

ADORNO, Theodor W.: *Philosophie und Soziologie (1960)*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2011, 459 págs.

Con el curso de “Filosofía y sociología” de 1960 se ha editado el que de momento va a ser el último de los cursos universitarios de Adorno. No porque la sección de lecciones de Adorno se haya terminado con este volumen número 6, sino porque por el momento no van a editarse más cursos. Pese a la inevitable indignación por la interrupción –al menos momentánea– de este proyecto editorial en un momento en el que se publican tan pocas cosas de importancia, estas circunstancias no empañan el mérito del volumen que nos ocupa, editado por Dirk Braunstein. Y es que esta publicación ofrece material suficiente para dedicar una buena temporada a su contenido: ya sea como un primer acceso a la obra de Adorno –gracias a un aparato de notas editoriales verdaderamente excelente, que permite profundizar y enriquecer la lectura–, como material para universitarios perplejos –por la cantidad de cuestiones y temas de doctorado respecto a la relación entre filosofía y sociología que Adorno señala–, o también como contribución para comprender críticamente el presente: desarrollando las cuestiones sobre las que Adorno ha trabajado, y sobre las que ha aportado elementos vinculantes, pero que se han transformado –aunque sea a peor– en la dinámica de la estática de la sociedad.

De hecho el volumen ofrece distintos impulsos para tal comprensión del presente, como también para una reflexión a la altura de los tiempos sobre el problema de génesis y validez: el curso centra su interés en la relación entre el carácter social e históricamente condicionado de los productos espirituales y una verdad que trasciende estos condicionantes. Al comienzo del volumen, Adorno analiza críticamente la relación fundamental de ambas disciplinas –si es que podemos llamar así a la filosofía– a partir de los aspectos que impulsan a cada una de ellas a acercarse a la otra. Por una parte, Adorno subraya el momento social de “la conciencia en cuanto tal” kantiana, en contra de la intención y la demarcación que hiciera el propio Kant; por otra, pone de relieve el contenido filosófico o antifilosófico de la sociología a partir de algunos pasajes fundamentales de la obra de Auguste Comte y Émile Durkheim. Si ya en esta primera sección del curso –compuesta de las siete primeras lecciones–, los análisis de Adorno ofrecen reflexiones cruciales sobre los límites y relaciones entre ambas disciplinas –análisis cuya profundidad revela la frivolidad o incluso la inexistencia de muchas discusiones contemporáneas–, a continuación sigue una sección que, a partir de una confrontación con el concepto de ideología, ofrece elementos de la máxima importancia para comprender la teoría crítica. No se trata sólo de que, a partir de un rescate del *chosisme* durkheimiano frente a la “comprensión” de Max Weber –que en ningún

caso desecha a ciegas—, reivindique la cosificación social como la cuestión a tratar, señalando así el endurecimiento, así como la irracionalidad y la violencia con que la sociedad se impone al sujeto, como principales asuntos de una teoría (crítica) de la sociedad, sino que Adorno se pone manos a la obra para disolver con los medios de la teoría lo que está endurecido de forma concreta.

Lo endurecido de forma concreta no se refiere en primer lugar a fenómenos particulares. Más bien se trata de la totalidad, que Adorno intenta analizar en su confrontación con el concepto de ideología: una totalidad que “nunca está completamente dada en el ámbito de lo finito” (pág. 55), y que sin embargo tampoco es algo que no pueda ser designado. Así comienza Adorno su exposición de los conceptos fundamentales de su crítica de lo no solo entonces existente. Cuando, por ejemplo, se refiere al “principio del intercambio” (ibíd.) como aquello que somete el trabajo “a la ley del intercambio de lo equivalente” y lo caracteriza como algo que configura la “vida privada” de modo que “por aquello que uno da [...] también reciba algo a cambio” (ibíd.) —o al menos persista en la expectativa de una contrapartida—, no sólo revela el error de algunos reproches que se suele hacer a Adorno o lo cuestionable de algunas teorías que aparentemente lo habrían superado. También resulta patente lo importante que es para todo análisis teórico tener un concepto —aunque sea provisional— de aquello que “se experimenta como lo más coactivo, es decir, el sistema” (pág. 54). Y esto se aplica también al análisis y la interpretación de productos espirituales, es decir, de los objetos de la teoría de la ideología. Por ello rechaza Adorno todo intento fácil de refutar estos productos, por ejemplo mediante la sospecha generalizada de ideología —el trivial “cui bono?”— o el reproche de lo pequeño-burgués, y señala que sólo se los puede descifrar en relación con el todo, “donde el todo significa la comprensión crítica de la construcción de la sociedad como un todo y la comprensión crítica de la construcción de la sociedad y de la relación de esta totalidad con sus momentos particulares” (pág. 149). Los productos de la ideología sólo pueden ser comprendidos desde el campo de tensiones de su constitución social e histórica, que no coinciden inmediatamente con lo meramente dado, pero que pueden contribuir y contribuyen a la petrificación de lo dado.

La segunda parte del curso se dedica a disolver aquello a lo que se enfrentaban los estudiantes en 1960 y a lo que, en parte de forma transformada, se sigue enfrentando el lector de hoy. En ella pueden encontrarse reflexiones extremadamente clarificadoras sobre las condiciones histórico-intelectuales en las que se fun-

dó la sociología, y su relevancia supera incluso la de los problemas filosóficos. De este modo, partiendo de una “cesura” en la octava lección, que consiste en “una especie de autorreflexión” (pág. 118), Adorno se propone especificar en qué consisten ambas disciplinas en sí, lo cual le lleva de nuevo a ocuparse de lo que ambas tienen en común o, más específicamente, a su objeto común. De hecho Adorno pasa a centrarse en la doctrina de las ideologías, que “en realidad constituye la piedra de la discordia entre la filosofía y la sociología” (pág. 168). En este análisis de la teoría de la ideología desarrollado a partir de la octava lección, y forzado por una sustitución de Max Horkheimer, llega Adorno a su interpretación o exposición de algunas ideas marxianas y, a partir de ahí, a una instructiva exposición de su comprensión crítica de la constitución de la sociedad tardocapitalista.

Desde su intento de precisar el concepto marxiano de verdad, que según Adorno consiste en que “la verdad reside en las fuerzas sociales de producción, es decir, allí donde la vida de la humanidad se produce y se reproduce, mientras que esta producción social se ve encubierta y eclipsada por las formas en las que se lleva a cabo” (pág. 155), a partir de esta exposición y de una explicación de la crítica marxiana de la economía política llega Adorno a exponer “el concepto de ideología en su figura característica”: la marxiana (pág. 151). Aquí resulta patente hasta qué punto el materialismo de Marx y su crítica de la economía política son vinculantes para la teoría crítica de la sociedad. Significativamente esto se profesa en un momento en el que, tras “el dogmatismo marxista del Este y la fobia hacia Marx en el Oeste” (pág. 144), se encontraba la enconada constelación política mundial de 1960 en todo su poderío; ante esta situación, el necesario intento de Adorno de poner coto al sinsentido y la desgracia, que se apoya en los conceptos marxianos y especialmente en el de ideología, tenía “algo de quijotismo” (pág. 245). Pero, por otra parte, las exposiciones de Adorno contienen también importantes elementos de teoría social de la *Dialéctica de la Ilustración*, de modo que en ciertos pasajes el curso puede leerse como una exposición del libro conjunto de Horkheimer y Adorno. En vista de la cuestión principal, es decir, la transformación de la totalidad social, Adorno intenta clarificar la posibilidad y el modo de llevar adelante la teoría crítica de la sociedad, puesto que ya no es posible entenderla en su plena concreción limitándose a seguir a Marx. El trabajo en el concepto de crítica de la ideología lleva a Adorno a hacerse cargo del carácter caduco de la formulación clásica de ésta y de la dificultad de constituir teoría en la actualidad. Así levanta acta de que el “concepto clásico de ideología” (pág. 231) dependía de la forma social real des-

crita en la crítica marxiana, “es decir de la forma conceptual de la equivalencia, racionalmente mediada” (pág. 204); de que el hundimiento de la sociedad burguesa, del “liberalismo clásico” (pág. 231), consistía en que la forma social que producía la apariencia de racionalidad social también arrastró la “pretensión de verdad objetiva” (ibíd.) de las ideologías inmanente a esta época, y el proceso social se diluyó en la organización de la mera disposición del orden, que ya no podía afeerrarse inmediatamente a dicho concepto de ideología.

Si, de acuerdo con esto, el concepto de ideología como falsa conciencia necesaria “comienza a diluirse realmente” (pág. 231) y la “relativa autonomía de la ideología comienza a esfumarse para supeditarla cada vez más a la construcción filosófica con vistas a la justificación o la complementación de las circunstancias reales” (pág. 234), según Adorno la tarea de la crítica de la ideología, o incluso de la teoría crítica, sería oponerse a la mera acomodación de los seres humanos a lo “existente”; es decir, a aquello que, como “quintaesencia de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas, tal y como se nos presentan hoy, asume la función de la ideología” (pág. 234). La tarea sería por tanto no limitarse al *cui bono* inmediato de los productos espirituales, “sino en detectar la ideología y la pura mentira precisamente en ese realismo aparentemente libre de toda tendencia ideológica, al que se han sometido los seres humanos” (pág. 238). De acuerdo con ello, y a partir de algunos “arabescos” (pág. 223), Adorno explica el concepto de industria cultural, explicitando “el efecto ideológico [...] producido por el cine” (pág. 166). Denuncia los disparates que se “acometen en el Este en nombre de la doctrina de las ideologías, en los que el Diamat celebra verdaderas orgías” (pág. 254), y revela que lo esencial de la propaganda nazi no fue la “visión compacta del mundo” de Rosenberg, sino que su ideología consistía precisamente en la ausencia de ideología: en las “simples mentiras” (pág. 231) de Goebbels y en la conformidad de la población: Goebbels “mentía por motivos de poder político” (ibíd.) con los que ésta se identificaba.

Pero Adorno intenta también descifrar las formas de pensamiento contemporáneo, por ejemplo cuando interpreta las “metafísicas del tiempo que florecen en nuestra época” (pág. 250) como el intento ideológico de aplazamiento “en una época en la que la conciencia de ya no existe algo como la continuidad temporal, de un trascurso vital continuo, con sentido y coherente” (ibíd.). Partiendo de su teoría de la sociedad, intenta comprender las formas concretas de las ideologías contemporáneas —en la medida en que responden aún a este concepto, en que

todavía mantienen una pretensión inmanente de verdad— y su correlato subjetivo, la conciencia cosificada, a la que contraponen el pensamiento dialéctico, el trabajo en el concepto. Así es como, en la decimoséptima lección, gracias al análisis intensivo de las transformaciones en el concepto de ideología, Adorno lleva a cabo una crítica de la sociología del saber de Mannheim, que ignora la tendencia social a constituirse como totalidad para poder desvariar a placer sobre un concepto de ideología total y su vínculo con el ser, de modo que pierde de vista las relaciones de dominio concretas. Esta crítica devuelve a Adorno en la penúltima lección al “problema de la génesis y la validez” (pág. 266).

De forma un tanto concisa, Adorno muestra cómo, pese al carácter histórico y socialmente condicionado de todo juicio y todo intento teórico, éstos tienen una lógica propia autónoma que no se agota en su mero carácter condicionado. Adorno subraya aquí que “la historia es inherente a la verdad” (pág. 273) y que a través de la mediación subjetiva del individuo pensante, socialmente situado, “la historia en su conjunto está incluida como condicionante de la verdad” (pág. 277). Pero, por otra parte, eso significa que remitir a la historicidad concreta o al condicionamiento social no sería concebible “si no se incluyera igualmente el concepto de validez o de verdad misma” (ibíd.). En la última lección, Adorno muestra que “en el terreno de los llamados desarrollos espirituales, los momentos de la génesis contienen elementos de validez” (pág. 279); para ello parte de la génesis de los conceptos burgueses de libertad e igualdad en las relaciones sociales del feudalismo: señalando el fundamento social real y la lógica conceptual que se pone en marcha desde estas circunstancias. Es desde esta comprensión materialista de lo espiritual, que concibe la totalidad social como constitutiva y pese a todo destila los indelebles resquicios de autonomía del espíritu, desde donde Adorno determina la “tarea de una sociología del saber”. Se trataría de no renunciar a todo contenido desde una concepción de lo espiritual como mero reflejo de las relaciones sociales, poniéndose de parte del puro poder, ni tampoco —de modo positivista-sociologizante (hoy culturalista)— rechazar toda pretensión de validez mediante “catalogaciones sociales arbitrarias” (pág. 289), sino de tomar en serio la lógica de los productos espirituales y al mismo tiempo “comprender su lógica inmanente también en su dimensión social”, puesto que “la sociedad está ya en la figura misma del problema en cuestión” (ibíd.).

La riqueza de materiales, ideas y problemas tratados en el curso, que aquí apenas ha sido esbozada, lleva a Adorno a afirmar en la última sesión que es “cons-

ciente del carácter fragmentario del curso, más aún de lo que suele ser habitual” (pág. 287). A lo largo de las lecciones pueden encontrarse reflexiones de base que en su momento fueron expuestas de modo meramente puntual, y hay que agradecer al editor que haya incluido las indicaciones necesarias para poder seguir la evolución de estas ideas en la obra posterior de Adorno. Gracias a ello el lector tiene la posibilidad de elaborar y seguir las líneas maestras de los contenidos acometidos por primera vez en este curso, ofreciendo una excelente introducción a la teoría crítica de Adorno y a la relación entre filosofía y sociología. En sus notas críticas, el editor –autor del libro *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, también reseñado en este número de *Constelaciones*– remite no sólo a los textos decisivos de las obras ya publicadas de Adorno, sino también a pasajes inéditos, tanto de cursos como “Problemas de la dialéctica” (de 1963-1964) como de otros materiales de archivo.

A modo de muestra de la riqueza del material tratado por Adorno en este curso, del cuidado de la edición –que en muchas de sus notas va más allá de la mera elaboración de una edición crítica– y de la arrolladora fuerza de la teoría crítica de Adorno, basta citar una nota del editor. Se refiere a la tendencia que Adorno detecta en la filosofía a quedar reducida a mera teoría de la ciencia, que hoy se presenta con la rúbrica de “filosofía analítica”. En la nota 198 de la página 386 puede leerse: “En una carta a Hans Magnus Enzensberger del 22 de septiembre de 1965, Adorno se refiere a la filosofía analítica, diciendo que ésta representaba para él ‘una nueva figura del oscurantismo’: ‘la difamación de todo verdadero pensamiento como acientífico, la hipóstasis de los métodos científicos convencionales en lugar de aquello que de verdad concierne a la filosofía; en otras palabras, una vía rápida hacia la barbarie. Si los marxistas no saben qué hacer con dicha filosofía (Korsch y Brecht hicieron disparates terribles con los motivos del neopositivismo), eso solo habla en su honor. [...] Como en Alemania hay claros signos de que este sinsentido –que ofrece una seguridad absoluta porque carece de todo contenido– también va ganando terreno, considero absolutamente necesario que ocurra algo de peso en su contra’ (Archivo Theodor W. Adorno, Br 361/20)”. Si hoy día la filosofía analítica ha adquirido una enorme relevancia –o más bien una enorme difusión– en el medio académico, y si la sociedad ya no “influye en los productos espirituales desde fuera”, sino que más bien se manifiesta “sin ventanas en los problemas espirituales mismos” (pág. 291), un análisis con la falta de contenido –y por tanto de verdaderos problemas– de la filosofía analítica que partiera de la lec-

tura de este curso ofrecería un motivo para reflexionar sobre la relación actual entre la filosofía académica y sus fundamentos; y también de comprender la aproblematicidad del mundo sugerida por la forma misma de gran parte de lo que hoy se hace pasar por filosofía como la ideología que encubre la violencia social que posibilita la propia aproblematicidad particular, y cuyo carácter cuestionable hubo de ser eliminado de la discusión filosófica para permitir el falso carácter contemplativo, cuyos movimientos de cabeza siguen siendo tranquilamente malinterpretados como pensamiento.

Arne Kellermann

[arne.kellermann@hu-berlin.de](mailto:arne.kellermann@hu-berlin.de)