

## **EINE ANDERE SCHAUPLATZ. VARIACIONES EN TORNO A LO INCONSCIENTE EN ADORNO Y ALTHUSSER.<sup>1</sup>**

***Eine Andere Schauplatz. Variations around the unconscious in Adorno and Althusser***

Agustín Méndez (FSOC-UBA)<sup>2</sup>

[a\\_mendez86@hotmail.com](mailto:a_mendez86@hotmail.com)

### **Resumen.**

El motivo de este artículo es desarrollar un dialogo entre las teorías de T. W. Adorno y L. Althusser, tomando como núcleo articulador al concepto de inconsciente. Por tal motivo, la exposición se dividirá en dos ejes: en el primero, se hará hincapié en el inconsciente como estructura de desconocimiento y su relación inherente con la teoría de la ideología. En segunda instancia, se apelará al trabajo de intervención teórica promovido tanto por Althusser como Adorno, a saber, las nociones de lectura sintomática e interpretación/constelación conceptual, buscando recuperar aquello que ha sido reprimido por la estructuración del todo. De esta manera, gracias a sendas dimensiones empleadas, la noción de inconsciente, permite superar las aporías en las que cae el marxismo en su crítica a la conciencia cosificada.

**Palabras clave:** inconsciente-ideología-temporalidad-dialéctica-totalidad.

### **Abstract.**

The purpose of the present article is to develop a dialog between the theories of T. W. Adorno and L. Althusser, taking as an axis the concept as of unconscious. For this reason, the explanation will be divided into two axs: in the first, emphasis will be placed in the unconscious as structure of ignorance and its inherent relationship with the theory of ideology. In the second instance, appeal shall be made to the work of theoretical intervention promoted both by

<sup>1</sup> Artículo recibido el 06/2014, aprobado el 08/2014.

<sup>2</sup> Licenciado en Ciencia política, UBA. Docente de la materia "Psicoanálisis y Ciencias Sociales" y del seminario de investigación "Discurso, política y sujeto", ambas dictadas en el ámbito de la Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Althusser as Adorno, namely, the notions of symptomatic reading and materialistic interpretation/conceptual constellation, looking for recover what has been repressed by the structuring of the totality. In this way, thanks to two dimensions employed, the notion of unconscious, allow to overcome the paradoxes in which drops the marxism in its criticism of reified consciousness

**Keywords:** unconscious-ideology-temporality-dialectical-totality

## 1. Ideología e Inconsciente: la funcionalidad de la estructura de desconocimiento

Toda teoría que se encuentre alentada por un impulso emancipatorio, siendo entre ellas, el marxismo, tal vez, la más influyente, ha desarrollado una indagación acerca del modo en que los hombres comprenden su realidad, buscando, con ello, entender la efectividad que tienen las estructuras de dominación vigentes en la determinación de su accionar. Desde las teorizaciones realizados por Karl Marx en *La ideología alemana*, hasta el fenómeno del fetichismo de la mercancía vertido en *El Capital*, pasando por los estudios desarrollados por Lukács en *Historia y conciencia de clases* o los ya clásicos postulados de Gramsci (por nombrar a los pensadores más salientes), el concepto de ideología ha ocupado un lugar central en el desentrañamiento de esta problemática. Si bien será dentro de esta larga tradición donde se inscribirán tanto Adorno como Althusser, llevarán adelante una torsión fundamental con respecto a esta corriente, al desmarcar el concepto de ideología como perteneciente exclusivamente al ámbito de la conciencia, demostrando que, en realidad, esta última es producto de aquella. Su función de síntesis, que pasa por el rasero de lo idéntico a lo distinto, devendrá la operatoria ideológica por antonomasia: “la identidad es la protoforma de lo ideológico”<sup>3</sup>.

A su modo, ambos autores coincidirán en sostener que la ideología encuentra su refugio en las notas salientes con las que es dotado el sujeto en el paradigma gnoseológico moderno, en tanto fuente única dadora de sentido. En virtud de ello, en su artículo *Marx y Freud*, Althusser planteará que

<sup>3</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 144.

En la categoría de sujeto consciente de sí la ideología burguesa *representa* a los individuos lo que *deben* ser para aceptar su propia sumisión a la ideología burguesa, los representa como dotados de la *unidad* y de la *consciencia* (ella misma unidad) que deben tener para *unificar* sus diferentes prácticas y sus distintos actos bajo la unidad de la ideología dominante.<sup>4</sup>

Este diagnóstico será replicado en las percepciones de Adorno, ya que a su entender la unidad ilusoria de lo diverso es producto del imperio del pensamiento identitario: “Lo diferenciado aparece divergente, disonante, negativo en tanto en cuanto por su propia formación la consciencia tenga que tender a la unidad”<sup>5</sup>.

Frente a esta conceptualización, una teoría crítica como la de Althusser y Adorno, lleva adelante una indagación acerca de “una mejor comprensión de esta *estructura del desconocimiento*, que interesa en primer lugar a cualquier investigación sobre la ideología”<sup>6</sup>. El desenvolvimiento de los dispositivos ideológicos en el plano de lo inconsciente permite ir más allá de las aporías y posicionamientos clásicos del marxismo que reducían su función, al ubicarla estrictamente en el plano de la conciencia, como un velo encubridor o distorsivo de una realidad prístina que se ocultaba detrás suyo. Por el contrario, centrarse en la pregunta sobre la funcionalidad de esta estructura de desconocimiento conlleva un cambio de registro fundamental en la indagación acerca de su especificidad. El descentramiento del sujeto devendrá, ahora, en el punto de partida de esta nueva perspectiva:

Freud nos descubre a su vez que el sujeto real, el individuo en su esencia singular, no tiene la figura de un ego, centrada en el “yo”, la “conciencia”, o la “existencia” (...) que el sujeto humano está descentrado, constituido por una estructura que tampoco tiene “centro” más que en el desconocimiento imaginario del “yo”, es decir en las formaciones ideológicas en las que se “reconoce”.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, trad. Albert Roies Qui, Barcelona, Laia, 1978, pp.122- 123.

<sup>5</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 17.

<sup>6</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, México D.F, Siglo XXI, 1996, p. 47.

<sup>7</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 47.

Apoyado en las enseñanzas del psicoanálisis lacaniano, Althusser sostendrá que la gigantesca efectividad de esta estructura de desconocimiento, se debe a que no constituye una operatoria exógena al sujeto, impuesta externamente en un momento determinado de su desarrollo biológico, sino que, por el contrario, se encuentra presente siempre-ya:

Donde una lectura superficial o guiada de Freud no veía más que la infancia feliz y sin leyes, el paraíso de la “perversidad polimorfa” (...) Lacan muestra la eficacia del Orden, de la Ley, que acecha desde antes de su nacimiento a todo ser humano y se apodera de él desde su primer grito, para asignarle su lugar y su papel, por lo tanto su destino forzoso.<sup>8</sup>

El psicoanálisis se yergue como un *corpus* cuya enseñanza permite repositonar la teoría de la ideología demarcándola del lugar *superestructural* tradicional, al que cierto marxismo “oficial” la había confinado, es decir, como una suerte de reflejo de lo acontecido en la esfera económica de la sociedad, para re-inscribirla como el mecanismo fundamental de la producción subjetiva. Si lo ideológico es constitutivo de lo social, esto no significa que lo reproduzca sin mediaciones, sino que, por el contrario, inviste imaginariamente sus relaciones:

La ideología concierne, por lo tanto, a la relación vivida de los hombres con su mundo. Esta relación que no aparece como “consciente” sino a condición de ser inconsciente (...) En la ideología los hombres expresan, en efecto no su relación con sus condiciones de existencia, sino la manera en que viven su relación con las condiciones de existencia: lo que supone a la vez una relación real y una relación “vivida”, “imaginaria”.<sup>9</sup>

El punto crucial que destaca Althusser es que dicha relación imaginaria es vivida en la conciencia de los hombres como si fuera una determinación autónoma, cuando, en realidad, la ideología constituye más bien un sistema de representaciones que

<sup>8</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 41.

<sup>9</sup> ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 2010, pp. 193-194.

la mayor parte del tiempo no tienen nada que ver con la “conciencia”, son la mayor parte del tiempo imágenes, a veces conceptos pero, sobre todo, se imponen como estructuras a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su conciencia.<sup>10</sup>

Ahora bien, dado que la ideología es constitutiva de las formas materiales de la existencia, el llamado mecanismo de interpelación será el dispositivo a través del cual los sujetos asumen como propias esas determinaciones inconscientes:

La ideología es la que asegura la función de *designar* el sujeto (en general) que debe ocupar esta función, y para ello debe *interpretarlo* como sujeto, proporcionándole las *razones-de-sujeto* para asumir esta función. La ideología interpela al individuo constituyéndolo como sujeto (ideológico, por lo tanto de su discurso), y brindándole razones-de-sujeto (interpelado como sujeto) para asumir la funciones definidas como funciones-de-*träger* por la estructura.<sup>11</sup>

A este primer dispositivo, que permite al sujeto reconocerse como el “yo” del discurso ideológico, le corresponde un segundo movimiento, a través del cual se asegure el

*reclutamiento* [de los individuos en tanto sujetos] por la garantía que da a los reclutados. Al reclutar a los sujetos ideológicos, el discurso ideológico, los instaura como sujetos ideológicos al mismo tiempo que los recluta. Produce, instaura así como sujetos a los reclutados mediante un solo mismo acto. La circularidad de la estructura ideológica, su centrado especular, son el reflejo de la duplicidad (en los dos sentidos de la palabra) de este acto.<sup>12</sup>

Replicando a su manera esta doble estructura especular retratada por Althusser, Adorno sostendrá que:

Si se pretendiera comprimir en una frase eso a lo que va a parar en realidad la ideología de la cultura de masas, habría que presentarla como parodia de la sentencia: ‘conviértete en eso que eres’; como

<sup>10</sup> ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, p. 193.

<sup>11</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 118.

<sup>12</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 120.

duplicación peraltada y justificada de la situación existente.<sup>13</sup>

La ideología interpela al sujeto a la vez que lo constituye siendo, por tanto, la creadora de su conciencia. De este modo, gracias a su accionar, se establece una recurrencia entre sociedad e individuo, donde éste se pliega a la universalidad abstracta dominante, aceptándola como una necesidad inexorable. La funcionalidad de la ideología deviene en la anulación de la diferencia entre la cosa y su concepto o, lo que es lo mismo, la identificación de lo universal y lo particular:

Lo mismo que en la sociedad inconsciente se reproduce ampliada la violencia mítica de lo natural, así también las categorías de la conciencia que ella produce, hasta las más ilustradas, están bajo el hechizo y se convierten en obcecación. Sociedad e individuo armonizan en esto como en ningún otro punto. La ideología ha progresado de tal modo a la par de la sociedad, que ya no se constituye como apariencia socialmente necesaria y por tanto como autonomía por más que frágil, sino sólo todavía como aglutinante: falsa identidad de sujeto y objeto.<sup>14</sup>

Si la identidad tiene una relación inherente con la ideología, se debe a que el pensamiento niega el sustrato material del cual procede, elevando su entramado conceptual a conciencia constitutiva: “la identidad pura es lo puesto por el sujeto, aportado por tanto desde fuera”<sup>15</sup>. Esta unilateralización de la racionalidad tiene su razón de ser en la reducción del pensamiento a su momento cuantitativo, ya que para poder conocer algo se lo percibe como una cáscara vacía, un sustrato medible, des-cualificado y mensurable, que cuaje en conceptos pre-constituidos: “La idolatría de la lógica cual ser puro reclama la separación incondicionada entre génesis y validez: de lo contrario, lo lógicamente absoluto sería mezclado con el ente y con lo que es contingente y relativo”<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> ADORNO, Theodor, *Escritos sociológicos I*, trad. Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2004, p. 445.

<sup>14</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 320.

<sup>15</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 42.

<sup>16</sup> ADORNO, Theodor, *Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento*, trad. León Mames, Caracas, Monte Ávila Editores, 1970, p. 95.

Al hipostasiar sus estructuras formales, volviéndolas invariantes, el pensamiento se inmuniza frente a la diversidad de la experiencia: lo que no entra en sus categorías, se torna pasible de ser eliminado, ya que la “diferencia (...) adquiere la forma lógica de la contradicción porque todo lo que no se pliega al principio del dominio aparece, según el criterio del principio, no como algo distinto indiferente a éste, sino como una violación de la lógica”<sup>17</sup>. El imperio de la lógica constituye un olvido de la dimensión histórica de lo existente, decantando en la interpretación que Adorno hace del sujeto trascendental kantiano como “la sociedad inconsciente de sí misma”<sup>18</sup>. Esta caracterización se deriva, precisamente, de la imposibilidad de la racionalidad instrumental de reflexionar sobre sus propias condiciones de posibilidad, al negar el carácter mediado del mediador. Autonomizado de lo particular, del cual en definitiva emerge, lo universal trueca en contradictorio, opresivo y falso, de allí que “la humana, la dominación progresiva de la naturaleza, prosigue la historia inconsciente de la naturaleza, devorar y ser devorado”<sup>19</sup>.

Ahora bien, este devorar y ser devorado no implica que el sujeto perciba el nivel de sometimiento al que se encuentra expuesto. Por el contrario, asume como natural su condición actual, terminando por reproducirla, ya que “es característico del mecanismo de la dominación el impedir el conocimiento de los sufrimientos que provoca”<sup>20</sup>. La instancia que operacionaliza esta estructura de desconocimiento es la llamada industria cultural, puesto que

las imágenes rectoras realmente efectivas en la actualidad son el conglomerado de las representaciones ideológicas que se introducen en los sujetos, entre estos y la realidad, y la filtran. Están cargadas afectivamente de tal modo que no pueden ser eliminadas sin más por la ratio. La pseudocultura las sintetiza.<sup>21</sup>

Lo ideológico entra en juego en el terreno de la compensación, de las satisfacciones sustitutorias y la canalización del resentimiento generalizado.

<sup>17</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 55.

<sup>18</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 169.

<sup>19</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 326.

<sup>20</sup> ADORNO, Theodor *Mínima Moralía*, trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Taurus, 2001, p. 60.

<sup>21</sup> ADORNO, Theodor, *Escritos sociológicos I*, p. 97.

Apela a una subjetividad dañada, surgida a partir de los mismos imperativos sociales que se busca remediar, dando origen a “lo que podría denominarse un sistema de cicatrices que sólo se integran padeciendo, y jamás de un modo completo”<sup>22</sup>. Lo ideológico intenta, de este modo, vehiculizar carencias y heridas de los sujetos socializados, pero tan solo en la medida en que al subsanarlas, a través de una promesa de reconciliación con la objetividad social, reafirma la perpetuación del dominio.

De lo antedicho se desprende que las reflexiones de ambos autores, Adorno y Althusser, no solo corren en la misma dirección, sino que sus diagnósticos se entrecruzan en los resultados que arrojan sus teorizaciones. Apelando a dispositivos conceptuales diversos, sus conclusiones les permiten realizar un desplazamiento respecto al lugar desde el cual indagar acerca de la funcionalidad de la ideología. De este modo, se traslada de una problemática sesgada al ámbito de la conciencia hacia la indagación de su relación con lo inconsciente, en tanto estructura de desconocimiento. Este deslizamiento permite repensar categorías centrales del marxismo, tales como totalidad e historia, pues si la ideología ya no encubre una plenitud que puede ser recuperada una vez que esta distorsión sea superada, es debido a que la misma, en tanto “cemento” social, establece una opacidad constitutiva, otorgándole un sesgo particular al modo de relacionarse de los hombres, entre ellos y con su medio.

## **2. La insistencia de lo reprimido: interpretación, temporalidad y totalidad**

La relación entre inconsciente e ideología no se agota en la modalidad propuesta en la primera parte de este trabajo. Por el contrario, junto a esta interpretación de lo inconsciente como estructura de desconocimiento convive otro uso de dicha categoría entrelazada, esta vez, al trabajo de intervención teórica que desarrollan tanto Adorno como Althusser.

Como tratará demostrar este último, en su artículo, ya antes aludido, *Marx y Freud*, el pensador vienés se acerca fuertemente al autor de los

<sup>22</sup> ADORNO, Theodor, *Escritos sociológicos I*, p. 23.

*Grundrisse*, no tanto en su objeto de estudio, ni tampoco en su metodológica de investigación, sino en una profunda afinidad filosófica, compartiendo una *postura o actitud epistemológica* considerada como “materialista”, calificación basada en el hecho de que Freud (al igual que Marx), “niega la primacía de la conciencia [...] para pensar el aparato psíquico como un todo en el cual el yo, o lo consciente, no es más que una instancia, parte o efecto”<sup>23</sup>, a la vez que también es dialéctico, ya que ofrece una serie de “figuras dialécticas, entre las que se destacan las nociones de sobredeterminación o condensación, que son algo así como requerida y esperada por los análisis de Marx y de Lenin”<sup>24</sup>. Sin embargo, su descubrimiento no habilita una reflexión que colinda con el irracionalismo, por el contrario, afirmará que “el inconsciente sólo es posible en un ser consciente”<sup>25</sup>. Los aportes del padre del psicoanálisis no niegan a la conciencia, sino que cuestionan la primacía que le otorga el pensamiento tradicional al posicionarla como fuente única de sentido, regulado por la función de síntesis y unidad, donde lo inconsciente, aparece como un “accidente o una modalidad de la conciencia”. Si la tradición filosófica “considera a la conciencia como *la 'verdad'* de sus formas inconscientes, es decir, considera al inconsciente como *conciencia desconocida*”<sup>26</sup>, para Freud, en cambio, “la conciencia no es nunca la ‘verdad’ de sus formas inconscientes, empezando porque la relación de la conciencia con las formas inconscientes no es una relación de *propiedad*, lo que equivale a decir: *la conciencia no es el sujeto del inconsciente*”<sup>27</sup>. Esta noción de lo inconsciente como esa “otra escena” (*eine andere Schauplatz*) que irrumpe sobre la conciencia, sin confundirse con una de sus partes, será la noción recuperada por las teorías de Althusser y Adorno. Afirmar que el trabajo interpretativo que llevan adelante ambos autores busca desentrañar lo inconsciente de una sociedad es preguntarse por aquello

<sup>23</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, p. 110.

<sup>24</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, p. 110.

<sup>25</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, p. 130.

<sup>26</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, p. 133.

<sup>27</sup> ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, pp. 133-134

reprimido que, en su *insistencia*, se torna un exceso dentro del plano de lo constituido.

En virtud de ello, la lectura sintomática expuesta por Althusser en su famoso prólogo a *Lire le Capital*, reposiciona la relación entre lo visible y lo invisible, entre el saber y lo no sabido, auscultando acerca del significado de los silencios mismos sobre los que se asienta toda lectura. Si desde Freud

comenzamos a sospechar lo que quiere decir escuchar, por lo tanto, lo que quiere decir hablar (y callarse); comenzamos a sospechar que ese, “quiere decir” del hablar y del escuchar descubre, bajo la inocencia de la palabra hablada y escuchada, la profundidad de un segundo discurso, completamente distinto, el discurso del inconsciente. Me atrevería a sostener que a partir de Marx deberíamos comenzar a sospechar lo que, por lo menos en la teoría, quiere decir leer y, por tanto, escribir.<sup>28</sup>

Según su perspectiva, Marx, en *El Capital*, establece una ruptura epistemológica respecto no solo de los análisis de los economistas liberales de los siglos XVIII y XIX, sino también en relación a su propia obra. Si en una primera etapa de juventud, utiliza conceptos tales “enajenación”, “sujeto”, “trabajo”, “esencia”, se debe a que estas nociones operacionalizan un proyecto filosófico específico:

Conocer la esencia de las cosas, la esencia del mundo histórico humano, de sus producciones económicas, políticas, estéticas y religiosas, es verdaderamente *leer* (*lesen*, *herauslesen*) en cada letra la presencia de la esencia ‘abstracta’ en la transparencia de su existencia ‘concreta’. En esta lectura inmediata de la esencia en la existencia se expresa el modelo religioso del Saber Absoluto hegeliano.<sup>29</sup>

Este modo de interpretación constituye lo que Althusser denominará el “mito de la lectura religiosa”, el cual se basa en el desciframiento de una voz trascendente, Dios, que se manifiesta de modo prístino en el decurso histórico, dotándolo de inteligibilidad.

<sup>28</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, pp. 20-21.

<sup>29</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 21.

De acuerdo a lo expuesto por Althusser, en *El Capital* Marx desarrolla una doble estrategia de lectura. La primera, constituye un “resumen de concordancias y discordancias, el descuento de lo que Smith ha descubierto y de aquello en lo que ha fallado, de sus méritos y deficiencias, de sus presencias y de sus ausencias. De hecho, ésta es una lectura teórica retrospectiva”<sup>30</sup>. Frente a esta primera modalidad, en la cual podría avizorarse la suposición de una lógica continuista-evolutiva, donde las generaciones futuras, gracias a los desarrollos alcanzados, lograrían resolver las aporías y contradicciones no percibidas por las precedentes, la lectura propiamente sintomática, en cambio, opera sobre los lapsus del texto, en la medida en que

descubre lo no descubierto en el texto mismo que lee y lo refiere, en un mismo movimiento, a otro texto, presente por una ausencia necesaria en el primero (...) lo que distingue esta nueva lectura de la anterior es que en la nueva el segundo texto se articula sobre los lapsus del primero.<sup>31</sup>

La lectura sintomática, de esta manera, se mantiene alerta a las lagunas de un texto, a las preguntas sin respuesta, a las respuestas sin pregunta, a las torsiones de una frase, a las cadenas asociativas imprevistas surgidas, señalando, de este modo

una relación invisible necesaria entre el campo de lo visible y el campo de lo invisible, una relación que define el campo obscuro de lo invisible como un efecto necesario de la estructura del campo visible (...). Es un desacierto relativo al ver: el no ver es, pues, interior al ver, es una forma del ver, por lo tanto, en relación necesaria con el ver.<sup>32</sup>

Lo verdaderamente interesante de esta lectura es que deja atrás la relación entre el conocimiento o la mirada hacia su objeto de estudio como una relación de exterioridad. La propuesta althusseriana, por el contrario, se centra en pesquisar qué es lo que una lectura debe reprimir para poder constituirse como tal:

<sup>30</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 23.

<sup>31</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 33.

<sup>32</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 26.

La misma relación que define lo visible define también lo invisible, como su reverso de sombra. El campo de la problemática es el que define y estructura lo invisible como lo excluido definido, excluido del campo de la visibilidad y definido como excluido.<sup>33</sup>

Ahora bien, el análisis de Althusser no se finiquita en la diferenciación de dos modos de lecturas, sino que apunta a determinar la noción de totalidad que subyace a cada una de ellas, operando como su presupuesto. De esta modo se comprende que “romper con el mito religioso de la lectura (...) ha tomado en Marx la forma precisa de la ruptura con la concepción hegeliana del todo como totalidad "espiritual", y más precisamente como totalidad expresiva”<sup>34</sup>. La totalidad hegeliana entiende que toda formación social está compuesta por un sinnúmero de determinaciones concretas, donde cada una de ellas se desprende internamente de las otras, dado que todas responden a la manifestación de un primer principio simple e interno:

la simplicidad de la contradicción hegeliana no es posible, en efecto, sino a partir de la simplicidad del *principio interno* que constituye la esencia de todo período histórico (...).<sup>35</sup>

Esta situación repercute en la noción de temporalidad que se pone en juego, pues si una totalidad se expresa de forma inmediata en cada una de sus partes, el tiempo existente debe ser un tiempo homogéneo y vacío:

Que la relación de la totalidad social con su existencia histórica sea la relación con una existencia *inmediata implica* que esta relación sea ella misma *inmediata*. En otros términos, la estructura de la existencia histórica es tal que todos los elementos del todo coexisten siempre en el mismo tiempo, en el mismo presente y son contemporáneos los unos a los otros en el mismo presente.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 31.

<sup>34</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 22.

<sup>35</sup> ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, pp. 83-84.

<sup>36</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 104.

De allí que “el presente constituye el *horizonte absoluto* de todo saber, ya que todo saber no es sino la existencia, en el saber, del principio interior del todo”<sup>37</sup>.

Frente a esta concepción, Althusser reconoce que la totalidad marxista constituye una unidad producto de la articulación compleja entre una serie de instancias y estratos diversos, cada uno de los cuales tiene una lógica de desenvolvimiento propio y autónomo, en donde “el tipo de existencia histórica de estos diferentes ‘niveles’ no es el mismo. Por el contrario, a cada nivel debemos asignarle un *tiempo propio*, relativamente autónomo, por lo tanto, relativamente independiente en su dependencia”<sup>38</sup>. Reconocer que cada esfera tiene su cadencia específica, unas con tiempos más largos, otras más retrasados, no significa propugnar la mera existencia de centros independientes entre sí, sino que su entramado diferencial responde a la propia configuración del todo. Si bien éste se encuentra determinado en última instancia por la economía, no se debe suponer que la contradicción capital-trabajo sea la lógica interna y necesaria de la estructura social, puesto que la misma se halla, siempre-ya, sobredeterminada:

Ello quiere decir que las ‘diferencias’ que constituyen cada una de las instancias en juego [...] al fundirse en una unidad real, no se ‘*dísipan*’ como un puro *fenómeno* en la unidad interior de una contradicción *simple*. [...] la ‘contradicción’ es inseparable de la estructura del cuerpo social todo entero, en el que ella actúa, inseparable de las condiciones formales de su existencia y de las *instancias* mismas que gobierna; que ella misma es *afectada*, en lo más profundo de su ser, por dichas circunstancias.<sup>39</sup>

De esta manera, si la totalidad hegeliana se encuentra gobernada internamente por un principio simple, la totalidad sobredeterminada inscribe en su interior la noción de una causa ausente, en la cual

la estructura sea inmanente a sus efectos, causa inmanente a sus efectos en el sentido spinozista del término, de que *toda la existencia de la estructura consista en sus*

<sup>37</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 105.

<sup>38</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 100.

<sup>39</sup> ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, p. 81.

*efectos*, en una palabra, que la estructura que no sea sino una combinación específica de sus propios elementos no sea nada más allá de sus efectos.<sup>40</sup>

Solamente una unidad cuya consistencia no esté dada por el autodespliegue de lo mismo, permite postular que “la verdad de la historia no se lee en su discurso manifiesto, porque el texto de la historia no es un texto donde hable una voz (el Logos), sino la inaudible e ilegible anotación de los efectos de una estructura de estructuras”<sup>41</sup>. Se comprende, por tanto, que la lectura sintomática pesquise en los blancos de todo texto el índice de eficacia de esta estructura de estructuras, es decir, la necesidad de la relación que constituye a lo visible en torno a un núcleo invisible como su reverso de sombras.

Ahora bien, si como sostiene Althusser, en la dialéctica hegeliana cada figura de la conciencia contiene su pasado suprimido-conservado, como un eco de sí mismo, donde la continuidad pasado-presente se dirime en una lógica de la visibilidad, ello se debe a que

en cada instante del Tiempo, el pasado se sobrevive bajo la forma de recuerdo de lo que ha sido, es decir, de la promesa susurrante de su presente. A ello se debe que *el pasado no sea nunca ni opaco ni obstáculo*. Es siempre digerible porque ha sido *digerido de antemano*.<sup>42</sup>

Los términos de esta advertencia son centrales para los motivos de este trabajo, ya que la misma lógica genética constituye la base de la desconfianza que encuentra el pensador franco argelino en el psicoanálisis, cuando el trabajo analítico deviene un simple recordar:

Esta misma tentación de génesis aparece en una curiosa definición del inconsciente como memoria, (...) Si decimos que el inconsciente es una memoria ¡caemos en uno de los peores conceptos de la psicología!, y nos vemos tentados a creer que memoria = historia, que la cura = rememoración rectificadora = buena historia, que curar a un neurótico es devolverle su “historicidad”, lo que es sin duda una de las

<sup>40</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 204.

<sup>41</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 22.

<sup>42</sup> ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, p. 95.

fórmulas menos felices que hayan salido de la pluma de Lacan.<sup>43</sup>

Esta situación parecería profundamente contradictoria con un proyecto como el de Adorno, el cual sostiene que

Crítica significa en realidad tanto como recuerdo, esto es, movilizar en los fenómenos aquello gracias a lo cual llegaron a ser lo que son y, de esa manera, dar cuenta de las posibilidades que les hubiesen permitido ser otra cosa y, por ello, pueden permitir que lo sean.<sup>44</sup>

Sin embargo, un estudio más detallado del significado de estas premisas, no solo aminora sus diferencias, sino que resaltan sus profundas coincidencias.

El entrelazamiento de ambas perspectivas tiene su condición de posibilidad en la lógica de la combinación que Althusser encuentra en los análisis que realiza Marx, para detallar el surgimiento del capitalismo:

Cuando leemos con un poco de atención *El capital* parece que, contrario a la ideología genética comúnmente aplicada a Marx (o, lo que es lo mismo, a la ideología evolucionista), el modo de producción capitalista no fue “engendrado” por el modo de producción feudal como su propio *hijo*. No hay *filialidad* en el sentido propio (preciso) entre los modos de producción feudal y capitalista. Este último surge del *encuentro* (...) de un cierto número de elementos muy precisos, y de la *combinación* específica de estos *elementos*.<sup>45</sup>

A partir de la constatación de que “el objeto del psicoanálisis es la cuestión previa absoluta, el nacer o no ser, el abismo aleatorio de lo humano mismo en cada retoño de hombre”<sup>46</sup>, se inaugura un fructífero entrecruzamiento entre ambas disciplinas, psicoanálisis y materialismo, ya que la primera, al subrayar este trasfondo aleatorio que subvierte el carácter inevitable y estático de lo existente, permite pensar la especificidad que hace que una formación social esté sobredeterminada: mientras que una totalidad cerrada como la

<sup>43</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 62.

<sup>44</sup> ADORNO, Theodor, *Introducción a la sociología*, trad. Eduardo Rivera, Barcelona, Grijalbo, 1996, p. 196.

<sup>45</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 91.

<sup>46</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 37.

hegeliana se mueve a través de una lógica evolutiva-teleológica, una totalidad solo puede estar sobredeterminada si parte de la constatación de que no está regida por ningún principio que se autodespliega, sino que, por el contrario, su entramado es producto de una convergencia contingente de distintos componentes. La labor a desarrollar no es reconducir lo sido a un origen, germen de lo actual, sino indagar acerca de la modalidad de esa combinación de elementos que dan sustento a lo establecido. El reconocimiento de este fondo aleatorio es, precisamente, aquello que se encuentra reprimido o negado por la temporalidad ideológica, homogénea y vacía, en la cual el presente se concibe como el único horizonte de posibilidad: así como desde un punto de vista genético, la humanidad “siempre piensa haber ganado por adelantado”<sup>47</sup> toda batalla cultural que hace del retoño humano un sujeto, el capitalismo, una vez constituido, se muestra como funcionando en “círculo cerrado, eterno, bajo la lógica de lo siempre-ya”<sup>48</sup>.

La explicación que permite congeniar esta articulación entre lo aleatorio y lo necesario, Althusser la encuentra en los postulados propios del psicoanálisis: J. Lacan, en su famoso “estadio del espejo”, reconocerá la dialéctica entre unidad y fragmentación como una dialéctica temporal, por fuera de toda sucesión cronológica: la unidad del *infans* se da

como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, preso de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad.<sup>49</sup>

La identidad del individuo se constituye ilusoriamente, a través de una anticipación, puesto que logra una identidad imaginaria que, en realidad, todavía no posee, porque su cuerpo aun no consigue la coordinación que la imagen le brinda. Ésta le otorga una primera idea de sí mismo, de completud, pero al precio de alienarse en ella, de concebir que esa imagen sea él. Es esta

<sup>47</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 36.

<sup>48</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 81.

<sup>49</sup> LACAN, Jacques, *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, p. 90.

unidad ilusoria y anticipada, pura virtualidad formal, la que define por retroacción su situación de incoordinación como cuerpo fragmentado. Es decir, que no hay una significación primera de esta vivencia de fragmentación, sino que la misma siempre se define *après-coup*, a partir de la unificación de la imagen formal.

Del mismo modo en que el “inconsciente no se confunde con el tiempo de la biografía, por el contrario, es preciso construir el concepto del tiempo del inconsciente para llegar a la comprensión de ciertos rasgos de la biografía”<sup>50</sup>, es necesario pensar una temporalidad específica que permita entender el modo en que ese fondo aleatorio opera en la conformación del todo social. De esta manera, el aporte del psicoanálisis es otorgar un concepto de temporalidad que se juega en un doble plano, ya que si las percepciones imaginarias se proyectan anticipadamente, la significación es siempre retroactiva.

Dicho en los términos aquí analizados, se puede afirmar que, si bien lo “surgido” hipostasia su existencia, bajo la forma de la anticipación-proyección como habiendo siempre estado allí (la unidad corporal, la existencia del capitalismo), retroactivamente se devela trabajado en su interior por la lógica del advenimiento, de la combinación imprevista entre distintos elementos, sentando las bases de lo que Althusser llamará, posteriormente, “el materialismo del encuentro”<sup>51</sup>. Ahora bien, dado que el sujeto siempre es ideológico, no se puede pensar un momento previo a su subjetivación:

El que este pequeño ser biológico sobreviva, y en lugar de sobrevivir como niño de los bosques transformado en cría de lobos (...) sobrevivía el *niño humano* (...) ésta es la prueba que todos los hombres, adultos, superaron: son *para siempre amnésicos*, testigos y muy a menudo víctimas de esta victoria, llevando en lo más sordo, es decir, en lo más agudo de ellos mismos, las heridas, imperfecciones y cansancios de este combate por la vida o la muerte humanas.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 113.

<sup>51</sup> Cf. ALTHUSSER, Louis, *Para un materialismo aleatorio*, trad. Pedro Fernández Liria, Luis Alegre Zahonero y Guadalupe Diéguez, Madrid, Arena Libros, 2002, p. 31-71.

<sup>52</sup> ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, p. 36.

De la misma manera que el analista realiza su trabajo a partir de los efectos resultantes en el proceso de hominización, la lectura sintomática desarrolla una perspectiva a través de la cual interpreta, en la irrupción de esas “presencia fugitivas”<sup>53</sup>, la *insistencia* de lo relegado, en tanto el precio pagado y la violencia ejercida que dan sustento a lo existente. La lectura sintomática, por consiguiente, no busca devolverle una buena historización a lo sido, reconduciéndolo por la senda del progreso, sino que retoma estos efectos, para

hacer manifiesto lo que está latente; pero esto quiere decir transformar (...) aquello que en cierto sentido existe ya. Esta producción, en el doble sentido que da a la operación de producción la forma necesaria de un círculo, es la producción de un conocimiento.<sup>54</sup>

Adorno, al igual que Althusser, sostiene su teoría en un profundo rechazo al concepto de origen, ya que, a su entender es “una categoría de dominio, de confirmación del primero que se presenta porque era el primero que estaba allí (...) el origen, es por su parte un principio ideológico”<sup>55</sup>. De este modo, se comprende que, cuando el frankfurtiano pone en correlación el término crítica con la noción de recuerdo, esto no significa remontarse a los albores de un fenómeno para encontrar allí las causas que expliquen sus determinaciones presentes, sino que la línea de indagación corre en otro sentido, cuya especificidad se tratará de exponer en las siguientes líneas.

En su estudio programático, *Actualidad de la filosofía*, el autor aquí reseñado comienza realizando un certero diagnóstico acerca de los límites propios del trabajo filosófico:

Quien hoy elija por oficio el trabajo filosófico, ha de renunciar desde el comienzo mismo a la ilusión con que antes arrancaban los proyectos filosóficos: la de que sería posible aferrar la totalidad de lo real por la fuerza del pensamiento (...) únicamente en vestigios y escombros perdura la esperanza

<sup>53</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 31.

<sup>54</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, p. 40.

<sup>55</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 150.

de que alguna vez llegue a ser una realidad correcta y justa.<sup>56</sup>

Al igual que Althusser, desde el inicio de sus reflexiones, Adorno encontrará en la dialéctica hegeliana, en la identidad entre ser y pensar, el punto neurálgico al cual debe dirigirse todo trabajo crítico. Si se deja de lado la posibilidad de comprender la totalidad por la fuerza del pensamiento, entonces, se debe abandonar la función simbólica, propia del idealismo, que dignificaba lo particular al comprenderlo como una parte de un universal que lo contiene. A la teoría no le queda otra materia prima que esos fragmentos opacos y resistentes de la realidad, haciendo suyo el mandato freudiano del “viraje hacia la ‘escoria del mundo de los fenómenos’”<sup>57</sup>.

Tomando como punto de partida esta consideración, Adorno delinearé claramente su concepto de interpretación, teniendo la precaución de distinguirla tanto del problema del “sentido”, así como también, evitar que la misma apunte a develar la existencia de un segundo mundo. En virtud de esta demarcación, sostendrá que “no es tarea de la filosofía investigar intenciones ocultas y preexistentes de la realidad, sino interpretar una realidad carente de intenciones mediante la construcción de figuras, de imágenes a partir de los elementos aislados de la realidad”<sup>58</sup>. Los fenómenos, desprovistos de su dignidad significativa, aparecen como enigmas, cifras de la realidad, que incitan a la reflexión. Sin embargo, interpretar no significa resolver un acertijo, sino colocar una serie de conceptos alrededor de la cosa a desentrañar hasta que encajen en una figura legible, haciendo desvanecer el carácter cifrado de la misma. Ahora bien, esta noción de interpretación aquí vertida encontrará un desarrollo mucho más pormenorizado en las páginas de *Dialéctica negativa*. Ésta, concebida como un gigantesco ensayo acerca de las desavenencias del pensamiento identitario, parte de la no coincidencia entre la cosa y su concepto:

la unidad de lo comprendido bajo conceptos universales es fundamentalmente distinto de lo particular conceptualmente determinado.

<sup>56</sup> ADORNO, Theodor, *Actualidad de la filosofía*, trad. José Luis Arantegui Tamayo, Barcelona, Altaya, 1991, p. 73.

<sup>57</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 163.

<sup>58</sup> ADORNO, Theodor, *Actualidad de la filosofía*, p. 89.

En esto el concepto siempre es, al mismo tiempo, su negativo; recorta lo que esto mismo es y que, sin embargo, no se deja nombrar inmediatamente, y lo sustituye por la identidad. Esto negativo, falso, sin embargo al mismo tiempo necesario, es el escenario de la dialéctica.<sup>59</sup>

La tarea de Adorno no es dejar de lado la racionalidad, sino reorientar inmanentemente su tendencia, es decir, liberarla de su reducción instrumental, la cual mutila la riqueza de lo particular. Si la dialéctica negativa es la consciencia consecuente de lo no idéntico, se debe a que reflexiona a partir de modelos de pensamiento, los cuales tocan “lo específico y más que lo específico, sin volatizarlo en su superconcepto más general. Pensar filosóficamente es tanto como pensar en modelos; la dialéctica negativa, un conjunto de análisis de modelos”<sup>60</sup>. Frente a la dimensión clasificatoria del concepto, que establece una identidad entre palabra y cosa, el trabajo adorniano procede en base a la construcción de constelaciones conceptuales en donde el fenómeno, leído como un texto en su devenir, pone en relieve la deficiencia determinable en cada concepto tomado en forma aislada, obligando a citar otros:

Sólo las constelaciones representan, desde afuera, lo que el concepto ha amputado en el interior, el plus que él quiere ser tanto como no puede serlo. (...) El conocimiento del objeto en su constelación es el del proceso que éste acumula en su interior.<sup>61</sup>

La constelación, que recoge su principio expositivo del motivo berguiano de la transición y la variación mínima construye, a través de asociaciones y torsiones sutiles e imprevistas, un campo de fuerzas donde los distintos conceptos, en tensión mutua, logren iluminar la historia acumulada en el objeto. Esto se debe a que los modelos de pensamiento no se imponen a la realidad, sino que buscan que el fenómeno mismo se exprese a través suyo: es éste el que dicta esas asociaciones, demostrando que ellos mismos están sobredeterminados.

<sup>59</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 166.

<sup>60</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, pp. 37-38.

<sup>61</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 157.

El carácter sobredeterminado de todo fenómeno sienta las bases de la crítica al concepto de causa, que encuentra en el capitalismo actual su máxima expresión, ya que éste opera como un sistema

no tanto con cadenas causales como con redes causales (...) La consciencia de todas las series causales que se cruzan en cada fenómeno, en lugar de que la causalidad la determinara unívocamente en la serie temporal [determina que] ningún suceso singular está excluido de esa multiplicidad. La infinitud de lo entrelazado y que se *cruza*, hace imposible por principio, en absoluto de un modo sólo práctico, formar cadenas causales unívocas.<sup>62</sup>

La noción de sistema permite movilizar la crítica al entramado categorial que da sustento a la arquitectónica hegeliana, la cual tiene como un elemento indispensable de su devenir la reconciliación entre lo universal y lo particular. Inscribir en una nueva tensión dialéctica ambos polos, por fuera del horizonte de la *aufhebung*, es el propósito central del trabajo interpretativo adorniano.

Si la filosofía materialista piensa en fragmentos, dado que la realidad misma es fragmentaria, semejante constatación no es una antesala de los postulados posmodernos que dejan de lado la preocupación por la especificidad del todo. El interés en lo particular no es para encontrar allí una esencia no contaminada, sino para captar en sus rasgos, el efecto de la totalidad: "Interpretar significa, ante todo, percibir la totalidad en los rasgos de la inmediata realidad social"<sup>63</sup>. Impulsado por la ductilidad dialéctica que lo caracteriza, Adorno no detendrá aquí su análisis: inmediatamente dicho esto, aclara que, aunque la totalidad no se ubica por fuera de los hechos, no debe confundirse con ellos<sup>64</sup>.

La negación de la diferencia entre lo universal y lo particular o entre la cosa y su concepto, es lo que permite a Adorno constatar que la totalidad se recorta a sí misma gracias al ejercicio de una dominación de índole particular:

<sup>62</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 247.

<sup>63</sup> ADORNO, Theodor, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1972, p. 43.

<sup>64</sup> Cf. ADORNO, Theodor, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1972, p. 44.

La primacía de lo universal en la dialéctica de lo universal y lo particular, es un *index falsi*. (...) En la totalidad de lo universal se expresa el propio fracaso de éste. Lo que no aguanta nada particular se delata por ello a sí mismo como algo que domina particularmente.<sup>65</sup>

La finalidad de la interpretación filosofía es disolver la apariencia de eternidad y necesidad con la cual se manifiesta lo existente. Para ello, en su ensayo *Idea sobre la historia natural*, Adorno, citará a W. Benjamin, el cual sostiene que

la historia, con todo lo que desde el mismo comienzo tiene de intemporal, de doloroso, de falto, se expresa en un rostro, no, en una calavera (...) Este es el núcleo de la manera alegórica de mirar, de la manera barroca, mundana, de exponer la historia como historia del sufrimiento del mundo; como historia que no es significativa sólo en las estaciones de su ruina.<sup>66</sup>

La tarea interpretativa de la filosofía será descifrar los fragmentos de la realidad bajo la categoría secular por excelencia, la de ruina. Retomando los postulados de Lukács, afirmará que el mundo de la convención, producido históricamente, se convierte en un segunda naturaleza, es decir, estático y rígido, un complejo de sentido paralizado, enajenado, que se impone como siempre estando allí. Este diagnóstico es complementado con los aportes de Benjamin, el cual, en su *Trauerspiel*, permite entender a la naturaleza como transitoria, frágil y perecedera, es decir, histórica. Poniendo en una tensión dialéctica ambos términos, Adorno sostendrá que historia y naturaleza encuentran su común denominador en la noción de transitoriedad<sup>67</sup>. De esta manera afirmará que “la segunda naturaleza es el reverso negativo de aquella que de alguna manera pudiera pensarse como la primera”<sup>68</sup>: el presente histórico, desde esta perspectiva, se muestra como ruina, decadencia, como esa primera naturaleza particular, concreta, violentada por el curso de la historia. Así, Adorno afirmará que el mundo histórico se devela como el verdadero sustrato del dominio y la causalidad ciega, potestades imputadas por

<sup>65</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 292.

<sup>66</sup> ADORNO, Theodor, *Actualidad de la filosofía*, pp. 123-124.

<sup>67</sup> Cf. ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 330.

<sup>68</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 328.

Hegel como las notas salientes de la naturaleza primera. Interpretar un fenómeno no es, por tanto, encontrar su esencia por fuera de la supuesta acción distorsiva de la ideología sino entenderlo, precisamente, como sufriente y menesteroso:

Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme (...) Situarse en tales perspectivas sin arbitrariedad ni violencia, desde el contacto con los objetos, sólo le es dado al pensamiento.<sup>69</sup>

Si, tal y como sostiene Adorno, la segunda naturaleza es el punto de partida de su análisis, se entiende que la suya no sea una filosofía primera, sino última. La recuperación de la sentencia de Kraus, “el origen está en la meta”<sup>70</sup>, revisitada en *Dialéctica negativa*, no hace de su proyecto una suerte de hegelianismo invertido, buscando en el origen las explicaciones de lo que ha llegado a ser.

Desde el punto de vista conceptual, la noción de “protohistoria” (*Urgeschichte*) no se refiere a los orígenes situados en el pasado, como una fuente de la cual emana lo que ha llegado a ser. Por el contrario, “la ciencia del origen”, en tanto programa que busca la salvación de los fenómenos, pretende desmitologizar el hechizo del presente como progreso. Para ello apela a un proceso interpretativo que pone, alrededor del objeto a desentrañar, un conjunto de términos antagónicos como mito y modernidad, naturaleza e historia, viejo y nuevo, siempre igual y diferente, destrucción y salvación, con el fin de recuperar y construir lo olvidado, lo surgido en el devenir y perecer, haciendo que la verdad de la cosa adquiera, gracias a la yuxtaposición de categorías contrapuestas, su representación:

La historia se encarga de mediar entre el fenómeno y su contenido necesitado de interpretación: lo que de manera esencial aparece en el fenómeno es aquello en virtud de lo que se constituyó en lo que es, lo que en él latía en silencio y que en el dolor del endurecimiento da a luz lo que comienza a ser. La mirada de la fisiognómica se centra

<sup>69</sup> ADORNO, Theodor *Mínima Moralia*, p. 250.

<sup>70</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 151.

precisamente en lo que latía en silencio, en la fenomenalidad de segundo grado.<sup>71</sup>

En base a ello, Adorno afirmará que “el objetivo no sería volver al origen, al fantasma de la buena naturaleza, sino que el origen correspondería solo a la meta, solo se constituiría a partir de ésta. No hay ningún origen salvo en la vida de lo efímero”<sup>72</sup>. Este origen que cabe actualizar no es el de algo perdido pero que alguna vez se tuvo. Los únicos materiales disponibles son las ruinas de este presente. Darles elocuencia permite demostrar las injusticias en las que se dirime lo actual. El propósito será detectar, bajo el fracaso o el desecho, un hálito de desesperanza y no simplemente un estado vegetativo. Es por ello que

el conocimiento tiene sin duda que reproducir la desdichada linealidad de la sucesión de victoria y derrota, pero al mismo tiempo debe volverse hacia lo que en esta dinámica no ha intervenido, quedando al borde del camino - por así decirlo, los materiales de desecho y los puntos ciegos que se le escapan a la dialéctica.<sup>73</sup>

Al igual que las presencias fugaces de lo invisible que, tal y como son retratadas por Althusser, irrumpían en el campo de lo instituido, esa posibilidad de lo distinto aparece, bajo la óptica de Adorno, en el todo negativo, plasmado en la forma de huellas: “la consciencia no podría en absoluta desesperarse por el gris de no albergar el concepto de un color distinto, cuya huella dispersa no falta en el todo negativo”<sup>74</sup>. Su manifestación en la superficie de lo existente tiene su razón de ser debido a que “el principio de la identidad absoluta es en sí contradictorio. Perpetúa la no identidad como oprimida y dañada”<sup>75</sup>. Esto no idéntico es el índice de lo no formado, cuyo desentrañamiento es el motivo de una filosofía crítica: “la experiencia debe penetrar teóricamente lo no captado [haciendo] hablar a lo petrificado y enmudecido, cuyos matices son tanto huellas de la violencia como mensajes clandestino de una posible liberación”<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> Adorno, T. (1972). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, p. 47.

<sup>72</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 151.

<sup>73</sup> ADORNO, Theodor *Mínima Moralía*, p. 151.

<sup>74</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 346

<sup>75</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 293.

<sup>76</sup> ADORNO, Theodor, *Escritos sociológicos I*, pp. 180-181.

El trabajo interpretativo adorno desmiente el carácter necesario de lo sido, subrayando la violencia inscripta en la determinación del todo. Esta operatoria tiene la finalidad de demostrar lo manifiesto como no agotado y anclado en la represión de lo no idéntico: “Lo que es es más de lo que es. Este plus no le es impuesto, sino que, en cuanto lo expulsado de él, le resulta inmanente”<sup>77</sup>. Leer el presente como catástrofe no es resignación, la cual, como sostiene Freud, es la base de la regresión. Salir de su hechizo es lo que lleva a Adorno, en su intervención *¿Qué significa elaborar el pasado?*, a replantear el lugar del pasado en relación al advenimiento de lo nuevo<sup>78</sup>: si, por un lado, no se puede prescindir de él, puesto que supondría eliminar sin más las injusticias acaecidas en la historia, por otra parte, no se puede vivir bajo su reino, ya que de otro modo el presente no sería más que la mera prolongación de esas mismas injusticias que aun están sin resolver. Adorno, al igual que Althusser, encontrará en la temporalidad que se desprende de las enseñanzas del psicoanálisis las claves que permitan desandar esta aporía.

Esta disciplina, al comprender que “los procesos del sistema *lcc* son *atemporales*, es decir no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de éste ni, en general, tienen relación alguna con él”<sup>79</sup> donde “nada puede ponerse fin, nada es pasado ni está olvidado”<sup>80</sup>, aporta elementos valiosísimos para cuestionar la temporalidad lineal que une pasado-presente. La memoria, en tanto constituida por múltiples estratos, se acomoda periódicamente a través del efecto de retroactividad (*Nachträglich*), donde una situación actual modifica el estatuto o valor de una vivencia pasada. Este movimiento es, precisamente, la tarea que desarrolla la constelación conceptual, ya que la misma busca descifrar la historia sedimentada en el fenómeno no para “conservar el pasado, sino para cumplir sus esperanzas”<sup>81</sup>. Lo no idéntico, que pervive como reprimido, encuentra la posibilidad de su

<sup>77</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 156.

<sup>78</sup> Cf. ADORNO, Theodor, *Educación para la emancipación*, trad. Jacabo Muñoz, Madrid, Ediciones Morata, 1998, p. 15.

<sup>79</sup> FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, T. XIV, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, p. 184.

<sup>80</sup> FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, T. V, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, p. 569.

<sup>81</sup> ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max, *Dialéctica de la ilustración*, trad. Juan José Sanchez, Madrid, Trotta, 2001, p. 55.

liberación a través de la función del recuerdo, pues en su accionar descansa la capacidad de revertir el imperio de las estructuras vigentes. El olvido, sede de la conciencia cosificada, no es un simple blanco de la memoria; constituye, más bien, una operación activa de ésta que intenta excluir del recuerdo aquello que es inconciliable respecto de lo que se quiere recordar. Para recuperar lo reprimido, se precisa una modificación en el sistema que motivó la represión pues, de lo contrario, éste no haría más que resistir su regreso. La reelaboración apunta a modificar tanto al pasado como al presente, tanto a lo reprimido como a lo represor; es decir, intenta cambiar la relación conflictiva que los une para poder acoger al elemento inconciliable. Al mismo tiempo, permitiría distinguir el pasado, pasible ahora de ser evocado como tal, en la medida que cesa la repetición del presente: “El pasado sólo habrá sido superado el día en que las causas de lo ocurrido hayan sido eliminadas. Y si su hechizo todavía no se ha roto hasta hoy, es porque las causas siguen vivas”<sup>82</sup>. Al igual que el psicoanálisis, la tarea de la constelación, en tanto interpretación, no es reconstrucción de lo dado, sino una construcción de este: que el origen sea la meta, significa por tanto, “cargarse” y actualizar ese pasado pendiente que descansa en lo destruido y abandonado por el hilo histórico triunfante. Solo así se abre paso a la irrupción de ese “saber inconsciente que susurra (...) que lo que importaría sería lo que la educación civilizadora reprime”<sup>83</sup>. En un solo gesto Adorno demuestra la pervivencia de lo reprimido en las ruinas de lo sido, como índice de su esperanza:

Pienso en una experiencia de mi propio  
niñez al ver pasar el carro del desollador  
con un montón de perros muertos, y las  
preguntas que surgían de golpe: ¿Qué es  
esto?, ¿Qué sabemos nosotros en  
realidad?, ¿somos estos nosotros mismos?  
Son precisamente estas experiencias (...)  
las que el materialismo quiere recordarnos.  
El materialismo sería la filosofía que asimila  
la conciencia integra y no sublimada de la  
muerte; una filosofía que extendiese una  
prohibición sobre la esperanza, y que quizá

<sup>82</sup> ADORNO, Theodor, *Educación para la emancipación*, p. 29.

<sup>83</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 335.

en esta prohibición contemplase el último refugio de la esperanza.<sup>84</sup>

A partir del *détour* aquí realizado, se percibe que la función del recuerdo dentro de la perspectiva crítica del materialismo adorniano no otorga la buena historicidad perdida sino que, al igual que Althusser, es la manera de percibir ese fondo aleatorio, sobre el que se edifica toda formación social. A su modo, los postulados del pensador franco-argelino, referidos a la eternidad con la que se muestra el capitalismo una vez surgido, encontrarán su eco en la exposición que Adorno realiza acerca de la especificidad de la ley social. En esta se hallará contenido el juego de esa doble temporalidad que se anuda en la lógica de la combinación (de anticipación y retroacción) al afirmar que:

La forma fundamental de las leyes sociales es: luego de que esto o aquello ha ocurrido, y la sociedad se ha desarrollado en esta y en ninguna otra dirección, entonces ocurrirá, con una alta probabilidad (que en Marx se define con el concepto de tendencia), esto o aquello. Aquí la forma según se rigen las legalidades no es "siempre que-entonces", sino "luego de que-(entonces)". Y en este "luego de que" se esconde de un modo constitutivo, obviamente, el factor tiempo y, con ello, toda la dimensión histórica.<sup>85</sup>

De esta manera, se comprende que la crítica como recuerdo se ubica en la antesala del "luego de que", ese espacio mínimo, a la vez que imposible, desde el cual contrariar el círculo mágico de la existencia<sup>86</sup>, en donde se juega la especificidad del recuerdo como "salvación de lo posible, por más que no devenido"<sup>87</sup>. La noción de ley social, por tanto, no predica una necesidad, sino que su validez depende de ese fondo contingente del cual surge, donde la convergencia específica de determinadas condiciones da inicio a una regularidad, que se presentifica funcionando independientemente de su génesis históricamente determinada. Esta superficie de inscripción aleatoria, solo se afirma retroactivamente gracias a la labor interpretativa de la filosofía, ya que los vestigios de la realidad se muestran como sufrientes en relación a

<sup>84</sup> ADORNO, Theodor, *Terminología filosófica* T.I. trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Madrid, Taurus, 1983, pp. 134-135.

<sup>85</sup> ADORNO, Theodor, *Introducción a la sociología*, pp. 192-193.

<sup>86</sup> Cf. ADORNO, Theodor *Mínima Moralía*, p. 252.

<sup>87</sup> ADORNO; Theodor, *Escritos Musicales V*, trad. Antonio Gómez Schneekloth y Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2011, p. 244.

sus potencialidades ocultas: “Aquello con que la dialéctica negativa penetra sus endurecidos objetos es la posibilidad por la que la realidad de éstos ha engañado y que sin embargo se ve en cada uno de ellos”<sup>88</sup>.

### 3. A modo de conclusión: futuro, emancipación y praxis

La primera parte de este trabajo ha dejado en claro las desavenencias que encuentra un pensamiento que circunscribe su indagación acerca de la funcionalidad de la ideología al ligarla a las estructuras que conforman al sujeto como una fuente autónoma de sentido. Como se ha intentado señalar, el marxismo clásico encuentra un límite muy claro en su crítica al concepto de ideología, ubicándola como un simple proceso consciente, sin poder reconocer un punto desde el cual desandar sus aporías. Cuando se critica la inconsciencia de las masas, no se realiza una lectura atenta al modo en que lo inconsciente trabaja con la ideología, sino una crítica a la conciencia cosificada. Tomar como punto de partida los pliegues de lo ideológico en lo inconsciente y la recurrencia de su determinación, señala la ineficacia del tradicional proyecto marxista basado en el cambio de la totalidad cosificada existente por otra radicalmente distinta. Por el contrario, sostener que lo que es, es aquello que ha llegado a ser, permite demostrar que la totalidad no se agota en lo que se manifiesta, sino que su conformación se sostiene en la represión de ciertos aspectos. Partiendo de los efectos de esta represión, en tanto materia prima del trabajo interpretativo, los proyectos de Adorno y Althusser desarrollan una temporalidad que permite develar el carácter necesario con el que se muestra lo existente, en tanto una ilusión sostenida en una proyección anticipada de su clausura, a la vez que perciben, retrospectivamente, ese fondo aleatorio, que permite ligar el problema de la historia con la cuestión de la estructura, impidiendo su comprensión como algo estático, rígido y determinado a priori; esta se encuentra siempre ya “trabajada” internamente por una temporalidad que la sobrepaja. La conceptualización adorniana del “recuerdo de lo posible como lo no devenido”, establece un fructífero diálogo con la noción de causa ausente, tematizada por Althusser: ambas permiten liberar al porvenir como

<sup>88</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 59.

simple plasmación o continuación del presente. Este desplazamiento, realizado gracias a la lógica del surgimiento detectado en ambos autores establece, a diferencia de la dialéctica hegeliana, otro concepto de historia, donde el futuro deviene el tiempo propio de la política: “La historia en presente, sin duda determinada en gran parte por el pasado ya acaecido, pero sólo en parte, porque la historia presente, viva, está abierta también a un futuro incierto, imprevisto, aún no consumado y por lo tanto aleatorio”<sup>89</sup>.

La crítica a las determinaciones inconscientes del sujeto no conlleva la pérdida de su capacidad de acción. La praxis, dentro de una perspectiva que cuestiona la noción de totalidad autoconsciente, debe ser repensada ya no en tanto una intervención emancipatoria a ser realizada en un ámbito específico, el económico, como si dicha esfera no estuviera siempre-ya atravesada y constituida por la ideología dominante: es por ello que Adorno sostendrá que “la dialéctica de la praxis exigiría también abolir ésta, la producción por mor de la producción, fachada universal de una praxis falsa”<sup>90</sup>. Ésta, más bien, se encuentre re-habilitada, bajo esa lógica de la combinación antes aludida. Si, como sostiene Adorno, “sería una abstracción mala e idealista quitarle importancia o incluso (...) acentuar negativamente la posibilidad de mejoras en el marco de las relaciones sociales existentes”<sup>91</sup>, se comprende que una sociedad distinta a la actual, no sería una pos-ideológica, reconciliada y transparente a sí, sino una donde se logre cambiar la articulación vigente entre las esferas que organizan esta “estructura de estructuras”:

La historia no es más que la revocación permanente del hecho consumado por parte de otro hecho indescifrable a consumir, sin que se sepa, ni de antemano ni nunca, dónde ni cómo se producirá el acontecimiento de su revocación. Simplemente llegará un día en que los juegos estén por redistribuirse, y los dados estén de nuevo por ser lanzados sobre el tablero vacío.<sup>92</sup>

<sup>89</sup> ALTHUSSER, Louis, *Filosofía y marxismo*, trad. Fernanda Navarro, México D.F., Siglo XXI, 1988, p. 36.

<sup>90</sup> ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, p. 357.

<sup>91</sup> ADORNO, Theodor, *Introducción a la sociología*, p. 45.

<sup>92</sup> ALTHUSSER, Louis, *Para un materialismo aleatorio*, p. 39.

## Bibliografía

- ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*, Trad. Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2008.
- ADORNO, Theodor, *Educación para la emancipación*, Trad. Jacobo Muñoz, Madrid, Ediciones Morata, 1998.
- ADORNO, Theodor, *Escritos sociológicos I*, Trad. Agustín González Ruiz, Madrid, Akal, 2004.
- ADORNO; Theodor, *Escritos Musicales V*, Trad. Antonio Gómez Schneekloth y Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2011.
- ADORNO, Theodor, *Introducción a la sociología*, Trad. Eduardo Rivera, Barcelona, Grijalbo, 1996.
- ADORNO, Theodor, *La actualidad de la filosofía*, Trad. José Luis Arantegui Tamayo, Barcelona, Altaya, 1991.
- ADORNO, Theodor, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. Jacobo Muñoz, Barcelona, Grijalbo, 1972.
- ADORNO, Theodor *Mínima Moralia*, Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Taurus, 2001.
- ADORNO, Theodor, *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, Trad. León Mames, Caracas, Monte Ávila Editores, 1970.
- ADORNO, Theodor, *Terminología filosófica* T.I. Trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Madrid, Taurus, 1983.
- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max, *Dialéctica de la ilustración*, Trad. Juan José Sanchez, Madrid, Trotta, 2001.
- ALTHUSSER, Louis, *Escritos sobre psicoanálisis*, trad. Eliane Cazenave-Tapie, México D.F, Siglo XXI, 1996.
- ALTHUSSER, Louis, *Filosofía y marxismo*, trad. Fernanda Navarro, México D.F., Siglo XXI, 1988.
- ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 2010.
- ALTHUSSER, Louis, *Para leer El Capital*, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 2006.

ALTHUSSER, Louis, *Para un materialismo aleatorio*, trad. Pedro Fernández Liria, Luis Alegre Zahonero y Guadalupe Diéguez, Madrid, Arena Libros, 2002.

ALTHUSSER, Louis, *Nuevos escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*, trad. Albert Roies Qui, Barcelona, Laia, 1978.

FREUD, Sigmund, *Obras Completas, T. XIV*, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.

FREUD, Sigmund, *Obras Completas, T. V*, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.

LACAN, Jacques, *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.