

Jordi Maiso: *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Madrid: Siglo XXI, 2022, 350 págs.

Nada resulta menos evidente que la manera adecuada de abordar un pensador y un pensamiento marcados por el índice temporal del pasado. No suele ser infrecuente que quien asume la tarea de interpretarlos y ofrecer a sus contemporáneos una lectura que resulte significativa hoy adopte una actitud de respeto reverencial que termina convirtiéndolos en una especie de bien intelectual integrable en el patrimonio cultural de un presente que hereda gustoso todo lo que previamente ha sido neutralizado mediante la operación de convertirlo en “clásico”. Pero tampoco es infrecuente una actitud opuesta que somete su objeto al veredicto sumario que lo califica de “superado” simplemente porque lo pensado o reflexionado ya no pertenece al presente, creyendo ingenuamente que todo pensamiento posterior ha de ser más acertado por el mero hecho de ser posterior. Quizás ambas actitudes interpretativas no sean sino dos caras de una misma moneda: la de enfrentarse al pasado desde una presunta posición de privilegio y superioridad de quien se sienta en el tribunal que juzga la historia a posteriori, ya sea para consagrar o para desautorizar lo juzgado. En realidad, la cuestión a la que se enfrenta toda interpretación lograda tiene que ver más bien con el vínculo entre el núcleo temporal de una teoría y su contenido de verdad. Y, como veremos a continuación, dicho vínculo solo puede esclarecerse sacando a la luz el núcleo de experiencia al que intenta responder esa teoría, por mucho que su objeto sea la universalidad social abstracta que en gran medida la determina.

¿Qué se precisa para desentrañar ese núcleo de experiencia? Diría que, en primer lugar, es necesaria una conciencia agudizada de las cesuras históricas, tanto de las que afectaron a la teoría que debe ser analizada e interpretada como de aquellas que separan dicha teoría y su objeto del presente en el que está anclada la interpretación. Pero, en segundo lugar y paradójicamente, también se necesita conocer las conexiones de los elementos más destacados de la teoría y su objeto con dicho presente, no tanto en el sentido más o menos obvio de considerar a este último un “efecto” de aquello que lo ha precedido, sino en un sentido más sutil de lo que en la encrucijada actual permite que su contenido de verdad, al revelarnos su núcleo temporal, se vuelva significativo para quienes habitamos el presente. El valor de este libro de Jordi Maiso deriva en buena medida de haber conseguido adentrarse de manera destacada y singular en el núcleo de experiencia que late en la teoría crítica de la sociedad de Th. W. Adorno y de haberlo hecho sin ocultar la distancia que

nos separa de él, a la vez que sin malinterpretar dicha distancia en el sentido de que nuestro presente se hubiese liberado del carácter catastrófico que poseyó el de Adorno o de que haya disminuido la amenaza de obnubilación tendencialmente total frente a la negatividad persistente a la que él intentó oponer resistencia desesperadamente.

Ahora que han perdido su brillo las promesas del capitalismo neoliberal, marcadas ya desde principio por un optimismo que escasamente lograba ocultar su carácter de pura propaganda, y que cada vez es más visible la implacable lógica depredadora y destructiva de un capitalismo de expectativas decrecientes, no resulta difícil en absoluto identificar aquellos hechos contundentes del presente que, según W. Benjamin, permitirían acceder de manera adecuada al pasado: La amenaza de colapso sistémico y ecosocial, el creciente autoritarismo y el aumento imparable de seres humanos que son tratados como sobrantes y entregados a múltiples formas de violencia aniquiladora, en realidad el rostro más extremo de una aniquilación cada vez más universal de cualquier individualidad que va adoptando formas diferentes y cambiantes. Sin entrar a analizar estas realidades, porque no es el objeto del libro, cualquier lector atento percibe sin dificultad que Jordi Maiso las tiene permanentemente presentes y que constituyen la puerta de acceso al núcleo temporal y al contenido de verdad de la teoría social de Adorno, sirviendo de nexo fundamental para desentrañar su pensamiento. Para Maiso, las determinaciones fundamentales del presente siguen siendo esencialmente aquellas que imponen la forma mercancía y la lógica de acumulación del capital en cuanto forma y lógica que malogran cualquier socialidad y subjetivación no digamos ya plenas, sino mínimamente a la altura de las posibilidades disponibles hoy en las formaciones sociales desarrolladas. Este posicionamiento intelectual ante el presente, que es a la vez una forma de enfrentarse a él ética y políticamente, concuerda esencialmente con el que Adorno mantuvo frente al suyo: Permanentemente atento a la forma más reciente de iniquidad como clave para desentrañar las formas del pasado con las que comulga y tozudamente intransigente con cualquier modo de constitución de lo social basado en el sacrificio de los individuos singulares determinados por él, independientemente de lo brutal y despiadado o de lo sutil y velado que pueda ser ese sacrificio.

Teniendo en cuenta estas claves interpretativas sobre el nexo entre el presente y la teoría social de Adorno que presiden la monografía objeto de esta reseña, creo que resulta necesario señalar que no estamos ante un libro más sobre un pensador fundamental del siglo XX. Este libro establece un nivel de reflexión e inter-

pretación del pensamiento de Adorno y, a través de Adorno, de las cuestiones que este aborda, que ya no puede ser pasado por alto, a partir del cual hay que seguir pensando, pero por debajo del cual ya no se puede seguir escribiendo sobre estas cuestiones. Por eso no es en absoluto arriesgado afirmar que estamos ante una obra llamada a convertirse en un referente fundamental en la recepción del pensamiento de Adorno y de la Teoría Crítica, al mismo tiempo que revela a su autor como una de las personas con un conocimiento más profundo y riguroso de Adorno, no solo en el contexto español. De este modo se ve confirmada una larga trayectoria de investigación y publicaciones de quien hoy dirige *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* y coordina la Sociedad de Estudios de Teoría Crítica, dos espacios que han servido durante casi dos décadas a un intercambio productivo y a la cristalización de un intento de actualización de la Teoría Crítica que marca distancia con las simplificaciones impuestas internacionalmente por la historiografía de la así llamada Escuela de Frankfurt. Si los demoledores efectos de la hegemonía intelectual de Habermas, que se prolongó más de dos décadas, dificultaron sobremanera una confrontación rigurosa con el pensamiento de Adorno, en el libro de Jordi Maiso encuentra consolidación decisiva el giro en la recepción de la teoría crítica en España en el que se inscribe un buen número de trabajos y del que *Constelaciones* es quizás el exponente colectivo más relevante. Como veremos más adelante, sin necesidad de entrar en el detalle de cómo y por quién se han construido los falsos tópicos que han circulado durante años y que han tejido un velo de Maya en torno a los textos de Adorno, Maiso utiliza dichos tópicos como trasfondo para sacar a la luz el núcleo de experiencia y las coordenadas de teoría crítica adorniana que permitan hacer justicia a su pensamiento.

Si consideramos el tipo de escritura del que hace gala el libro, resulta difícil encontrar un texto como el que tenemos entre manos que aúne las cualidades que concurren en él. La ya proverbial dificultad de los textos de Adorno podría hacer temer que cualquier ensayo o libro que se ocupe de ellos pueda estar contagiado de esa misma dificultad, lo que se convertiría en un obstáculo insalvable en un mundo que exalta por encima de todo la accesibilidad. Ciertamente, Adorno nunca sacrificó el compromiso con la cosa a la comunicabilidad y rechazó la condescendencia paternalista que se solidariza con la “forma cosificada del lenguaje” que no es sino “la huella de lo que los seres humanos padecen, de la denigración” (*Minima Moralia*, § 51). Pero tampoco desdeñó la belleza del lenguaje, negándose a “aceptar la distinción entre expresión bella y expresión exacta”. En este sentido, el libro de Maiso

no rebaja la exigencia, no incurre en un ensayismo ligero que escamotea la necesidad de “atravesar el desierto de hielo de la abstracción para llegar de forma concisa al filosofar concreto”, frase que Adorno atribuyó a W. Benjamin y con la que intentaba advertir a los lectores y al mismo tiempo captar su benevolencia en la introducción a la *Dialéctica negativa*. La escritura de Maiso en este libro es una escritura apasionada por su objeto, por la teoría crítica de Adorno y por la realidad que esta analiza, es una escritura comprometida con lo que expone, rigurosa pero alejada del academicismo acartonado, que no sucumbe a la exagerada proliferación de referencias bibliográficas convertidas en exhibición bancaria de saberes acumulados. Su lenguaje es certero y preciso, con una densidad que, sin embargo, atrapa al lector. Diría que consigue atraer a fuerza de entrega al objeto y exactitud argumental gracias a una completa inmersión en los materiales que trabaja. Es una escritura, en fin, volcada en intentar que esos materiales hablen al lector, pero sin convertirse en un mero eco o en una repetición carente de análisis, y esto lo consigue haciendo elocuente en ellos el “núcleo de experiencia” del que son expresión y sin el que resulta imposible acceder al “contenido de verdad” de la teoría crítica de Adorno.

En la primera parte del libro, Maiso se enfrenta a los tres clichés más destacados sobre Adorno y su pensamiento que se han convertido en opinión común en la academia, pero que ni le hacen justicia ni permiten una confrontación rigurosa con sus posibles limitaciones. El primero es el que lo define como un pensador resignado. Su supuesta resignación suele explicarse por la incapacidad para sobreponerse a las catástrofes que inundaron de oscuridad el momento histórico que le tocó vivir y por su falta de conexión con los sujetos y los movimientos comprometidos con la emancipación. Unido a este cliché se encuentra el que lo presenta como un intelectual refugiado en la torre de marfil de una teoría desconectada de la praxis, atrapado en la melancolía por el hundimiento de un mundo cultural y una esfera del espíritu que se desvanecía con la descomposición de la clase social que le había dado soporte, la burguesía cultural alemana; un intelectual, en fin, atrincherado en la esfera del arte autónomo convertida en reducto de resistencia frente a la destrucción cultural. Y, por último, el cliché de su alejamiento de Marx y de la Crítica de la Economía Política como marco de la teoría de la sociedad, que habrían sido sustituidos por una filosofía negativa de historia y una crítica de la dominación convertida en constante histórica. Esto habría conducido a un derrotismo histórico que solo dejaba espacio para mensajes en botellas arrojadas al mar sin demasiada esperanza de que encontrarán un destinatario.

Desde luego, Maiso no es el primero que ha rebatido estos clichés. Pero lo interesante es su forma de abordarlos. Guiado por la certera indicación de D. Claussen de leer el trabajo intelectual de Adorno “como un esfuerzo continuado por convertir la experiencia del sujeto en fuente de conocimiento” (22), Maiso nos muestra que lo que da valor a la reflexión de Adorno es la manera como ésta queda empapada de una experiencia histórica concreta. El núcleo temporal de la verdad tiene que ver con la vulnerabilidad de la teoría para las quiebras históricas, dicho de otro modo, con su incapacidad para pasar por encima del estado del mundo y de la sociedad, de sus contradicciones y sus bloqueos. Este planteamiento permite descubrir lo que en realidad se esconde detrás de los mencionados clichés: una negativa a hacerse cargo de ese núcleo de experiencia que, en el libro de Maiso, va saliendo a la luz paso a paso a lo largo de los tres primeros capítulos. No se trata de una mera ‘contextualización’, ni siquiera de una ubicación social de la teoría al estilo de la sociología del conocimiento. Este tipo de derivaciones reductoras no permite en absoluto dar cuenta de aquello que no es derivable del contexto, que supone una quiebra teórica con las dinámicas dominantes y las interrumpe en el intento de hacer hueco a lo nuevo. Se trata de otra cosa. Los impulsos extrateóricos y las conmociones que afectan de manera radical a la teoría constituyen el núcleo temporal de su verdad y solo a partir de ellos es posible reconstruirlo. Esto no debe confundirse de ningún modo con una especie de subjetivismo y menos aún con una explicación idiosincrásica de la teoría. La mediación objetiva de dichas conmociones las convierte en un sismógrafo de las dinámicas objetivas de la totalidad social y de sus bloqueos y por tanto en una fuente de conocimiento de la universalidad social abstracta.

Frente a la acusación de supuesta resignación, Maiso hace valer la manera en que la reflexión de Adorno se enfrenta a tres hechos contundentes que constituyen sendas cesuras históricas que el pensamiento ni puede pasar por alto ni puede resañar especulativamente apoyado en una supuesta fuerza superior de la razón: la catástrofe de Auschwitz, la integración del proletariado y la integración o marginalización de la teoría y el intelectual críticos. En su lección inaugural sobre “La actualidad de la filosofía” Adorno habla de la ‘irrupción de la realidad irreductible’ que interrumpe el movimiento aparentemente libre del pensamiento hacia los fundamentos últimos y esa es la razón de que la productividad de un pensamiento solo se pueda probar dialécticamente en relación con la concreción histórica. Maiso hace valer esta premisa del propio Adorno en la interpretación de su pensamiento

y logra aportar esta prueba dialéctica, que lejos de ratificar el triunfo del pensamiento sobre la realidad, permite hacerse cargo de su debilidad y leer en ella, gracias a la reflexión teórica, el verdadero carácter de la objetividad social que se le impone. Más que abocar a la resignación, la conciencia no recortada del poder al que se enfrenta la crítica convierte a la debilidad reconocida sin ambages en un bastión de resistencia frente a ese poder. Como señala Maiso, “ese horizonte histórico fuerza al pensamiento emancipador a intentar movilizar lo posible para que esa nueva barbarie pueda encontrar, al menos, algún género de resistencia” (33).

El primer apartado de este capítulo muestra la centralidad que poseen el genocidio y su negatividad absoluta en el pensamiento de Adorno. Se trata de un acontecimiento que marca un antes y un después, una realidad “extrema” sin precedentes y ni parangón, pero que Adorno no deja por ello de poner en relación con la “normalidad” en que se incubó. Dicha normalidad ya no puede ser analizada sin la mortal luz que arroja sobre ella la explosión de violencia fría y administrada que se hizo realidad en los campos de exterminio. Es esta luz la que impide minimizar o pasar por alto la “persistencia de la violencia y el miedo en las condiciones de socialización del capitalismo avanzado” (43). No se puede olvidar que son dichas condiciones las que hacen germinar una y otra vez la barbarie. De este modo, la quiebra que representa Auschwitz se convierte en el dato fundamental que determina la forma de concebir el proceso histórico y las dinámicas sociales. El hecho incontrovertible de que la praxis que se requería para evitar o poner fin a la barbarie se encontrara bloqueada no podía quedar sin efecto sobre la consideración del ‘sujeto histórico’ llamado a protagonizarla. El espinoso tema de lo que falsamente se formula como la cuestión del ‘destinatario’ de la teoría, formulación que implícitamente atribuye a la teoría un papel más que cuestionable de tutela de la praxis y guía de los sujetos históricos, ese tema es abordado de manera precisa y yo diría que brillante por Maiso en las páginas dedicadas al papel del proletariado. Por un lado, está la atención a la realidad histórica por parte de Adorno, que se niega a cualquier forma de proyección desiderativa que libere a la teoría de confrontarse con unos hechos irritantes pero incontestables. Por otro lado, la necesidad de replantear aquellos aspectos de la teoría que, en la confrontación con esos hechos, se han vuelto insostenibles. Solo así es posible hacerse cargo en ella del verdadero carácter de la constitución social de los sujetos, también del proletariado, en el capitalismo avanzado, aunque esto suponga una corrección de la noción marxista de historia. Como señala Maiso, no se trata de negarla *in toto*, sino de “despojarla del

sesgo triunfal que la lleva a aferrarse a las radiantes promesas de una supuesta ‘victoria final’, que resplandece siempre en un futuro distante, en lugar de atender a la devastación que generan las debacles del presente” (54). Este planteamiento evidencia una forma específica de mirar la realidad que Maiso aborda en el tercer apartado apoyándose en el último aforismo de *Minima Moralia*. La representación de la negatividad irredenta, la cuestión del sufrimiento socialmente producido y la exigencia de su inaplazable cancelación, la situación de desesperación objetiva, la indisponibilidad de un estado de reconciliación desde el que trascender lo existente, el carácter irrenunciable de las esperanzas emancipadoras, ... todos estos elementos se constelan en la exposición de Maiso para evidenciar que Adorno nunca abdicó del “propósito de la emancipación”, pero que tampoco pudo “volver la espalda a los rasgos más atroces de la realidad que no desistió de cambiar”, porque esta mirada implacable sobre la negatividad era, paradójicamente, la forma de resistir a la barbarie y de evitar “caer en manos del derrotismo” (46).

El estatus de la teoría (crítica) es inseparable de la cuestión del lugar del intelectual crítico que Maiso aborda en el segundo capítulo. Para la tradición hegeliano-marxista las ideas no caen del cielo, ni nacen por generación espontánea en la cabeza del teórico, sino que están imbricadas con los procesos históricos, con los sujetos sociales y con los intereses que definen su acción en la historia. Pero dicho esto, el problema de en qué consiste esta imbricación admite múltiples planteamientos y no todos son igualmente válidos. Es más, esta se configura históricamente y no es independiente de las constelaciones concretas en las que la relación teoría-praxis y el papel del intelectual se determinan. Se trata de un movimiento de mutua constitución en el que la teoría de la sociedad y la producción social de la teoría y del intelectual se relacionan dialécticamente. Mucho se ha escrito sobre esta problemática en relación con la teoría crítica y los pensadores que la representan, por lo que es difícil aportar algo nuevo. El acierto de Maiso consiste en haber realizado una reconstrucción del perfil intelectual de Adorno al hilo de las experiencias concretas que determinaron su periplo vital, desde su contacto con la Nueva Música de la Segunda Escuela de Viena en sus años juveniles hasta el retorno a Alemania después de la guerra y las tensas relaciones con ‘sus’ estudiantes, pasando por el trabajo intelectual en la etapa de exilio en Estados Unidos. Lo que nos muestra este capítulo es la extraordinaria sensibilidad de Adorno para registrar los cambios que se estaban produciendo y que afectaban tanto al estatus de la teoría como del teórico, su capacidad para identificar las coacciones sistémicas a las que ambos

están sometidos como signo revelador de la propia evolución de la sociedad hacia una creciente debilidad frente al aparato social que incide decisivamente sobre la constitución de las subjetividades, incluida la de los intelectuales críticos, y hacia el sometimiento cada vez más completo de la esfera del espíritu a los imperativos sociales derivados del dominio de la forma mercancía, en definitiva, hacia el triunfo del principio de adaptación que amenazaba la autonomía del trabajo intelectual y la posibilidad misma de la crítica. El proceso de totalización de la sociedad productora de mercancías convierte todo intento de escapar a la cosificación que también sufre el espíritu con la fuerza de ese mismo espíritu en un intento paradójico. Por usar la expresión del propio Maiso, la indocilidad de espíritu está afectada de una fragilidad que debe ser incorporada reflexivamente a la tarea de la crítica. Para Adorno, un ámbito en el que esta “frágil indocilidad” se pone especialmente a prueba es el ámbito del arte. Contra la opinión más extendida, Maiso muestra que el arte no es el ámbito en que se resuelven las paradojas, sino un “campo de batalla” en el que estas se despliegan con máxima intensidad. Las páginas dedicadas a la relación con Hans Eisler merecen aquí especial mención, porque resultan sumamente esclarecedoras respecto a la cuestión que nos ocupa y permiten ver hasta qué punto el nivel reflexivo y la praxis histórica, también en Adorno, están completamente imbricadas. Ni la autonomía del arte ni su vinculación con el compromiso político constituyen opciones alternativas que puedan afirmarse la una contra la otra. En realidad, la misma alternativa revela “la herida social que atraviesa el arte” (96). Que Adorno siguiera defendiendo el papel de la teoría y de cierto arte a pesar de su extraordinaria precariedad y debilidad no debe ser confundido con una actitud afirmativa y autosatisfecha del teórico que se atrinchera en su posición de privilegio, más bien revela el intento de contribuir desde la (auto-)crítica más implacable a hacer posible una praxis que acabe realmente con todo privilegio, que deshaga la imbricación de la praxis con el dominio de la naturaleza y la lucha por la autoconservación (106).

La primera parte del libro cierra con un capítulo dedicado a los vínculos entre Adorno y Marx. Es de sobra conocido que hasta no hace mucho la tesis que imperaba en la recepción del pensamiento de Adorno era que con *Dialéctica de la Ilustración* la Teoría Crítica y especialmente él se habían despedido de Marx y cerrado un período dedicado a la puesta al día de la crítica de la economía política. Hoy disponemos ya de aportaciones suficientemente relevantes que someten esta tesis a una profunda revisión. A partir del libro de Maiso será difícil mantener ciertas simplificaciones guiadas a veces por intereses espurios. Ni se produce un abandono de

Marx ni las transformaciones epocales permitían determinadas lecturas de Marx incapaces de enfrentarse adecuadamente a ellas. Frente a la nueva realidad social y política ya no bastaba la crítica de la economía política en la que Marx identificó la ‘anatomía de la sociedad burguesa’. Se trataba de actualizar la crítica a la sociedad capitalista en la era posliberal de los fascismos y del nacionalsocialismo, una era en la que la violencia directa y la barbarie constituían las nuevas coordenadas de las formaciones sociales capitalistas. La clave que Maiso ofrece para comprender de qué manera se mantiene la matriz marxiana y al mismo tiempo se replantean ciertos supuestos teóricos para dar cuenta de la nueva situación es la manera como Adorno reelabora el concepto marxiano de ‘prehistoria’, que permite pensar la relación entre el pasado remoto y el estadio más avanzado de civilización en unos términos no teleológicos y desprenderse así de una falsa expectativa de emancipación asociada al desencadenamiento de las capacidades de dominio de la naturaleza desarrolladas por el capitalismo. En un apartado dedicado a la relación entre capitalismo y fascismo, Maiso repasa el análisis de las tendencias autoritarias del capitalismo posliberal y de las nuevas dinámicas de concentración del poder social y económico realizado por los miembros del Instituto de Investigación Social; reconstruye los debates en torno a las tesis de Pollock sobre el capitalismo de Estado y al dudoso vuelco nunca del todo consumado del primado de la economía en un primado de la política; se hace eco de ciertos apuntes teórico que no encontraron forma acabada como la teoría de los *rackets*; etc. De este modo se llega al meollo de la cuestión: “la imbricación entre coacción económica y extraeconómica” (127). Lo que esta imbricación revela es que la ‘coacción muda’ de las relaciones sociales bajo la forma capital se alimentaba de toda la violencia mítica de la prehistoria de la que la sociedad moderna no había escapado y a la que ofrecía un máximo de medios técnicos que ahora desplegaban todo su poder destructivo en el fascismo y en Auschwitz.

Un cambio categorial fundamental con el que Adorno contribuye a repensar la historia a partir de la irrupción de la violencia mítica en medio de la civilización capitalista es la categoría de ‘protohistoria’ (*Urgeschichte*). Sin aclarar su significado difícilmente se puede entender un libro tan fundamental como la *Dialéctica de la Ilustración*. Maiso reconstruye su génesis y vínculos con Marx y con Benjamin y muestra que ese concepto trata de ofrecer la claves para realizar una genealogía del presente que no quede atrapada en sus propias obnubilaciones. Y lo hace sacando a la luz “lo que ha permanecido soterrado en las diferentes formas de dominación que se han sucedido en el curso de la historia” (132). No se trata pues de reinstaurar el

viejo esquema teleológico y convertir el presente en resultado de una evolución que consume lo incoado en el origen. La protohistoria del presente aspira más bien “a volver legibles las aporías que han marcado el proceso que ha desembocado en un presente catastrófico” por medio de un conjunto de imágenes alegóricas (137). La forma como quedan constelados presente y pasado bajo el concepto de protohistoria, inspirada sin duda en las aportaciones verdaderamente singulares de Benjamin, buscan impactar y trastocar la mirada sobre la historia y la sociedad troquelada por la idea de progreso y cuestionar la relación afirmativa que los individuos mantienen con la configuración de una sociedad que se ve a sí misma como culminación de ese progreso. El presente histórico no podía entenderse desde una ingenua contraposición de civilización y barbarie. Precisamente la identificación de la sociedad burguesa con la primera es la que obliga a desenmascarar la imbricación de la lógica civilizatoria con el principio de dominación que mantiene atrapada a la humanidad a un fondo de opresión y violencia, cuya eliminación permitiría verdaderamente hablar de civilización y progreso. Maiso concluye este capítulo reconstruyendo el vuelco dialéctico de civilización y barbarie en torno al principio de autoconservación que preside la subjetivación burguesa y que conduce al autosacrificio y al sacrificio de los otros. Sin duda este capítulo ofrece unas claves inestimables para leer de manera adecuada y significativa para el presente una de las obras fundamentales de la teoría crítica y en general del pensamiento del siglo XX: la *Dialéctica de la Ilustración*.

La segunda parte del libro consta de cuatro capítulos en los que se analiza a fondo la teoría crítica del capitalismo de Th. W. Adorno. Maiso ha pretendido y logrado colocar la teoría de la sociedad en el centro de su interpretación del pensamiento de Adorno. No cabe duda de que existen otros aspectos del mismo como los estéticos o filosóficos que también son importantes y que Maiso ha abordado en otras publicaciones, pero tampoco se puede negar que en el contexto actual resulta de máxima urgencia y relevancia rescatar las aportaciones de Adorno sobre la lógica de socialización capitalista, la integración a través de la industria cultural, la transformación antropológica del capitalismo avanzado y la nueva figura de la ideología. El tipo de capitalismo al que se enfrentó Adorno poseía características específicas que lo diferencian del actual, pero como señala Maiso “Adorno elabora una crítica de la sociedad que pone el dedo en la llaga de transformaciones y aporías que siguen estando a la base de la contemporaneidad” (155). De nuevo el núcleo de experiencia resulta fundamental para mostrar de qué manera se entrelazan los aná-

lisis de Adorno con las transformaciones de las formaciones sociales capitalistas en los tres tercios del siglo XX de los fue testigo. Esto tiene una triple vertiente. Da soporte a la reformulación teórica de la crítica del capitalismo iniciada por Marx. Saca a la luz la capacidad de Adorno para identificar procesos que han sido determinantes para desarrollos posteriores. No oculta los límites de algunas de esas reformulaciones para dar cuenta del momento que vivimos hoy.

Me parece importante resaltar cómo el libro consigue mostrar lo que ciertamente se puede considerar la mayor fortaleza de la teoría social de Adorno. Sin desdeñar el conflicto de clases o la dominación de unos grupos sociales sobre otros, tan centrales en la mayoría de teorías sociales críticas y en la propia tradición marxista, lo que Adorno muestra es que esa dominación no se agota en el dominio de una clase (o sus variantes), sino que es la dominación de un modo de constitución de lo social que se ha impuesto de forma universal y que abarca al conjunto de la sociedad: la forma mercancía y el principio de intercambio han devenido la mediación universal que genera un entramado de ofuscación general y está presidida por una *tendencia* a la socialización total. Como muestra Maiso, nadie ha desplegado lo que esta tendencia significa para los individuos, para la sociedad y para la naturaleza en términos de destrucción y negatividad como lo ha hecho Adorno, pero tampoco nadie como él ha luchado, al menos en la teoría, por no concederle la última palabra.

Si la catástrofe de Auschwitz constituye la determinación fundamental de la vida como 'vida dañada', la otra determinación inseparable de la primera es la tendencia hacia a la 'socialización total' inscrita en la lógica desplegada por el capital. Así pues, el análisis de la universalidad social abstracta no puede realizarse desde una supuesta objetividad científica pretendidamente neutral, sino que tiene su punto de partida en la vida dañada. Y esto, ciertamente, por mor de una objetividad que realmente merezca ese nombre. Pues la sociedad no es meramente 'objeto' de conocimiento científico, sino al mismo tiempo sujeto de conocimiento y, si se me permite la licencia, de sufrimiento. Sin tener en cuenta esta dimensión subjetiva de los procesos sociales en los que están involucrados los individuos sociales como agentes y sufrientes resulta imposible su comprensión cabal. Maiso consigue a lo largo de las páginas de la segunda parte del libro que no se olvide nunca esta perspectiva, que la teoría de la sociedad de Adorno es una teoría elaborada 'desde' la vida dañada.

El primer capítulo está dedicado al análisis de la lógica de socialización capitalista. Si hay un concepto en Adorno que identifique dicha lógica es el del ‘principio de intercambio’ cuya expresión en el orden de pensamiento es el ‘principio de identidad’. Mucho se ha especulado sobre si con este concepto Adorno relega a segundo plano el núcleo de la crítica marxista de la economía, esto es, la teoría del valor. Maiso consigue mostrar que no es así, que esta sigue siendo la clave fundamental: “el capital como una relación social autonomizada, que se reproduce a través de las acciones de los individuos, pero de espaldas a su conciencia” (163). Sin embargo, el alcance y la dimensión de esta lógica de socialización total abarca dimensiones que la crítica de la economía política marxiana no llegó o no pudo llegar a señalar y que en el capitalismo avanzado alcanzan una relevancia que no debe ser ignorada. En primer lugar, dar cuenta de esta expansión cuantitativa y cualitativa de la lógica de socialización capitalista exige considerar la sociedad como totalidad, es decir, como “un sistema omniabarcante, el predominio de lo general sobre lo particular y la mediación de todo lo singular” (166). Este predominio de lo universal sobre lo particular posee un carácter coactivo, es expresión del dominio de la abstracción sobre lo singular, que se ve dañado por ese predominio. Por eso el “todo es lo no verdadero”. La totalización de la lógica del capital no produce reconciliación, no es una medicación que genere libertad y autonomía, como propagaba la ideología liberal, sino contradicción, antagonismo y sometimiento de los individuos a una universalidad abstracta autonomizada frente a ellos. Ni el valor de uso ni el trabajo concreto ni el individuo singular pueden desplegarse desde sí mismos, sino solo como encarnaciones de funciones económicas (171). Naturalmente estas afirmaciones tomadas al pie de la letra parecen postular la anulación de toda capacidad de agencia de los individuos y llevadas al extremo cancelarían cualquier sentido de la crítica. Maiso muestra que el concepto de mediación en Adorno, que es la otra cara del concepto de totalidad, es bastante más sutil. La lógica del capital depende para su reproducción del concurso de los individuos que funcionaliza, por eso la autonomización de esa relación social del capital es real, pero al mismo tiempo falsa, como la totalidad que produce. Nunca queda anulada la posibilidad de reconocer la coacción y su carácter pseudonatural y, por tanto, de enfrentarse a ella. La clave está en la inevitable distancia que instaura el carácter coactivo de la mediación que desmiente la identificación lograda ente la universalidad social abstracta y los individuos. Como señala Maiso, por mucho que esta “consiga movilizar la acción y los deseos de los individuos socializados, en último término implica una

forma de dominación que inflige sufrimiento y se revela sacrificial para los sujetos vivos” (174). El concepto de ‘historia natural’ ocupa un lugar central en la crítica adorniana de la autonomización de la universalidad social abstracta y del carácter pseudonatural (*Naturwüchsigkeit*) de las relaciones sociales. Siguiendo a Marx, pero distanciándose críticamente de Lukács, Adorno trata de denunciar mediante este concepto la apariencia de necesidad natural de las prácticas y relaciones sociales, pero desconfía de que la mera toma de conciencia baste para deshacer el hechizo. La violencia natural que se prolonga en el sometimiento de la naturaleza interna y externa en el capitalismo solo puede superarse mediante una acción que se emancipe de la lógica socializadora del capital. Y la necesidad es dicha acción es tan evidente como la ausencia de un sujeto que pueda encarnarla y ponga fin a la prehistoria. Pero la teoría no puede ir más allá de señalar tanto la necesidad como esa ausencia. Ella no es autosuficiente. Tampoco constituye ningún ‘afuera’ del entramado de socialización total, cuestión que aborda el último apartado de este capítulo. Ciertamente llegamos a un punto en el que la agudeza de Adorno para señalar las tendencias totalizadoras y la extrema debilidad de todo lo que pueda oponerles resistencia se une a la afirmación del carácter antagónico y contradictorio del entramado social, así como de la coacción que ejerce sobre los individuos, lo que impide un cierre verdaderamente total y genera permanentemente las grietas por las que pueden abrirse paso la crítica y las resistencias. Con todo, no es difícil reconocer un desequilibrio en la crítica adorniana que está mucho más volcada en mostrar el poder de la ‘socialización total’ que en explorar sus grietas e identificar los movimientos de resistencia y crítica, por muy contradictorios, limitados e insuficientes que sean. La afirmación de Adorno de que “mientras perdure la constitución general antagónica ... la historia no se apaciguará” corre el peligro de convertirse en una afirmación abstracta. La necesidad formulada por Maiso al final de capítulo “de rastrear bajo la superficie aparentemente pétreo de la vida social” las “tensiones, fisuras y grietas, las huellas de una vitalidad incandescente y no satisfecha”, ¿encuentra realmente satisfacción en Adorno? Unos de los problemas cruciales de la teoría crítica de Adorno es que quizás no haya puesto suficiente empeño en pensar dónde y cómo se producen las brechas y las grietas que desmienten la pretensión totalizadora del capital y por las que se pueden ‘colar’ las resistencias. No cabe duda de que sobre esta cuestión merece la pena seguir reflexionando.

El siguiente capítulo está dedicado a la crítica de Adorno a la industria cultural. Jordi Maiso ya había abordado esta crítica con anterioridad a este libro en algunos

trabajos y publicaciones. Pero, colocada en el “laberinto de la constitución social”, esa crítica despliega todo su potencial. Frente a quienes han pretendido instaurar un dualismo ente sistema y mundo de la vida, el concepto de industria cultural subraya el carácter universal de la mediación sistémica. No trata solo de analizar la cultura en el capitalismo avanzado, sino de explicar el entramado de socialización capitalista. Muchas de las críticas a Adorno ignoran este dato y Maiso lo resalta con razón frente a ellas. Sin atender a las dinámicas sociales analizadas en el capítulo anterior no es posible una comprensión cabal de lo que está en juego en la industria cultural: “el problema central de las formas de producción y consumo en las condiciones de socialización del capitalismo avanzado” (199). En la industria cultural es posible reconocer el estadio más evolucionado de integración social hasta ese momento. Ciertamente, la cultura siempre ha jugado un papel fundamental en la integración social en todas las formaciones sociales, pero, así como la tendencia a la socialización total de la lógica del capital reduce considerablemente los márgenes de autonomía de todo lo mediado por ella, también la industria cultural tiende a la “subsunción total de la cultura a la forma mercancía” (202). Maiso despliega en detalle lo que esto representa en la configuración de mundo de la vida y en los procesos de subjetivación. No se trata desde luego de defender la “alta cultura” frente a la “cultura popular”, como machaconamente se repite, pues tanto la una como la otra se ven aquejadas por la misma pérdida de autonomía. Tampoco de un desprecio de la diversión, sino de la denuncia de su socavamiento bajo el imperativo omnímodo de entretenimiento domesticado. Incluso la defensa adorniana de ciertos reductos de un arte que se resiste a esta lógica de integración nunca oculta su debilidad extrema. Con todo, la tendencia totalizadora, la tendencia a la integración total, no supone ni puede suponer un cierre total. Su objetivo de generar una “disposición subjetiva que se amolde a las exigencias del sistema social” (220) encuentra un límite en la imposibilidad de dar satisfacción cumplida a los anhelos, necesidades, deseos y demandas que la misma industria cultural tiene que movilizar para someter a los sujetos a los imperativos sistémicos. “En la lógica misma del engaño de la industria cultural se revela aquello que podría subvertirlo” (226). En este sentido, el apartado final del capítulo sobre la industria cultural es especialmente relevante para entender la complejidad de los análisis adornianos y su carácter dialéctico: no solo mostrar el alcance de una captura casi total de los individuos socializados, sino también los límites de esta captura. Especial mención merece la aportación de Maiso a la significación de la relación dialéctica entre la

necesidad y su satisfacción, que, sin postular un sustrato no mediado en los sujetos vivos que sirva de contraste y resistencia, algo así como las ‘necesidades auténticas’ marcusianas, identifica una capacidad de generar anhelos y articular deseos que desbordan y exceden la capacidad de captura de la industria cultural. De ahí que la relación de fuerzas entre los sujetos vivos y la totalidad social constituya la materia del siguiente capítulo.

No cabe duda que una de las mayores aportaciones Adorno a la teoría de la sociedad en la estela de Marx es la atención prestada a los procesos de subjetivación. El concepto de “máscaras de carácter” (*Charaktermasken*) acuñado por Marx ponía nombre a la producción social de la individualidad y la reducción de los individuos a portadores de funciones sociales y respondía a la inversión de sujeto y objeto nombrada mediante la noción de fetichismo de la mercancía. Pero la naturaleza concreta de los procesos que ayudaba a denominar ese concepto estaba lejos de haber sido aclarada, sobre todo atendiendo a las transformaciones que venía sufriendo en el desarrollo de la socialización capitalista. En todo caso, ni la esfera de las ideas, ni el plano de la conciencia bastaban para descifrar la constitución de los sujetos. Era preciso atender a la economía psíquico-libidinal de los individuos y eso quería decir atender al inconsciente, así como ampliar el concepto de experiencia para dar cuenta de las múltiples formas de interacción con la realidad. Tampoco las formas de subjetivación burguesa o proletaria se mantenían inalteradas en la fase postliberal del capitalismo. Por esta razón, Adorno siempre entendió como una tarea prioritaria de la teoría social repensar el vínculo entre los cambios de las formas de socialización del capitalismo y las transformaciones antropológicas.

A esta apasionante problemática dedica Maiso el capítulo VI de su libro. El primer apartado está dedicado a la tesis del declive histórico del individuo. Partiendo de la crítica marxiana a la ilusión específicamente burguesa de una subjetividad constitutiva, cuya autonomía, sin embargo, es creada por las relaciones sociales cosificadas bajo la forma del capital y, al mismo tiempo, y subordinada a ellas, Adorno constata como ese tipo de individualidad históricamente producida se encuentra en proceso de disolución y declive en el capitalismo avanzado, en gran medida porque ha perdido su funcionalidad en la reproducción del sistema con el despliegue histórico del capitalismo. Ya no es la idea de autonomía y de participación consciente en la vida social lo que define a los individuos socializados, sino más bien “una disposición a adaptarse a las estructuras de dominación que les permita verse amparados por un poder social crecientemente concentrado” (241). El imperativo

de conformidad que venía impuesto por la socialización en el capitalismo avanzado constituye a los ojos de Adorno una de las condiciones de posibilidad más relevantes del triunfo de los fascismos y del nacionalsocialismo. Estos se nutrieron de la debilidad socialmente producida de los individuos. El triunfo de unas relaciones meramente instrumentales y frías bajo el imperativo de autoconservación es el correlato de esa debilidad. Lo cual no significa que se haya agotado la producción de (la ilusión de) individualidad, sobre todo en la industria cultural, aunque totalmente vaciada de sustancia. Maiso subraya con razón la determinación histórica de este diagnóstico de Adorno, pero también defiende que en él se identifican elementos que han hallado despliegue en el capitalismo contemporáneo. No resulta difícil encontrar una conexión entre la tesis de la conversión de lo vivo en equipamiento y los procesos actuales de empresarización del yo o de construcción de identidades en las llamadas redes sociales. Lo que no cabe duda es que la ‘composición orgánica’ de los individuos incorpora cada vez más dimensiones de lo vivo. No solo ideas o valores, sino también formas percepción, anhelos, deseos, sensaciones, afectos y esquemas corporales tienden a ser funcionalizados bajo la lógica de socialización capitalista.

Los rasgos que Adorno atribuye al ‘nuevo tipo humano’ en la etapa posliberal del capitalismo son analizados por Maiso en un apartado en el que continuamente se nos advierte de la determinación histórica del diagnóstico y de que ciertas afirmaciones rotundas de Adorno señalan tendencias nunca completamente consumadas. Y en todo caso no pueden aplicarse sin más al presente. Estas advertencias son muy pertinentes, pues esos rasgos nos presentan a un yo aplastado por la prepotencia de las demandas sociales y “la desproporción entre aparato socio-técnico y la frágil constitución del sujeto humano” (253); su conducta se ve reducida a respuestas adaptativas bajo el imperativo de asimilación a lo anorgánico; se siente desamparado y angustiado por la pérdida de mediaciones; presenta una imaginación y una fantasía debilitadas porque el acervo de imágenes que mediaban la experiencia ha sido sustituido por un flujo de signos producido a escala industrial; está marcado por la disolución de los vínculos familiares que han sido sustituidos por formas cada más abstractas de autoridad, lo que le lleva a una vinculación ciega con las imágenes del poder social; su energía libidinal se ve absorbida por los aparatajes que conforman sus entornos crecientemente tecnificados; y la relación con su cuerpo se encuentra crecientemente cosificada, como revelan las prácticas deportivas y la nueva relación con la sexualidad. El recorrido deja verdaderamente exhausto.

Quizás por eso, Maiso se esfuerza en señalar que, con este diagnóstico, “Adorno pretende hacer visibles los rasgos más amenazadores de una transformación social y antropológica que aún está en ciernes, pero precisamente con el propósito de producir una reacción frente a ellos” (267).

Este recorrido por la transformación antropológica del capitalismo avanzado culmina con unos breves apuntes sobre la relación entre teoría social y psicología en Adorno. El psicoanálisis realiza una contribución fundamental al esclarecimiento de cómo registra la economía psíquico-libidinal las coacciones de la universalidad social abstracta, pero también contribuye a identificar las fuerzas libidinales que no provienen de la sociedad, esto es, a subrayar el doble carácter de los individuos en cuanto seres sociales y criaturas vivas. Pero, al mismo tiempo, el psicoanálisis carga con la limitación de su determinación histórica. En el ‘nuevo tipo humano’ diagnosticado por Adorno, la psique individual ha perdido toda sustancialidad, los poderes sociales no necesitan de la mediación de yo en cuya esfera se dirimen los conflictos entre las coacciones sociales y las fuerzas libidinales, de modo que las tareas de control y sublimación de las pulsiones son delegadas en instancias sociales externas o son asumidas por ‘prótesis’ políticas y simbolizaciones colectivas. De modo que la psicología del sujeto atrapado ya no es más que el reflejo de la irracionalidad del sistema. Dicho esto, no sé si se puede aplicar al propio Adorno lo que él decía del psicoanálisis, que de él solo son verdad sus exageraciones. En todo caso, como advierte Maiso, “Adorno tensa a menudo sus frases hasta el límite. En ocasiones eso implica el riesgo de desembocar en un crudo determinismo que no se esmera ya en calibrar las relaciones de fuerzas” (271). Por muy debilitado que se encuentre el yo y por mucho que la economía libidinal haya saltado por los aires, el psicoanálisis sigue siendo imprescindible para rastrear en ellos la huella de la coacción social y las heridas que produce. Y Adorno tampoco prescinde de él.

El último capítulo se enfrenta a una de las cuestiones más relevantes de teoría social para entender el momento que estamos viviendo y la magnitud del reto al que se enfrenta hoy una crítica de la irracionalidad imperante: la nueva figura de la ideología. Evidentemente, y así comienza el capítulo, el concepto de ideología está sometido a transformaciones históricas. Lo que hemos visto en capítulos anteriores sobre cómo afecta la creciente integración social a la cultura o a los procesos de subjetivación, tiene validez también para el concepto de ideología. En este sentido, las aportaciones de la teoría crítica a la renovación de la crítica de la ideología son de una enorme relevancia. Una de estas aportaciones, siguiendo la estela de Lu-

kács, es recuperar un concepto de ideología marxiano cuya raíz se encuentra en el fetichismo de la mercancía y no queda reducido, como en el marxismo vulgar, al encubrimiento de los intereses de clases. Y esto quiere decir, como señala Maiso, que la ideología se ubica para Marx en la constitución misma de lo social y en la forma como esta se manifiesta. Si esa manifestación esconde una inversión producida por autonomización de las relaciones sociales cosificadas, siempre cabe la posibilidad de confrontar la ideología con su propia verdad y trascender su falsedad, aunque esto dependa en última instancia de la eliminación de la inversión que genera la falsa apariencia. “Por eso a Marx le bastaba una crítica inmanente del sistema maduro del idealismo para, a partir de la superación de sus aporías y contradicciones internas, prefigurar el modelo de una sociedad libre y justa” (287). Pero tras la recuperación de una interpretación adecuada del concepto de ideología en Marx, la otra aportación fundamental de Adorno a la renovación de ese concepto es la afirmación de que ha dejado de tener vigencia en el nuevo capitalismo monopolista y posliberal. En primer lugar, porque la prepotencia del poder social más concentrado ya no precisa de aquellas apariencias que constituían el universo de la ideología burguesa. La realidad se impone sin necesidad de recurrir a una teoría que la explique y transfigure y, en todo caso, esté asociada a pretensiones de algún modo racionales que permitan una crítica inmanente. Sin embargo, esta identificación entre realidad e ideología no cierra toda posibilidad de crítica. Ni la coerción social tiene la última palabra, ni su inexorabilidad deja de ser socialmente producida y su carácter de naturaleza inflexible apariencia hipotasiada. Pero, en segundo lugar, en la nueva situación se abre paso una nueva figura de ideología que cristaliza en “los mecanismos psicológicos para mitigar el choque entre sistema social e individuos debilitados” (293). Desde el concepto tradicional de ideología resulta imposible explicar y crítica el antisemitismo, la astrología o ciertos caudillismos políticos. Estos solo se explican si incorporamos al análisis su funcionalidad psíquica, como hizo Adorno en sus estudios empíricos sobre el antisemitismo, el autoritarismo y el prejuicio en general. Las nuevas figuras de ideología funcionan como un psicoanálisis invertido que explota la debilidad y la impotencia de los individuos y las funcionaliza para objetivos políticos o mercantiles. Maiso lo formula de manera precisa: “Si la astrología o el antisemitismo constituyen para Adorno fenómenos tan paradigmáticos de las nuevas formas de ideología es porque revelan de modo ejemplar cómo estas apelan a necesidades y anhelos latentes en los sujetos, que son indicio de un fuerte malestar, para abordarlas de un modo que genere una aparen-

te sintonía entre las heridas y cicatrices en el sujeto y la objetividad social que las produce” (300s.) Pero esto significa que las nuevas formas de ideología solo se pueden combatir transformando las condiciones de socialización que producen la impotencia y menesterosidad de los individuos y los hacen vulnerables a ellas. Donde se muestra la pertinencia y validez de esta renovación del concepto de ideología es respecto a autoritarismo y el antisemitismo, que Adorno y otros miembros del Instituto de Investigación Social convierten en objeto prioritario de estudio a partir de finales de los años 1930. Al análisis de esos estudios dedica Maiso el apartado final del capítulo, mostrando que el nuevo concepto ideología permite descartar el carácter de excepcionalidad o de mero arcaísmo de esos fenómenos y sacar a la luz su vinculación con las formas de socialización del capitalismo posliberal y con la constitución socio-psíquica de los individuos socializados en él.

La coda final del libro subraya el tipo de mirada que Adorno arroja sobre la realidad: su modelo crítico, su negativa a banalizar cualquier signo de barbarie alimentada por la confrontación con las catástrofes del siglo XX, su sensibilidad frente a la negatividad social y la producción de vida dañada, su resistencia frente a toda clausura de horizontes de emancipación, etc. Pero también subraya la importancia en la obra tardía de Adorno de un “giro al sujeto”, que ve en él el único potencial por el que puede transformarse esta sociedad, pues también en los sujetos completamente socializados, integrados y debilitados encuentra la socialización su límite. Hoy que la capacidad de inclusión del capitalismo disminuye, señala Maiso, las coacciones económicas y extraeconómicas no han disminuido, pero se han transformado, por eso sigue siendo necesario explorar en las nuevas condiciones cuáles son los potenciales que trascienden de la falsa totalidad.

Tal como comenzaba esta reseña, estamos ante un libro que puede considerarse una contribución profunda, precisa y brillante a la recepción de la teoría social de Adorno. Una lectura imprescindible.

José A. Zamora

joseantonio.zamora@cchs.cisic.es