

DIALÉCTICA NEGATIVA DE ADORNO, OTRO HEGEL AUSENTE.

CARLOS PÉREZ SOTO

Ediciones Clinamen

Carlos Pérez Soto es profesor de Estado en Física. Ejerce como docente en distintas universidades chilenas como la Universidad ARCIS y la Universidad de Chile. Su trabajo se centra en lo que él mismo denomina un marxismo-hegeliano, el cual sería fundamento para crear un marxismo de nuevo tipo.

Ha publicado diversas obras, en las que trata no sólo de política sino también de epistemología, de filosofía y de historia de la danza.

La presente obra es un artículo publicado en la revista digital Babel (<http://www.revistababel.cl>)

Como el mismo autor señala, su contenido es de carácter CopyLeft, lo cual facilitaría su acceso a toda persona interesada en conocer sus planteamientos.

Ediciones Clinamen 2009
Primera Edición de Clinamen, Agosto 2009
Obra editada en Santiago de Chile
Ilustración de John Avon



I. Hegel como pretexto

1. Me interesa Adorno por su relación con Hegel, y me interesa Hegel por su relación con Marx.

Este es un interés determinado, y ninguno de estos autores puede ser reducido a él. Desde luego la validez y el valor de la obra de Adorno va mucho más allá de su posible relación con Hegel. Como también la de Hegel excede muy ampliamente a su posible relación con Marx.

Hay también una razón puramente externa que me hace indagar en las críticas que Adorno hace a Hegel: he comprobado una y otra vez que la mayoría de los intelectuales contemporáneos leen a Hegel a través de Adorno (o a través de Popper, o a través de Laclau, o a través de Žižek, o a través de...). Con mucha frecuencia me he encontrado abiertamente intrigado por las afirmaciones que mis colegas hacen sobre ideas, circunstancias e incluso textos que se dice provendrían de Hegel. Desviaciones sistemáticas, que se repiten, que se asumen con un cierto tono triunfal de evidencia, o con esa actitud curiosamente prepotente que esconde el *pero si todo el mundo lo sabe*. Y me he preguntado, con sincero asombro, cómo se habrá enterado *todo el mundo* de esas afirmaciones que mis lecturas porfiadas no logran encontrar en este autor aparentemente tan citado.

En este mundo de lecturas indirectas, de alusiones de segunda o tercera mano, Adorno brilla con una respetable, y probablemente merecida, fama de oscura profundidad alemana. La afirmación triunfal *lo dice Adorno*, ha llegado a considerarse casi probatoria cuando se habla... de Hegel. Constatar que este sagrado bastión intelectual de la izquierda pueda simplemente equivocarse, pueda leer mal, interpretar de

manera antojadiza, sacar conclusiones directamente contrarias al contenido de lo que dice haber leído, resulta sin duda una estimulante experiencia. Una experiencia que nos confirma algo tan repetido y tan poco practicado: no hay figuras sagradas en el mundo del pensamiento crítico. No me cabe ninguna duda de que el mismo Adorno se habría negado a ser puesto en tal posición. Lo estimulante de la experiencia no es descubrir las falencias de un gran pensador, porque es perfectamente imaginable que todo gran pensador las tenga. No, mi satisfacción es de una índole mucho menor, si se quiere más oscura e incluso mezquina: ver la cara de mis honorables colegas universitarios cuando explico las razones del caso y termino concluyendo de manera teatralmente enfática: *Adorno, simplemente se equivoca*. ¡Esas caras! ¡Oh!, improbable dios de la alegría. Esas caras son para mí una experiencia extraordinaria.

Dos circunstancias de tipo puramente interno, sin embargo, pueden hacer que este interés por la relación Adorno–Hegel se justifique como indagación puramente intelectual. Una es la posibilidad de que el marxismo pueda encontrar una nueva vitalidad si se lo relaciona con la crítica a la Ilustración. Otra es la declaración del propio Adorno de que esta vitalidad puede ser buscada apelando a la Dialéctica.

El lugar por excelencia en que Adorno ha intentado este camino es *Dialéctica Negativa* (1), escrita a través de muchos años y publicada en 1966. Es decir, una de sus últimas obras, fruto de toda una vida de estudio y reflexión.

El siglo XX fue un siglo terrible; sin embargo, como todos. Y el intento de formular un marxismo post ilustrado se encontró con todas las circunstancias adversas imaginables. La más grave, desde luego, es la amplia influencia del marxismo ilustrado y científico que, no obstante, se llamó a sí mismo *dialéctico*, en la vida política e intelectual, y su importante lugar histórico efectivo en la industrialización forzada y el totalitarismo político en la Unión Soviética. A partir de estos procesos, la palabra *dialéctica* se convirtió en un comodín para

el discurso totalitario, por un lado, y en un eficaz recurso para la educación de masas laica, modernizante y científica impuesta al pueblo soviético, por otro. La asociación entre totalitarismo y dialéctica obligó a los intelectuales de izquierda que pudieron, con grandes sacrificios, mantener su independencia, a usar toda clase de argumentos para rescatar, enriquecer, liberar la dialéctica de su versión ilustrada. Desde las críticas de Gramsci al manual de Bujarín, hasta los intentos del Círculo de Belgrado, pasando por Lukacs (1969), Korsch (1979), Koscic (1967) y Sartre (1963), la discusión sobre la llamada dialéctica estuvo universalmente marcada por su formulación soviética. Muchos otros intelectuales, que pertenecieron a la gran izquierda, ensombrecida y vapuleada por el izquierdismo fácil y la prepotencia del triunfalismo leninista, optaron simplemente por ver en la dialéctica, de nuevo en su versión soviética, la clave y raíz del totalitarismo. Es el caso de Merleau-Ponty (1968), de Castoriadis (1983), de Kolakowski (1980), de Lucio Colletti (1979).

La figura de Hegel estuvo siempre presente, como sombra, como lugar común, como una serie de supuestos, en estas discusiones. Muy rara vez, sin embargo, los textos hegelianos estuvieron presentes. Para muchos autores la dialéctica llegó a ser sinónima de materialismo dialéctico, y la discusión se volvió, de manera muy obvia, una confrontación sobre el sistema político que decía tener sus fundamentos filosóficos en tal doctrina, sus vaivenes y arbitrariedades, y la alusión a Hegel rápidamente se convirtió en apenas algo más que un mero pretexto. La presencia directa de Hegel, siempre ocasional, tampoco fue de mucha ayuda. Se lo leyó a medias, siempre bajo el pié forzado de mitos curiosamente contradictorios. Para unos, un Hegel visto como ilustrado extremo, que anticipa e incluso defiende los estilos totalitarios del siglo XX. Para otros, un romántico extremo que conduce, por esta otra vía, también al totalitarismo. En todo caso, la figura de un filósofo que ha divinizado el curso de la historia, santificado el orden imperante y que ha hecho la apología del estado totalitario.

La posición de Adorno se hace más difícil aún si se considera su ataque permanente al positivismo y a los excesos de la razón científica. Debe rescatar la dialéctica de críticos científicistas como Popper, y a la vez distinguirla de sus *defensores* científicistas, como Abraham Deborin. Debe rescatar la dialéctica de los críticos del totalitarismo, como Merleau-Ponty, y a la vez distinguirla de sus defensores totalitarios. Pero también debe defender la dialéctica de los críticos post ilustrados que también han criticado la razón científica, como Heidegger, y a la vez distinguirla de los que la atacan desde la ética idealista de tipo kantiano. Muchos frentes a la vez. Una camisa de fuerza que deriva, por un lado, de las tragedias políticas del siglo XX y, por otro, de una gran apuesta: la materialización de la dialéctica hegeliana llevada a cabo por Marx permitiría la formulación de una teoría crítica capaz de convertirse en herramienta eficaz para el cambio social.

Una gran apuesta, que requiere una gran valentía, dado el tenor de los tiempos, y el persistente anti-hegelianismo del siglo XX. Dado ese contexto intelectual, esta gran valentía requiere, como ya han tratado de hacer Lukacs, Kosic y Bloch, una delicada operación intelectual para distinguir en la filosofía hegeliana cierto núcleo racional que para Adorno sería la dialéctica, de cierto envoltorio autoritario en el que Hegel incurriría, quizá lamentablemente perturbado por las tensiones de su época o incluso por más de alguna inclinación innoble de su propia persona (2). Sin embargo, el rigor de esta operación y, desde luego su éxito, depende de que el objeto en que debe realizarse, es decir, la obra hegeliana, responda efectivamente a la caricatura que se ha hecho de ella. Es decir, que haya un tal *núcleo dialéctico* y un tal *envoltorio autoritario* y, por cierto, que sean distinguibles. Pero aún, en un nivel más profundo, depende también de que la *dialéctica* que queremos encontrar y el *autoritarismo* que queremos negar, correspondan efectivamente a lo que el filósofo mismo habría aceptado como tales. De lo contrario, se incurriría en el absurdo de criticar o defender en Hegel cuestiones que, más

allá de sus méritos propios, nada tienen que ver con la manera en la que el mismo Hegel plantea las cosas. En una discusión semejante, Hegel no sería sino un pretexto para discutir ideas que simplemente le son ajenas y que, por algún mecanismo misterioso de asociación, requieren ser ligadas a su figura, tanto para reivindicarlas como para desvalorizarlas. Este es visiblemente el caso de Adorno. Sus críticas no sólo no tienen que ver con lo que Hegel sostuvo, sino que incluso lo que el propio Adorno quiere defender, se ve debilitado por el escaso aprovechamiento que hace de cuestiones que Hegel podría aportar a sus propósitos y que, por alguna razón, también misteriosa, Adorno visiblemente ignora. Voy a remitirme a las formulaciones centrales de Adorno al respecto, condensadas en el texto *Dialéctica negativa*, a las críticas que allí hace a la filosofía hegeliana y al modo en que pretende rescatar la dialéctica del carácter político conservador que él atribuye a la filosofía de Hegel, para recuperar así sus posibilidades negativas.

2. Lo que sostengo, en resumen, es lo siguiente:

a. El Hegel que Adorno presenta en *Dialéctica Negativa* no corresponde en absoluto a la obra de Hegel. Y esto en dos planos:

a' Notorios errores de lectura y de comprensión de los textos hegelianos;

a'' Una imagen abiertamente mítica acerca del propósito de la obra hegeliana y de sus opciones políticas inmediatas.

b. La versión que Adorno presenta de la dialéctica carece de la radicalidad necesaria para obtener lo que él mismo se propone: superar el empirismo abstracto y la falsa neutralidad ética de las Ciencias Sociales, convertirse en una herramienta teórica radical.

c. Justamente en el Hegel que él ignora, y en virtud de las mismas operaciones que quiere hacer sin lograrlo, se pueden

encontrar los elementos teóricos que permitirían, materializados de manera marxista, una crítica radical de las Ciencias Sociales, y una teoría crítica de la sociedad.

II. Los Errores

1. De lectura:

a. La base de los errores que Adorno comete al comentar los textos de Hegel radica en el uso externo de los términos. Usa palabras claves en el razonamiento hegeliano de una manera completamente distinta al modo en que Hegel las usa, pero le atribuye al mismo Hegel esos significados y luego obtiene *críticas* a partir de los *pronunciamientos* hegelianos así reformulados.

El primer caso, y el más recurrente en toda la obra, es el uso de la palabra *concepto* (Adorno, 1975: 20, 46, 139, 299). Desde luego uno de los términos más frecuentes en Hegel, quien explicita su sentido en múltiples lugares de su obra, hasta el punto de dedicarle todo el tercer libro de la *Ciencia de la Lógica* (1966: 100-104; 461-473; 1995: 580-604; 1972). En términos extremadamente generales, el sentido en Hegel es el de una totalidad en que la sustancia que es sujeto ha alcanzado el máximo despliegue de su forma lógica. Una totalidad que contiene de suyo toda representación y todo lo representado porque en ella la esencia se ha manifestado en lo que tiene de ser, en su completa efectividad histórica. Inexplicablemente, y sin apelar a ninguna referencia en Hegel, Adorno interpreta este término como sinónimo de *pensamiento*, e incluso, del sistema de representaciones que los filósofos han construido sobre lo real. Lo usa como sinónimo de *teoría*, por cierto inexorablemente ideológica, que el filósofo impone a lo real. Desde luego que, usado así, la idea de que Hegel *ha reducido toda la realidad al concepto* aparece como una grave acusación, que daría cuenta de una incomprensible manía teoricista de Hegel: la soberbia infinita de creer que todo lo real puede reducirse a su filosofía particular. Es difícil entender cómo alguien tan inteligente como Adorno pudo

imaginar que Hegel fuese tan tonto. En el uso hegeliano, la afirmación *la realidad se reduce al concepto* es trivial hasta el grado de la tautología. Por cierto no corresponde la expresión *se reduce*, ni siquiera se puede decir *es sólo concepto*, como si pudiese haber alguna otra cosa. Y esto simplemente porque Hegel ha identificado las nociones de *realidad y concepto*, o para ser más precisos, ha llamado concepto a algo que no es sino la estructura lógica de la realidad considerada como totalidad.

A pesar de la soberbia absurda que Adorno le atribuye, Hegel nunca pensó que su filosofía en particular, ni siquiera la filosofía en general, podría *saberlo todo*, o hacer que lo real fuese completamente transparente. Obviamente, el sistema hegeliano culmina en la filosofía (en toda, no en la suya), pero sería una verdadera idiotez creer que lo que coincide con el conjunto de la realidad es el sistema empírico de la filosofía. O, al menos, una idiotez que Hegel no comete. Hegel privilegia a la filosofía como el mejor ámbito en que se hace inteligible el todo. Pero, otra vez, es obviamente una idiotez identificar el *saber el todo* con *saberlo todo*. La filosofía, para Hegel, ha llegado a saber cuál es el secreto del todo, ¡pero no ha llegado a saberlo todo! Ni puede hacerlo. Hegel insistió una y otra vez, por ejemplo, en que la filosofía no puede usarse para hacer cálculos políticos concretos o sobre el futuro. Podemos estar en desacuerdo con esta inutilidad autoproclamada del pensamiento, pero no podemos razonar como si Hegel hubiese pretendido exactamente lo contrario de lo que afirmó de manera expresa (3).

Y el gran secreto al que se ha llegado, que requiere, para ser descrito, de una lógica del concepto, es que todo lo real no es sino la historia humana, que todo lo real se da y está completamente contenido en la historia humana. Para afirmar esto Hegel no necesita, ni hace, ninguna hipótesis sobre una inteligibilidad completa o transparente, ni de los detalles, ni del plan de conjunto de la historia, ni de sus futuros posibles, a excepción de la idea, extremadamente genérica a que lo

obligan sus convicciones cristianas, de que la salvación es posible. Su hipótesis sobre el concepto, y este es el núcleo en este caso, del error de Adorno, no es de orden epistemológico, sino, directamente, de orden ontológico. Errores de interpretación externa como esta, atribuidas gratuitamente a Hegel, se repiten una y otra vez.

b. Interpreta la palabra *diferencia* como diferencia exterior (sin hacerse cargo en absoluto de la idea de diferencia interna), luego se la atribuye a Hegel y, luego, le critica haber *reducido la diferencia a identidad* (Adorno, 1975: 14-15, 139, 145, 159-161) (4). Sostiene que, en Hegel, la identidad coincide con la positividad, sin apoyar esto en ningún texto y sin hacerse cargo de los textos en que Hegel explícitamente lo niega, ni hacerse cargo de la diferencia entre positividad, lo positivo e inmediatez, que en Hegel son términos perfectamente distinguibles y lógicamente independientes (5). Entiende sujeto como sujeto empírico y luego razona como si Hegel hiciera lo mismo, para luego criticarle que el sujeto nunca puede saberlo todo, cuestión que para Hegel (tratándose de sujetos empíricos) es sobradamente obvia (6). Argumenta sobre la esencia, entendiéndola como interior del fenómeno, haciendo caso omiso de que Hegel ha criticado explícitamente tal idea, pasando de largo sin más por sobre las diferencias explícitas que Hegel hace entre ser y esencia, y entre esencia, lo esencial y esencialidad (7).

c. Quizá el punto más espectacular de esta sostenida serie de errores es cuando afirma, sin citar, que en el libro segundo de la *Ciencia de la Lógica*, que trata de la Esencia: “Hegel... [ha] comprendido que las categorías de la esencia... a la vez que válidamente objetivas, han sido producidas como resultados de la reflexión en sí mismas de las categorías del ser” (Adorno, 1975:170-71). Una afirmación a la que cualquiera podría llegar considerando el índice de la sección pertinente, pero que dice algo completamente distinto de lo que se encuentra en el texto bajo ese título. Quizás esto no es tan raro, si se considera que de las once citas que hace de la *Ciencia de la Lógica*, seis

empiezan más o menos así “...como sostiene Hegel en el primer capítulo del primer libro de la Lógica ”(8).

2. El vínculo externo que guía la lectura sistemáticamente errónea de los textos es una hipótesis sobre el ánimo político que guiaría a Hegel en sus formulaciones. El mito de un Hegel archi-ilustrado, que ha santificado el orden establecido y ha hecho la apología del poder autoritario, que ve la opresión como un destino impuesto por la providencia de una divinidad exterior a la historia. Cuento llevado al extremo de poner a Hegel como precursor del totalitarismo estaliniano y nazi, a pesar de haber propuesto él mismo la dialéctica, que a cada paso estaría negando. Afortunadamente se ha escrito ya bastante sobre este tópico como para considerarlo hoy, tras unos ciento cincuenta años de oscuridad al respecto, simplemente como ignorancia o mala fe(9). O quizás, en el caso de Adorno, de buena fe: su interés por criticar el totalitarismo desde su raíz, sin molestarse en verificar si el filósofo escogido corresponde a tan noble interés.

III. La inconsecuencia

1. Más allá de su comprensión errónea de Hegel, las mismas proposiciones de Adorno no consiguen el objetivo que se proponen. Trata de pensar en términos de totalidad y se queda a medio camino, afirmando una exterioridad previa a lo que llama *concepto*, sólo porque no logra pensar lo lógico como ámbito de actos sociales, más que como ámbito de representaciones e intelecciones. Trata de defender la realidad de lo particular sólo porque no logra concebir lo universal sino bajo la figura ilustrada de la homogeneización. Trata de defender la realidad del conflicto sin atreverse a verlo como antagonismo, sin atreverse a ver la dimensión trágica contenida en la negatividad hegeliana, pensándolo sólo como confrontación entre términos exteriores. Trata de criticar las dicotomías de la razón científica sin ir más allá de la reiterada afirmación de *tanto esto como lo otro*, sin llegar nunca a la noción de diferencia interna. Trata de defender la diferencia, porque contrapone de manera abstracta diferencia

y homogeneidad, porque sólo concibe la identidad como igualdad.

2. El resultado de todo esto es que sus argumentos naufragan en una constante oscilación que puede dejar, a la vez, contentos y descontentos a todos, en un vaivén lleno de *peros* y *sin embargos*, que nunca se convierte en un pronunciamiento definido sobre el tipo de lógica que quiere establecer.

IV. Hegel ausente

Se puede mostrar cómo Adorno ha pasado por alto visiblemente las diferencias que Hegel establece en la *Lógica* entre ser, esencia y concepto, que podrían ayudarle, y que ha pasado por alto el papel de verdad meramente simple que Hegel le asigna a la lógica en su sistema, que podrían ayudarle a no poner tantas esperanzas en la simple formulación de una dialéctica, aunque sea negativa (10). Ha pasado por alto completamente el carácter congregador (y no meramente reaccionario) que Hegel le ha dado a una versión de la religión cristiana fuertemente secularizada como factor compensador de lo que tiene de centrífuga la autonomía de los ciudadanos (11). Ha pasado por alto completamente el papel de la autonomía en el espíritu subjetivo en la modernidad, que Hegel defiende expresamente como superioridad de lo moderno ante la eticidad griega (12). Ha pasado completamente por alto el carácter ontológico de la lógica hegeliana y lo que eso puede significar como crítica a las prepotencias de la razón ilustrada (13). Ha pasado completamente por alto las críticas simétricas que Hegel hace del idealismo ético y del mesianismo romántico cuando se expresan como acción política, incurriendo, en cambio, en una revisión meramente idealista de la ética kantiana que Hegel podría haberle ayudado a superar (14). Es decir, ha pasado por alto todos y cada uno de los elementos en la filosofía hegeliana que podrían ser útiles para despejar sus mitos sobre Hegel y para llevar adelante su propio proyecto de leerlo a la luz del materialismo marxista.

V. Final y consuelo

Leí *Dialéctica negativa* de Adorno con grandes esperanzas y obsesiva minuciosidad, atemorizado por su fama de gigante del pensamiento alemán, de pensador complejo y profundo. Cuando terminé la lectura estaba completamente desconcertado. Me sentí particularmente tonto y solo. Hasta llegué a creer que mis vicios hegelianos habían terminado por enfermar completamente mi alma. De pronto encontré un inesperado consuelo, que me ayudó a sobreponerme a esta tan bella pérdida de tiempo. Ocurrió cuando noté que este libro es en realidad un tratado de sociología.

Referencias

- Adorno, T. (1966/1975). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad, v. I. Marxismo y teoría revolucionaria*. Barcelona: Tusquets.
- Colletti, L. (1979). *Marxism and Hegel*. London: Verso.
- D'Hondt, J. (2002). *Hegel*. Barcelona: Tusquets.
- Duque, F. (1999). *La restauración, la escuela hegeliana y sus adversarios*. Madrid: Akal.
- Gauthier, J.A. (1997). *Hegel and feminist social criticism*. New York: University of New York Press.
- Hegel, G.W.F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . (1972/1976/1981). *Ciencia de la lógica*. Paris: Aubier.
- . (1995). *Enciclopedia de las ciencias filosófica*. Madrid: Alianza.
- Korsch, K. (1979). *Teoría marxista y acción política*. México: Cuadernos Pasado y Presente.

- Kolakowski, L. (1980). *Las principales corrientes del marxismo, v. I. Los fundadores*. Madrid: Alianza.
- Kosic, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- Lonzi, C. (1978). *Escupamos sobre Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Lukacs, G. (1969). *Historia y consciencia de clase*. México: Grijalbo.
- Merleu-Ponty, M. (1968). *Humanismo y terror*. Buenos Aires: La Pléyade.
- . (1974). *Las aventuras de la dialéctica*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Petrovic, G. (1970). *Marxismo contra stalinismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Pinkard, T. (2000/2001). *Hegel, una biografía*. Madrid: Acento
- Sartre, J.P. (1963). *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada.
- Smith, S. (1991). *Hegel's critique of liberalism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Stewart, J. (1996). *The Hegels' myths and legends*. Illinois: Northwestern University Press.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge: University Press.

Notas

1 Todas las citas que hago en este texto proceden de la traducción de José María Ripalda: Adorno, T. (1975).

2 Es probable que no haya ningún otro filósofo sobre el que se haya psicologizado tanto como sobre Hegel. Se le han atribuido motivaciones y actitudes tan oscuras como tratar de congraciarse con su empleador, como atribuirse el papel de culminación de la historia de la filosofía, como despreciar olímpicamente las vidas personales y los dolores contingentes, actitudes todas que estarían arraigadas en un frío racionalismo nivelador, que provendría de su personalidad, a la vez genial e intensamente reprimida. Un ejemplo extraordinario de esta imagen psicologista es el texto de Carla Lonzi (1978).

3 Para acceder de una manera obvia a la distinción hegeliana entre *Saber Absoluto* y *saberlo todo*, véase Hegel, 1966: 25-39, 461-473.

4 Para la noción hegeliana de *diferencia* el texto obligado es Hegel, 1972: 46-69, donde lo desarrolla explícitamente, y todo el capítulo de *Las determinaciones de reflexión*, que es su contexto.

5 Sobre las nociones hegelianas de *positivo*, *inmediato*, *positividad*, puede verse el detallado desarrollo que hace en Hegel, 1966: 63-104. Sobre *identidad*, ver la referencia de la nota anterior.

6 Sobre la diferencia entre *el sistema de la filosofía*, es decir, lo que los filósofos empíricamente pueden saber, y *la filosofía*, es decir, el concepto que la tradición filosófica contiene como conjunto, se puede ver el 'Concepto Previo', en la *Enciclopedia* y compararlo con la sección 'Espíritu Absoluto', en el mismo texto. O se puede comparar la sección 'Saber Absoluto' en la *Fenomenología*, con las advertencias que hace al final de

'Prólogo', en la misma obra. Comparaciones, por cierto, de las que no hay la menor huella en el texto de Adorno.

7 Este es uno de los errores más insistentes y curiosos de *Dialéctica negativa*, y se puede encontrar prácticamente en todos los párrafos en que habla explícitamente de Hegel. Aquí Adorno ignora flagrantemente la crítica explícita a tal concepción de *interior* de Hegel, 1966: 82-104 y a la noción estética de *esencia* en 1972: 1-33.

8 Para constatar esta curiosa anomalía en el uso que Adorno hace del texto hegeliano, considérense 1975:16, 20, 23, 139, 160, 298. En la página 16 llega a afirmar: 'la famosa expresión, al comienzo de la *Lógica*, la identidad de identidad y diferencia' (hace la cita, a partir de la Introducción de toda la obra), sin hacerse cargo de que este es el tema de toda la primera sección... del segundo libro, ni de que después de leer la sección correspondiente, se puede llegar con toda facilidad a las conclusiones exactamente contrarias a las que él obtuvo tras leer... la Introducción.

9 Textos ejemplares en la tarea de desmitificar la demonología construida en torno a Hegel son las dos biografías más recientes. La monumental obra de Terry Pinkard (2000). Una antología de textos muy eruditos e informados sobre todos y cada uno de los mitos archi repetidos, sabrosa hasta lo divertido, se encuentra en Jon Stewart (1996). Notable es también la obra de Félix Duque (1999). Para discusiones más allá de la mitología, se puede ver a Steven Smith (1991), e incluso la moderada visión feminista, tan lejana a la estridencia del texto de Carla Lonzi, de Jeffrey Gauthier (1997). En fin, afortunadamente hoy la bibliografía seria sobre Hegel es muy grande y crece día a día. Es hora, como en tantas cosas, de renunciar a la simple ignorancia en estos temas, hay elementos más que suficientes para hacerlo.

10 Desde luego, Adorno parece caer completamente en el mito del supuesto *panlogismo* hegeliano. Curiosamente, él mismo predica una importancia tal de la *dialéctica* en la tarea

crítica que podría recibir también esa acusación. Hegel (1995 y 1972), más prudente, advierte una y otra vez que la *Lógica* es sólo un momento inmediato, sólo una *simple verdad*, y que sólo la efectividad, material y actual, del Concepto es el ámbito de lo real y verdadero.

11 Es muy útil al respecto, más allá de si se está de acuerdo con sus posturas, considerar la amplia discusión que se ha producido a partir del *Hegel* de Taylor (1975).

12 Por supuesto, los textos pertinentes son los dedicados al Espíritu Subjetivo en la *Enciclopedia* (1995: 439–521; en particular, 511–21. E incluso, las secciones dedicadas a la Sociedad Civil en la tan vilipendiada *Filosofía del derecho* de 1821. Puede verse también la primera parte de la sección 'Espíritu', en la *Fenomenología*.

13 El texto más pertinente, en este ámbito, es el 'Concepto Previo', que inicia la *Enciclopedia*, en su versión de 1830.

14 Los textos más claros y explícitos se pueden encontrar en la sección 'Espíritu' de la *Fenomenología del Espíritu*, donde Hegel critica con una claridad que puede llegar a sorprender a la Ilustración y al Romanticismo, poniendo en ese contexto una contundente crítica a la ética kantiana. Es necesario recalcar que no hay nada en el texto de Dialéctica Negativa que haga pensar que Adorno ha tenido presente, al formular sus críticas, los textos invocados en estas cuatro últimas notas. Textos que son, para cualquier entendido, claramente centrales en su obra. Ha dedicado, en cambio, un capítulo entero (1975:297–405) a comentar y criticar el texto *Die Vernunft in der Geschichte* que Hegel NO publicó durante su vida y que sólo fue incluido de manera póstuma, por sus discípulos, en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, que se publica hasta el día de hoy como si procediera directamente de Hegel. Es importante saber al respecto, que la edición crítica de las obras completas de Hegel, que se publica en alemán desde 1968, no contempla ningún libro con tal título.

