

caramado en una atalaya histórica que osentara la suficiente superioridad como para responder unilateralmente, y no sin cierta presunción, qué significaba Hegel para el presente. Sin embargo, la máxima inversa instalada en el esfuerzo de cifrar qué significa el presente ante Adorno, a la que se acogió a su vez el frankfurtiano para con Hegel, es la que ampara el ejercicio crítico de este libro.

Este gesto de traer a actualidad el legado filosófico de aquel “escritor entre funcionarios” –como lo llamó en cierta ocasión Habermas– obtiene su motivación del intento de exorcizar la figura adorniana de los demonios que la habitan usualmente y que se apoderan, envileciéndole, de un cierto *veneno materialista* que caracteriza la *praxis* respetuosa con el objeto de la que hace gala el filósofo en todos sus escritos. Entre los demonios que han fetichizado el espíritu crítico del autor, encarnado sin embargo en la resistencia de la negatividad que vertebraba una “dialéctica que significa intransigencia frente a toda cosificación”³, se encuentran, como es conocido, la acusación de intelectual melancólico, atravesado por la experiencia extrema de aquel “infierno real” en que consistió el Holocausto. Al mismo tiempo, Adorno resultaría víctima de su propio extremismo, que le llevaría a certificar la muerte del individuo a manos de la “vida totalmente administrada”, *ratio* de la imposición de un nuevo cambio de fase del capitalismo liberal al capita-

lismo monopolista –sin el cual no puede entenderse la aparición de *Dialéctica de la Ilustración* como lo que realmente significó, esto es, como un libro de intervención supeditado a la época que lo gestó. Esto último no quiere decir que, como usualmente también se ha dictaminado, Adorno y en este caso también con él Horkheimer, hayan de estar relegados a mero atavismo por haberse acogido, tal vez acriticamente, al diagnóstico de Pollock sobre el triunfo del capitalismo de Estado frente al capitalismo liberal, cuando ciertamente se reconoce que los acontecimientos actuales responden más bien a lo contrario. Como intenta ilustrar lúcidamente Eduardo Maura en su segunda aportación a este compendio, los estudios realizados en *Dialéctica de la Ilustración* –si bien no en su totalidad y atendiendo, al mismo tiempo, a determinadas transformaciones y mutaciones sufridas en el último siglo del capitalismo postindustrial– todavía pueden seguir sirviendo como *motto* a la hora de intentar desengranar los procesos sociales que están a la base de la pervivencia en la insistencia, todavía hoy, de una determinada cosificación *autopoietica* de los sujetos, ya no a través de estructuras de dominación directa, como sucedía con la férrea organización del capitalismo monopolista de la mano del mecanismo productivo fordista, sino a través de mecanismos de sujeción a través del tiempo, en la línea hacia la que apunta

³ Adorno, Th. W., *Crítica de la cultura y sociedad OC 10/1*, Madrid, Akal, 2008, p. 22.

Moishe Postone.

Embarcarnos en esta dirección a la hora de proseguir lecturas que sigan fructificando a Adorno, procurando desenmarañar las oscilaciones de la subjetividad a través de los procesos de sociabilización actuales, promueve neutralizar tanto las salidas esteticistas como las manidas imputaciones de irracionalismo que ha sufrido la figura adorniana tachada, en consonancia, de “callejón sin salida”, como sucede en las apreciaciones más tempranas de Axel Honneth y que más tarde reconsiderará. Para dar con algún exponente que reúna este tipo de consideraciones, centramos la atención en el filósofo Jürgen Habermas, por tratarse de la principal figura mediadora que copó las recepciones que se realizaron en España de la primera generación de la Escuela de Frankfurt en general, y especialmente, del autor que nos ocupa –como incide José Luis López de Liziaga en el artículo que concluye el libro, “este sesgo en el análisis de la recepción española de los autores frankfurtianos reproduce una deficiencia básica en la introducción de la Teoría Crítica en nuestro país, pues desde los años ochenta los especialistas se han orientado preferentemente hacia la obra de Habermas” (p. 268).

“En el canto de las sirenas una naturaleza amorfa atrae al hombre a una

vuelta inmediata, le ofrece escapar de la civilización, el alivio de desprenderse de la propia identidad. A veces parece que Adorno sucumbe también a ese canto. En sus pasajes más negros de la “dialéctica de la Ilustración” desespera de que pueda producirse un último vuelco; se resigna entonces a la tesis de la contraiustración de que el espanto no puede eliminarse, pero de que en definitiva nos queda la civilización y, aunque regañando, acaba por entregarse al remolino autodestructivo del impulso de muerte”⁴.

Pasajes como éste, en el que se hace referencia a una supuesta naturaleza prehistórica a la que se aferraría Adorno, como si fuera un horizonte de consuelo en el que el individuo aguardaría el momento de la reconciliación, significa sencillamente, adular el énfasis en el que incide reiteradamente una mirada filosófica que se atiene constantemente al carácter histórico de la verdad, “ya que la filosofía no promete salvación alguna y como posibilidad de esperanza únicamente la del movimiento de la idea, que la persigue hasta el extremo”⁵. Y es que pareciera ser que, en el intento habermasiano de “sustituir las aportaciones teóricas de la tradición hegeliano –marxista, dentro de las que se inscriben los representantes de la Teoría Crítica, por otras de la tradición funcionalista” (p. 73) desatendiera un diagnóstico que resulta cada vez más ac-

⁴ Habermas, J., *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, Taurus, 2000, p. 149.

⁵ Adorno, Th. W., *Filosofía y superstición*, Madrid, Alianza, 1972, p. 25.

tual: aquél que señala la autonomización de la objetividad social, como aquella que resulta de la prioridad de las estructuras que sobrevuelan a los individuos imponiéndose en la producción de subjetividad. Habermas, sin embargo, apuesta por una valoración de la dinámica capitalista que radica más bien en una lógica funcionalista, reivindicando con ello la plena autonomía en la formación consistente de cada una de las esferas o sistemas que se refieren a la acción instrumental y por otra parte, a la acción comunicativa.

Como señala José A. Zamora en su artículo *Theodor W. Adorno: crítica inmanente del capitalismo*, aunque Habermas reconozca la interacción entre ambas esferas, no atiende a la posibilidad de que esa autonomización de los procesos sociales, que se salda en la reificación de la subjetividad, sea producto de las estructuras de dominación que se propician a merced de la “*abstracción más real*” –imagen marxiana que hoy sigue siendo más válida que nunca para plasmar la tópica del capital–. Por este motivo, Habermas se niega a aceptar el concepto adorniano de sociedad como “totalidad antagónica”, no obstante, debemos especificar en este punto que “Adorno no entiende la sociedad en cuanto estructura funcional total desde un punto de vista ontológico, sino como un concepto de mediación” (p. 89). Por el

contrario, el planteamiento habermasiano se situaría más bien en la tesitura que sigue considerando la modernidad como un proyecto inacabado, cuyas instituciones básicas construyen la solidez del Estado de derecho y *continuarían* sosteniéndose sobre férreos cimientos que, a pesar de las incesantes sacudidas a los que se ven sometidos por la acción instrumental –característica de la *ratio* capitalista–; tendrían como contrapunto la acción comunicativa. Ésta, amparada institucionalmente, y en un continuo proceso de autopropagación, conseguiría revertir la reificación que se ha consolidado fortuitamente en la relación individuo-técnica. De esta manera, el fenómeno de la cosificación deja de poder seguir siendo abordado a través de una mirada estructural como ocurría en el planteamiento sugerido por Adorno, de raigambre marxiana, basado en la autonomización de la ley de intercambiabilidad general.

Planteamientos de este tipo son los que han llevado al albacea de la Escuela de Frankfurt a afirmar en la actualidad⁶, concretamente el día 20 de agosto del 2013 en el artículo de opinión “Cuando las élites fracasan” del periódico *El país*, la siguiente aseveración: “Pero, por otro lado, ¿qué significa realmente “impopular”? Si una solución política es razonable, no debe suponer el menor problema plante-

⁶ Actualidad que, recordémoslo, está atravesada por una crisis económica que ha puesto en evidencia un déficit democrático traducido, por ejemplo, en la impotencia de peticiones popu-

lares que han agotado absolutamente todas las vías democráticas posibles para intentar abrir un proceso constituyente, tan razonables, como el derecho a una vivienda digna.

arla al electorado de una democracia”.

Cualquier lector que no esté al margen de las realidades sociales actuales se quedará verdaderamente perplejo ante tales afirmaciones. Entonces, en medio de esa perplejidad, la “desahuciada” primera generación de teóricos críticos, entre los que se encuentra Adorno, recibe de nuevo su brillo que refleja una determinada luz que recibe su energía del presente. Esa energía por la cual la crítica inmanente –como ofensiva al individualismo metodológico que hoy parece estar tan presente en determinados razonamientos adoptados por la opinión pública– se acredita en el movimiento de su objeto, y es capaz de apuntar más allá de él: tras el horizonte férreo que traza el *status quo* por el que se perpetúa la vida falsa en la que no cabría la vida justa, hay un más allá que modula en el pensamiento la posibilidad de lo otro –de lo que no es–, esto es, de poder llegar a pensar la posibilidad del cambio social.

Por las razones expuestas, creemos que el conjunto de artículos, en suma, intentan ir más allá del “tópico por el cual Adorno ha sido uno de los últimos en pensar su época en conceptos” (p. 157), como comenta específicamente Eduardo Maura, en su primera contribución a esta recopilación, en la que intenta recorrer precisamente el camino que lleva al joven Adorno, a través del concepto de verdad que media en la interrelación sujeto-objeto, hacia el corpus de su obra más acabada *Dialéctica Negativa*, y su contrapunto, *Teoría Estética*.

Artículos como *No hay vida correcta en la vida falsa. La filosofía moral de*

Adorno de J. L. López de Liziaga, también están en la línea de desmitificar los lugares comunes a los que se ha aferrado la recepción de “uno de los últimos genios”, que diría su colaborador más próximo Max Horkheimer. En este caso, Liziaga se hace cargo de la sentencia que denuncia la ausencia de una filosofía moral en Adorno aduciendo el hecho de que el filósofo no evidencie jamás un horizonte normativo que encauce la acción moral, consecuencia a su vez de la negatividad radical propia de su *Dialéctica negativa*. Marta Tafalla, por su parte, reintroduce la problemática relación adorniana con el arte, considerándola en último término una filosofía de la memoria, rompiendo así con la lectura tradicional. Este gesto se repite también en las aportaciones de Robert Zwarg y Pablo López, siendo así que el primero se hace cargo de las ambiguas consideraciones respecto al derecho y el segundo, de la controversia que provoca el “recuerdo de la naturaleza en el sujeto”, que anteriormente hemos esbozado someramente con la apelación a Habermas. Al mismo tiempo, se intentan renovar las discusiones con filósofos como Nietzsche, cuya fuerza para la reconsideración del antisemitismo se lo debemos a Germán Cano; o con filósofos plenamente actuales como Toni Negri, estableciendo diferencias y trazando puentes labrados en la aportación de Torben Lohmüller. El broche final se lleva a cabo en el debate entre Jacobo Muñoz y Eduardo Maura que tiene lugar en el apéndice en torno a una posible continuación del legado adorniano que, como nos apunta J. M. Ri-

palda en una aproximación casi biográfica, en vida del filósofo no fue posible encomendar a ninguna generación futura.

Está en nuestras manos reconsiderar la tarea de aquel testigo imaginario apelado en *Dialéctica de la Ilustración*, a quien Adorno y Horkheimer entregaban su discurso en herencia para que no pereciera enteramente con ellos, “porque la violencia de la realidad recién abierta con la que tropezó su pensamiento les forzaba siempre a la osadía del intento”⁷. Aun cuando nuestra época nos siga relegando a aquel intento, siempre a la zaga de la realidad, éste consigue afanarse en neutralizar el *πάθος* de aquellos que por “tildar la teoría de anacrónica obedecen al topos de suprimir como anticuado lo que sigue doliendo como fracaso”⁸.

Lorena ACOSTA IGLESIAS

O. ARIEL CABEZAS, *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*, Buenos Aires, Ed. La Cebra, 2012.

Giorgio Agamben escribió una vez que: “(...) Dios es el concepto en el que los hombres piensan sus problemas deci-

sivos (...)”¹. Que en los conceptos teológicos se jueguen los problemas “decisivos” implica detenerse sobre ellos y reconducir nuestras preguntas a la luz de su horizonte. Porque, si bien es cierto que la teología hoy es vista como “pequeña y fea”², ésta parece ofrecernos su eco para inteligir nuestro presente. No por “pequeña y fea” deja de decir la verdad. No por “pequeña y fea” nada tendría que decirnos. Quizás, la pequeñez y fealdad de su cariz, funcione como el anverso de la grandeza y belleza de la que goza uno de sus hijos. Digamos el “Hijo” como despliegue espectral de un Padre “ya muerto”³. Digamos el “Hijo” como aquél reino propiamente económico que entierre su “cruz” en ese resto que ha sobrevivido a la “des-mater-ialización” de los cuerpos, la “cosa”⁴. Algunas veces condenada a la incómoda figura de la “nada”, otras a aquella de la “potencia”, la “cosa” –dirá Rozitchner en su singular lectura de *Las Confesiones* de San Agustín– no podrá ser más que una mujer que ha sido sustituida por el discurso del Padre que, una vez muerto, resucita en la forma del Espíritu Santo. Los cuerpos se desmaterializan y la cruz (Padre) se superpone a la cosa (madre). Sólo cuando la cruz

⁷ Adorno, Th. W., *Actualidad de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 102.

⁸ Adorno, Th. W., *Dialéctica Negativa*, Madrid, Akal, 2011, p. 140.

¹ Giorgio Agamben, *Nudité*, Ed. Nottetempo, 2009.

² Walter Benjamin, *Tesis sobre el concepto de Historia*, Ed. Arcis-Lom.

³ Alexander Kojève, *Carteggio sul Carl Schmitt*, a cura de Carlo Altini, Rivista di Filosofia Politica, Ed. Mulino, 2003.

⁴ León Rozitchner, *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (en torno a las confesiones de San Agustín)*, Ed. Losada, 2001.