

ADORNO, APOLOGISTA DE LA PARRESIA POLÍTICA Y SUBJETIVIDAD EN LA OBRA DE THEODOR W. ADORNO

Verónica B. García Viale

Universidad de Buenos Aires

veronica_b_garcia@yahoo.com.ar

Resumen

Este trabajo se propone abordar la obra de Theodor W. Adorno, su significación frente a los debates intelectuales de la izquierda, la institución del sujeto moderno y los contrastes de la Ilustración con la violencia de la razón instrumental y la idea de progreso. La tarea conduce al tratamiento de múltiples temas: marxismo, psicoanálisis, educación, entre otros. Tiene a los conceptos de Michel Foucault como referente o condición de producción. Para no exceder en demasía su extensión, este artículo no plantea un análisis exhaustivo de la herencia de Adorno en la obra de Foucault, sino que intenta comparar la noción de sujeto del último Foucault con la perspectiva adorniana de la subjetividad crítica como ética política.

Palabras clave: Theodor W. Adorno, Michel Foucault, parresia, subjetividad y política, verdad, histórico social, Modernidad, técnica, campos disciplinarios, Ilustración, educación crítica, arte, placer, Aldous Huxley, Transgresión, Ley.

Introducción

“Cuando el individuo, como todos los procedimientos individualistas de producción, aparece históricamente anticuado y a la zaga de la técnica, le llega de nuevo, en cuanto sentenciado, el momento de decir la verdad frente al vencedor”.

En 1982 y 1983, varios cursos de Foucault tuvieron como objetivo rastrear los orígenes de la valoración positiva de la crítica en el pensamiento occidental. Entonces, para cumplir su propósito el filósofo se dedicó a estudiar la forma en que instituciones sociales de la Grecia Antigua, bien toleradas y reconocidas, fueron puestas en cuestión por quienes participaron de ellas.

Asociar el ejercicio del poder y el uso de la verdad, fue tan relevante, que hablar francamente tomó la forma de una especial actividad denominada "parresia". De ese modo, los antiguos se preguntaron insistentemente por los efectos benéficos que esa disposición a decir la verdad ejercía tanto sobre la sociedad como sobre la experiencia individual. La parresia, tiene lugar cuando un sujeto que toma la palabra, hace inteligible su pensamiento a sus enunciatarios, haciéndoles expresamente manifiesto que su discurso equivale a su singular parecer. Se opone a la retórica. El parresiasta es el enunciador que adopta la parresia porque quiere dar valor a su palabra y cuidar a su audiencia, al dirigirse hacia ella con suma sinceridad. No hay acción más valiente que la suya, porque su objetivo no es el *quórum*, toma la dirección contraria del juicio de la mayoría. El discurso del parresiasta es franco porque desafía a la autoridad de su audiencia, es decir, porque es un reto dirigido a un enunciatario que tiene más poder que quien habla. No hay grises, no hay posibilismo, para un parresiasta. Si él no practicara su diatriba, sería servil ante los otros e inauténtico para consigo. Emplear la parresia significa explícitamente ejercer un poder, o contrapoder.

El parresiasta habla solamente por *motu proprio*, y así como se siente comprometido a no ser rastrero tampoco puede ser indiferente. Procura hacer evidente a todos sus conciudadanos su oposición al discurso laudatorio del orden para resquebrajar la desidia de los demás. Su palabra incomoda, es instituyente de una verdad distinta a la *adaequatio*. Es un acicate para despertar la autonomía de los demás. El parresiasta elucida para él así como para quienes delibera, simplemente, que él y sus oyentes podrían ser diferentes. Pretende demostrar que un nuevo vínculo con la

verdad es también factible a los demás. Un final exitoso supone que el interlocutor se interesa así por otro tipo de existencia, pone esmero en vivir consecuentemente, y su autocrítica constante le proporciona una vida feliz.

El aporte de estos trabajos de Foucault a la presente investigación es de vital importancia ya que brindan fundamentos conceptuales útiles para apreciar la singularidad de la actitud crítica que a nivel individual asume Adorno. La hipótesis que aquí se postula consiste en que el permanente y sagaz cuestionamiento de la cultura del fascismo y de quienes sostuvieran que se pueden producir valores no afirmativos desde el lucro, en adición con el respeto que expresa a sus interlocutores su decir franco, enemigo de la condescendencia, son manifestaciones de que la obra de Adorno se caracteriza centralmente por el uso deliberado de la parresia.

Adorno, hijo irreverente de la Ilustración

Adorno promueve la crítica como el ejercicio para recuperar la razón sustantiva ante la mera pragmática homogeneizadora de toda diferencia significativa. Al abortar la búsqueda “de un pensar que interrogativamente cala hondo en las profundidades de la cultura” [2], el Iluminismo se traiciona, cambia la aspiración a la emancipación de las opresiones y sus formas mitológicas por la destrucción totalitaria. Para revertir la situación, se deben revisar los dogmas heredados de la institución del Progreso. Este rastreo hay que continuarlo de forma permanente y hasta en los supuestos más naturalizados: los que hoy obnubilan, deslumbran y tranquilizan.

Los síntomas más evidentes de la crisis del Iluminismo son el consenso sobre la invalidez y la abolición de todos los valores y propósitos vinculados a la Revolución francesa y la confirmación de “la inmejorabilidad de la naturaleza humana” [3]. La clase dominante totalmente pendiente del beneficio económico más inmediato rechaza las inquietudes que requieran un nivel de especulación comprometedor. Los irracionistas, en sus variadas manifestaciones: vitalismo o intuicionismo, por ejemplo, culpan sólo a los intelectuales del sufrimiento o miserias de quienes tienen trabajos de baja calificación. También apelan a la “deshumanización” a la hora

de encontrar las causales de los males de este mundo. Para desagrar a las prácticas, postulan que hay un espíritu ajeno a la producción material, así sostienen que “la ilustración misma y como tal –no como instrumento de dominio real– tiene la culpa de todo” [4]. Se indignan con la formación del espíritu en lugar de criticar las condiciones materiales, dicen que la causa de todos los males es el hedonismo, “el deseo de bienes de consumo” y no el sistema que obtura la posibilidad de acceder al disfrute del producto social del trabajo. La cultura es una continuación del orden de la producción y viceversa, “la cosificación de la vida no se debe a un exceso de ilustración, sino a un defecto de ella” [5]. El “fracaso” del Iluminismo no legitima su descarte. La irracionalidad radica en la “incompleta y particularista racionalización contemporánea” [6].

Kant, es una muestra paradigmática de las contradicciones que atraviesa el Iluminismo. Por un lado, se concibe como ilustrado entre los primeros enemigos de los tutores y los más grandes defensores de que los hombres se piensen como un fin en sí mismo y “no sólo” como medio [7]. También piensa el antagonismo como fenómeno social. Por otro lado, omite los condicionamientos que genera la división del trabajo sobre los individuos (es decir, elude tematizar el referente de su “no sólo”), lo que adjudica un carácter de completa falsedad a su concepto de sujeto. Prefiere referirse confusamente a los hombres como abstracta condición humana y no como a personas que pueden pertenecer a colectivos distintos. Su noción del tiempo esquiva toda relación con las experiencias concretas, es decir, con las injusticias de la historia o el “sedimento histórico del poder”. Todo esto hizo posible que su “objetivación de la voluntad” fuera asumida por los nazis como “el triunfo de la voluntad”, la imposibilidad de impugnar el *nomos* sin cometer delito. [8]

El contrasentido radica en que para el autor de “Qué es la Ilustración” la libertad tiene que ser subordinada a la ley debido a su “pusilánime horror burgués por la anarquía” [9]. Las leyes son dispuestas como “constantes”, más allá de cualquier relación de poder: “la sospecha de que precisamente ellas son el viejo mal de que adolece el esclavizado no se le pasa por la cabeza” [10]. También el Espíritu de Hegel se

muestra neutral, ignorando a la praxis, lejos de las relaciones personales particulares y mucho más de la revocable ley del valor que actúa sobre ellas. Los idealistas burgueses eligen el exterminio antes que interrogar los fundamentos de su sociedad.

La pregunta por la libertad requiere una significativa responsabilidad política frente a las simplificaciones dicotómicas que emplean más abiertamente los totalitarismos, pero también debe observarse que rigen mediante otros rasgos en los regímenes que se autoproclaman más liberales. Adorno se destacó por su oposición a esas falsas elecciones. Cuando se instaló la falsa disyuntiva entre estar con “el filisteísmo burgués, capitalista” o “ser parte de las fuerzas que se alzaban contra la tradición racionalista”, él prefirió coincidir con quienes “desde un espíritu moderno fueron capaces de mirar críticamente el decurso de su época” [11].

Desde la consolidada perspectiva burguesa, la libertad ha sido pensada y predicada en términos de la acción de un progreso que no se puede detener. Al tener como soporte una concepción de la naturaleza acorde al *laissez faire*, pretende subsumir la violencia social a un patrón biológico fijo. A estos postulados adhirieron los proyectos afirmativos, sin grietas, del socialismo de los que Marx desconfió, impugnando sus objetivos y sus medios. [12]

En el marco del capitalismo, la búsqueda del libre albedrío no puede satisfacerse. Se asimila en las formas del peor individualismo. Quien crea que puede obtener solo su libertad vive una ficción, ella únicamente tendrá lugar con “la del todo”, con: “una vida reconciliada de hombres libres”. Mediante una salida colectiva, se debe “exigir socialmente” [13]. La difundida idea de que todo depende de la voluntad, atribuye a los individuos subalternos la entera responsabilidad sobre su sometimiento de la iniquidad, se burla de ellos dictándole metas y un deber ser exististas frente a los que naufragan y no pueden salir indemnes sino como derrotados dolidos de permanente frustración. En el mismo sentido, aunque ostente lo contrario, la perspectiva determinista extiende en el pensamiento el imperio del orden existente

como eterno y conforta al dominado proponiéndole que se relaje porque no le espera otro destino que cruzarse de brazos y resignarse. Esta usurpación del libre albedrío iguala por completo al hombre y a la mercancía. [14] Es signo de una época retrógrada, que, para no afrontar la posibilidad de fracasar, los sujetos fallen al establecer causas y efectos y se preocupen por guardar la compostura en medio de la trivialidad en lugar de apostar por objetivos que los involucren.

La verdad como producto histórico social y subjetivo

Adorno critica a Hegel pero preserva una deuda con él. Su dialéctica negativa como "antisistema" parte desde conceptos, orden frente a la fluidez, contra el fetichismo del concepto que se pondera "autosuficiente" respecto de relaciones con lo no conceptual. Insiste en que no se debe abandonar la razón sino advertir que no es la salvación. Hay que elucidar las fisuras, ambigüedades, posibilidades, las huellas de que lo real no es racional, que pueden pasar desapercibidas. En la obra de Hegel, el absolutismo de la dimensión identitaria no deja siquiera márgenes para la diferencia. La posibilidad del otro es simplemente reflejo de la verdad como *adaequatio* o música de acompañamiento de un injusto decurso del mundo que en apariencia no podría ser de otro modo [15]. Hasta las utopías, cuanto más detallistas y más factibles sugieren ser, más responden a la "filosofía de la identidad", al idealismo.

La dialéctica negativa como "antisistema" cuestiona la idea de sistema como totalidad, reprueba la persecución del absoluto. Postula que la resistencia de lo particular a lo universal compromete tanto a la filosofía como a la política. Supone desmontar el edificio de la metafísica occidental, que contempla el exterminio de la diversidad. Lo totalitario no puede ser lo verdadero, sino desde el conservadurismo: "Sólo cuando lo que es puede ser cambiado, deja lo que es de ser el todo" [16].

Cuando los medios se hacen fines, y se eclipsa "el para qué de la razón", el positivismo cobra vigencia [17]. Primero, presume disminuir aun más "la distancia del pensamiento a la realidad". Luego, aunque el objeto no se alcanza nunca, supone

que tienen muestras de lo fáctico de su quimera de una coexistencia entre hipótesis y referentes. Finalmente, recurre a la lógica reducida a la tautología, deviene una filosofía analítica irracional y para 'robots', teoría matemática de la comunicación que está en las antípodas de lo verdadero en cuanto producto social.

El lenguaje desde esta postura determinista, finalista, circula y se intercambia, deportivamente, como moneda, sin tensiones, ni opacidades, ni grietas. La interpretación hegemónica sobre las transformaciones, lo original o lo desconocido es la de la matriz productivista y de la oferta de mercancía, que afecta incluso a la actualización en la academia. Pero para Adorno lo nuevo es índice de la libertad social e individual. El problema es similar al que presenta Cornelius Castoriadis: la imaginación como capacidad meramente funcional a la lógica identitaria obtura cualquier posibilidad de pensar cosas y predicados nuevos, entre ellos: sociedades, relaciones sociales o de poder, formaciones políticas distintas a las establecidas. La irracionalidad se consagra con la resignación cuando se rechaza la fantasía. Primero actúa la amputación de la potencia radical de esta facultad y no el producto de la industria cultural como la fantasía manipulada en lugar de *la* verdad. Luego, "la castración de la percepción mediante la instancia de control que le deniega toda anticipación deseosa, fuerza a ésta al esquema de la repetición impotente de lo ya conocido" [18].

Adorno discrepa con las perspectivas esencialistas que pretenden naturalizar lo que es. Sostiene que Marx se deshace del concepto de alienación porque supone una esencia. Y que aunque el relativismo de las ciencias conduzca a creer que negar la idea de esencia puede terminar en el culto de las apariencias eso sólo ocurre si se defiende una postura pragmatista. No hay "nada ópticamente interior sobre lo que exteriormente actúen los mecanismos sociales: la deformación no es ninguna enfermedad que padezcan los hombres, sino de la sociedad, la cual engendra sus hijos con algo que el biologismo proyecta en la naturaleza" [19]. La ética kantiana determinista se interesa por "la pura enseidad" de los seres humanos, se presenta como una razón absoluta sin plano

empírico que “obstruye el juicio racional sobre la causa de su éxito o fracaso”. [20]

La crítica guiada por los valores del mercado, que celebra la cultura hecha mito, ídolo, es contraria a vincular las relaciones de poder a la producción de saberes, enjuicia el “aparato de toda producción cultural, pero es incapaz de comprender éste, se vuelve hacia atrás, engatusada por una promesa de inmediatez” [21]. Adorno alerta sobre la necesidad y la posibilidad de fundar una nueva ética política. Las bases las brindan, dando extraños ejemplos de dignidad, Charles Fourier cuando hostigó a los filósofos porque no tematizaron la esclavitud y Georg Simmel al insistir en que eludieron observar la injusticia de la distribución de padecimientos o dolor, entre otros.

La obra de Castoriadis también puede compararse con la de Adorno por el énfasis con que dirigen críticas hacia Heidegger. Aunque la extensión y la profundidad que le dedica el autor de *Minima Moralia* es mayor. El profesor de Friburgo arrastra problemas de la fenomenología de Husserl, el más importante es la apuesta por la ontologización como reacción frente a la soberanía o la potestad del sujeto del cogito. [22] La fábula de este idealismo exacerbado relata “la intuición de la sustancialidad última y absoluta del yo”. [23]

La persistencia “en la verdad de uno mismo”, causa la impresión de que los acontecimientos sobre los que la conciencia medita y se ensimisma no son completamente auténticos. Sin embargo, es desmentida desde la niñez, por una continua búsqueda de jugar a ser otro que apela al simulacro y la mimesis. Confiar en la existencia de un ser del ente y aspirar a alcanzar un estado fidedigno en el que permanecer estable imperturbable, incorruptible, seguro más allá de toda situación, a través del hundimiento en la ajustada y exclusiva individualidad significa que se prefiere creer en los designios del destino en vez de elaborar el concepto del carácter histórico social de la supuestamente imperecedera autenticidad.

Los discursos de la interioridad aparentan distanciarse del orden social prevaleciente pero lo convalidan, sublimándolo. Es

conocido que las castas altas anquilosadas recurren a la "autoctonía" porque el rastreo del linaje funciona como estrategia de legitimación de la opresión. La diferencia de la estafa burguesa de la autenticidad radica en el proceso de intercambio. Los valores de lo genuino, puro y original son condensados por las mercancías. El patrón de valor, mediante la actitud fetichista, se presenta como el sedimento que obstruye su explicación. La demanda de equivalencia admite y niega que los objetos "no son en sí, sino por otro" a través de múltiples relaciones de poder. [24]

La definición del Ser para la muerte en que se concentra Heidegger se plantea como esencia y a la vez extrema la abstracción de la despersonalización y la administración, funda una metafísica compatible con la doctrina del Tercer Reich. En sus trabajos sobre Hölderlin, Heidegger destaca la importancia del lenguaje, se dirige al de la poesía y del campesino aledaño a su Selva Negra. En *Consignas*, Adorno también afirma que el alemán es el idioma de la filosofía. Postula que su lengua materna tiene "mayor fuerza expresiva" que esta es una "propiedad objetiva", natural y de obligatoria consideración para quien da importancia a la "exposición". [25] Cree que el alemán presenta problemas de traducción que no considera para otros idiomas y no vincula el predominio que antes fue del griego y del latín a circunstancias históricas. Quizás, esta vez el autor de *Dialéctica Negativa* fue víctima de la fe en la positividad de la identidad de la eterna esencia del idioma alemán que, como ha señalado Forster, han refutado George Steiner y Thomas Mann cuando sostuvieron que no por azar es este el idioma en el que se manifestó el nazismo. [26]

La Modernidad bajo el régimen de la técnica

Para analizar a la Modernidad, Adorno retoma y amplía las elaboraciones de Karl Marx sobre el capitalismo. En esta era que se presume momento necesario y a veces eterno, todas las actividades humanas o sociales en lugar de ser fin se limitan a medio para la subsistencia o la acumulación. En el mercado, que incluye el ocio, los hombres son reducidos degradados según el valor de cambio. "El sentido práctico" es la ideología que dispone a los hombres como cosas. El

fetichismo de las mercancías, tiene los efectos de otros fanatismos y tabúes, legitima la dominación.

Se deposita toda expectativa en una evolución encarrilada con dirección al aumento de la producción. La guía de los comportamientos, es el "ciego furor por el hacer". [27] La división del trabajo empobrece todas las experiencias, que "desarrolladas mediante los efectos recíprocos, menguan cuando se las desvincula unas de otras". [28] La especialización reduce a los artesanos a supervisores de máquinas.

Adorno agrega que cuando el capitalismo instituye al trabajador asalariado, instaura "a las masas modernas". Los afectados padecen la mercantilización de todas las esferas de su vida. Las prescripciones o preceptos que cotidianamente se imponen por ser útiles, funcionales o rentables generan "en la economía del lucro la atrofia de lo humano". [29] El tiempo se invierte en ahorrar tiempo. El tiempo libre es un apéndice del "trabajo alienado" para recuperar la fuerza invertida y mantiene el "ritmo de producción heterónomamente impuesto al sujeto". Cada gesto debe ser una inversión redituable. El menosprecio en el trato es generalizado, se busca siempre aventajar al otro en cada intercambio. Cada relación social se sujeta a las relaciones públicas, cada ofrenda tiene como objetivo un beneficio personal más o menos cercano a desmedro de otros, es lobby. La falta de reglas de cortesía no supone necesariamente más libertad, sino "dominación directa".

Bajo el capitalismo, los sujetos se adjudican una permanencia no trastocable. La muerte, que nunca es natural siempre es institución social, se les presenta más sorpresivamente "cuanto más vida han perdido". Ésta se predica de los objetos. Adorno toma distancia del concepto de cosificación debido a que se empleó como excusa para observar o invocar inmediatez, no para profundizar. Vulgarmente, la cosificación, como primado de las mercancías, se muestra como la forma del control social previa al terror.

La teoría y la ciencia se gestionan como una empresa o mercancía más. Hijos radicales de la Ilustración han asumido los valores del Progreso técnico. El culto burgués de la

productividad es acatado por los marxistas economicistas a pesar de que, para prevenir esta tendencia, Marx había replicado a Lasalle y sus seguidores que no sólo el trabajo origina riqueza social. Los estudiantes de 1968 se interesaron sólo por la praxis, la pura acción bajo el régimen de la técnica, es reaccionaria. Sin teoría la praxis es inmutable. [30]

Al escribir sobre Heidegger, Adorno propone que ante todo hay que recordar que fue nazi. Subsisten, sin embargo, elementos comunes entre ambos autores, por ejemplo: la crítica de la técnica y la razón instrumental o con arreglo a fines. Más específicamente, entre los temas de análisis que comparten se encuentran: la disposición y la cuantificación del tiempo y el espacio o medio ambiente como recursos humanos o naturales sólo valorables en términos productivos, el lenguaje como mero medio de transmisión de información sobre el cálculo del mundo, entre otros.

La técnica actúa como la disciplina según el concepto de Michel Foucault. En tanto que meros útiles todos los objetos se disponen tal que su conocimiento y manipulación se restringe a un elemental "manejo sin tolerar el menor margen, ya sea de libertad de acción, ya de independencia de la cosa" y "en los movimientos que las máquinas exigen de los que las utilizan está ya lo violento". [31] Adorno y Foucault tienen posturas afines sobre la estadística en general y la demografía en particular. Para el autor de *Vigilar y castigar* esas disciplinas se consagran con la emergencia de la biopolítica, la administración de poblaciones analizada en el tomo I de la *Historia de la sexualidad*. También para el teórico de Frankfurt, la sociedad industrial gestiona a los hombres como insumos de cálculo táctico y estratégico algo que se hace visible en el negocio de la guerra y la indiferencia ante la muerte.

La cultura del fascismo

En cuanto se convirtió en el estamento de mayor poder, la burguesía pasó de clase revolucionaria a defensora del *statu quo*. Los valores burgueses, "la independencia, la perseverancia, la previsión y la prudencia", están prostituidos. La gente honrada "cuida su jardín" y "niega el asilo al refugiado

político". [32] En la escuela muchos niños manifestaban actitudes que luego alardearían los nazis. La agresión a un mendigo o judío era fomentada hasta por las canciones de cuna. Estos discursos favorables a la violencia social promovían la expulsión y no la problematización de la miseria. El rico es el bueno y quien no es afortunado por algo será. El fascismo podría ser una consecuencia de la deshumanización, pero no del debilitamiento de las costumbres. Las generaciones anteriores no pueden evadir responsabilidades.

Hegel postulaba un concepto de cultura que contraría y opaca al sujeto. Concebía que el hombre es hijo del Estado, así negaba el proceso histórico social y evitaba juzgar su presente y cualquier posibilidad de cambio. El Espíritu del pueblo justifica el autoritarismo, el nacionalismo, y, por lo tanto, habilita la represión barbarizante. Es un invento caduco que legitima las asimetrías y favorece el *statu quo* ya que, al dotar al universal con rasgos de 'sujeto colectivo', se invisibilizan a los sujetos. [33] Al menos desde entonces, la herencia recibida por la mayoría de los intelectuales alemanes, es la del autoritarismo. Ha sido aceptada por los de derecha, así lo ilustran las políticas irracionalistas avaladas por Jünger, y por ciertas prácticas de izquierda como las de estudiantes maoístas del 68 que no aceptaban o valoraban los disensos.

Apología de la parresia

Lo único que se puede anteponer al régimen de la técnica es la autocrítica sin límites de la razón. Aunque sociedades o ámbitos autoritarios, en lo inmediato, puedan adjudicar a quienes la ejerciten una condena a la miseria y el mayor dolor, no aceptar lo dado, es el acceso a la plenitud de la humanidad o de la sociedad.

La tarea es más que difícil, hasta los 'excluidos' se identifican con saberes y reglas dominantes en occidente, y las legitiman. Esto marcó el deterioro del movimiento obrero, especialmente, afectó al alemán que fue cooptado por la retórica del mercado y aún ve con optimismo al capitalismo.

La sátira (o ironía), que ha sido siempre funcional al sistema, ya no tiene razón de ser porque no encuentra

disidencias reales sobre las que reaccionar. Asumir la autonomía requiere ir contra el consenso dominante. Susan Buck–Morss recuerda que la ausencia de imágenes definitivas de una sociedad pos revolucionaria en la obra de Adorno es debida a su oposición a las totalidades armoniosas, para el autor de *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, en todos los fenómenos sociales, como ocurre con el arte, se “expresaban negativamente las contradicciones, sin resolverlas”. [34] De modo contrario, quien transige y se adecua diligentemente a la voz o al dictamen de “la mayoría” y de “los más influyentes”, es decir, de “los que detentan el poder”, colaboran con la barbaridad y la insensatez. Es necesaria la “resistencia individual” del “super yo moral” frente al conformismo: “es la subjetividad pensante lo que no puede integrarse en el círculo de tareas heterónomamente impuesto desde arriba”. [35] La libertad se basa en “escapar a toda alternativa preestablecida”. Cada individuo que quiera arrogársela supone, entonces, contradecir el lugar que le “impone la sociedad si quiere ganarse la vida: su ‘papel’. No es fácil hallar quienes quieran encarar semejante riesgo. En tiempos lejanos, lo enfrentaron los promotores más radicalizados de la Ilustración y la Revolución Francesa. Hoy, “sólo el excéntrico puede mantenerse firme”, “ya nadie sale a danzar sobre el volcán como no sea un desclasado”. [36]

Frente a la difusión cotidiana de un trato tan familiar como indiferente, “síntoma entre otros más de enfermedad en el contacto humano”, la crítica debe sostenerse en primera persona. La mentira, que alguna vez sirvió como manifestación de la “indignidad del mundo” y se la emplea contemporáneamente con suma liviandad para ostentar apatía, debe ser desafiada con pasión por la “lógica de la consecuencia”, es decir, por la esmerada búsqueda de un correlato entre el decir y el hacer.

Parece normal que la eliminación (nunca metafórica) en la selección de personal, se observe nada personal. Pero incluso fuera de la empresa, la solidaridad, el más sobresaliente principio del socialismo, ha sido afectada. Los animadores de la ayuda mutua estaban inclinados y decididos a exponerse “los unos por los otros”. Antaño, el “desprecio de la

autoconservación tenía como supuesto el conocimiento y la libertad de decisión: faltando éstos inmediatamente se restablece el ciego interés particular". [37] En la actualidad, es sentido común que los individuos creen que hacen justicia cuando dan lo que no es digno para ellos. Porque ni siquiera intentan asumir la responsabilidad del cuidado del otro que implica "salirse de las propias preferencias, pensar al otro como sujeto". Como afirma Susan Buck-Morss, para Adorno el discurso publicitario a favor de la tolerancia si realmente no reconoce y respeta las diferencias puede asimilarse al funcionamiento del campo de concentración que hace a todas sus víctimas iguales. [38] De este modo, también se evita reconocer las desigualdades.

Personalmente, Adorno se guía con real constancia por la lógica de la consecuencia. Un ejemplo notable de este proceder puede observarse en la crítica sistemática que emprende hacia el país que lo alberga durante la Segunda Guerra Mundial. Susan Buck-Morss, concluye al respecto que Adorno critica que en Estados Unidos lo general fagocita a lo particular lo que conduce a la repetición. Ella ilustra como se acusa a Adorno de tozudez debido al respeto de su convicción. Comenta que Paul Lazarsfeld le recrimina boicotear los informes que debían presentar a la corporación que los había contratado y le reprocha actuar a tal punto como marginal que, él, también inmigrante, a su lado se siente como si hubiera arribado con el Mayflower.

La impugnación que *Dialéctica del Iluminismo* dirige a la reiteración en las cadenas de radio, las revistas masivas y el cine de Hollywood, entre otros elementos vinculados a los *mass media*, funciona como una sinécdoque que acapara o alcanza el conformismo vigente en el arte, la sociabilidad y toda la producción material y espiritual en Estados Unidos. Lugar donde hasta el *kitsch* ya no está en conflicto con nada y es administrado por la cultura de los dominadores.

La denominada por Max Horkheimer y Adorno industria cultural genera su demanda invocando a la identificación con sus parámetros de éxito y la defrauda porque esos criterios generan impotencia y resignación, ya que bloquean la

institución de un “ego autosuficiente” o sujeto activo como individuo que es colocado finalmente en el lugar de mero consumidor. “Adorno interpretaba esta ‘extinción del ego’ [...] dentro del método como una incapacidad para experimentar, que a su vez era la causa de su impotencia política”. [39] La cultura de masas satura al público dispuesto como audiencia o espectador con biografías de figuras reconocidas y por este medio reduce la acción política a pasiones originadas en términos individuales (o de corporaciones o de dinero). Presenta a la libertad como “imposible” ante un cuadro que domina la “gran política”. La diferencia entre la producción de Hollywood y la de Alemania se halla en que en Europa hay menos medios, no es de fines. Ambas promueven la censura y exigen la renuncia a la autonomía.

De todos modos, también cuando vuelve a Alemania y su concepto de Estados Unidos se ha difundido y vulgarizado, Adorno reconoce que durante su estadía en ese país se contactó con hallazgos beneficiosos para la elaboración de teoría. El análisis de la investigación empírica le permitió, por ejemplo, observar la posibilidad de que los sujetos mantengan con propiedad una distancia singular en la recepción de los *mass media*, así como encarar una investigación sobre la personalidad autoritaria. [40] De esta forma, Adorno demuestra que lo sustantivo para un intelectual es la apertura a cambiar de parecer y a desafiarse a sí mismo obturando la institucionalización de su palabra, una manipulación buscada por el mercado y el Estado que regularmente puede actuar de la mano de la academia.

Finalmente, una de sus mayores exposiciones, Adorno la realiza cuando en 1944 analiza sin condescendencia a los otros exiliados alemanes. Entonces, en una muy frágil situación, él arriesga hasta la pertenencia al último círculo que podía servirle como resguardo. Problematiza que las relaciones de poder sean negadas en las comunidades de emigrados. Insiste en que sus integrantes llegan a no percibirse como subordinados y a negar a otros la posibilidad de acceder a lo que ellos tuvieron para evitar la supuestamente necesaria competencia. Y agrega que incluso algunos inmigrantes se ofrecen como objetos graciosos.

La división de campos disciplinarios

La división de campos disciplinarios ha sido enemiga de la actitud de la crítica. Adorno observa entre otros el ejemplo de un psiquiatra exiliado que sólo da su opinión de Hitler desde un análisis profesional, el sujeto como experto se concentra en su materia y limita su examen al caso, detecta demencia sin asumir ningún análisis de implicación personal e institucional. El diagnóstico técnico puede confirmarse, pero la dimensión del mal que se ha impartido entre los hombres lo hace absurdo. “Entre el conocimiento y el poder existe no sólo una relación de servilismo, sino también de verdad. Muchos conocimientos resultan nulos fuera de toda relación con el reparto de poderes, aunque formalmente sean verdaderos”. [41] El juicio fragmentario del especialista es funcional, quienes se manifiestan desde los presuntos desinterés, independencia y objetividad que les brinda su área de trabajo obvian la violencia que ejerce su institución. Generalmente, los investigadores hacen todo lo posible por mantenerse en cargos que le requieran no pensar ni siquiera su labor con autonomía y rechazan que valoraciones o criterios poco asépticos se inmiscuyan en el ámbito de la ciencia. Entre los intelectuales, ya no hay conversación en cuanto diálogo o intercambio horizontal “la capacidad de hablar [...] se estanca”. [42] La oda a la taxonomía, es paralela a la falta de argumentación y la reificación del yo que se conforma como sustancia que justifica sus defectos. Los pocos que presumen agresividad suelen emplearla como táctica de sofistas.

Sociólogos y psicólogos proyectan en sus objetos “la división del trabajo del conocimiento”. [43] Sin embargo, la parcelación de sociedad y psique es falsa. Es sustentada por dos ideologías. Una es el psicologismo que incluye el psicoanálisis y a Freud porque presentan a fenómenos mentales emergentes en el ámbito de las relaciones sexuales y de parentesco como causa suficiente para explicar el comportamiento sin contar con una violencia que supera todos estos factores, oponen lo social a lo individual a pesar de que el trauma psicológico más primario es generado por la angustia a la exclusión social. Su falacia consiste en la naturalización de

la intimidad, el culto de lo estrictamente intrínseco o interior a cada sujeto, sin contemplar ninguna idiosincrasia de clase. A la vez, ostenta como objetivo la adaptación del paciente al entorno, a quien expropia al generarle su situación de complacencia, y su procedimiento sistémico: "la psicotécnica no es ninguna forma degenerativa de la psicología, sino su principio inmanente". [44] Su versión más extrema es la de la publicidad que promociona el "hágalo usted mismo", una mentira que no va contra la especialización sino que cubre la fisura que produce el ámbito laboral respecto de otras posiciones que debe ocupar el sujeto prometiendo lo imposible: volver a ser uno.

El sociologismo supera la perspectiva de lo social como la suma de individualidades. Pero los intelectuales que lo sustentan igualan la "praxis material", que da lugar a su 'existencia' y objeto a su crítica, a una economía como fin en sí que interpela a "pensar 'económicamente'". Así, quieren dar explicaciones globales, concluyentes y resolutivas hasta de Auschwitz. Pero no hay respuestas definitivas, ni prima la racionalidad global en la economía, ni la plena consciente voluntad en las acciones individuales de los sujetos que hacen una sociedad no inmutable a pesar de la apariencia enajenante que ella les brinda de sí misma.

En síntesis, en el trabajo de la circunspección de la teoría, usualmente, se busca omitir el análisis de implicación en los regímenes de producción de verdad y falsedad en ciencias sociales y sus relaciones. La crítica inmanente, que busca actuar sobre cada determinación particular, requiere esta indagación para no convertirse en una ideología, es decir, en un medio útil. La razón que no transige con la dominación, opone siempre reparos contra sus propios fundamentos, porque admite que el conocimiento también supone el ejercicio de violencia hegemónica o subalterna. La neutralidad, la fe en el cálculo autosuficiente, es el gesto propio del fascista. Hay que desmitificar "la mirada externa que estima los fenómenos libremente, superiormente, sin participar de ellos, creyendo levantarse por encima". [45] La intervención en la praxis es acción reificadora sin una ética no funcional y la determinación de la responsabilidad política frente a los conflictos e injusticias

causadas por la opresión.

Subjetividad y política. Muerte del Hombre, autonomía para los hombres

El sujeto trascendental, el gran fetiche de la pretendidamente desmitificadora Ilustración, erigido Espíritu absoluto por Hegel es el significante central para la ideología de la burguesía en ascenso. Con esa clase afincada en el poder comenzó además su silenciamiento, su gobierno por la incertidumbre que lo rodea y la disolución de sus derechos.

Lo grave es que el ser humano ya no posee su capacidad más importante: su autonomía. Normas administrativas de conducta en el ámbito microsocial tienen como objeto a individuos ante esto desamparados más allá de la posición de poder. Son visibles como las consecuencias que generan en forma constante en los sujetos "hasta en sus más ocultas intervenciones, las cosas de su entorno".

En las contemporáneas circunstancias del proceso histórico social, aunque el hombre se perciba substancia primera adversaria de la coerción colectiva es su producto más elaborado, "debe su cristalización a las formas de la economía política, especialmente al mercado urbano". [46] No hay oposición real. La individuación es una prescripción social tan dura como sutil correlato de la abiertamente encauzada explotación. El ocaso que la afecta en el presente es también efecto de las directrices sociales que se instituyeron asentándose en la individuación. Pese a que la crítica cultural conservadora culpe por esta crisis al individuo.

El yo existe gracias a la sociedad. La pura introspección idealista es completamente favorable a las relaciones de dominación. Dispone con el Ego un fundamento teológico y no ontológico. La falsa independencia hace más productivo al sistema, al dotar de más eficiencia al "agente de la ley de valor". Cuanto más crece la composición orgánica del capital, más es asimilado el sujeto por la tecnología y la técnica.

Los procedimientos denominados científicos en particular y la actitud positivista en general descartan, como ya lo habían

hecho, entre otros, la lógica cartesiana y Hegel, lo propio de la subjetividad: la particularidad, lo temporal. Por lo tanto, valoran positivamente aunque nada cambie. Es el hombre el que se adecua a las necesidades del método. El yo se impone objetivándose, neutralizándose. El control que busca y ejecuta, lo opaca.

La crítica de la educación y la educación para la crítica

Para el sentido común el propósito de la educación es la adaptación a las relaciones de dominio. Adorno es testigo del éxito del conductismo y su búsqueda de una utopía donde los individuos actúen según reflejos condicionados. El objetivo de la enseñanza es aburguesar a los niños porque su juego (como también ocurre con los animales) se halla fuera del proceso de extracción de plusvalía, a eso apunta la retribución monetaria por servicios personales instalada en la sociedad norteamericana. De ese modo, se educa a los niños como al perro de Pavlov (al estilo Skinner). El remate podría contemplar que para sacarles al temor a la muerte se les da caramelos cada vez que se les hace contemplar a un moribundo.

Las instituciones educativas además de estar implicadas en la asimetría de las relaciones de poder entre adultos y los menores, refuerza la desigualdad de los géneros: "una joven perfectamente educada conforme a los más recientes *desiderata* debe en cada momento decir lo adecuado a la 'situación' correspondiente". [47] En el ámbito laboral, las mujeres padecen el mismo estigma que en el doméstico: son consideradas objetos. El estereotipo misógino de la masculinidad en la academia inglesa no es lejano al del cine. El sexismo también es común entre los intelectuales que presumen identificarse con los intereses del movimiento obrero. Por eso Adorno aclara que la dialéctica es una construcción social, "su verdad o falsedad no está en el método en sí, sino en su intención dentro del proceso histórico" y por lo tanto, puede servir a la dominación por ejemplo puede justificar la idea de que no se puede evitar el sometimiento de las mujeres hasta que no se libere al proletariado con la Revolución. [48]

A partir de la era contemporánea, la escuela tendió cada

vez más a presentarse como el lugar específicamente dispuesto para la transmisión de conocimiento que prepare para la inserción en el mercado. Así, se afirma el proyecto positivista para el que los estudiantes deben operar mecánicamente con el saber establecido. Pero pensar requiere resistir, como también sostienen quienes se han dedicado a trabajar sobre la autogestión pedagógica, el docente debe desistir de ser un transfusor de respuestas servidas e intervenir en la promoción de una nueva "educación negativa". [49] La transformación social para que Auschwitz no se repita es viable si educadores y educandos se sienten afectados al punto de que la consideren su aspiración primaria. Para ello es necesario que puedan participar activamente de la impugnación de la cultura instituida y "la elucidación del no-saber que, más que un saber ilusorio, guía nuestros actos". [50] La heteronomía hegemónica en los ámbitos académicos [51] obtura que sus integrantes se involucren con los cambios, con la crítica de la educación y la educación para la crítica. El mercado editorial interviene en el tema naturalizando la demanda de textos digeridos, una postura conservadora despectiva con los lectores. [52] "Lo de que hay que respetar a la gente como es, ha sido siempre el principio de los que no la respetan". [53]

El arte es un ámbito emancipatorio

El arte como *tejné* se enfrenta a la difusión del juicio estético del pragmatismo y su totalitaria multiplicación de lo mismo. En la vida cotidiana, abruma el diseño de la mercancía cultural y el espectáculo de museo, un ejemplo es la Bauhaus y sus cambios en las viviendas. Su lenguaje es funcional al mecanismo de dominación o heteronomía.

La perspectiva de la *tejné* contradice la técnica actual que gestiona la producción en masa, "es crítica de la praxis", ofrece la oportunidad de establecer alternativas disonantes y de resistencia al sujeto. Preserva siempre su opacidad. No puede ser traducible por las reglas de la representación o de la *adaequatio* "el arte es magia liberada de la mentira de ser verdad". [54] Su principio necesario es la discordancia entre su gesta de la obra y el estado cristalizado efectivamente de las relaciones de poder. La asunción de este fundamento, que lo

guía a evidenciar conflictos antes que armonías, confiere sentido a la experimentación de vanguardia como acontecimiento y se lo quita a los elementos de su trayectoria de rupturas que dotados de valor sustancial pueden ser cooptados por la industria cultural. Es el lugar donde es posible elucidar la dimensión de las potencias que despliega una ética autónoma. La provocación que no desestabiliza al público como tal sino que lo confirma porque no genera la posibilidad de la producción artística y ya ni si quiera de la interpretación sigue operando en la visión de los reduccionistas que simplifican el problema casi al mismo nivel que la industria cultural cuando se limitan a promocionar una estética de una elite comprometida con la auténtica causa del proletariado contra supuestos adalides del arte puro. En este punto, Adorno enfrenta a Sartre como lo hace Foucault cuando en varias entrevistas se refiere a la imagen del intelectual comprometido. Critica al voluntarismo de Sartre, quien expende garantías de realización para su utopía social totalizante. La estrechez, y al mismo tiempo la completud, del proyecto sartreano lo emparenta con las promesas del capitalismo.

Derecho y revés del placer. Huxley y su celebración de la Transgresión como la Ley

La forma burguesa de la sociedad tiene en el ocio una instancia instituida para que las fuerzas antiproductivas puedan canalizarse hacia la producción. El burgués niega el placer y la libertad en el trabajo y lo detenta en el descanso pero su ocio es más de lo mismo. Estructuralmente, la organización del tiempo libre y de la jornada laboral se asimilan cada vez más. Si esto se cuestionara, el ámbito de la producción se derrumbaría. Hasta las profesiones intelectuales se mercantilizan y hacen displacenteras.

Desde la Ideología racional y la ética burguesa que Max Weber describe, los hombres se piensan como *causa efficiens* útiles en lugar de *causa finalis*, todos los fines son reemplazados por medios. Eso habilita que aquello que cada individuo percibe como su más íntimo deseo y su más urgente necesidad puede ser algo completamente dirigido por lo que el sistema haya proyectado para él. Son incapaces de pensar algo

distinto quienes poseen su espíritu integrado a los catálogos de bienes de la planificadora industria cultural. La autodenominada omnipotente civilización reduce a objeto de consumo hasta al medio ambiente, por ejemplo presenta al mar restringido a oferta turística.

Adorno reconoce presupuestos afines entre la ideología hegemónica burguesa y ciertas ideas propias de la izquierda que se presenta como alternativa. Este suelo común está formado por la idea de la productividad como fin supremo de la sociedad y esto incluye la admisión del carácter funcional del consumo en el ocio para la producción. El paso del tiempo libre a la libertad requiere el establecimiento de una comunidad universal no autoritaria, no sólo opuesta al fascismo sino también a la democracia burguesa y a las revoluciones que generan una estructura similar a la derrocada. La revolución que se estanca, se muere. Cercada en un solo país, la revolución rusa produce el estalinismo.

Incluso en ámbitos que se presumen liberales, el placer es ridiculizado cuando el sistema "lo niega al concederlo". Este es el caso del sexo institucionalizado como higiene sexual, sexo sin aura que promueve la apatía, pero también del que se percibe como transgresión. En *Brave New World*, Huxley presume que la satisfacción proporcionada por la transgresión compromete necesariamente a respaldar la prohibición. Según Adorno, el autor de acuerdo con el narrador omite que los tabúes no son instaurados con el objetivo de generar bienestar y dicha general sino para controlarlos. El disfrute de la infracción sirve de excusa a la preservación de normas arcaicas. Sin esa "imposibilidad de mirar a la cara al placer, de entregarse plenamente a él por la reflexión [...] esa prohibición hubiera sido rota, [y] el placer se hubiera liberado ya de las riendas de la institución". [55] Entre las figuras que invierten los planteos asumidos por Huxley, se halla Michel Foucault cuando apunta contra Marcuse en particular, el freudomarxismo, algunos intelectuales inspirados por la obra de Bataille y a todos los que se entusiasman adorando el *sucio secreto*. Para quienes lo mitologizan, el sexo suele estar más cerca de ser una constante de la naturaleza que una variable social. Están pendientes del efecto subjetivo del sexo que tiene

un fundamento transhistórico. Sostienen que una prohibición universal, que toma su forma particular en cada cultura, intenta sujetar el placer. Foucault plantea hipótesis afines a las de Adorno cuando plantea que el sexo es objeto de la voluntad de saber y no de la de no saber. Ya que en la modernidad, se incita antes que nada a hablar de sexo. El sexo se normaliza como elemento central del control social con la biopolítica, no es el lugar de la desestabilización o del derroche (es el de la voluntad de poder unitiva y no el de la desintegradora). Detrás de estas interpretaciones se halla la idea de que el poder es productivo [56] y hay que analizar relaciones de poder, para los seguidores de la transgresión es negativo, es represión, posesión y carencia. A ellos les interesa quien tiene el poder, es decir, la experiencia del soberano, quien se permite lo que prohíbe a los demás.

Al problema de que la transgresión necesita a la prohibición, y por lo tanto confirma la ley, se suman otros: cómo se ejerce la soberanía. El modelo es la afirmación de la voluntad del señor feudal que hace lo que quiere cuando quiere. Pero este espejo es falso porque la idea de Huxley de que todos pueden ser amos y esclavos a la vez, es decir, que marca una filiación con Sade quien predicaba como derecho de cada hombre la libertad de hacer lo que quiera con los otros, es propia del discurso del capitalismo, el modo de producción que quiere la igualdad entre los seres humanos sólo en términos de equivalencia total de la fuerza de trabajo para, como afirmaba Pierre Klossowski, intercambiarlos como monedas vivientes. La transgresión ejercida indiferenciadamente responde al patrón de la producción estandarizada y al ultraje ejercido por los asesinos seriales de las Sociedades de Amigos del Crimen.

De todos modos, más allá de sus contrautopías, las dictaduras repulsan el "libertinaje". Huxley no debe temer a la "anarquía sexual" porque no existe, no es factible en el marco de esta sociedad y lo que se muestra como tal es funcional a las relaciones sociales que se dan en el ámbito de la producción. En la sociedad actual "el dominio puede definirse como la disposición de los unos sobre los demás, y no como disposición total de todos sobre todos" que desdibujaría las

relaciones de poder. [57]

En su construcción del futuro, Huxley canta odas a las instituciones del presente al oponerlas como única alternativa a la infelicidad o la animalización. Pero la relación de los amantes debería funcionar, en términos tomados de Elías Canetti que tal vez Adorno no usaría aunque conceptualmente fuera afín, como *máquina de guerra* contra el orden establecido, ya que "si el amor debe ser representación de una sociedad mejor dentro de la existente, no puede serlo como un enclave de paz, sino sólo en la oposición consciente". [58]

Conclusión

Según Castoriadis, "nadie" repara en la dimensión que el legado de Frankfurt tiene en la obra de Foucault. [59] En este sentido, el autor de *Historia de la locura en la época clásica* admitió en múltiples ocasiones esta filiación. Recordó que en Francia, la Teoría Crítica no tenía difusión y, en general, era desconocida. Por ejemplo: en la universidad, sus profesores nunca hacían referencias sobre ella. Explicó que la falta de intercambio entre los integrantes del Instituto de Investigación Social y la academia francesa podían deberse no a que estaban alejados sino a que sus búsquedas eran parecidas, a que estaban muy cerca. E insistió en que si hubiera conocido antes la Teoría Crítica, habría "evitado muchos de los rodeos que di al tratar de seguir mi propio y humilde camino –mientras que la Escuela de Frankfurt ya había abierto avenidas–". [60]

Fundamentalmente, Foucault se identificó con el pensamiento de Frankfurt cuando sostuvo que la filosofía se enfrentaba a una disyuntiva compuesta por una triunfante "analítica de la verdad" y una "ontología del presente" que debe contrariarla. Él optó por la opción que había asumido Frankfurt: indagar "lo que somos hoy, no sólo lo que fuimos" sometiendo a la sociedad contemporánea a un análisis crítico permanente. Marcó como diferencia que él prefería enfocar el funcionamiento de las racionalidades de campos más específicos.

En conclusión, tanto Adorno como Foucault dedicaron asiduos trabajos a la Ilustración porque les interesaba la

problematización que Occidente ha elaborado sobre el pensamiento crítico. Abordaron el análisis de las relaciones entre subjetividad y política para elucidar el proceso en que los sujetos se instituyen como objeto de verdad o saber. Cuestionaron el estatuto del intelectual ante las relaciones de poder y, finalmente asumieron el lugar de la crítica sin temor a que los acusen de nihilistas.

Durante los últimos años de su vida, Michel Foucault impartió lecciones en las que incursiona en el antiguo mundo griego para refloatar un término que antes había denostado constantemente, la "soberanía". El filósofo distingue, durante los cursos, dos modos de enunciar que son también dos formas de actuar y de ser. Uno se muestra auténtico, pero su verosimilitud es producto de ciertas relaciones de poder (usualmente asimétricas); el otro es un hablar franco. Mientras que la verdad de uno se impone por las técnicas de la adulación o la retórica, bajo unas egoístas ambiciones personales, el otro se propone por sus méritos intrínsecos, más precisamente, por el compromiso que une la palabra y la conducta del orador. El hablar en el que se manifiesta lo que se piensa, cómo y cuándo se desea decir, es denominado "parresia". La parresia no busca provocar en el interlocutor un adoctrinamiento, su objetivo nunca es el mero beneficio particular. Necesita que la experiencia de aquel que habla esté presente en todo su enunciado y que cada una de sus acciones cubra las expectativas abiertas por lo que dice. El discurso tiene que estar en correspondencia con el comportamiento. Sólo de esta manera, se escapa a las determinaciones de la autoridad: *"Es la adecuación la que confiere el derecho y la posibilidad de hablar al margen de las formas requeridas y tradicionales"*. [61]

Las clases de Foucault sobre la parresia proporcionan un enfoque para observar productivamente la obra de Adorno. En el último tramo de su obra, Foucault pregunta ¿sobre qué se puede ser soberano? Se puede ser amo sin esclavos mediante el decir franco como lo hizo Adorno porque afirmar la igualdad no implica la renuncia al respeto por las diferencias.

- [1] Adorno, Theodor, *Minima moralia*. Madrid, Taurus, 2001, pág.129.
- [2] Forster, Ricardo, *W. Benjamin – T. W. Adorno. El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991, pág 209.
- [3] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 189.
- [4] Adorno, T., *Crítica cultural y sociedad*. Madrid, Sarpe, 1984, pág. 232
- [5] *Ibid.*
- [6] *Ibid.*
- [7] Adorno, T., *Dialéctica Negativa*. Madrid, Taurus, 1986, pág. 256.
- [8] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 238-242.
- [9] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 249.
- [10] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 250.
- [11] Forster, R., *op. cit.*, pág. 212.
- [12] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 156.
- [13] Adorno, T., *Dialéctica negativa*, pág. 273.
- [14] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 262.
- [15] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 364-5.
- [16] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 397.
- [17] Adorno, T., *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 2001, pág. 122.
- [18] *Ibid.*
- [19] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 231.
- [20] Adorno, T., *Dialéctica negativa*, pág. 292
- [21] Adorno, T., *Crítica cultural y sociedad*, pág. 231.

- [22] Adorno, T., *Dialéctica negativa* pág. 170.
- [23] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 153.
- [24] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 155.
- [25] Adorno, T., *Consignas*, Buenos Aires., Amorrortu, 1993, págs. 100-4.
- [26] Forster, R., "La artesanía de la sospecha: el ensayo en las ciencias sociales" en *Sociedad* N° 23, invierno de 2004, págs. 37-8.
- [27] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 156.
- [28] Adorno, *op. cit.*, pág. 121.
- [29] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 38.
- [30] Adorno, T., *Dialéctica negativa*, pág. 145.
- [31] Adorno, T., *op. cit.*, págs. 37-8.
- [32] Adorno, T., *op. cit.*, págs. 31.
- [33] Adorno, T., *Dialéctica negativa*, pág. 336.
- [34] Buck–Morss, Susan, *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981, pág. 268.
- [35] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 125.
- [36] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 188.
- [37] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 49.
- [38] Buck–Morss, S., *op. cit.*, pág. 351-.2.
- [39] Buck- Morss, S., *op. cit.*, pág. 335.
- [40] Adorno, T., *Consignas*, pág. 63.
- [41] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 54.
- [42] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 136.
- [43] Adorno, T., *Actualidad de la filosofía*. Barcelona, Altaya,

1994, pág. 139.

[44] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 61-2.

[45] Adorno, T., *Crítica cultural y sociedad*, pág. 111.

[46] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 148.

[47] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 137.

[48] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 249.

[49] Lapassade, Georges (Comp.), *Autogestión pedagógica*.
Barcelona, Gedisa, 1986, pág. 19.

[50] Lapassade, G., *op. cit.*, pág. 33.

[51] "Si alguien da a los estudiantes la oportunidad de que planteen problemas e intenta aproximar la forma del curso a la de un seminario, en general hoy mismo no encuentra eco, hasta el punto de que los alumnos de los colegios secundarios parecen desear la lección magistral, dogmática". Adorno, T., *Consignas*, pág. 70.

[52] Forster, Ricardo, *W. Benjamin – T. W. Adorno. El ensayo como filosofía*, pág.196.

[53] Adorno, T., *Crítica cultural y sociedad*, pág. 117.

[54] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 224.

[55] Adorno, T., *Crítica cultural y sociedad*, pág. 107.

[56] De acuerdo con Adorno, como con Foucault las *relaciones de poder* (Adorno emplea estos términos, véase por ejemplo la página 101 de *Consignas*) no se rigen sólo por la prohibición son más eficientes del modo contrario cuando actúan desde el reclamo "Huxley desconoce la promesa humanista de la civilización porque olvida que lo humano incluye en sí, junto con la contradicción de la cosificación, también la cosificación misma, y no sólo como condición antitética de la ruptura liberadora, sino también positivamente, como la forma (...) que realiza la moción subjetiva por el exclusivo procedimiento de objetivarla" (*Crítica cultural y sociedad*, pág. 109). Los "hombres, favorecidos por la organización objetiva, poco a poco

han ido usurpando aquellas funciones que propiamente son las que debían introducir la disonancia en el seno de la armonía preestablecida". Así, "ha ido madurando una humanidad que apetece la coacción y la limitación que la absurda persistencia del dominio le impone" (*Minima moralia*, pág. 123).

[57] Adorno, T., *op. cit.*, pág. 107.

[58] Adorno, T., *Minima moralia*, pág. 172.

[59] Castoriadis, Cornelius, *El mundo fragmentado*. Buenos Aires, Altamira, 1993, pág. 169.

[60] Foucault, Michel, *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires, La marca, pág. 110.

[61] Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE, 1996, pág. 90.

Bibliografía

AA.VV, *Materiales de sociología crítica*. Madrid, La Piqueta, 1986.

- *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona, Gedisa, 1990.
- *La sociedad contra la política*. Montevideo, Editorial Nordan, 1993.
- *Sobre Walter Benjamin*. Buenos Aires, Alianza – Goethe Institut Buenos Aires, 1993.

ADORNO, Theodor, *Actualidad de la filosofía*. Barcelona, Altaya, 1994.

- *Consignas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993.
- *Crítica cultural y sociedad*. Madrid, Sarpe, 1984.
- *Dialéctica Negativa*. Madrid, Taurus, 1986.
- "El ensayo como forma", en *Pensamiento de los confines* N° 1, 1998, págs. 247-259.
- "Ensayo sobre Wagner: carácter social", en *Pensamiento de los confines* N° 12, 2003, págs. 181-188.

- *Filosofía y superstición*. Madrid, Alianza, 1972.
- *Intervenciones*. Caracas, Monte Avila, 1969.
- *La ideología como lenguaje*. Madrid, Taurus, 1971.
- “Lukács y el equívoco del realismo”, en *Polémica sobre el realismo*. Barcelona, EBA, (s/f), págs. 39-89.
- *Minima moralia*. Madrid, Taurus, 2001.
- *Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento*. Barcelona, Planeta–De Agostini, 1986.
- *Teoría estética*. Barcelona, Orbis–Hyspamérica, 1983.

ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires, Sur, 1971.

ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona, Planeta–De Agostini, 1994.

BENJAMIN, Walter, *Brecht: ensayos y conversaciones*. Montevideo, Arca, 1970.

- *Discursos interrumpidos*. Barcelona, Planeta–De Agostini, 1994.
- *El origen del drama barroco alemán*. Madrid, Taurus, 1990.
- *La metafísica de la juventud*. Barcelona, Altaya, 1994.
- *Para una crítica de la violencia*. Madrid, Taurus, 1991.
- *Sobre el programa de la filosofía futura*. Barcelona, Planeta–De Agostini, 1986.

BUCK–MORSS, Susan, *Origen de la dialéctica negativa*. México, Siglo XXI, 1981.

CASULLO, Nicolás y A Kaufman, *Itinerarios de la modernidad*. Buenos Aires, EudeBA, 1996.

CASTORIADIS, Cornelius, *El mundo fragmentado*. Buenos Aires, Altamira, 1993.

– *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Tusquets, 1983.

COUZENS HOY, David, *Foucault*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.

DELEUZE, Gilles, *Foucault*. México, Piados, 1987.

DREYFUS, Hubert y Paul RABINOW, *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.

FORSTER, Ricardo, "La artesanía de la sospecha: el ensayo en las ciencias sociales" en *Sociedad* N° 23, invierno de 2004, pp. 31-43.

– *W. Benjamin – T. W. Adorno. El ensayo como filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.

– *Walter Benjamin y el problema del mal*. Buenos Aires, Altamira, 2001.

FOUCAULT, Michel. "Discurso y verdad: la problematización de la parresia" (seis conferencias dictadas en la Universidad de California, en Berkeley, octubre-noviembre de 1983). Traducción de la transcripción de las cintas grabadas durante las conferencias dadas por Foucault en inglés como parte de un seminario titulado "Discurso y Verdad", 1983.

– *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires, La marca, 1996.

– *Genealogía del racismo*. Buenos Aires, Altamira, 1993.

– *Historia de la sexualidad*. Tomo 1: La voluntad de saber. México, Siglo XXI, 1999.

– *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 1985.

– *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE, 1996.

– *Las palabras y las cosas*. México, siglo XXI, 1985.

– *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, 2001.

- *Saber y Verdad*, Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1991.
Edición, traducción y prólogo: Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. En especial “¿Qué es la ilustración?” (primer curso de 1983 en el Colegio de Francia), pp. 197-207.
- *Sobre la ilustración*. Madrid, Tecnos, 200
- *Vigilar y castigar*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1987.
- “What Is Enlightenment?” Conferencia reproducida en *Foucault reader*, Paul Rabinow (editor), New York, Pantheon Books, 1984, pp. 31-50.

FRIEDMANN, Georges, *La filosofía política de la escuela de Frankfurt*. México, FCE, 1986.

GIL VILLEGAS, Francisco, *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México, FCE, 1996.

HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, Taurus, 1989.

- *Ensayos políticos*. Barcelona, Península, 1988.
- *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid, Taurus, 1975.
- *Teoría y Praxis; Estudios de Filosofía Social*. Barcelona, Tecnos, 1990.

HONNETH, Alex, “Foucault et Adorno. Deux formes d’ une critique de la modernité”, *Critique*, agosto-septiembre de 1986, N° 471-2, pp. 801-815.

HORKHEIMER, Max, *Apuntes (1950-1969)*. Caracas, Monte Avila, 1976.

- *Teoría crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
- JAY, Martin, *Adorno*. Madrid, Siglo XXI, 1988.
- *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires, Paidós, 2003.

– *La imaginación dialéctica*. Madrid, Taurus, 1973.

KANT, Immanuel “¿Qué es la ilustración?”, en: *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova, 1958. Estudio preliminar y traducción de Emilio Estiú.

– “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor”, en: *Filosofía de la historia, op. cit.*

LAPASSADE, Georges (COMP.), *Autogestión pedagógica*. Barcelona, Gedisa, 1986.

LEFORT, Claude, *La invención democrática*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

SARLO, Beatriz, *Siete ensayos sobre Walter Benjamin*. Buenos Aires, FCE, 2001.

SCHMUCLER, Héctor, “La Escuela de Frankfurt y Walter Benjamin contra las estrategias tranquilizantes”, en *Breviario de la Carrera de Ciencias de la Comunicación de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) N° 3*, 1993, pp.7-11.

SCHOLEM, Gershom, *Benjamin, historia de una amistad*. Barcelona, Península, 1987.

WITTE, Bernd, *Walter Benjamin*. Buenos Aires, AMIA, 1997.