

EL MATERIALISMO COMO ANAMNESIS DE LA GÉNESIS. LA INFLUENCIA DE ALFRED SOHN-RETHEL EN LA INTERPRETACIÓN ADORNIANA DEL SUJETO TRASCENDENTAL

*Materialism as anamnese of genesis.
Alfred Sohn-Rethel's influence on Adorno's
interpretation of transcendental subject*

CHAXIRAXI M^A ESCUELA CRUZ*
cescuelac@gmail.com

Fecha de recepción: 10 de agosto de 2013

Fecha de aceptación: 31 de agosto de 2013

RESUMEN

El objetivo de este artículo es prestar atención sobre los aspectos principales de la influencia que ejerce la obra de Alfred Sohn -Rethel en la formación de la filosofía materialista de Theodor W. Adorno. Adorno reconoce a Sohn-Rethel como el primero en descubrir el trabajo social que se oculta en la actividad universal del espíritu. La abstracción no sólo representa las condiciones de la objetividad del conocimiento, sino también la forma de la sociedad como sistema funcional, inconsciente de sí misma.

Palabras clave: sujeto trascendental; dialéctica; materialismo; idealismo.

ABSTRACT

The main goal of this article is to investigate the evolution of Theodor W. Adorno's reading of Sohn-Rethel to present it as a central theme for the formation of his own materialistic philosophy. Sohn-Rethel was the first to point out that the concept of the transcendental subject represents not only something abstract; it represents the society unaware of itself. The purpose is to expose some aspects of Adorno's interpretation of the subject-object

* Universidad de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife (España).

relationship and transcendental subjectivity from a materialistic dialectical position.

Key words: transcendental subject; dialectic; materialism; idealism.

1 ANÁLISIS MATERIALISTA DEL SUJETO TRASCENDENTAL

Adorno asigna a la filosofía la tarea de analizar los conceptos de “sujeto” y “objeto” y de atender a su relación durante el proceso de conocimiento¹. Esta tarea constituye un motivo constante en su obra, desde el que es posible ganar perspectivas para estudiar ciertos nudos conceptuales que articulan su concepción materialista y negativa de la dialéctica. Las nociones de “sujeto” y “objeto” aparecen como categorías claves para comprender la posición crítica que adopta ante la modernidad filosófica. Pues en ellas se condensan algunos de los problemas a los que hace frente desde sus primeros ensayos, como el paralelismo entre subjetividad e identidad, o la llamada a una crítica inmanente de las categorías propias de la tradición filosófica vinculadas a las aspiraciones de totalidad y de sentido. Y es que, como señalará en sus lecciones sobre *Dialéctica negativa* de los años sesenta, dos son los problemas específicos a los que debe hacer frente el materialismo: en primer lugar, el problema de la relación entre concepto y cosa, cuya identidad constituye el “nervio vital” del pensamiento idealista; y, en segundo lugar, la cuestión de la hipóstasis del espíritu en la teoría del conocimiento². Es decir, la idea de subjetividad presentada por la filosofía idealista como constituida en sí misma y que, al mismo tiempo, concibe el mundo como producto de una conciencia que se reconoce en sus creaciones objetivas.

En el diálogo que Adorno mantiene a lo largo de su obra con autores como Hegel, Kierkegaard o Husserl, la idea de una mistificación del sujeto (fundamento

¹ Theodor W. ADORNO, *Der Begriff der Philosophie. Vorlesung Wintersemester 1951/52*, en *Frankfurter Adorno-Blätter*, II, Munich: text+kritik, pág. 24. Decker destaca la relación sujeto-objeto “no sólo como forma de realización de ciertos problemas epistemológicos, sino que además proporciona un análisis material de la misma *conditio humana*; es un intento de solución de problemas metodológicos y, al mismo tiempo, se da como respuesta a las preguntas materiales de la filosofía” (Cfr. Peter DECKER, *Die Methodologie kritischer Sinnsuche. Systembildende Konzeptionen Adornos im Lichte der philosophischen Tradition*, Erlangen: Palm & Enke, 1982, pág. 92).

² Theodor W. ADORNO, *Vorlesung über Negative Dialektik. 1965-66*, en *Nachgelassene Schriften*, vol. 16, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003 ss. (en adelante NaS), pág. 37. Los escritos póstumos de Adorno serán citados en adelante como NaS, seguido del número de volumen y página correspondiente.

de la identidad y del sistema) se presenta como ideal de la filosofía moderna. Entendido como índice de autonomía e independencia frente a la coacción de la naturaleza y frente a la reproducción de la maquinaria social, el sujeto moderno recae en mitología en el momento en el que se convierte en hipóstasis y olvida su ser-objeto. Atender al mito del sujeto que reproduce en su interior las huellas del dominio que él mismo ha ejercido fuera, esto es, al “momento de engaño de la subjetividad constitutiva”, constituye una tarea fundamental en la dialéctica negativa. Su crítica se dirige a la figura de la subjetividad trascendental. Ella propone la fundamentación de las leyes del pensamiento en la síntesis trascendental, a las que debe obedecer el sujeto empírico si quiere alcanzar el conocimiento de lo real.

Adorno se va a referir, en concreto, a la teoría kantiana y a la fenomenología de Husserl, pues los considera los máximos exponentes del esquema de la unidad de conciencia en el idealismo. Sin embargo, a diferencia de la fenomenología, la filosofía de Kant le ofrece la posibilidad de formular un concepto dialéctico de conocimiento que parta de la conciencia de la mediación frente a la separación entre forma y contenido que lleva a cabo el idealismo post-kantiano. Esto significa, de un lado, comprender el concepto de subjetividad trascendental como lugar en el que se fundan las condiciones de posibilidad del conocimiento objetivo. Pero, de otro lado, también desprenderse del carácter dogmático de la objetividad, que cree encontrar en el racionalismo de Descartes o de Leibniz, para buscar su fundamento en los resultados cognoscitivos del sujeto. Su interés se dirige a la necesidad de retomar la teoría del conocimiento de Kant desde una perspectiva crítico-materialista. Y es que el impulso dialéctico de su materialismo lo empuja a buscar la objetividad que permanece oculta en las condiciones constitutivas de la subjetividad, de manera que el proceso de subjetivización y la problemática de la constitución de lo cosal no se opongan, sino que se complementen.

2 OBJETIVISMO KANTIANO Y REDUCCIÓN AL SUJETO

En sus lecciones de 1959 sobre la *Crítica de la Razón pura*, Adorno insiste en situar el interés de la teoría kantiana no en una vuelta al sujeto, sino en la objetividad del conocimiento y de la experiencia: “podemos decir que el pensamiento dialéctico está ya contenido objetivamente en la teoría kantiana incluso aunque el propio Kant lo mantuviera a la sombra de un dualismo entre forma y contenido (...) La dialéctica no implica brujería alguna, sino más bien una consecuencia necesaria de

la figura objetiva de la filosofía de Kant”³. La mediación entre forma y contenido que pone en juego la filosofía kantiana permite comprender el material de los sentidos con el que actúa el entendimiento, al igual que el mecanismo de la síntesis, como anclados necesariamente en la facticidad. Pues ni la objetividad es fundamentada de forma ontológica, ni la subjetividad se concibe como absoluta, sino como la condición de posibilidad de la experiencia. Se trata, en última instancia, de mantener el momento objetivo del pensamiento sin reducirlo al sujeto. Por eso, aún sin quererlo, Kant confirma la primacía materialista del objeto. Lo que pretende rescatar Adorno será, precisamente, este momento de “irreductibilidad del objeto”, que permite comprender la filosofía kantiana como una filosofía de la objetividad y, a la vez, distinguirla de los desarrollos posteriores del idealismo llevados a cabo principalmente por Fichte y Hegel, en los que detecta la eliminación de los anclajes objetivos de la razón y la tendencia a una reducción del pensamiento a leyes abstractas.

Si bien es cierto que la interpretación del interés objetivo de la *Crítica de la razón pura* constituye para Adorno un instrumento crítico frente al idealismo, también es necesario tener en cuenta las reservas que mantiene al respecto en *Dialéctica negativa*. Encuentra su momento de no verdad en la forma en la que presenta la constitución de las condiciones de la objetividad del conocimiento referidas a la búsqueda de un elemento unificador. Y es que Kant sitúa el problema de la fundamentación de las condiciones de posibilidad del conocimiento en el principio de un acto puro. Esto supone concebir las determinaciones lógico-formales de la *ratio* como independientes de la experiencia, y al mismo tiempo referidas a ella, con el fin de proporcionar unidad a la diversidad dada en la percepción mediante la remisión al “yo pienso que acompaña a todas mis representaciones”. Lo que se desprende de ello es la interpretación de la filosofía trascendental como filosofía de la identidad.

Adorno interpreta el desarrollo del concepto de autoconciencia a partir de la idea de una subjetividad aislada e hipostasiada. El ente se separa del concepto de subjetividad y se concibe la imagen del sujeto constitutivo en sí mismo que ejecuta la tarea de determinar, articular y esquematizar el objeto. Sin embargo, “el sujeto

³ Theodor W. ADORNO, *Kants Kritik der reinen Vernunft* (1959), en NaS, 4, pág. 4. También en las lecciones sobre *Terminología filosófica* señala el error que supone comprender el *pathos* de la filosofía kantiana como un giro hacia el sujeto, en lugar de hacia la objetividad del conocimiento: “sólo se entenderá adecuadamente a Kant cuando comprenda esta filosofía subjetiva como un enorme intento de salvación de la objetividad llevado a cabo con increíble energía” (Theodor W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, vol. II, Frankfurt a.M.: Surkhamp, 1974, pág. 49).

es el *cómo*, y nunca, en cuanto contrapuesto al objeto, el *qué*, postulado por cualquier representación concebible del concepto de sujeto”⁴. Esto muestra el carácter ambiguo del esquematismo trascendental kantiano. Y es que, por un lado, supone la representación de una universalidad utópica, pues indica la idea de un individuo que se organiza libremente superando el conflicto que se da entre la razón pura y la práctica. Pero, por otro, presenta el pensamiento como *ratio* organizada del objeto a partir de la identidad de lo universal con lo particular. Lo propio del idealismo kantiano es, finalmente, que la conciencia trascendental deja de ser pensada como un “trozo de mundo” y, en su lugar, aparece como una conciencia activa y creadora que da forma a los datos a través del trabajo del pensamiento. Es el espíritu del idealismo especulativo al que se enfrenta la dialéctica negativa adorniana, un espíritu que parte de la experiencia de la conciencia individual para desplegarse de forma que convierte su acción en actividad absoluta.

3 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN LA RAZÓN PURA

La crítica al engaño de la subjetividad constitutiva y, sobre todo, a su papel fundante en la teoría del conocimiento supone un aspecto fundamental del pensamiento de Adorno y una cuestión central a la que apunta la construcción materialista de sus tesis: acentuar la unión entre reflexión filosófica y crítica social a través de una definición de la dialéctica como autocrítica del pensamiento y de la realidad. Se trata, pues, de una metacrítica de la teoría del conocimiento que, a través de un análisis inmanente de sus categorías, pone al descubierto en ellas la inclusión de un contenido histórico concreto. O, en otras palabras, la mediación que existe entre las categorías filosóficas y la realidad socio-histórica. En el concepto de “subjetividad trascendental” pretende señalar de qué manera “no sólo se encuentra mediado el yo puro por uno empírico, sino el mismo *principio trascendental* en el cual la filosofía cree poseer su *primero* frente a lo existente. En él, en la actividad necesaria y universal del espíritu, se esconde el trabajo social”⁵.

La *Dialéctica negativa* asume como tarea desmontar la falacia de la subjetividad constitutiva con la fuerza del sujeto, lo que interpreta como el esfuerzo por desc-

⁴ Theodor W. ADORNO, “Zu Subjekt und Objekt”, en *Gesammelte Schriften*, vol. 10.2, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970 y ss. (en adelante AGS), pág. 747. La obra de Adorno será citada en adelante AGS, seguida del número de volumen y la página correspondiente.

⁵ Theodor W. ADORNO, *Ontologie und Dialektik. 1960-61*, en NaS, vol. 7, pág. 337.

frar el contenido de verdad que se oculta en el sujeto trascendental a partir del proceso de cosificación y de abstracción de la sociedad moderna. Pues la abstracción de la síntesis trascendental no ha de atribuirse con exclusividad al ansia de autonomía del sujeto, sino que tiene su origen en los procesos de dominación de la razón instrumental bajo la forma social del intercambio de mercancías⁶. Este componente de verdad que encuentra en el yo trascendental le conduce a señalar en la *Crítica de la razón pura*, más allá de sus implicaciones epistemológicas, un contenido histórico propio: “la estructura antinómica del sistema kantiano expresaba, más que contradicciones en que se enreda la especulación sobre objetos metafísicos, algo perteneciente a la filosofía de la historia”⁷.

La síntesis trascendental no sólo representa las condiciones de la objetividad del conocimiento, sino también la forma de la sociedad como sistema objetivo y funcional. Su contenido oculto es el trabajo social y el principio de intercambio, un contenido cuyo descubrimiento atribuye principalmente a la obra de Alfred Sohn-Rethel, a quien reconoce como el primero en haber comprendido el entrelazamiento entre razón y realidad social que se encuentra almacenado en los presupuestos de la teoría idealista del conocimiento.

4 LA LIQUIDACIÓN MATERIALISTA DEL APRIORISMO KANTIANO

En el proceso de elaboración de su teoría materialista, el joven Adorno asume algunos de los planteamientos de Sohn-Rethel. Tras su primer encuentro en Italia junto a Benjamin y Kracauer, siguieron otros en Frankfurt y Berlín iniciándose así un intercambio epistolar que se intensificaría durante el exilio en la década de los treinta. En estos años Sohn-Rethel había comenzado a desarrollar las bases de un programa materialista del conocimiento que pronto cristalizaría en el esbozo de su *Teoría sociológica del conocimiento*⁸, trabajo con el que ansiaba una colaboración en el Instituto de Investigación Social. En la denominada “Carta de Nottingham”⁹, que contiene los fundamentos de la discusión que poco después mantendría con Ador-

⁶ Cf. Hermann SCHWEPPEHÄUSER, “Das Individuum im Zeitalter seiner Liquidation. Über Adornos soziale Individuationstheorie”, en *Vergegenwärtigung zur Unzeit? Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Lüneburg: zu Klampen, 1986.

⁷ Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik*, en AGS, vol. 6, pág. 374.

⁸ Alfred SOHN-RETHEL, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985.

⁹ Una versión revisada de esta carta se encuentra publicada con el título *Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung. Ein Brief an Adorno*, en Alfred SOHN-RETHEL, *Warenform und Denkform*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1978.

no en Londres, Sohn-Rethel expone las intenciones que pretende desarrollar en su investigación: la explicación de la epistemología idealista desde la ruptura con la praxis social y la comprensión de la historia de la humanidad como historia de la explotación y el dominio. Considera la tarea de buscar el sujeto trascendental en la síntesis social de la sociedad del intercambio como el elemento central en torno al cual pivota su filosofía materialista.

Adorno, que se encontraba en Oxford redactando su ensayo sobre la fenomenología de Husserl, recoge con entusiasmo este trabajo, pues ve puntos de conexión con su obra en cuestiones como el problema de la historicidad en la forma de mercancía o el concepto de “función”. Pero, sobre todo, destaca el intento de superación de la antinomia entre “génesis” y “validez” en continuidad con sus estudios sobre la fenomenología. Algo que reconoce como una aportación fundamental para el desarrollo materialista de una “protohistoria de la lógica”¹⁰. En el centro de la propuesta filosófica de Sohn-Rethel se encuentra el análisis de la síntesis trascendental kantiana del conocimiento y su interpretación, no como un acto espontáneo de la conciencia, sino como resultado del proceso de socialización y de abstracción que tiene lugar en la sociedad del intercambio. Esta transformación del concepto de síntesis dentro del ámbito de lo social acaba por convertirse en un medio estratégico para liquidar el carácter apriorístico del sistema idealista con sus propias armas, tal como el propio autor se encarga de señalar¹¹. Esta interpretación de la síntesis trascendental como síntesis social constituye no sólo el elemento metodológico fundamental sobre el cual es posible entender la crítica materialista al idealismo, sino también donde se encuentran rasgos de continuidad y de diferencia con las tesis que mantiene Adorno.

Desde sus primeros escritos, Sohn-Rethel aparece como crítico de la epistemología idealista. El objetivo de sus ensayos es alcanzar una interpretación materialista de la estructura de la teoría del conocimiento que ponga de manifiesto una explicación del origen de las formas de pensamiento como el resultado de las relaciones

¹⁰ La reacción emocionada de Adorno se expresa en alguna de sus cartas: “creo que no exagero si le digo que su carta me ha producido la mayor conmoción intelectual que he tenido en la filosofía desde mi primer encuentro con el trabajo de Benjamin – ¡y eso se remonta al año 1923! Esta conmoción registra la magnitud y fuerza de su concepción, pero también la profundidad de una coincidencia que incomparablemente va mucho más allá de lo que usted podría sospechar” (Theodor W. ADORNO y Alfred SOHN-RETHEL, *Briefwechsel 1936-1969*, Munich: text+kritik, 1991, pág. 32).

¹¹ “La transformación del concepto de síntesis en la constitución de la socialización es un medio estratégico para criticar el idealismo con sus armas” (Alfred SOHN-RETHEL, “Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus”, en *Geistige und körperliche Arbeit: zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, Weinheim: Acta Humaniora, 1989, pág. 73).

de dominio y de explotación que tienen lugar en la realidad social. Centra su atención en el problema de la génesis del conocimiento y en la liquidación crítica del apriorismo, pues comprende la esencia del método materialista como “la exigencia de que ninguna categoría sea empleada, de la cual no se sepa por qué relaciones de producción se encuentra determinada”¹². Con Marx caracteriza el procedimiento de explicación histórico-materialista, frente al teórico-social, a partir del interés por alcanzar una deducción histórica de los fenómenos (la *causa histórica*). Esta manera de interpretar la realidad aparece en su obra con el nombre de “explicación genética” de las relaciones que existen entre las formas de conocimiento y las del ser social, y que se presentan ideológicamente como ahistóricas¹³.

Su interés no reside únicamente en mostrar las condiciones formales del conocimiento como un resultado mediado histórica y socialmente. Lo que debe ser destacado como un aspecto fundamental de su propuesta es el intento de cifrar en la praxis social el origen de las formas con las que son descubiertas estas mismas condiciones. Su obra trata de presentar la universalidad del sujeto teórico como el resultado de un proceso de abstracción que tiene lugar en la propia sociedad. En este sentido, su teoría materialista apunta a una *descripción genética de las formas del conocimiento* a partir del proceso de socialización funcional. Lo que propone, en última instancia, es una explicación materialista de las formas de pensamiento que muestre el carácter apriorístico, ahistórico y abstracto del conocimiento como consecuencia de unas formas históricas concretas. De manera que aquello que desde la filosofía kantiana se entendía como síntesis trascendental será interpretado ahora como la reflexión sobre una síntesis real que hace posible el conocimiento conceptual.

Recoge, así, la interpretación que hiciera Adorno del proceder materialista como “anamnesis de la génesis” para comprender el origen de las abstracciones del pensamiento como el resultado de un proceso de abstracción social que se origina en el sistema de producción e intercambio capitalista. Esto le conduce a la crítica a la economía política de Marx y, en concreto, a su análisis de la mercancía, pues ve apuntado en ella un concepto de abstracción en la misma realidad. Es el lugar, además, en el que es posible el desarrollo de la pregunta kantiana por las condiciones de posibilidad del conocimiento desde la reflexión sobre la síntesis social. Y es que

¹² *Ibid.*, pág. 29.

¹³ Define la génesis como “proceso espacio-temporal, histórico y socialmente probable, acontecido en el ser social, y surgido de las relaciones de producción establecidas” (Alfred SOHN-RETHEL, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, Berlín: Wagenbach, 1990, pág. 82).

en la estructura de la mercancía y, en concreto, en la abstracción de la realidad que ella esconde, se encuentra también la forma de la unidad de la conciencia trascendental¹⁴ y, precisamente por ello, también la posibilidad de liberar a la teoría de la forma idealista del conocimiento.

En la “teoría del valor” es posible rastrear las diferencias principales que se plantean en los análisis del fenómeno de la mercancía de Marx y Sohn-Rethel. Pues si bien el primero dirigía la pregunta por el valor como forma de las relaciones sociales atendiendo a la diferencia entre valor de uso y valor de cambio, Sohn-Rethel rechaza comprenderlo como una propiedad social de la mercancía. Tanto la forma de mercancía, como el principio del intercambio que rige en ella, se convierten en el *a priori* de la producción, es decir, en las leyes constitutivas de la socialización funcional. Por eso, su interés se centrará en indagar las condiciones de posibilidad del intercambio de mercancías. Lo que descubre en el análisis marxiano es la existencia de un proceso de abstracción que no se origina en el ámbito del pensamiento, sino en el acto del intercambio social: una abstracción de la realidad (*Realabstraktion*). Sin embargo, frente a Marx, entiende la forma originaria de la abstracción como una propiedad inmanente al ser social. No son los individuos conscientes los que ponen en marcha la síntesis social, sino sus acciones: “el intercambio de mercancías es una forma de circulación en la que los actores mantienen los ojos abiertos, en la que la naturaleza se encuentra paralizada (...) Una forma de circulación que se reduce a un mero formalismo de carácter abstracto, pero de una realidad espacio-temporal”¹⁵.

Sohn-Rethel interpreta como “sociedad sintética o funcional” el entrelazamiento de clases que se da a partir de la división entre producción y consumo. Esto trae como consecuencia el desarrollo de una nueva forma de socialización basada en la división entre las clases, socialización que ha determinado progresivamente la historia de la civilización occidental hasta alcanzar su mayor concreción en la forma de producción capitalista de intercambio. La sociedad aparece como ciega causalidad natural. Por eso, la abstracción de la mercancía como portadora del nexo social no

¹⁴Las mayores objeciones a la obra de Sohn-Rethel se encuentran en el intento por derivar la génesis del pensamiento puro y de las categorías de la abstracción del intercambio, un intento que es interpretado por la recepción crítica como lógica de una teoría de la imagen o de la copia. En este punto se encuentran la mayoría de las interpretaciones críticas que se han hecho sobre Sohn-Rethel, resumidas en una supuesta falta de comprensión del análisis marxista de la mercancía, así como a los conceptos de valor y forma de valor (Cf. Steffen KRATZ, *Sohn-Rethel zur Einführung*, Hannover: SOAK, 1980, pág. 117 y ss.).

¹⁵ Alfred SOHN-RETHEL, *Geistige und körperliche Arbeit*, op. cit., pág. 43.

se hace evidente a los individuos hasta que adopta la forma de moneda como medio universal del intercambio. Junto al uso práctico del dinero como medio de pago, Sohn-Rethel reclama un análisis de su naturaleza abstracta, pues en ella ve el *a priori* de las transformaciones sociales que tienen lugar sobre la base de la producción de mercancías. La moneda se entiende, entonces, como portadora de la forma de intercambiabilidad de la mercancía y, también, como la representación social de la abstracción que tiene lugar en el acto de intercambio. Pero, más importante aún, será la definición que hace del propietario y la función del dinero con la subjetividad teórica; pues, interpreta el origen de la forma subjetiva del conocimiento como el correlato inseparable de la forma de valor del dinero.

5 LA SOCIEDAD INCONSCIENTE DE SÍ MISMA.

Adorno insiste en resaltar como aspecto de continuidad entre su obra y la de Sohn-Rethel el deseo común de una superación inmanente y materialista de la teoría del conocimiento idealista. Esta valoración, sin embargo, no es compartida por otros miembros del *Institut*, en especial, por Horkheimer, quien ve en sus formulaciones un idealismo excesivo que le recuerda “a aquella parte de la filosofía de la identidad de Schelling, a las que se aplica la frase de Hegel sobre la noche en la que todas las vacas son pardas”¹⁶. Pese a aceptar el interés que tiene para una lectura materialista el papel que juega el sujeto en la teoría del conocimiento, le reprocha a Adorno el peso excesivo que parece tener en su pensamiento las tesis de Sohn-Rethel, impregnadas de “una manía de identificación no dialéctica”: “encuentro fatigoso y carente de interés la afirmación constante de Sohn-Rethel de que deben presentarse pruebas según las cuales cualquiera de las *génesis* establecidas a partir del ser (...) coinciden con el problema de la verdad de la consciencia, de la validez del conocimiento o con la praxis de lo social”¹⁷.

Es importante tener en cuenta que el propio Adorno se niega a aceptar sin fisuras los planteamientos de Sohn-Rethel, pues ya en la primera recepción que hace

¹⁶ Theodor W. ADORNO y Max HORKHEIMER, *Briefwechsel 1927-1937*, vol. I, en *Briefe und Briefwechsel*, Theodor W. Adorno Archiv (ed.), Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003, pág. 249. Un interesante estudio sobre el intercambio epistolar entre ambos autores durante los años de exilio se encuentra en Gunzelin SCHMID-NOERR, “Flaschenpost. Die Emigration Max Horkheimers und seines Kreises im Spiegel seines Briefwechsels”, en I. Srubar (ed.), *Exil, Wissenschaft, Identität. Die Emigration deutscher Sozialwissenschaftler 1933-1945*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 249.

de su pensamiento se reflejaba la cautela ante el peligro de convertir la dialéctica materialista es una *prima philosophia* que invirtiera la hipóstasis del sujeto en una hipóstasis de lo social. Sin embargo, y aunque en parte adopta algunas de las reservas de Horkheimer, en su obra persistió el interés de mostrar los aspectos más relevantes de los análisis de Sohn-Rethel entre los que veía el importante descubrimiento del trabajo social que se oculta en la actividad universal del espíritu. Y es que si aquél había señalado la relación que existía entre la forma de pensamiento abstracto propia de las categorías idealista y la del valor de cambio de lo social, para Adorno el carácter universal y funcional del sujeto trascendental será comprendido como el reflejo de la universalidad y la funcionalidad real que tiene lugar en la estructura social dominante. Y éste será el momento de verdad que otorgue a la conciencia trascendental, pues “más allá del círculo mágico de la filosofía de la identidad, el sujeto trascendental representa la sociedad inconsciente de sí misma”¹⁸.

El aspecto de la síntesis trascendental de la teoría del conocimiento que Adorno pone en cuestión consiste en su carácter de universalidad, abstracción y generalidad. Es decir, en la idea de “una funcionalidad o actividad pura que se consume en los logros de los sujetos singulares pero que, al mismo tiempo, los sobrepasa”¹⁹. El pensamiento se pliega en sí mismo, en la pretendida inmediatez subjetiva, y se cierra ante todo aquello que no puede absorber, presentándose a sí mismo como un en-sí autónomo que ejecuta la tarea de articular y esquematizar el objeto. Aquí se expresa el tratamiento dialéctico que Adorno, junto a Horkheimer, imprime a la categoría idealista de conciencia trascendental:

“La razón, en cuanto yo trascendental, contiene en sí la idea de una libre convivencia de los hombres en la que éstos se organizan constituyendo un sujeto universal y superan el conflicto entre la razón pura y razón empírica en la consciente solidaridad del todo. Ella representa la idea de la verdadera universalidad, la utopía. Pero al mismo tiempo, la razón es la instancia del pensamiento calculador que organiza el mundo para los fines de la autoconservación y no conoce otra función que la de convertir el objeto, de mero material sensible, en material de dominio”²⁰.

Cuando la razón se absolutiza, y subsume lo particular en las formas puras del pensamiento, termina por convertirse en un instrumento de control y de organiza-

¹⁸ Theodor W. ADORNO, *Ontologie und Dialektik*. 1960-61, en NaS, vol. 7, pág. 337.

¹⁹ Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik*, op. cit., pág. 179.

²⁰ Theodor W. ADORNO y Max HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung*, en AGS, vol. 3, págs. 102-103.

ción. Sin embargo, y éste es el apunte clave de la interpretación materialista que hace Adorno del sujeto trascendental, el esquematismo de la razón pura que hace concordar lo universal con el caso singular, no sólo se entiende como expresión de la *hybris* subjetiva de la teoría moderna del conocimiento, sino que contiene un momento de verdad: el ser expresión del dominio que provoca la primacía real de la objetividad social sobre el sujeto empírico. La interpretación de lo universal como “lo necesario” se establece en conexión con el proceso de cosificación y abstracción de la sociedad del intercambio. Y, precisamente por ello, también supone una interpretación ideológica, al ser índice de la hipóstasis de unas relaciones sociales aisladas y presentadas bajo la forma de una “segunda naturaleza” irrevocable: “la universalidad del sujeto trascendental es la del contexto funcional de la sociedad, la de un todo constituido a partir de las espontaneidades y cualidades singulares, a las que a su vez limita mediante el principio nivelador del intercambio y virtualmente, en cuanto dependientes del todo, elimina”²¹.

El proceso de abstracción que la filosofía ha atribuido al sujeto trascendental es el reflejo del que tiene lugar en la sociedad del intercambio. Y el momento de generalidad, universalidad y funcionalidad que le caracterizan supone una expresión de la autoconservación del sujeto real por medio del trabajo social. El trabajo es el secreto que se esconde bajo el momento de síntesis, algo que, como había apuntado en su ensayo de 1956 sobre Hegel, fue Marx el primero en reconocer. La abstracción del intercambio no sólo supone el “motor de la historia”, sino que además es el mecanismo necesario para la conservación de la especie: “aquello que desde la *Crítica de la razón pura* representa la esencia del sujeto trascendental, la funcionalidad o la actividad pura (...), no sólo es análogo a la teoría del valor, sino que es proyectada a un sujeto puro como su fundamento”²². A través del principio nivelador del intercambio se produce la forma de dominio social entendida como la integración de lo particular en lo general. Un dominio que acaba por reproducirse en el mismo sujeto cuando la razón se convierte en lo que en *Dialéctica de la Ilustración* habían llamado “mimesis de lo muerto”.

La filosofía trascendental muestra la transformación del sistema social en un contexto racional y objetivo que subsume lo individual, identificándolo y manteniéndolo en una unidad. Proporciona una descripción exacta del proceso de administración del mundo, de manera que la estructura estática de la síntesis trascen-

²¹ Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik*, op. cit., pág. 180.

²² *Ibid.*, pág. 338.

dental imita la estructura antinómica de la sociedad burguesa. La universalidad de la subjetividad trascendental representa la antinomia que se da en un sistema social que dota a los sujetos de autonomía y libertad para, al mismo tiempo, impedirles ponerlas en práctica²³. Y es que cuanto mayor sea el grado de sumisión de los individuos a las funciones de la totalidad social, mayor será también la elevación de la categoría de sujeto a principio de dominación absoluta. Su supuesta autodeterminación es la máscara que esconde el estado de cautividad y de cosificación al que se encuentra sometido el sujeto real. Así, el “más” que proclama el sujeto trascendental, es el “menos” del sujeto viviente: su conversión en dato estadístico obligado a modelar sus comportamientos según las exigencias del aparato social, y que lo convierte en apéndices de la maquinaria social que tiene como modelo el *homo oeconomicus*. Por eso, para Adorno, la filosofía moderna no sólo es *reductio ad hominem* (reducción de la naturaleza y del objeto al espíritu), sino también y en virtud de sí misma, *reductio hominis*, en la medida que el sujeto real desaparece, descualificado y reducido.

6 OBJETIVIDAD SOCIAL Y PRIORIDAD MATERIALISTA DEL OBJETO

Pese a estos momentos de continuidad, resulta un error señalar una identificación total entre las tesis de ambos autores. Adorno rechazará la derivación inmediata de la abstracción del pensamiento que realiza Sohn-Rethel a partir de las relaciones de producción. Pues ve en ella ciertos elementos propios de una filosofía del origen y de una “doctrina de la copia”, como había sospechado Horkheimer. En sus lecciones introductorias sobre la teoría del conocimiento expresa lo equivocado de estos intentos de hipóstasis de lo social que conducen a una concepción vulgar del materialismo:

“Dentro de la realidad material, esto es, en la reproducción de nuestra vida, está ya el propio concepto, de forma que en igual medida podría decirse que el concepto es una condición del trabajo social como, a la inversa, un producto de la abstracción del trabajo social, sin que pueda realmente resolverse la cuestión de

²³Adorno dedicó algunas de sus lecciones de los años sesenta a la filosofía moral kantiana, prestando especial atención al problema de la autonomía y heteronomía en la filosofía del sujeto, pues considera “esta conjunción de libertad y necesidad y la disolución de las contradicciones internas a ella, no sólo como tarea central en la teoría del conocimiento, sino también como la cuestión más importante a la que debe enfrentarse una fundamentación filosófica de la llamada moral” (Theodor W. ADORNO, *Probleme der Moralphilosophie*.1963, en NaS, vol. 10, pág.57).

qué sea en esa complicada relación la gallina o el huevo²⁴.

Uno de los aspectos centrales del concepto de materialismo que va construyendo Adorno consiste en el rechazo de toda forma de sustancialización, no sólo la del sujeto, sino también la de la materia o la esfera social. Y es que interpreta el olvido de la tensión inmanente en la que ambos se encuentran como signo de recaída en el pensamiento del origen. El concepto de *Naturgeschichte* le había servido para rechazar cualquier intento de situar la sociedad o la naturaleza como algo primero, pues toda teoría corre el riesgo de convertirse en dogmática o trivial en el instante en el que uno de sus momentos se destaca sobre el aislamiento de otro. La conexión entre conciencia individual y el proceso social no puede ser resuelta ni en la hipóstasis de un yo puro, ni en la afirmación de un objeto trascendente escindido de la conciencia subjetiva²⁵. De ahí que funde su crítica al conocimiento como crítica de la sociedad, y viceversa.

Sin embargo, a pesar de su resistencia ante la abdicación en lo general, reconoce la prioridad de la objetividad social sobre los individuos, que moldea convirtiéndolos en mercancías. Esta objetividad social, que se manifiesta en el *dolor objetivo* como consecuencia de las relaciones de dominio, es el momento de verdad del intercambio al que alude Adorno con la fórmula de la *prioridad del objeto*. Pero prioridad del objeto significa también denunciar la falsedad de esta totalidad antagonica. Ella apunta a la utopía materialista, entendida como el impulso de su liberación; pues, como señala, “ya en Marx se encuentra la diferencia entre la prioridad del objeto como algo que se ha de instaurar críticamente y su caricatura en lo establecido, su deformación por el carácter de mercancía”²⁶. En la prioridad materialista del objeto se encuentra ambas cosas: el sometimiento de los hombres a las relaciones dominantes de producción y lo-no idéntico del objeto²⁷. Pues, como escribe,

²⁴ Theodor W. ADORNO, *Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie*, en Frankfurt a.M., Junius-Drucke, 1973, pág. 266. Como ha señalado Buck-Morss, “Adorno no sólo pretendía demostrar la falsedad del pensamiento burgués, quería demostrar que precisamente cuando el proyecto burgués –el proyecto idealista de establecer la identidad entre el pensamiento y la realidad material– fracasaba, era cuando demostraba la verdad social, probando entonces la preeminencia de la realidad sobre el pensamiento y la necesidad de una actitud crítica y dialéctica de no-identidad hacia ella” (Cf. Susan BUCK-MORSS, *The origin of negative dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, Hassocks: The Harvester Pr., 1977, pág. 16).

²⁵ Cf. Andrés NAVIGANTE, *Der (Nicht-) Ort des Nichtidentischen in der Philosophie Theodor W. Adornos: Zu einer neuen Semantik des Subjektbegriffs*, Würzburg: Ergon, 2009.

²⁶ Theodor W. ADORNO, *Negative Dialektik*, op. cit., pág. 190.

²⁷ Stahl observa aquí cierta afinidad con la noción kantiana de “cosa en sí”, en lo que se refiere, principalmente, a su función crítica frente al concepto (Cf. Joaquim STAHL, *Kritische Philosophie und*

“el objeto sería lo no-idéntico liberado del imperio subjetivo, pero aprehensible sólo mediante la autocrítica de éste”²⁸.

7 MÁS SUJETO

Utopía materialista no sólo significa la crítica a lo existente, sino también la representación de lo que debería existir. Ella es la figura de lo no-idéntico que debe ser recuperado, de ahí que apunte a una forma distinta de teoría y de praxis. Por eso, el “materialismo sin imágenes” significa un segundo giro copernicano dentro de la filosofía del sujeto; pues la crítica inmanente del idealismo sólo puede ser comprendida a partir de un “más sujeto”, un concepto enfático de subjetividad del que adolece la filosofía de Sohn-Rethel y que lo incapacita para ver el contenido utópico materialista que se encuentra encerrado en el sistema idealista. La prioridad del objeto no aparece de forma positiva o inmediata, ni tampoco como un abandono a un materialismo dogmático. No es la *intentio recta rediviva*²⁹ que niega la participación del sujeto en el conocimiento, pues precisamente surge en el momento mediador de la subjetividad. Más bien exige la adopción de barreras frente a una primacía de la subjetividad abstracta en términos de dominación del objeto³⁰. Expresa el deseo de ver las aporías y contradicciones que se generan en la tesis idealista del sujeto absoluto, como también de proponer un concepto de sujeto real al que también le correspondería uno de objeto no subsumido ni reducido. Esa es la exigencia de un “más sujeto”.

Y es que de la liberación del objeto depende también la del sujeto, pues supone la posibilidad de un estado de libre “comunicación” entre ambos. El potencial de cualidades de la cosa espera, no el residuo trascendental, sino un sujeto cualitativo. Para Adorno el sujeto de la experiencia histórica y filosófica es el existente empíricamente, material y natural. Por eso, la esperanza de la emancipación reside en la

Theorie der Gesellschaft. Zum Begriff negativer Metaphysik bei Kant und Adorno, Frankfurt a. M.: Lang, 1991).

²⁸ Theodor W. ADORNO, “Zu Subjekt und Objekt”, op. cit., pág. 752.

²⁹ Adorno rechaza comprender la prioridad del objeto como una forma de recuperación de la falsa tesis realista, pues la considera una “confianza servil en el mundo exterior (...) un estado antropológico carente de autoconsciencia” (Theodor W. ADORNO, *Anmerkungen zum philosophischen Denken*, en AGS, vol. 10.2, pág. 602).

³⁰ Como señala Thyen, la prioridad del objeto no significa la negación del sujeto, pues “se gana a partir de un modo deficiente del concepto de mediación idealista, y no a través de la negación del sujeto” (Cf. Anke THYEN, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, pág. 208).

posibilidad de una mayor experiencia de la diferenciación, en la individuación del conocimiento. Es decir, en la capacidad del sujeto para reconocer su dependencia respecto a las condiciones sociales determinantes y encontrar así “el potencial para cancelar y superar su propio señorío”. Algo que sólo ve posible a través de una autorreflexión del pensamiento. A través del momento de reflexión que lleva a cabo la subjetividad adquiere sentido la red de determinaciones en las que se encuentran los objetos. Por eso, la dialéctica negativa se dirige a la determinación de lo objetivo, de su diferencialidad. Y hacia ahí se dirige la utopía materialista adorniana.