

TOMÉ, José Lorenzo: *Theodor W. Adorno. El rescate de la felicidad*, Prólogo Juan José Sánchez. A Coruña: Edit. Espiral Maior, 2012, 168 págs.

Un fantasma recorre el mundo editorial hispano, es Adorno. La atención que recibe la Teoría Crítica, y por tanto la obra adorniana, en nuestro ámbito cultural es intermitente a la vez que incesante. Dentro de este contexto el libro de José Lorenzo Tomé, que arriesga una interpretación de la obra de Adorno entendida como un ejercicio de búsqueda de la felicidad, no es una obra menor y su publicación viene avalada por el prólogo de Juan José Sánchez, pensador que es un referente inexcusable para todos los estudiosos de los análisis frankfurtianos.

A pesar de no descartar una sombra de verdad en el varapalo que Habermas propina a *Dialéctica de la Ilustración*, J. L. Tomé no asume esa estigmatización, ya canónica, de la obra de Adorno y se resiste a encorsetar su filosofía como el paradigma de un irracionalismo enmascarado, subsumido en una ontología pesimista, negativa y radicalmente antiilustrada que identificaría, sin matiz alguno, las patologías de la razón con la razón misma. El espíritu crítico asume sus riesgos (¿cómo no recordar el grabado de Goya *El sueño de la razón produce monstruos!*), y uno de ellos es poner en valor una sutil *kehre* que, relativizando su compromiso inicial con la *doxa* marxista, propiciaría la iluminación de un replanteamiento positivo de la crítica neonietzscheana a la lógica occidental. Parece claro que a J. L. T. le resulta inaceptable esa identificación roma, perezosa y reaccionaria, de una razón instrumental cosificadora, pragmática, sometida a cálculo, con una deslegitimación holística de la Ilustración. Quizás, en algún momento, habría que abordar seriamente la distinción entre Revolución e Ilustración, entre Sade y Kant, como intentó crípticamente Lacan. Confrontar a Robespierre, Rousseau o Fouché, con Diderot, Voltaire o Condorcet (recordar las deliciosas anécdotas narradas por Blom); pensar el origen de los desencuentros entre Marx y Stirner.

Definitivamente, parece una caracterización abusiva identificar el legado adorniano, *sin más perfiles*, con el diagnóstico de una Ilustración que se autodestruye, con una concepción de la historia como catástrofe. Y ello en la línea del fatalismo nihilista de las *Tesis* de un Benjamin ya acorralado por el nazismo.

El filósofo de Frankfurt pertenece a esa estirpe de pensadores, de Horkheimer a Benjamin, de Bloch a Marcuse, de Fromm al primer Luckács, comprometidos con la idea de que sólo una civilización reconciliada con la naturaleza podría superar la historia natural. A pesar de que ello supone una seria objeción a la autoconciencia triunfante de una Ilustración que, heredera de una modernidad baconiana, insiste en la autonomía del yo, en un solipsismo proyectado como dominador de la natu-

raleza. Este sometimiento cartesiano de la naturaleza externa tendría como inevitable efecto de rebote, no deseado, la represión de la naturaleza interna y del propio yo, dando lugar a una concepción trágica de la historia de las civilizaciones. Las cuales, en la línea de los análisis de Freud, surgirían de un acto de violencia que sufrirían tanto los hombres como la naturaleza. Arranque triunfal de una voluntad de poder instrumentalizadora, concentrada en el dominio de la naturaleza, dando sentido a la sospecha de que ese poder, ejercido por el despliegue del perfeccionamiento técnico, traería consigo el dominio institucionalizado del hombre por el hombre. Se estrechan los espacios de libertad, el dominio ciego de la naturaleza ya no sería nada distinto de la alienación del hombre, de su transformación en objeto productivo, en mera mercancía intercambiable.

La paradoja no es menor. La mutilación del cuerpo, su segregación del mundo natural, sería la consolidación de esa razón instrumental sobre la que el Renacimiento, y una modernidad ingenua, creyeron que se podría construir un proyecto liberador que rompiera las cadenas que nos tenían sujetos a la naturaleza. Estas cuestiones trazan la genealogía de los efectos perversos de una Ilustración incapaz de reflexionar críticamente sobre sí misma. De todos modos, a estos pensadores no sólo los aproxima la tarea analítica, sino un compromiso ético, y todos ellos tienen como objetivo político buscar la esperanza en la liberación de los que carecen de ella. Todos ellos llegan a la madurez intelectual (quizás con la excepción de Lukács) liberados de todo Diamat, de todo optimismo ingenuo, construyendo un amargo muro de resistencia “a la permanente tendencia de la razón ilustrada de ceder a la lógica del dominio y como consecuencia, olvidar a las víctimas” (J. J. Sánchez), a los deshumanizados infelices, a los embrutecidos y sin esperanza. No debemos olvidar que la introducción de los *Minima moralia* se puede entender, sin ironía alguna, como una búsqueda de la *vida buena*: “Estos fragmentos de *conciencia melancólica* se ocupan de la vida recta, en un tiempo que la vida buena de la que hablaban los filósofos queda reducida en su deterioro a privacidad y consumo, éste último como apéndice del proceso material de producción. Adorno levanta su reflexión constatando la merma de la vida a apariencia, a caricatura; consciente, al mismo tiempo, de que hay mucho de falsedad en las consideraciones que parten de un sujeto que, en la fase histórica actual, es quebradizo. Así lo constata la experiencia individual, sustentada en el viejo sujeto que cree aún estar seguro de su autonomía, pero el campo de concentración evidenció su nulidad”.

En este sentido resulta sorprendente la osadía intelectual de J. L. T. quien, dándole otra vuelta de tuerca a la negatividad adorniana, interpreta su filosofía como una búsqueda mesiánica de la felicidad, en un impulso materialista aferrado a lo aún por acontecer. Proyecto que, con clara dureza en el último Benjamin, adoptó el rostro de un pesimismo casi teológico (interpretación de Adorno que le causaría más de un disgusto, al ser acusado de priorizar la caracterización de un Benjamin mesiánico sobre otras posibilidades analíticas). Búsqueda utópica de una felicidad posible, nunca lograda, a la que Adorno no da rostro. El compromiso de la crítica está con *el rescate de la felicidad*, no con las formas de gobierno y de estado. La utopía estaría aplazada a un no lugar, no descrito y sí imaginado. No resulta imposible identificar el impacto en su obra de una tradición judía iconoclasta que se auto-prohíbe la exhibición de imágenes que ilustren su propia fe mesiánica, renunciando a colorear el paraíso. Nos enfrentamos a un Adorno radicalmente ateo, pero no simple, que atenuando la luz de la Ilustración nos dice: “no hay luz sobre los hombres y sobre las cosas en las que no se refleje la transcendencia” (citado por Habermas en “*Perfiles filosófico-políticos*”).

Búsqueda de la felicidad, “fe eudemonista”, nos dice A. Sucasas comentando la obra de J. L. T. El reto no es menor si no olvidamos que Adorno, ya de vuelta de toda tentación revolucionaria, tenía la intención de dedicar su última gran obra, *Teoría estética*, a S. Beckett, príncipe del desasosiego.

El trabajo hermenéutico de J. L. T. no es sencillo, pues no sólo tiene que enfrentarse a los lugares comunes impuestos por el pope de la teoría comunicativa (filósofo al que dedicó su tesis doctoral), sino que el propio atrincheramiento teórico y conceptual del pensamiento de Adorno, su voluntad de construir un discurso atonal, elíptico, diseminado y hermético, tan del gusto de cierta postmodernidad; su resistencia a la coacción de todo sistema y jerarquización del pensamiento (no debemos olvidar que posiblemente su gran obra, *Minima moralia*, su Summa, es una colección de aforismos), no facilita el intento de positivizar en un marco eudemonista una filosofía negativa endurecida estilísticamente hasta el punto de fundar, paradójicamente, una personalísima jerga de la negatividad. Juicio de valor que posiblemente no comparta J. L. T., pues en el 2º capítulo de su libro, (“Una filosofía discontinua y disonante”), realiza una vigorosa defensa de una obra que estaría construida como *campos de fuerza, constelaciones* que huyen de los convencionalismos formales en la línea de la estética de la Escuela de Viena magistralmente retratada por Th. Mann en *Doctor Faustus*. Obra a cuya escritura Adorno

no fue ajeno, “verdadero consejero secreto” del escritor; nos recuerda J. L. T. Por cierto, la relación entre ambos gigantes de la cultura tiene una intrahistoria interesantísima.

No podemos olvidar que el aura que rodea la obra de Adorno, y de gran parte de la cultura centroeuropea de la primera mitad del siglo XX, es heredera del demolidor diagnóstico de M. Weber de un mundo desencantado en el que no quedaría espacio para las utopías: “la modernidad, la Ilustración, es un proceso progresivo e irreversible de racionalización de todas las esferas de la vida social, proceso que comporta a la vez, la progresiva funcionalización e instrumentalización de la razón, con la consiguiente pérdida de sentido y libertad” (J. J. Sánchez.). Todas las distopías literarias y filosóficas ya están con nosotros. En este contexto tampoco podemos minusvalorar el efecto que debió de tener la conferencia husserliana *Crisis de las ciencias europeas*, en la cual se esbozan intuiciones que más tarde se expresarán con mayor nitidez en la crítica de la razón instrumental, que ya es un logo de la primera generación de la Teoría Crítica. Pero J. L. T. no cede ante apriorismos interpretativos. El problema no es Adorno, el problema son F. Bacon... y Hegel: “El idealismo de Hegel es una prefiguración de la sociedad actual. Afirmando que todo lo real es racional, capitula ante la realidad justificando las cosas como están”. Eco del mejor de los mundos posibles en una modernidad leibniziana. De todos modos, J. L. T., que considera a Adorno un maestro pensador, cree que su caracterización de la racionalidad técnica tiene un lastre epocal, una restricción conceptual que Habermas será capaz de afinar: “Habermas observa en la evolución de la vida social, al lado de la racionalidad instrumental, un paralelo despliegue de la *razón comunicativa*, aquella dimensión de la razón que está presupuesta en el entendimiento lingüístico, que arraiga en las estructuras comunicativas de nuestra vida cotidiana. Esto adquiere relieve porque, entonces, la reproducción de la vida social no sólo está ligada a las condiciones del enfrentamiento *cognitivo-instrumental* de los individuos con la naturaleza, ni sólo también a las condiciones del enfrentamiento *estratégico* de los individuos y grupos entre sí —como pretendía la vieja Teoría Crítica—, sino que la socialización depende de las condiciones de la intersubjetividad del entendimiento; es decir, de la razón inmanente a la acción comunicativa, la *razón comunicativa*”.

Ante la mueca de tristeza de los Simmel, Musil, Zweig, Heidegger... J. L. T. se enroca: “Adorno no rechaza la utopía: ni cuando dice que el arte tiene que ser y quiere ser utopía (...); pero que no debe ser utopía si no quiere traicionar la utopía

en la apariencia y en el consuelo; ni cuando dice que el fin de la dialéctica sería la reconciliación. El pensamiento de Adorno galvaniza la dialéctica en la emancipación de lo que no es idéntico. En el rescate de la felicidad”. Tenemos tesis.

En *Theodor W. Adorno. El rescate de la felicidad*, J. L. T. nos introduce en el mundo biográfico e intelectual adorniano, desbrozando apasionadamente distintas obras que ya son clásicos de la Historia de la Filosofía: *Dialéctica de la Ilustración*, escrita en colaboración con M. Horkheimer; *Minima moralia*; *Dialéctica negativa*; y la póstuma e inconclusa *Teoría estética*. El proyecto interpretativo de J. L. T. es claro: no es suficiente un cuestionamiento sin fisuras de una Ilustración deificada y autodestructiva, ciega y ofuscada. Debemos ensayar puntos de fuga demandando “más Ilustración, no menos (...) la Ilustración se realiza y se supera con un plus de racionalidad, no con un menos que sólo es dominio de la naturaleza”. De este modo se retoma un impulso radicalmente neokantiano que no acepta en modo alguno la ampliación del campo de batalla contra la razón misma; se admite la crítica a una razón debilitada que no es capaz de reinventarse, de superar su tendencia hacia la unidimensionalidad: “Adorno reclama la autocrítica de la razón: *la autocrítica a la razón es su más auténtica moral*”.

Adorno tendría una especial sensibilidad para “descubrir las huellas de dolor en el mundo”, su menesterosidad, su historia trágica abocada a distorsionar el germen liberador de la razón. Condición de posibilidad eudemonista que colisiona con el aullido, el lamento de toda una generación. Vida dañada, desamparada, autista, “lo poco que se nota a su historia los sufrimientos de la humanidad”. De todos modos, “la dialéctica negativa niega (...) que el curso del mundo tome irremediablemente el camino de una razón irreflexiva que no hace más que dañar”.

J. L. T. se arriesga, en un ejercicio de decapado textual, señalando en la selva adorniana espacios de subjetividad no irracionales en su diálogo con el arte: “como un rescate de las cosas empequeñecidas por un trato instrumental, como un rescate de la experiencia genuina en medio de las múltiples formas dañadas en el mundo moderno (...) el arte tiene un valor cognoscitivo pensado por la estética. La reflexión que ésta aporta es necesaria porque no hay ingenuidad ni en la producción ni en la reproducción del arte. Quien no sabe lo que ve u oye, dice Adorno, no puede percibir lo que hay en las obras”.

En su mítica conversación con E. Canetti, en la Radio Alemana (1962), Adorno comenta “La extraordinaria frase de Nietzsche: es necesario que el hombre se libere de la venganza”. Las sendas se clarifican, no se aceptan los atajos que desembocan

en el Mayo del 68, en su versión Peter Pan. La vida va en serio: “la necesidad de hacer que el sufrimiento sea elocuente, dice Adorno, es la condición de toda verdad”, de toda cura que pretenda aliviar el dolor. De todo ejercicio, en un sentido que posteriormente heredará Sloterdijk, que nos sitúe ante nuestros límites expresados en “una memoria de los lugares y paisajes de (nuestra) infancia”.

Todos estos rodeos políticos, ontológicos, vitales, acaban en el restablecimiento de “la plenitud sin intención de la infancia.” J. L. T. eleva a un plano categorial la simplicidad compleja del latir de la niñez, “del niño que retorna a su casa después de las vacaciones”, de ese niño que sueña, que juega, que balbucea: “Esa experiencia decisiva de la infancia, es, según Adorno, el modelo de la experiencia metafísica. Quizás el anhelo permanente en la obra de Adorno: devolver a los hombres y cosas lo que les corresponde”. Nietzsche, Baudelaire, Proust, Freud...

El filósofo de Frankfurt ve en la vida errática del niño, en nuestra posibilidad de reminiscencia, en la magdalena de Proust, una “promesa de felicidad, negada por la universalidad dominante”. J. L. T. recupera el concepto nietzscheano de instante recordado como condición de posibilidad de la felicidad, “de transformar la vida presente en las coloraciones de la infancia”. Ser fiel a nuestra niñez es reivindicar la posibilidad de una vida feliz nunca alcanzada: “el arte es así una forma de escribir la historia que no borra la memoria del sufrimiento acumulado. El arte es una imagen invertida de la felicidad”. No deja de sorprender encontrar en Habermas aromas de esta lectura innovadora que propone J. L. T.: “Adorno permanece en última instancia indeciso ante la ambivalencia que percibe en la faz amiga de la naturaleza. Y con esto se relaciona esa *cuestión vital para el intelectual* que Adorno ve planteada en esta *vergonzosa alternativa*: convertirse también en adulto o seguir siendo un niño. No cabe duda de que las huellas del esfuerzo por el que se consigue la mayoría de edad estrechan la mirada y que un cierto grado de infantilismo hace también ver, y en todo caso garantiza la felicidad. No es casualidad que el misterio del genio se cifre en una edad adulta que logra retener su infancia.” (*Perfiles filosófico-políticos*). Aunque, si siguiéramos leyendo, observaríamos cómo el pope no tarda en desmarcarse de tanta ingenuidad emancipatoria.

Ante la muerte de Dios, un mundo desencantado, todas las revoluciones traicionadas y la reificación de la razón instrumental, J. L. T. propone tomarnos en serio a Adorno, liberarlo de su secuestro académico o sectario, profundizar en modelos de resistencia individual ante el estrepitoso fracaso comunitario, sociedad antiilustrada que nos ha arrojado a la soledad más espantosa, a una indiferencia resignada.

Pero asumir la desmoralización como forma de vida es un precio demasiado elevado. Tendremos que reivindicar mecanismos alternativos a la *doxa* productivista-publicitaria y quedarnos fuera de esa máquina devoradora de hombres. Adorno no sería ajeno a estos análisis: “Por ejemplo, cuando alude al enmascaramiento de la guerra por medio de la información, la propaganda y la manipulación de la opinión pública”. Quedémonos inmóviles por unos segundos y volvamos a caminar resistiéndonos a esta sociedad insoportablemente desigual, burocratizada, sometida a la manipulación informativa.

Emboscados, como el último Adorno, en la búsqueda de una nueva inocencia. Pensarnos como enigma, priorizar la creatividad y la interpretación de la obra de arte, reconstruir el suelo de nuestra infancia. Exigirnos, y esa es la propuesta de J. L. T. “el rescate de la felicidad, de la felicidad aún no lograda de la humanidad”. Aun desde el escepticismo vale la pena atender a intentos de reparación de una vida dañada que habita entre ruinas y profana el suelo que pisa caminando sobre capas tectónicas saturadas de cadáveres fosilizados. Si algo tiene sentido en este *valle de lágrimas* es la rebelión, la búsqueda de una felicidad serena: *aprender a morir*, tener una vida digna que valiese la pena volver a ser vivida. Olvidar la revolución y salvar la Ilustración, pues sigue siendo un imperativo irrenunciable unir el propósito de Marx, y tantos otros, de cambiar el mundo, con el de Rimbaud, Sloterdijk o Ignacio Castro, de cambiar de vida.

Rafael Varela

[rafaelvarela@edu.xunta.es](mailto:rafaelvarela@edu.xunta.es)