

INVESTIGACIÓN

Apuntes sobre
naturaleza e historia en
la obra de Theodor W.
Adorno: lo natural
como problema para las
filosofías de la historia

Notes on nature
and history in
Theodor W. Adorno's work:
the natural as a problem
for philosophies of history

Andrés Luna Jiménez*

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO

bigcronopio@hotmail.com

Resumen:

En este artículo se hace una revisión general acerca de la contraposición de los conceptos de naturaleza e historia en tres momentos de la obra de Theodor W. Adorno. En específico, se examina el modo en que el proyecto teórico de una superación dialéctica de la antítesis entre lo natural y lo histórico, esbozado en el ensayo temprano “Idea de la historia natural” (1932), fue revisitado en *Dialéctica de la Ilustración* (1944-1947) y *Dialéctica negativa* (1966). A modo de conclusión, se sugiere que los planteamientos en torno a esta contraposición comportan una considerable vigencia ante la actual problemática de la relación entre las sociedades humanas y el mundo natural y, en consecuencia, como materia de reflexión para una filosofía de la historia contemporánea.

PALABRAS CLAVE: T. W. Adorno, historia, naturaleza, dialéctica, teoría crítica, filosofía de la historia.

Abstract:

This article makes a general review of the philosophical work of Theodor W. Adorno on the opposition between the concepts of history and nature over three stages of his production. Specifically, it will examine the way in which the theoretical project of a dialectical overcoming of this antithesis, sketched by Adorno in his early essay “The idea of natural history” (1932), is later reformulated in *Dialectic of Enlightenment* (1944-1947) and *Negative Dialectics* (1966). As a conclusion, it suggests that his statements regarding this opposition entail a considerable relevance for the current issue of the relationship between human societies and the natural world, and therefore, as a subject of reflection for a contemporary philosophy of history.

KEYWORDS: T. W. Adorno, nature, history, critical theory, philosophy of history, dialectics.

Recepción 22-01-20 / Aceptación 25-05-20

* Licenciado y maestro en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente cursa estudios de doctorado en la misma institución. Es profesor del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y del área de Historia e historiografía del 17, Instituto de Estudios Críticos. Su línea principal de investigación es la relación entre la teoría crítica y la teoría/filosofía de la historia.

En un texto de 1932 titulado “Idea de la historia natural” Theodor W. Adorno esbozó un proyecto teórico cuyos ecos resuenan a lo largo de toda su obra. El objetivo de éste se enuncia, en aquel texto de juventud, como la superación de la antítesis entre naturaleza e historia, para lo cual sería preciso llevar estos dos conceptos, mediante el análisis, “a un punto en el que queden superados en su pura contraposición”.¹ Este planteamiento da cuenta de la afinidad que Adorno tenía, ya en aquel momento, con lo que comenzaba a definirse como teoría crítica entre los autores cercanos a lo que más tarde se conocería como la escuela de Frankfurt. Esto implica que, cuando postula la necesidad de superar la contraposición entre naturaleza e historia, perfila la posibilidad de superación de un cierto estado de cosas, de un conjunto determinado de formas históricas, con las cuales esta dicotomía sostiene una relación dialéctica. Adorno prefigura no sólo el desmontaje teórico —mediante el análisis de las contradicciones— de los conceptos y categorías que afirman y esencializan esa formulación antitética, sino también la ruptura de los órdenes de la experiencia a los cuales se encuentra material e históricamente ligada.

Dicha afinidad implica, asimismo, que este proyecto teórico parta del estado de la cuestión de los conceptos conjugados en la contraposición que Adorno considera necesario superar. La antítesis entre naturaleza e historia que toma como punto de partida es aquella en la cual lo natural se concibe como lo que, estando allí desde siempre, como un “ser dado de antemano y dispuesto inexorablemente”,² sustenta o sirve de sustancia al desarrollo progresivo de la historia. Esta última, por su parte, se concibe como la actividad y el comportamiento humanos, codificados y transmitidos entre generaciones, donde lo fundamental estriba en que

¹ Theodor W. Adorno, *Escritos filosóficos tempranos. Obra completa 1*, Vicente Gómez, trad. (Madrid: Akal, 2010), 315.

² Adorno, *Escritos...*, 316.

aparece o se constituye sobre la naturaleza, o bien, frente a ella, algo cualitativamente nuevo y distinto. En contraposición al carácter inmutable e idéntico de la temporalidad natural que le sirve de sustrato, la historia se desplegaría como el movimiento en donde lo humano se constituye como un orden inagotable en la pura identidad, que sólo puede afirmarse en y por su devenir y sus transformaciones.³

Esta contraposición, que expresa y configura el alzado de un mundo sobre la base de la escisión entre un ser natural y un ser histórico, es la que Adorno se propone desmontar con miras a habilitar una perspectiva en la cual se “haga efectiva la unidad concreta”⁴ entre naturaleza e historia. Ello supone ubicarse en los territorios de la filosofía moderna ocupados en tematizar ambos polos de la ecuación, es decir, respectivamente, la ontología y la filosofía de la historia. Adorno va en busca de las coordenadas para una reorientación del trabajo reflexivo en ambas esferas, donde no se trate de aislar o separar las determinaciones provenientes de un fundamento o ser puro, subyacente a la constitución de lo humano como ser histórico; sino de concebir como natural la propia consistencia ontológica de esa historicidad. Se trata, en palabras de Adorno, de “comprender el ser histórico en su extrema determinación histórica [...] como un ser natural o [...] comprender la naturaleza, donde parece aferrarse más profundamente a sí misma, como un ser histórico”.⁵ Una reformulación de esta índole, que tienda a disolver la antítesis de manera que la historia concreta devenga naturaleza dialéctica, es lo que Adorno prefigura como contenido del concepto “historia natural”.

En la búsqueda de estas coordenadas, Adorno encuentra que ese movimiento hacia la unidad concreta entre naturaleza e historia había sido

³ Adorno, *Escritos...*, 316.

⁴ Adorno, *Escritos...*, 323.

⁵ Adorno, *Escritos...*, 323.

anticipado, de manera aún parcial, por Georg Lukács y Walter Benjamin. Lukács había señalado el modo en que el mundo histórico llega a ser natural como efecto del fenómeno de la enajenación, propio de las sociedades capitalistas; es decir, en cuanto el sujeto humano pierde su capacidad de determinación sobre las relaciones y actividades que forman la vida social, ante la actividad automática y artificialmente socializadora de la mercancía, lo propiamente histórico de la constitución de su mundo se paraliza y deviene entonces pura naturalidad. Así, Adorno lee en Lukács la cifra de la contradicción del mundo moderno en los siguientes términos: “la historia paralizada es naturaleza, o lo viviente paralizado de la naturaleza es mero devenir histórico”.⁶ Encuentra en el pensador húngaro el señalamiento de ese paso de lo histórico a lo natural de una manera, además, dialectizada. Benjamin, por su parte, traza el movimiento inverso en su aproximación al drama barroco alemán, donde la naturaleza se hace histórica en tanto es concebida no como una entidad inmutable o inalterable, sino constituida por una condición transitoria, cuya elaboración simbólica da lugar a alegorías e imágenes dialécticas: lo natural aparece como signo de lo histórico y viceversa.⁷

Adorno se propone continuar en esta doble dirección, insinuada por Lukács y Benjamin, insistiendo en la necesidad de analizar los conceptos en su disposición antitética, para esto encuentra como vía la reflexión sobre el mito en tanto problema para las filosofías de la historia. Esa imagen de la naturaleza que él considera preciso desmontar es equiparable, en el discurso histórico y antropológico moderno, a la noción de “lo mítico”, dado que el contenido mítico-arcaico de la historia, de lo social o del inconsciente figura allí como aquello que remite a un sustrato profundo

⁶ Adorno, *Escritos...*, 325.

⁷ “En el lenguaje barroco, por ejemplo, la caída de un tirano es semejante a una puesta de sol”, citado en Adorno, *Escritos...*, 328.

y cuasi estático, a una temporalidad natural; en discontinuidad con la cual aparece lo nuevo, contingente y cambiante como lo propiamente histórico. Adorno observa que, analizado a profundidad, en la tradición occidental el mito no presenta necesariamente este carácter estático, sino una peculiar dinámica que se puede encontrar en buena parte de la mitología, especialmente, en la tragedia. Los mitos trágicos entrañan una contradicción expresada, por un lado, en la culpa por la discontinuidad que lo humano representa respecto a lo natural y, por otro, en el deseo de sobreponerse o situarse por encima de la legalidad impuesta por una naturaleza mítica o deificada. Por debajo de su estatismo aparente, lo mítico-arcaico comporta esta ambivalencia que signa la trama histórica desprendida de ella: una suerte de *telos* con el cual Adorno considera necesario confrontarse en aras de aspirar a una imagen concreta de la historia natural; imagen que, en este texto de juventud, apenas es evocada.

El problema del mito, como vía para una reorientación crítica de la filosofía de la historia, reaparece años más tarde en la célebre *Dialéctica de la Ilustración* (1944-1947) escrita por Adorno junto con Max Horkheimer en la década de 1940. En la tesis central que articula sus fragmentos —la célebre sentencia “el mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología”—⁸ resuena el proyecto teórico esbozado, no sólo en virtud de aquella analogía entre lo natural y lo mítico, también en la medida en que el concepto de Ilustración (*Aufklärung*), que despliega en esta obra una compleja gama de acepciones, refiere en lo fundamental al proceso de autoconstitución de lo humano en su conflictiva relación con una naturaleza presentada como alteridad o diferencia.⁹ La Ilustración haría referencia a una forma ambivalente de afirmación de la singularidad del

⁸ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Juan José Sánchez trad. (Madrid: Trotta, 1994), 56.

⁹ Ver: Bolívar Echeverría, “Acepciones de la Ilustración”, en *Modernidad y blanquitud* (Ciudad de México: Era, 2010), 43-56.

sujeto humano, expresada en distintas figuras a lo largo de la historia de la cultura occidental y realizada bien a modo de negación o subsunción de lo Otro, bien como apertura y reconocimiento de su otredad. El mito entraña Ilustración, plantean Adorno y Horkheimer, en la medida en que en él está presente una voluntad de lo humano por afirmarse frente a la naturaleza, de una manera en la cual ésta queda sutilmente sometida a la legalidad que él pretende introducir en el mundo. Es decir, en el mito antiguo se insinúa ya una voluntad de dominio que, no obstante, tiene que realizarse dentro del marco de las determinaciones establecidas por la naturaleza, a las que se encuentra atado el ser humano y en virtud de las cuales la afirmación de su singularidad tiene como condición de posibilidad la auto-represión y el sacrificio, esa ofrenda que el sujeto social tiene que dar en una relación de intercambio para conjurar o apaciguar las fuerzas de la naturaleza deificada.

La Ilustración moderna se postula y narra a sí misma como una afirmación del sujeto mediante el ejercicio de una razón que arroja luz sobre el mundo y arranca el velo mítico-arcaico que recubre la naturaleza. Sin embargo, advierten Adorno y Horkheimer, deviene mitología en tanto se realiza como el despliegue potenciado de aquella voluntad de dominio que se encuentra en ciernes desde el mito antiguo. La Ilustración cae en la mitología en la medida en que se profundiza como una afirmación efectuada como anulación de lo Otro, como reducción epistemológica y tecnocientífica de lo natural hacia la pura objetividad o materia susceptible de ser instrumentalizada. Así, el sujeto moderno-ilustrado, en el despliegue histórico de su afirmación como dominador del mundo natural, se torna él mismo una fuerza ciega de la naturaleza, con lo cual pierde su autonomía y singularidad, y cumple con el *telos* latente en el mito trágico.¹⁰

¹⁰ Ver: "Concepto de Ilustración" y "Excursus I. Odiseo, o mito e Ilustración", en Adorno y Horkheimer, *Dialéctica...*, 59-128.

Ahora bien, el propósito de Adorno y Horkheimer no radica en sentenciar lo anterior como condición inherente o finalidad necesaria del proceso civilizatorio, sino en confrontar su pensamiento con esa consistencia ambivalente y contradictoria, en la búsqueda de la posibilidad de una trama distinta de su decurso histórico. En esta indagación subyace el problema, planteado por Adorno, de la antítesis entre naturaleza e historia, cuyo proyecto de superación aparece ahora vinculado con la potencial rehabilitación del momento o la vertiente autocrítica de la Ilustración. Como condición de su reapertura, aparece como un comportamiento civilizatorio, donde la afirmación de la singularidad del sujeto tenga lugar de un modo distinto y abierto: que no implique la subsunción funcional de la alteridad y la consumación de esa fatalidad, ya anunciada, en la aspiración de constituir a la naturaleza como el sustrato sobre el cual tiene lugar el despliegue propiamente histórico de lo humano.

Adorno regresa sobre esta problemática más tarde en *Dialéctica negativa* (1966), esta vez en el marco del proyecto de formalización filosófica de la reflexión en torno a una crítica, que lidia por no resolverse en una síntesis que subsuma lo no-idéntico en el principio de identidad, y por no armonizar lo contradictorio en una unidad y totalidad afirmativas, en vez de impugnadoras, del orden de lo existente. En esta obra, vuelve sobre la genealogía del concepto de historia natural; ahora, aquello que en el ensayo de 1932 encontraba en Lukács —lo relacionado con el concepto dialéctico de enajenación—, es rastreado hasta sus orígenes en Marx. Para el autor de *El capital* (1863), la ley de la acumulación, principio socializador del modo de producción capitalista, es mistificada como ley natural en virtud de su aparente inevitabilidad. La forma histórica de las relaciones de dominación de la sociedad burguesa es ideológicamente hipostasiada u ontologizada como natural y, por lo tanto, postulada como una forma necesaria e inalterable. En consecuencia, la crítica de la economía política consiste en mostrar la contingencia y derogabilidad de esa ley, a partir de un trabajo de desmontaje de su hipóstasis, que toma como

contrapunto dialéctico una concepción de la socialidad humana como proceso constitutivamente histórico-natural.¹¹ En esto no sólo se aprecia la anticipación que, previo incluso a Lukács y Benjamin, habría hecho el propio Marx del contenido del concepto de historia natural, sino también el sentido en que la operación de la crítica marxiana resuena en el modo de proceder de la teoría crítica que Adorno trata de formalizar como una dialéctica negativa.

Como parte del trabajo teórico que implica esta formalización, Adorno regresa sobre el problema de las filosofías de la historia, esta vez a partir de una doble premisa. Considera, por un lado, que la pretensión moderna de encontrar en la historia efectiva los signos de un plan o una finalidad universal tendiente a la realización progresiva de valores como la libertad, la justicia o la felicidad del género humano es insostenible a la luz del cúmulo de catástrofes que habían signado el mundo moderno y el terrible siglo xx. Por otro lado, estima que dicha constatación no debe mover a la renuncia en la búsqueda —central para las filosofías de la historia— de la unidad que articula lo discontinuo y lo heterogéneo, de la totalidad de la cual participa todo aquello que en el mundo histórico se presenta como irracional, incoherente o carente de sentido. Adorno sostiene que la historia universal, como marcha o relato global, se presenta no como las fases por las que atraviesa el espíritu en su transcurso hacia el autocoñocimiento —como pensara Hegel—, sino como el proceso del dominio progresivo de los seres humanos sobre la naturaleza, con el correlativo despliegue, señalado por Freud, de la auto-represión y el sacrificio constituidos como condición de posibilidad de la civilización y la cultura.¹² Se trata, pues, de una totalidad o totalización de la historia, donde la razón

¹¹ Theodor W. Adorno, *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa 6*, Alfredo Brotons Muñoz, trad. (Madrid: Akal, 2005), 325-327.

¹² Adorno, *Dialéctica negativa*, 292-295.

se realiza no como aquello que, en su astucia, posibilita la autonomía de la voluntad o la conquista material de la abundancia, sino como el agente en virtud del cual los seres humanos se constituyen como el ser natural con la mayor potencia técnica de destrucción y dominación de la alteridad.¹³ De esta manera, la teleología que se proyecta y amenaza con su inminencia es, una vez más, la de la anulación total de una naturaleza cosificada, así como de lo humano mismo, en tanto existencia autónoma o singularizada respecto a lo natural. En virtud de ello, antes de ser desechada como un concepto ideológico y metafísico, “la historia universal ha de construirse y negarse”;¹⁴ es decir, ha de hacerse inteligible mediante el trabajo de una negatividad que abra la posibilidad de su superación.

Desde esta perspectiva, la antítesis entre naturaleza e historia se revela, simultáneamente, como verdadera y falsa: “verdadera en la medida en que expresa lo que le ha ocurrido al momento natural; falsa en la medida en que repite apológicamente el ocultamiento de sí misma que la naturaleza de la historia opera gracias a su reconstrucción conceptual”.¹⁵ Podríamos añadir, en un intento de ampliar y actualizar el planteamiento de Adorno, que la historia es verdadera en tanto que expresa lo que ha sido y continúa siendo la signatura dominante del modo histórico de afirmación del sujeto humano frente a lo Otro, frente a la naturaleza no sólo externa sino también la interior, es decir, aquella que lo constituye en sus dimensiones corporal y anímica.¹⁶ No obstante, es falsa en la medida en que ha devenido una suerte de ciclo repetitivo, una trama cultural

¹³ “Su astucia consiste en hacer de los hombres bestias de alcance cada vez más vasto y no en producir la identidad de sujeto y objeto”. Adorno y Horkheimer, *Dialéctica...*, 267. “No hay ninguna historia universal que lleve desde el salvaje hasta la humanidad, sí sin duda una que lleva de la onda a la megabomba”. Adorno, *Dialéctica negativa*, 295.

¹⁴ Adorno, *Dialéctica negativa*, 294.

¹⁵ Adorno, *Dialéctica negativa*, 329.

¹⁶ “Una construcción filosófica de la historia universal debería mostrar cómo, pese a todos los rodeos y resistencias, el dominio coherente de la naturaleza se impone cada vez más decididamente e integra toda interioridad”. Adorno y Horkheimer, *Dialéctica...*, 267.

análoga a la del síntoma neurótico, la cual en su dinámica compulsiva traza un *continuum* que parece no poder interrumpirse y, sin embargo, reclama una interrupción, así sea sólo en virtud de la posibilidad de un proyecto del pensamiento y de la praxis. De ahí que prefigurar la superación de esta antítesis, además de ser un contrapunto para el análisis crítico de lo existente, vincula la posibilidad de pensar la historia sin que, como relato global, aparezca como la universalización de la subsunción instrumental de lo Otro y de la dominación sobre una naturaleza cosificada; una totalización consumada con la enajenación del sujeto humano y donde la represión y el sacrificio se presentan como condición necesaria del proceso civilizatorio.

A modo de conclusión, podemos decir que este proyecto teórico, esbozado por Adorno desde principios de la década de 1930 y rearticulado en distintos momentos de su pensamiento, resuena con fuerza en la actualidad ante la situación crítica en que se encuentran las sociedades humanas, en virtud del impacto de su actividad, configurada por la lógica diferencial y flexible del capitalismo tardío, en los ecosistemas de los cuales depende la reproducción del conjunto de la vida en las formas y sistemas de relaciones contemporáneos. Resuena no sólo en los términos previamente apuntados, que comportan una vigencia quizá mayor que cuando fueron sugeridos por Adorno, sino también como una actitud reflexiva y una serie de claves teóricas —cuyos rendimientos y alcances esperan a ser explorados— que pueden emplearse para la necesaria crítica de los imaginarios, narrativas y proyectos que, montados de un modo u otro sobre la misma antítesis entre naturaleza e historia, pretenden explicar y hacer frente a la crisis multisistémica que se cierne sobre el mundo contemporáneo.

Los planteamientos de Adorno apuntan a identificar los límites y las contradicciones, por un lado, de los discursos y proyectos que buscan atajar esta crisis a partir de una continuación o profundización de la misma racionalidad tecnocientífica y cosificadora, mediante tentativas

animadas con frecuencia por la lógica de la acumulación y el plusvalor, cuya relación simbiótica con la razón técnica-instrumental ha derivado históricamente en la expansión de la barbarie y la aceleración de la marcha global hacia la catástrofe. Por el otro lado, previenen contra aquellos imaginarios que, montados sobre una mitificación o hipóstasis del signo contrario, conciben a la naturaleza como un orden idílico y armónico que habría que resguardar o conservar intacto, o bien, como una suerte de origen al que el ser humano tendría que retornar. Puede plantearse el desmontaje de ambas proyecciones arqueo-teleológicas en el mismo sentido en que Adorno observó la necesidad de insistir en la construcción y negación de una historia universal, como una tarea de cabal actualidad para una filosofía de la historia de signo crítico o negativo. El proyecto teórico de Adorno continúa abierto y vigente, en la medida en que la contraposición entre naturaleza e historia subsiste y se reproduce de múltiples maneras en el entendimiento y los comportamientos de las sociedades actuales. En virtud de ello, resuena no sólo en sus contenidos concretos, también como invitación al análisis crítico de las elaboraciones contemporáneas de esta antítesis, como vía para buscar las posibilidades de interrupción de la dinámica cíclica o repetitiva, en donde su curso histórico parece haberse encerrado; y como estrategia para desmontar esa historicidad en aras de hacer posible, eventualmente, reescribir la trama de su historia.

Referencias

- Adorno, Theodor W. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa*, 6. Traducido por Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Ediciones Akal, 2005.
- _____. *Escritos filosóficos tempranos. Obra completa*, 1. Traducido por Vicente Gómez. Madrid: Ediciones Akal, 2010.
- Adorno, Theodor W. y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Traducido por Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta, 1994.
- Benjamin, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Traducido por José Muñoz Millanes. Taurus: Madrid, 1990.
- Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. México: Ediciones Era, 2010.
- Lukács, Georg. *Teoría de la novela*. Traducido por Juan José Sebreli. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1966.
- Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I, vol. 1. Traducido por Pedro Scaron. Ciudad de México: Siglo XXI, 2008.
- Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. Traducido por Marcos Romano Hassán. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2009.