

VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores
Instituto de Investigaciones Gino Germani
4, 5 y 6 de Noviembre de 2015

Facundo Nahuel Martín

UBA-CONICET// Estudiante de doctorado

facunahuel@gmail.com

Eje 9. Teorías, epistemologías y metodologías

Adorno como freudiano: sujeto y pulsión

Palabras clave: Adorno-Freud-Pulsión-Sujeto-Materialismo

Introducción: el recurso al psicoanálisis en la teoría crítica

En este trabajo me propongo analizar algunos tramos de la recepción del psicoanálisis freudiano en el pensamiento de T. W. Adorno. El diálogo con Freud constituye, sin duda, un elemento constante en la biografía intelectual de Adorno, desde la rechazada tesis de habilitación de 1925 hasta las reflexiones sobre la sublimación en su póstuma *Teoría estética*. Adorno integra los conceptos de Freud en la factura de su propio pensamiento, como hace con Marx o Hegel. El propósito de este trabajo es reseñar algunos nodos conceptuales de la recepción adorniana de Freud, tratando de enfatizar algunas problemáticas insuficientemente destacadas en la bibliografía secundaria. En este tratamiento, dejaré de lado la tesis de habilitación de 1925, que puede considerarse teóricamente “pre-adorniana”. Escrita bajo la égida del neokantismo de su maestro, Hans Cornelius, este texto intenta establecer una teoría trascendental del inconsciente. En su filosofía posterior (explícitamente a partir de “Actualidad de la filosofía” de 1931, y de allí en adelante), Adorno no volvería a formular una filosofía trascendental. Por el contrario, apelaría al psicoanálisis para desplegar una teoría materialista del sujeto que discute las pretensiones de autarquía o pureza de la filosofía trascendental. Excluido ese trabajo, me detendré en tres momentos conceptuales (no cronológicos) de la recepción adorniana de Freud.

1) El psicoanálisis como elemento de una teoría social adecuada al capitalismo tardío y, en especial, del antisemitismo y el fascismo. Adorno emplea una serie de expresiones (capitalismo tardío, mundo administrado, sociedad completamente socializada) para dar cuenta de su época histórica, a la que caracteriza como una etapa del capitalismo en la que las contradicciones sociales, sin

desaparecer, han sido suavizadas y administradas hasta el punto de perder potencialidad explosiva. Con el surgimiento de *trusts* y grandes monopolios y la intervención del Estado en la economía, tanto la clase obrera como el individuo (factores de la contradicción social en la sociedad capitalista liberal) son integrados crecientemente en la fase tardía del capitalismo. Aparecen entonces nuevas formas de dominación, donde los individuos, despojados de todo poder e iniciativa, son adosados al aparato administrativo en condiciones de enorme subordinación. Al mismo tiempo, las diferencias de clase pierden su filo oposicional cuando los sindicatos pasan a formar parte, con el Estado y las grandes corporaciones, de un gigantesco aparato de armonización de la sociedad objetivamente antagónica.

En el contexto descrito, emergen nuevos procesos en las subjetividades formadas socialmente, que no son explicables sin el recurso a la teoría psicoanalítica. La adhesión de las masas a los líderes fascistas, la docilidad de los individuos a la industria cultural y la virulenta persecución antisemita, en efecto, ponen de manifiesto conductas colectivas de una manifiesta irracionalidad. Las masas que siguen a la guerra a sus líderes autoritarios operan ostensiblemente contra sus propios intereses. El fracaso de la clase trabajadora para constituirse en sujeto racional de su propio interés colectivo, así como la docilidad del individuo ante el aparato administrativo, exigen una explicación social que incluya los factores psíquicos. Adorno recurre entonces al reservorio de los conceptos freudianos, dando cuenta de las identificaciones narcisistas, las proyecciones paranoides y los desplazamientos pulsionales de los sujetos en el mundo administrado.

2) El psicoanálisis como expresión de la escisión objetiva entre individuo y sociedad. Esta temática es abordada por Adorno en dos trabajos explícitamente dedicados al psicoanálisis, “El psicoanálisis revisado” (1952) y “Sobre la relación entre sociología y psicología” (1955). En ambos casos, Adorno realiza una defensa ambigua de Freud como pensador negro de la burguesía. Frente a los revisionistas y su intento de convertir el psicoanálisis en una psicología social centrada en el carácter, la insistencia de Freud en la contradicción entre individuo y sociedad reflejaría de manera más honesta (aunque no sin matices apologéticos) el estado real del individuo en la sociedad capitalista. En un mundo social de carácter fetichista, donde *objetivamente* las personas no controlan sus destinos y donde la vida social se les opone como una realidad ajena, impenetrable y que no pueden modificar, la oposición entre individuo y sociedad es inevitable. El psicoanálisis freudiano “estricto”, en ese marco, refleja de manera más genuina la manera como las relaciones sociales funcionan objetivamente, precisamente por su capacidad para dar cuenta del conflicto irremediable (en las condiciones dadas) entre el individuo y la sociedad, y la manera como ese conflicto cala en los propios sujetos constituyendo sus dinámicas pulsionales.

3) Por último, la recepción de Freud configura una de las capas más profundas (pero también menos explícitas) de *Dialéctica de la Ilustración*: la concepción del sujeto. Adorno elabora lo que podemos caracterizar como una teoría materialista del sujeto. Esta teoría busca mostrar cómo el sujeto es constituido en el seno de la objetividad social e histórica. Adorno busca que el sujeto del conocimiento, que en la tradición idealista se juzga desligado de toda posición empírica, reflexione en términos materialistas sobre su propia génesis. Rompiendo con la concepción trascendental del sujeto como origen o fundamento, Adorno desconfía de la interioridad pura de la conciencia, exigiendo que el sujeto reflexione sobre su constitución en términos de la objetividad. Ese proceso tiene dos direcciones diferentes, pero suplementarias. Por un lado, Adorno comprende al sujeto racional en el plexo de las relaciones sociales, como un sujeto constituido en los términos y formas de la vida colectiva. Por el otro, trata de mostrar que el sujeto racional no es independiente de la naturaleza, no es una entidad puramente racional o espiritual, ni siquiera puramente social o discursiva. Adorno recurre a Freud, en un sentido poco explorado pero fundamental, para dar cuenta de cómo el sujeto racional es un trozo de naturaleza, y a la vez es más que mera naturaleza. El psicoanálisis, junto con el marxismo pero de manera diferente, provee los recursos conceptuales para que el sujeto reflexione sobre su propia constitución objetiva. La propuesta de una “rememoración de la naturaleza en el sujeto” (Adorno y Horkheimer, 2007: 54), en este marco, apunta a que el sujeto racional comprenda los vericuetos de su complejidad pulsional, reflexionándose como un momento de la naturaleza que, sin embargo, no se subsume en la mera naturaleza. La constitución del sujeto se vincula, en este contexto, con la emergencia del yo unitario frente al ello, la movilización narcisista de la libido y la autoconservación. En síntesis, intentaré mostrar que el psicoanálisis provee a Adorno de los recursos para interpretar los procesos autoritarios y la docilidad de las masas a la dominación, le permite comprender cómo la sociedad fetichizada modifica a los sujetos, y coadyuva a sentar las bases de una teoría materialista del sujeto centrado en la relación entre el yo y el ello.

Mistificación de masas en el mundo administrado

La más conocida recepción de Freud por parte de Adorno radica, sin duda, en la articulación de una teoría del sujeto y la pulsión en los estudios sobre la personalidad autoritaria. En la realidad brutal del fascismo y el antisemitismo, Adorno y Horkheimer encontraron un emergente histórico que no podían explicar simplemente en términos de sujetos e intereses de clase. Su interrogante parece similar al de Wilhelm Reich en *Psicología de masas del fascismo* (1933): el fenómeno autoritario, como el antisemita, expresaba una conducta flagrantemente *irracional* de parte de la clase trabajadora. Los trabajadores alemanes que seguían a Hitler no actuaban como sujetos de interés orientados a metas de manera racional. Se hacía necesario, entonces, explicar por qué las masas

oprimidas militaban a favor de sus opresores.

“Lo que es necesario explicar no es que el hambriento robe o que el explotado se declare en huelga, sino por qué la mayoría de los hambrientos no roban y por qué la mayoría de los explotados no van a la huelga” (Reich, 1972: 32).

Trabajos como *Estudios sobre la personalidad autoritaria*, *La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas* o incluso los “Elementos de antisemitismo” de *Dialéctica de la Ilustración* reflejan un intento por explicar la irracionalidad de las masas que adoptan direcciones autoritarias. Se trata, como dice Reich, de explicar por qué la clase trabajadora no actúa racionalmente como sujeto de su propio interés. La constatación en el punto de partida es, pues, que “la gente no se comporta con suma frecuencia de modo que favorecería sus intereses materiales, incluso cuando les resulta claro cuáles son sus intereses” (Adorno, 2009: 162). Frente a estos fenómenos, Adorno y Horkheimer creen necesario suplementar la teoría social con elementos tomados del psicoanálisis.

Jordi Maiso (2010) caracteriza esta apelación al pensamiento de Freud en términos de un pasaje de la crítica de la ideología, a la crítica de “lo ideológico”. “En la medida en que debía responder a una situación transformada, la Teoría Crítica tenía que actualizar y ampliar el análisis marxiano de la ideología” (Maiso, 2010: 360). “Lo ideológico” remite a una ampliación y modificación de la crítica marxiana de la ideología, que ahora contempla especialmente los factores psíquicos. Adorno y Horkheimer encuentran en Freud las claves para comprender un presente catastrófico, donde la conducta colectiva de la clase trabajadora no podía ya explicarse solamente en términos de ideología e intereses de clase: sería preciso introducir, también, un estudio de los fenómenos psíquicos y las dinámicas inconscientes. “El punto de partida del nuevo programa de desmitologización es que el ser social no sólo determina la conciencia, sino que también da forma a los contenidos del inconsciente, de los que se sirve el intento de neutralizar el antagonismo entre individuo y sociedad a través de lo ideológico” (Maiso, 2010: 364). El pensamiento de Freud, en síntesis, permitiría iluminar la fase monopolista del capitalismo, aportando a la explicación psicológica de los fenómenos autoritarios, la docilidad de masas ante los líderes fascistas y el antisemitismo. Como dice el propio Adorno: “dado que, sin embargo, el fascismo moderno es inconcebible sin una base masiva, la complejidad interior de sus potenciales adeptos sigue manteniendo su significado crucial” (Adorno, 2009: 473-474).

El pasaje de la ideología a lo ideológico implica una instancia ulterior de la crítica social, donde es preciso dar cuenta de la génesis de la conciencia y también de los procesos, mociones e identificaciones inconscientes. En el centro de esta crítica está la constatación de una mutación en el nivel de la organización económica. Con el pasaje al capitalismo monopolista, los relativos

márgenes de iniciativa que la economía liberal daba a los individuos, tendieron a desdibujarse. Si el individuo, en el capitalismo de libre empresa del siglo XIX, tenía una existencia atomizada y determinada socialmente de manera ciega; en la fase monopolista, bajo la administración totalitaria de gigantescos *trusts* y burocracias estatales, esa iniciativa tendió casi a desaparecer. “La disminución de la empresa y la iniciativa económica libres hace que la vida se le presente a la mayoría de la gente como algo que les sucede, más bien que como algo que determinan por su propia voluntad” (Adorno, 2009: 54). Bajo estas condiciones, el conflicto (que sigue existiendo objetivamente) entre individuo y sociedad, se manifiesta cada vez menos, en la medida en que el individuo se ve directamente aplastado por las coacciones del aparato administrativo estatal o privado. La sociedad administrada barre las instancias mediadoras entre el individuo y las compulsiones del proceso económico, haciendo de aquél un mero objeto de la organización burocratizada de la economía y del poder. Este cambio no sólo afecta la conciencia de las personas, sino también su inconsciente: bajo los mecanismos del *Werwaltete Welt* [*mundo administrado*], la propia presión de la socialización empuja a los individuos a ceder ante la autoridad antes de que se manifieste siquiera un conflicto con ella. El recurso al psicoanálisis, en este marco, permite iluminar los vericuetos de la constitución de los sujetos (y su docilidad al poder autoritario) en la sociedad capitalista tardía. Procesos como la identificación colectiva con el líder, la paranoia y el narcisismo, por lo tanto, estarían a la base de los fenómenos ideológicos y políticos del antisemitismo, el totalitarismo y la industria cultural.

En “Elementos de antisemitismo”, Adorno y Horkheimer ponen el acento en dos procesos propios de la su psicología de masas del racismo fascista: la descarga de agresividad socialmente controlada y la paranoia. El antisemitismo, reitero, carece de racionalidad desde el punto de vista del cálculo de relaciones medio-fin. Pero permite a las masas, que permanecen oprimidas, la descarga de pulsiones irracionales:

“El hecho de que la demostración de su inutilidad económica hiciera aumentar, más que disminuir, la atracción por el remedio racista, remite a su verdadera naturaleza: no beneficia a los hombres, sino a su impulso destructivo. La verdadera ganancia con la que cuenta el camarada es la aprobación por la colectividad de su actitud furiosa (...) El antisemitismo se ha mostrado inmune frente al argumento de su falta de rentabilidad. Para el pueblo, es un lujo” (Adorno y Horkheimer, 2007: 185).

El antisemitismo ofrece una rebelión controlada y socialmente aceptable (en la medida en que gobiernen los líderes autoritarios) a la naturaleza oprimida de las masas. Les permite, en lugar de liberarse, descargar su violencia contra las víctimas, sin rebelarse contra sus verdaderos opresores. En *El malestar en la cultura*, Freud señala que la civilización no sólo constriñe el despliegue

pulsional, sino que también emplea en su propio beneficio a las pulsiones, ofreciéndoles una descarga controlada en metas socialmente aceptables. El superyó moviliza la agresividad de la pulsión de muerte, inhibidas las metas destructivas más inmediatas, dirigiéndose contra el propio yo: “la agresión es introyectada e interiorizada (...) vuelta hacia el yo” (Freud, 2007: 119). Así, la pulsión reprimida por la cultura es descargada al servicio de la instancia represora, colaborando con las normas culturales. El individuo se martiriza a sí mismo, con tal de dar cauce a su pulsión de muerte; y la sociedad aprovecha este desplazamiento de objeto para descargar pulsiones que, de otra manera, no podría controlar. Para Adorno y Horkheimer, de igual modo, los impulsos destructivos del animal humano acaban por reforzar la dominación cuando se les permite una satisfacción socialmente normalizada, subordinada mediante la identificación del sujeto con la autoridad. Así, en el *pogrom* fascista el pueblo oprimido exterioriza la violencia al servicio de los intereses del opresor.

En el texto freudiano, el mayor obstáculo que la naturaleza humana opone a la cultura es la pulsión de muerte. El cometido de esta pulsión, autónoma con respecto a Eros (Freud, 2007: XXI, 113), es disolver la vida o retornar “al estado inorgánico” (Freud, 2007: XXI, 115). El impulso destructivo puede dirigirse hacia el mundo exterior, minimizando la tendencia a auto-aniquilarse. De este modo la pulsión destructiva se coloca al servicio de Eros. La cuota de pulsión que no se descarga en objetos exteriores acaba por volverse contra el propio viviente, en un “incremento de la autodestrucción” (Freud, 2007: XXI, 115). En el desarrollo cultural, que necesariamente debe limitar la exteriorización de la agresión, se moviliza el impulso destructivo contra el propio yo. El superyó, como instancia psíquica de vigilancia interior, es producto de dos procesos conjuntos, la introyección de la autoridad y la mencionada reconducción interior del objeto de agresión. Ante todo, la distinción entre “malo” y “bueno” es asumida por el sujeto bajo un influjo ajeno. Por su dependencia con respecto a los otros, el yo (especialmente el del desvalido niño) siente una gran angustia ante la posibilidad de perder su amor. En el caso de la autoridad (paterna) la amenaza del castigo refuerza este sentimiento de angustia. Esta “angustia ante la pérdida del amor” (Freud, 2007: XXI, 121) forma primeramente la conciencia de culpa. Ulteriormente se establece el superyó junto con la conciencia moral, que funciona como instancia interiorizada de la autoridad. Asimismo, la autoridad paterna, que obstaculiza las primeras satisfacciones, incita la agresividad en el niño. Como esa agresividad no puede ser exteriorizada, so pena de perder el preciado amor, se opta por movilizarla hacia adentro. Cada fragmento de agresión que el yo debe resignar es volcado en su contra y asumido por el superyó. El superyó es a la vez una continuación de la autoridad externa y una descarga culturalmente asimilable de la agresión:

“[el niño] acoge dentro de sí por identificación esa autoridad inatacable, que ahora deviene el superyó y entra en posesión de toda la agresión que,

como hijo, uno de buena gana habría ejercido contra ella” (Freud, 2007: XXI, 125).

Algo análogo ocurre en la dialéctica iluminista, donde el retorno ciego del ser natural en la cultura es utilizado por los opresores para reforzar su poder. “En la diabólica humillación de los prisioneros en los campos de concentración, que el verdugo moderno añade sin motivo racional al martirio, se manifiesta la rebelión no sublimada, y sin embargo reprimida, de la naturaleza prohibida” (Adorno y Horkheimer, 2007: 255). La naturaleza, deformada bajo el peso del proceso de Ilustración, retorna en una expresión de violencia. La “hostilidad de los esclavizados hacia la vida” (Adorno y Horkheimer, 2007: 254) es una pieza clave en “el arte de gobernar”. El dictador fascista, parecido al superyó, no sólo oprime a las masas, sino que además logra su consentimiento al permitirles una descarga agresiva subordinada a la identificación con la autoridad.

En segundo lugar, el antisemitismo es una forma de “proyección pática” de carácter paranoide. El sujeto del antisemitismo no puede ya encontrarse con la realidad más allá de su propia proyección sobre ella, pero al mismo tiempo sólo proyecta desgarramientos y persecuciones.

“El antisemitismo se basa en la falsa proyección (...) Los impulsos que el sujeto no reconoce, y que sin embargo le pertenecen, son atribuidos al objeto, a la víctima potencial. El paranoico común no tiene libertad de elección, pues ésta obedece a las leyes de su enfermedad. En el fascismo, este comportamiento es aprovechado por política, el objeto de la enfermedad es determinado dentro de la realidad, el sistema alucinatorio se convierte en norma racional” (Adorno y Horkheimer, 2007: 201).

El antisemitismo lleva a culminación, de manera catastrófica, un pulso totalitario que es inherente al proceso más amplio de la Ilustración desde sus orígenes. El sujeto, que se vincula con la naturaleza en términos de manipulación y control, proyecta su propia racionalidad sobre el mundo exterior. No puede conocer a las cosas mismas como diferentes de él mismo y se enajena a los objetos. Sin embargo, no puede sino proyectar su propia escisión, su profundo desgarramiento con el mundo objetivo. La proyección pática no permite al sujeto encontrarse ya con la realidad exterior como algo otro, diverso de él mismo; pero al mismo tiempo, lo condena a proyectar la estructura desgarrada –y no armónica– de su propia identidad. “El ciego homicida siempre ha visto en su víctima al perseguidor del que se veía desesperadamente impulsado a defenderse” (Adorno y Horkheimer, 2007: 202).

En síntesis, en este primer nivel conceptual Adorno recurre a Freud y el psicoanálisis para dar cuenta de procesos sociales (como la proyección pática y la descarga controlada de agresividad), que dan cuenta de conductas de las personas que, desde el punto de vista del cálculo medios-fines, son irracionales.

Psicoanálisis y sociedad

En esta sección voy a mencionar la defensa que Adorno hace de Freud frente al revisionismo de Karen Horney y Erich Fromm. A partir de esta defensa, Adorno elabora también una más compleja teoría sobre la relación entre individuo y sociedad en el capitalismo. En “El psicoanálisis revisado” discute la pretensión de construir una teoría psicológica más inmediatamente social. Los revisionistas “sustituyen por la mera psicología del yo la teoría dinámica de Freud” (Adorno, 2004: 20), escinden rasgos de carácter “que se han hipostatizado y ofrecido como pretendidamente absolutos” (Adorno, 2004: 21), postulan un ideal de salud como personalidad integrada, ideal que esconde “una fe armonística en la unidad de la persona, que es imposible en la sociedad existente, que tal vez no resulte siquiera deseable” (Adorno, 2004: 24). Los revisionistas, en síntesis, son acusados de ocultar el conflicto real entre individuo y sociedad, tratando de reconciliar ambos con categorías superficiales, sea recayendo en una psicología del yo cercana al sentido común, sea apelando a una teoría simple de las formas de interacción humana. Oscilan, pues, entre un “individualismo ingenuo” y una reconciliación falsa con la totalidad social. “Olvidan que no sólo el individuo, sino que ya la categoría misma de individualidad es un resultado de la sociedad” (Adorno, 2004: 25).

Frente a los revisionistas, Adorno recupera a Freud y su insistencia en la contradicción entre individuo y sociedad, como expresión de las contradicciones reales en la sociedad capitalista. “Freud ha dado expresión adecuada, mediante su atomística psicológica, a una realidad en la que los hombres están de hecho atomizados” (Adorno, 2004: 33). Adorno justifica la reacción contra ciertos “rasgos despóticos” del pensamiento de Freud (Adorno, 2004: 32), al tiempo que lo considera indispensable, en la medida en que enfrenta fríamente a las personas con el carácter escindido de su existencia real. La expresión irreconciliada de las contradicciones hace mayor favor a una emancipación posible que la armonización revisionista. Freud pertenece a esos “pensadores tenebrosos” de la burguesía y “no puede despachárselo fácilmente como reaccionario” (Adorno, 2004: 34). El atomismo psíquico de Freud, su insistencia en promover una psicología individual, expresa (aunque no sin aspectos conservadores, apoloéticos de lo existente) el desgarramiento real de la sociedad y sus efectos sobre los particulares.

La problemática es retomada con mayor detalle en “La relación entre sociología y psicología”, unos años posterior. Ahora Adorno discute tanto con los intentos de establecer una diferencia metodológica entre ambas ciencias (Parsons), como contra toda pretensión de unificarlas sin más. Por un lado, el simple recorte metodológico de un objeto disciplinar delimitado se despreocupa “de si la diferencia se halla en el objeto mismo” (Adorno, 1991: 138). Por otro lado, toda pretensión de síntesis entre ambas disciplinas desconoce que “el ideal de unificación conceptual traído de las

ciencias naturales no vale así sin más ante una sociedad cuya unidad estriba en no ser unitaria” (Adorno, 1991: 139). La división entre psicología y sociología es socialmente necesaria: responde a la escisión real (y socialmente producida) entre individuo y sociedad (Adorno, 1991: 148). Es preciso, por lo tanto, dar cuenta en términos sociales, de la imposibilidad de la unidad entre lo social y lo individual.

El punto de mediación entre sociedad e individuo es, por paradójico que resulte, el propio yo. El yo, en efecto, es depositario de las exigencias del mundo exterior frente al ello. En las contradicciones de la dinámica pulsional, que la psicología analítica transparenta en el individuo, aparecen los conflictos sociales. La contradicción entre individuo y sociedad no sólo produce al individuo atomizado, aislado, sino que reproduce la contradicción social en su interior. “El psicoanálisis estricto, que sabe del enfrentamiento entre fuerzas psíquicas, puede frente a las excitaciones pulsionales subjetivas darle toda su vigencia a la objetividad” (Adorno, 1991: 152). El yo, en efecto, es el encargado de la autoconservación del sujeto (volveré sobre esto con más detalle en el apartado siguiente). Posee, como tal, metas propias frente al ello, metas impuestas por el proceso de socialización e irreductibles a la pulsión en su forma no reprimida. “Las metas del yo no son idénticas a las metas pulsionales primarias” (Adorno, 1991: 153).

Adorno articula una teoría social centrada en el fetichismo y una teoría psíquica sobre la escisión del sujeto. La propia sociedad, precisamente por su estructura fetichizada, es incontrolable para las personas y no aparece en absoluto como social. “Lo que despliega el velo social es el hecho de que las tendencias sociales se imponen pasando sobre la cabeza de los seres humanos, de que éstos no las conocen como suyas” (Adorno, 1991: 154). Es precisamente el fetichismo del proceso social el que genera el atomismo: “lo inescrutable del proceso social arroja a los sujetos de vuelta a sus limitados sí mismos” (Adorno, 1991: 154). Frente a esa situación objetiva, psicología y sociología no pueden unificarse. El psicoanálisis “estricto” (no revisionista, freudiano “ortodoxo”) no busca reconciliar en la teoría lo que está escindido en la práctica. Por el contrario, da cuenta teóricamente de cómo la escisión socialmente producida entre individuo y sociedad, se expresa a su vez en el individuo.

“El individuo aislado, el puro sujeto de la autoconservación, encarna el principio más íntimo con respecto al que se encuentra en oposición absoluta. Aquello de lo que está compuesto, todo cuanto en él entrechoca, sus «cualidades», siempre son a la vez elementos de la totalidad social. Es una mónada, en el sentido estricto de que representa al todo” (Adorno, 1991: 157).

El conflicto entre el yo y el ello reproduce, en el seno del individuo, el antagonismo que la sociedad mantiene con él. Como responsable de la autoconservación, mediado por las exigencias sociales, el

yo se enfrenta a las demandas inmediatas de la pulsión y, si bien busca satisfacerlas, lo hace dentro de los marcos exigidos por la cultura y las normas sociales. Así, la contradicción entre el yo y el ello expresa, en el seno del individuo, su aplastamiento por la sociedad fetichizada, que no es controlable por las personas y se les enfrenta como algo ajeno. En la sección siguiente intentaré mostrar, profundizando esta argumentación, que el vínculo entre el yo y la autoconservación tiene una importancia enorme en la teoría adorniana del sujeto.

Teoría materialista del sujeto

A continuación, voy a detenerme con mayor profundidad en una tercera influencia de Freud en Adorno, menos explícita pero más global en su alcance. Siguiendo a Yvonne Sherrat (2002), Joel Whitebook (1996) y Deborah Cook (2004, 2014), sostendré que Adorno articula en términos freudianos los fundamentos de su teoría materialista del sujeto. Esa teoría materialista se basa en interpretar a la subjetividad, que en la tradición idealista se considera como instancia constitutiva del conocimiento, como algo a su vez constituido en términos objetivos. Esto significa, entre otras cosas, que el sujeto se gesta sobre la base de un distanciamiento con respecto a su naturaleza interna, distanciamiento mediado por operaciones de cálculo capaces de aplazar la descarga pulsional. La idea de aplazamiento de la gratificación inmediata en la constitución del sujeto, central en *Dialéctica de la Ilustración*, se basa en la metapsicología freudiana, particularmente a las nociones del yo como mediador entre el ello y la realidad externa, la diferencia entre procesos psíquicos primarios y secundarios y a la relación entre autoconservación y libido. Estos conceptos están implícitos en el proyecto de una “protohistoria del sujeto”. Adorno, por lo tanto, no recurre a Freud solamente para dar cuenta de los procesos de mistificación de masas del capitalismo avanzado, sino, en un nivel más general, para dar cuenta de la constitución del sujeto desde el punto de vista de la relación entre historia y naturaleza.

El materialismo adorniano reconduce al sujeto a determinaciones sociales y naturales. El sujeto se constituye en la historia, en las relaciones con los demás y bajo el influjo de la totalidad social. Las mutaciones históricas son, también, mutaciones en la subjetividad. Pero la subjetividad posee también un momento natural: el sujeto pertenece a la naturaleza, está anclado en la corporalidad y sus capacidades como sujeto racional están transidas genéticamente por la pulsión. Adorno recurre a Freud, en este nivel más fundamental de su teoría del sujeto, para reflexionar sobre la manera como éste, perteneciendo a la naturaleza, a la vez no se subsume en ella completamente.

Adorno toma de Freud la preocupación por el vínculo entre el yo y la autoconservación, partiendo de la tesis freudiana de que una renuncia a la satisfacción pulsional inmediata (alucinatoria) es precondition de la constitución del sujeto. Adorno se preocupa por el pasaje de los procesos primarios a los procesos secundarios y la lenta separación del yo con respecto al ello. Problemáticas

como la pulsión de muerte o el narcisismo, también importantes en su pensamiento, tienden a verse tamizadas por una preocupación más constante en torno a la constitución del yo, la persistencia de los procesos psíquicos pasados en el sujeto maduro y la necesidad del abandono de la gratificación como precondition de la constitución del sujeto. Para dar cuenta de esta perdurable influencia freudiana, voy a abrir la sección reseñando algunos conceptos del propio Freud, para luego tratar de desentrañar su influencia en *Dialéctica de la Ilustración*.

El yo y el ello

Freud distingue dos grandes principios del acaecer psíquico: el principio de placer y el principio de realidad. El primero gobierna ampliamente los procesos inconscientes, caracterizados como “los más antiguos, los primarios, relictos de una fase de desarrollo en que eran la única clase de procesos anímicos” (Freud, 1976: XII, 224). Este principio responde a un más elemental “principio de constancia” que busca mantener al aparato psíquico “exento de estímulos” (Freud, 1976: V, 557). En una hipotética fase temprana de desarrollo la psique tramita la cancelación de estímulos por la vía de la alucinación: se inviste alucinatoriamente la imagen mnémica de una satisfacción habida, repitiendo la gratificación en ausencia de su objeto “real”. Sin embargo, esta satisfacción alucinatoria no se puede mantener durante mucho tiempo y los impulsos vuelven a imponerse. Esta “amarga experiencia vital” va lentamente condicionando una modificación de la respuesta psíquica, que llega a volverse capaz de dar un “rodeo para el cumplimiento del deseo” (Freud, 1976: V, 558). Se abandona la satisfacción alucinatoria para salir a la búsqueda de un objeto real mediante la motilidad.

Un segundo sistema anímico, que se constituye por la resignación de la satisfacción autoerótica y alucinatoria propia del primero, es la base de lo que en la psique madura constituirá la conciencia. Este sistema permite “transformar con arreglo a fines el mundo exterior” (Freud, 1976: V, 588). Los “procesos secundarios” que ahora gobiernan se basan en la “inhibición” de la tendencia a la descarga inmediata o autoerótica (Freud, 1976: V, 590-591). El pensamiento racional exige una restricción del desarrollo de afecto: “El pensar tiene que tender, pues, a emanciparse cada vez más de su regulación exclusiva por el principio de displacer” (Freud, 1976: V, 592). Si bien “un aparato psíquico que posea únicamente procesos primarios no existe” (Freud, 1976: V, 592); sin embargo en todo aparato psíquico compuesto los procesos primarios se habrían desarrollado cronológicamente antes de los secundarios.

El desarrollo anímico parece avanzar desde un estadio primario donde la psique no reconoce nada que le sea diverso y satisface sus pulsiones de manera autoerótica; hacia un estadio donde es posible distinguir entre el interior y el exterior psíquicos y demorar la descarga pulsional inmediata. El yo racional que controla la motilidad y direcciona la acción con arreglo a fines es resultado de una

inhibición de los procesos primarios y su tendencia a la descarga pulsional instantánea. Sin embargo, la diferenciación entre procesos primarios y secundarios no se asienta sobre un despliegue temporal lineal. En la vida psíquica las instancias pasadas perduran sedimentariamente en las posteriores. La conciencia, resultado tardío del desarrollo, es sólo un fragmento de la totalidad del aparato psíquico: los procesos primarios continúan campeando en el sistema inconsciente. En la psique “todo estadio evolutivo previo se conserva junto los más tardíos” de modo que “lo anímico primitivo es imperecedero” (Freud, 2003: XIV, 287). En lo inconsciente no existen la negación ni el paso del tiempo sino sólo “contenidos investidos con mayor o menor intensidad” (Freud, 2003: XIV, 183).

Freud también diferencia entre las pulsiones yoicas o de autoconservación y las pulsiones sexuales (Freud, 2003: XIV, 119). Ambas son reguladas en última instancia por el principio de placer, pero guardan diferente relación con éste y con la realidad externa (Freud, 2003: XVI, 375). La libido se relaciona con el individuo en tanto “efímero apéndice de un plasma germinal virtualmente infinito” (Freud, 2003: XVI, 376) mientras que la autoconservación se refiere al propio individuo como fin en sí. Las pulsiones de autoconservación tienden a desplegarse en alianza con el yo, capaz de calcular los efectos de su acción sobre el mundo. Las pulsiones sexuales, en cambio, tienden a entrar conflicto con la vigilancia yoica. Ésta, como comando de la acción consciente orientada a fines, es resultado de una inhibición de la pulsión, particularmente de las pulsiones sexuales que buscan descarga prescindiendo tanto de los objetivos de la autoconservación como de las normas de la cultura. Si las pulsiones yoicas en un principio también aspiran a la cancelación inmediata del estímulo, empero la educación, los apremios y la transitoriedad de la vida (*ananké*) las llevan más prontamente a avenirse al principio de realidad. Éste surge como una modificación del principio de placer que inhibe la descarga inmediata y la subordina a la evaluación de las circunstancias externas (Freud, 2003: XVI, 325).

La condición de posibilidad de la cultura lo es también de las neurosis, que se desarrollan a partir de un conflicto psíquico entre el yo y la libido (Freud, 2003: XVI, 318). La cultura implica que “la posición del yo, en cuanto individuo autónomo, entra en conflicto con la otra, en cuanto miembro de una serie de generaciones” (Freud, 2003: XVI, 377). Pero el conflicto originario entre yo y libido supuesto en la cultura como tal no es “patógeno” de suyo. Sólo deriva hacia el malestar neurótico en circunstancias adicionales, que hacen a la movilidad de la libido, la constitución del yo, etc. (Freud, 2003: XVI, 318).

Lo anterior tiene implicancias interesantes para los propósitos y límites de la terapia analítica. Freud liga las metas del análisis a lo que puede comprenderse como un refuerzo del yo frente a la libido: “La tarea terapéutica consiste [...] en desasir la libido de sus provisionales ligaduras sustraídas al yo, para ponerla de nuevo al servicio de éste” (Freud, 2003: XVI, 413). El análisis intenta conducir

el conflicto pulsional a un desenlace nuevo que no produzca los desplazamientos sintomáticos. Ahora bien, tanto el individuo “sano” como el “neurótico” han realizado represiones y se ven sometidos al conflicto entre instancias psíquicas. Ningún yo dispone completamente de sus fuerzas psíquicas. Podemos decir que el “engrosamiento del yo” al que apunta la terapia no puede eliminar su dependencia con respecto a instancias psíquicas inconscientes que no controla ni controlará nunca.

El programa freudiano de la terapia analítica parece apuntar a una “emancipación sin plenitud” del yo con respecto a ciertas limitaciones psíquicas. Por un lado Freud apuesta con firmeza a la liberación con respecto al síntoma, esto es, a la posibilidad de devolver al yo cierto control con respecto a ese conjunto de exteriorizaciones de su propio accionar que sin embargo no controla, que diezman su capacidad para “gozar y producir” (Freud, 2003: XVI, 417) y le imponen graves padecimientos. Por otro lado, ese programa jamás dará por resultado la constitución de un individuo plenamente soberano sobre su psique, pues el conjunto de las escisiones anímicas que tensan el lazo entre autoconservación y libido, entre conciencia e inconsciente, entre principio de realidad y principio de placer, está a la base de la constitución del yo como tal. El yo es constitutivamente un segmento superficial de un aparato psíquico complejo, auto-contradictorio y fundamentalmente inconsciente. No es posible, en el marco freudiano, imaginar un “sujeto soberano” centrado en sí o capaz de una autonomía completa en relación consigo mismo. Podemos decir que Freud apuesta a restituir al yo una autonomía parcial, habiendo reconocido la imposibilidad por principio de cualquier concepto de autonomía plena.

Protohistoria del sujeto

La relación entre procesos primarios y secundarios, junto con el conflictivo vínculo entre el yo y el ello, pueden reencontrarse en *Dialéctica de la Ilustración*, reformulados en términos de una teoría materialista del sujeto. Odiseo, como prototipo del sujeto racional, elabora su dura identidad a partir de la renuncia a la plenitud de la gratificación, la orientación a metas racionales-instrumentales y la preocupación por la autoconservación.

Dialéctica de la Ilustración es, también, una “historia” sobre la constitución del animal humano en un sujeto racional. El Iluminismo, como proceso de racionalización, presupone a su vez un movimiento de construcción de la “identidad”, del yo que impone su unidad y continuidad por sobre la diversidad sensible y corporal. En la dialéctica iluminista es fundamental la constitución del hombre en un “sí-mismo” (*Selbst*) permanente, que se mantiene idéntico a través de sus múltiples vivencias particulares. La constitución de ese sujeto idéntico, además, conlleva la subordinación de la naturaleza interior (los impulsos vitales) a la tutela del control racional. El ser humano se vuelve un sí-mismo duradero y estable en la medida en que somete sus impulsos a una orientación racional

unitaria. Adorno y Horkheimer llaman “sí-mismo” al sujeto, autoconciencia racional que ordena la sensibilidad y la subordina. “Sí-mismo” es el “carácter idéntico, instrumental, viril” (Adorno y Horkheimer, 2007: 48) del hombre. La constitución del *Sich* es una reformulación, en los peculiares términos de Adorno y Horkheimer, del pasaje de los procesos primarios a los procesos secundarios y la formación del yo a partir del ello.

Odiseo representa al individuo que llega a alzarse como sujeto dominador de la naturaleza. Para subordinar a la naturaleza exterior debe primero someter a su propia naturaleza interna, sus instintos e impulsos. El viaje de Odiseo puede interpretarse, entonces, como el proceso por el cual el individuo, a través de innumerables peripecias, se vuelve un sujeto idéntico a sí mismo y capaz de someter la pulsión a la racionalidad. “El accidentado viaje de Troya a Ítaca es el itinerario del sí-mismo (...) a través de los mitos” (Adorno y Horkheimer, 2007: 60). La supervivencia de Odiseo a lo largo de su viaje pone de manifiesto cada vez su autoconciencia como sujeto idéntico y capaz de tratar con distancia y frialdad a las fuerzas míticas y naturales. La posibilidad de hacer cálculos medios-fines, indispensable para el desarrollo de la razón instrumental, sería imposible sin el sujeto idéntico como presupuesto.

La dialéctica del Iluminismo, en este punto, parece dibujar una génesis del sujeto y su constitución, representada simbólicamente por Odiseo. La gestación del *Selbst* racional conlleva la imposición del sujeto sobre la propia naturaleza interior. El autocontrol y la prescripción de la norma racional, basados en la renuncia al disfrute pleno e inmediato, son precondiciones de la subjetividad. Al arriesgar su vida, someterse a tormentos diversos y sacrificar la gratificación corporal, el sujeto se va constituyendo, a través de los mitos pero también en pugna con ellos. En ese proceso, el *Sich* “se entrega a la amenaza de la muerte, con la que se hace duro y fuerte para la vida” (Adorno y Horkheimer, 2007: 60-61).

La *astucia* es el órgano que habilita la constitución del sujeto y la objetivación de la naturaleza como materia disponible para ser dominada; en una relación dialéctica de continuidad y ruptura con la lógica mítica del sacrificio. En ella el hombre se entrega al dios, reconociendo su poder superior, y a la vez lo sojuzga, subordinándolo a designios humanos. “Todas las ceremonias sacrificiales de los hombres (...) engañan al dios al que van dirigidas: lo subordinan al primado de fines humanos” (Adorno y Horkheimer, 2007: 64). El sacrificio es una forma arcaica de intercambio de equivalentes (es decir, de estafa que aparece como igualdad) en el que los hombres entran en transacciones con los dioses, timándolos en el mismo momento en que reconocen su abrumadora fuerza.

El proceso de constitución del *Sich* acarrea también una mutación en la naturaleza del lenguaje. El lenguaje “ilustrado”, que Odiseo aprovecha para engañar a las potencias míticas, es un lenguaje secularizado y desencantado, que ha perdido la capacidad de relacionarse de modo inmediato con las cosas:

“Con la disolución del contrato mediante su cumplimiento literalmente cambia la posición histórica del lenguaje: éste comienza a convertirse en designación (...) El ámbito de representaciones a que pertenecen los oráculos fatales invariablemente cumplidos por las figuras míticas no conoce aún la distinción entre palabra y objeto. La palabra debe tener un poder inmediato sobre la cosa; expresión e intención confluyen. Pero la astucia consiste en aprovechar la distinción en propio beneficio” (Adorno y Horkheimer, 2007: 72-73).

Odiseo, al llamarse a sí mismo “nadie”, no sólo sacrifica su identidad para salvarla, sino que apela a los subterfugios de la equivocidad lingüística. El lenguaje equívoco ya no es capaz de poseer el corazón de las cosas mismas, limitándose a “designar” de modo distanciado y habilitando al sujeto para domeñar, mediante la astucia, a la naturaleza y el mito.

Los dioses, como los monstruos míticos, representan el poder de la naturaleza sin dominar. La victoria del sujeto sobre la naturaleza aparece siempre como forma ulterior del sacrificio, como falso intercambio. En efecto, el sujeto sólo domina a la naturaleza al precio de humillarse ante ella y repetirla. El principio del sacrificio “se revela, por su irracionalidad, como cosa pasajera”. Sin embargo, perdura aún en el sujeto racional: “el sí-mismo permanentemente idéntico que nace de la superación del sacrificio es a su vez un rígido ritual sacrificial férreamente mantenido” (Adorno y Horkheimer, 2007: 67).

En el capítulo sobre Odiseo, el proceso de Ilustración parece tomar como punto de partida una cierta antropología filosófica. En efecto, todo el movimiento se manifiesta como un proceso de origen arcaico, que no se acota a ninguna época históricamente determinada y se hunde en una protohistoria mítica del sujeto. Es que, propiamente, la constitución del sí-mismo racional e idéntico es una condición de la historia *como tal*. El control “racional” de la naturaleza interior y exterior parece ser, para Adorno y Horkheimer, una condición de la historia misma. Comprendido como proceso genético, el Iluminismo en su dimensión más arcaica habilitaría el paso de la naturaleza a la historia como tal. Con todo, así como en la psique freudiana, ese pasaje nunca deja atrás lo superado: la naturaleza perdura en el sujeto que la cancela.

En *Dialéctica de la Ilustración*, la persistencia de lo olvidado se refiere a la continuidad de la naturaleza y los impulsos naturales (definidos por referencia a la autoconservación) en el sujeto que se eleva a soberano. El sujeto que domina a la naturaleza a la vez continúa obediéndola. Así, no existe una naturaleza prelapsaria como temporal “previo” a la escisión acarreada por el Iluminismo y la constitución del *Sich*. La naturaleza, por el contrario, insiste en el “presente” del Iluminismo como un recuerdo inconsciente. Refiriéndose al sujeto-Odiseo, que sobrevive al gigante Polifemo al precio de hacerse pasar por “nadie”, Adorno y Horkheimer sostienen: “su autoafirmación es (...)”

como en toda civilización, negación de sí (...) El sí-mismo cae justamente en el círculo coactivo del orden natural del que intenta escapar asimilándose a él” (Adorno y Horkheimer, 2007: 80). Globalmente, la dialéctica del Iluminismo se vuelve sobre sí: es un proceso de salida del sujeto con respecto a la naturaleza y de constante retorno a ella. Por un lado, el Iluminismo tiene por fin hacer del hombre un amo en y ante la realidad, sojuzgando a la naturaleza. Para domeñar a las potencias naturales el sujeto iluminista debe tratarlas con distancia y frialdad calculadoras, objetivándolas como material disponible para sus operaciones cognitivas y prácticas. A la vez, empero, la naturaleza insiste en todo el movimiento iluminista: la razón, que la domina al ser natural, se pone a su servicio como mero instrumento de la autoconservación de la especie. La enajenación de sujeto y naturaleza encierra la secreta pero virulenta insistencia de ésta, lo que desacopla toda progresión lineal.

Al mismo tiempo, la naturaleza “previa” al *Sich* muestra cada vez las marcas de una realidad ya-iluminista. La naturaleza no puede situarse como instancia cronológicamente anterior al sujeto. Odiseo “ha descubierto en el contrato un hueco a través del cual, al tiempo que cumple lo establecido, escapa de él” (Adorno y Horkheimer, 2007: 72). Esto significa que la naturaleza mítica, presuntamente previa a la Ilustración y la constitución del *Sich*, es ya una relación transaccional en la que la fuerza inmediata es revestida de las insignias iluministas del derecho y la universalidad. El mito y la naturaleza se revelan como ya-iluministas, signados por el sacrificio como falso intercambio de equivalentes. Ya se presenta en ellos la lógica de la Ilustración. “Los mitos que caen víctimas de la Ilustración eran ya producto ésta” (Adorno y Horkheimer, 2007: 24). Si el Iluminismo conduce al surgimiento del espíritu dominador sobre la naturaleza, a la vez el espíritu se identifica, en cada instancia de incremento de su poder, con la naturaleza que sojuzga.

La dialéctica entre sujeto y naturaleza responde al legado freudiano según el cual los fenómenos del pasado no son cancelados en lo psíquico sino que perduran sedimentariamente de manera inconsciente. Para Freud, en el desarrollo psíquico los sucesos pasados no son sepultados en su ser-pasado, sino que perduran como capas sedimentarias: “En la vida anímica no puede sepultarse nada de lo que una vez se formó” (Freud, 2007: XXI, 70). Asimismo, la teoría crítica lee la actividad del sujeto como la continuación, sublimada y torturada, de impulsos naturales. La naturaleza olvidada en el sujeto se conserva en su actividad racional. Los contextos en que se constata esta persistencia de lo olvidado, sin embargo, son diversos en las dos obras estudiadas.

En *El malestar en la cultura*, Freud se refiere a la permanencia del “sentimiento oceánico” en el yo maduro. “El lactante no separa todavía su propio yo de un mundo exterior” (Freud, 2007: XXI, 67). El yo, que deviene una instancia tópicamente unitaria, autónoma y deslindada del resto del sistema psíquico, se constituyó por un proceso de diferenciación, activado por sucesivas vivencias dolorosas ligadas a la sustracción de los causantes de gratificación (como el pecho materno). De este modo, el

yo delimitado frente al mundo es resultado del desasimiento del mundo (del mundo como unidad con la madre) socavando el sentimiento oceánico del yo primordial que originariamente lo contenía todo. El estadio originario, necesariamente dejado atrás y olvidado en la constitución del yo maduro, se conserva inconscientemente en él y puede volver a emerger bajo condiciones favorables. Adorno, pues, recupera la idea freudiana de que el sujeto se constituye a partir de un proceso tortuoso de renuncia a la gratificación. También reformula, si bien en sus propios términos, la tesis freudiana de que lo pasado en la vida psíquica no puede cancelarse nunca del todo. *Dialéctica de la Ilustración* es una investigación sobre la forma cómo la naturaleza, cancelada por la constitución del sujeto racional, persiste sin embargo en su seno. La no-identidad entre ambos términos consiste en esta relación de simultánea separación y continuidad. El sujeto, para Adorno y Horkheimer, debe comprenderse como un momento del ser natural, que es a la vez más que mera naturaleza. La apelación a la concepción freudiana del recuerdo como diferente de la ciega repetición, finalmente, completa esta compleja teoría de la no-identidad entre sujeto y naturaleza.

Recuerdo y repetición de la naturaleza

El *Iluminismo*, proceso de distanciamiento racional y dominio sobre lo natural, parece pertenecer a la formación la cultura y el sujeto como tales. Éste, constituido en sí mismo por la negación de la naturaleza (inhibición de los impulsos), no puede “retornar” a una identidad inmediata con el ser natural. Puesto que, por su parte, el momento originario del mito es ya-iluminista, la escisión entre sujeto y naturaleza no puede cancelarse, en la medida en que no existe verdaderamente una naturaleza prelapsaria a la que retornar.

El dominio de la naturaleza a manos de la razón tiene por contracara subterránea a la naturaleza misma, como impulso de autoconservación que condiciona la formación del sujeto. Cuanto más se separan razón y naturaleza más violentamente se unifican. La razón, al unilateralizarse como instrumental de dominio y por ende como algo escindido radicalmente de la naturaleza, acaba por identificarse con esa naturaleza en una dialéctica regresiva. El “retorno” a la naturaleza culminaría en la clausura de la totalidad iluminista. Lejos de todo programa romántico de retorno al origen, Adorno propone en cambio *recordar* la naturaleza, a la que no es posible volver. La apelación al trabajo del recuerdo como salida de la repetición compone otra marca freudiana en *Dialéctica de la Ilustración*.

La propuesta teórica de Adorno apunta a recordar a la naturaleza olvidada, revelando la constitución pulsional de la subjetividad que se alza como dominadora. Recordar la naturaleza en el sujeto significa refrenar la violencia de la razón formalizada que, como instrumental meramente natural en la lucha por la vida, se separa de la naturaleza y la domina. Militar contra esa escisión mediante un trabajo del recuerdo es tantear la *conciliación sin identidad* entre sujeto y naturaleza. El Iluminismo

puede colocarse más allá del dominio si opera una “recuerdo de la naturaleza en el sujeto” (Adorno y Horkheimer, 2007: 54). *Recordar* a la naturaleza en el interior de la actividad racionante del sujeto, develar el carácter natural (ligado a la autoconservación) de la labor de la razón, permitiría dejar de violentar sin miramientos al ser natural. Así el Iluminismo podría también salir del círculo mítico que lo condena a la regresión.

El movimiento del recuerdo no puede generar una salida de la naturaleza ni un retorno a ella. El retorno a lo natural es el giro regresivo de la dialéctica, que habiendo producido la radical escisión entre el sujeto y la cosa, los identifica violentamente. Al mismo tiempo, la radical separación entre razón y naturaleza desencadena la dialéctica de la Ilustración como regresión. El sujeto, olvidado de la naturaleza, *repite lo que no puede recordar*. Salir de la dialéctica clausurante de razón y naturaleza supone un movimiento equivalente a la elaboración de un recuerdo traumático: “lo peligroso para la *praxis* dominante y sus inevitables alternativas no es la naturaleza, con la que más bien coincide, sino el que la naturaleza sea recordada” (Adorno y Horkheimer, 2007: 274). Recordar a la naturaleza en el sujeto es desautorizar sus pretensiones de señoreamiento violento, que lo encierran en la repetición natural. La naturaleza así recordada puede colocarse, aún como autoconservación, más allá de la violencia mítica.

Es por todo esto que la historización de la naturaleza tampoco puede llevarse tan lejos como para elidir su conflicto con la razón y el sujeto. Eliminar de ese modo el conflicto sería afirmar la identidad entre ambas instancias, lo que no superaría las aporías iluministas (encerradas en la dialéctica de separación y retorno a lo mismo) sino que las reinstalaría subrepticamente. Hay una diferencia entre *recordar* la naturaleza y *retornar* a ella. El recuerdo, precisamente, la mantiene a su vez a distancia. Por eso es necesario conservar el Iluminismo (como momento de distanciamiento frente al ser natural) bajo formas radicalmente nuevas. Del mismo modo, Freud sostiene que el trabajo del recuerdo es condición de posibilidad del cese de la repetición. Si “el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y re-primido, sino que lo actúa” (Freud, 2007: XII, 152). Razón y naturaleza deben recordar su *afinidad* para no caer en la condena mítica de la *identidad*. El trabajo de recordar la naturaleza en el sujeto no conduce a una unidad plena, en el fondo mítica, sino a la reconciliación de razón y naturaleza en su mutua inasimilabilidad.

Podemos decir que Adorno toma de Freud la tesis de que la renuncia a la plenitud natural (o pulsional) es una precondition para la génesis de la racionalidad y el sujeto. Al mismo tiempo, su crítica de la deriva opresiva en la Ilustración apunta a recordar la naturaleza en el sujeto, posibilitando una reconciliación sin identidad entre los estos dos polos no-idénticos.

Conclusiones

En este trabajo intenté puntualizar tres momentos de la lectura adorniana de Freud. 1) En una

primera instancia, traté de mostrar que Adorno apela al psicoanálisis para dar cuenta de los procesos de subjetivación y dominación social en el capitalismo avanzado. El antisemitismo, en particular, no puede explicarse únicamente mediante la teoría de la ideología: dada su irracionalidad manifiesta, es preciso adicionar factores psicológicos a la teoría social, para dar cuenta de su constitución. 2) En segundo término, Adorno defiende el psicoanálisis freudiano estricto como una expresión más franca del carácter objetivamente antagónico de la sociedad capitalista. En un mundo que está escindido, los individuos son efectivamente viven la existencia social como algo ajeno, que se les opone en la forma de una realidad exterior. El psicoanálisis, mediante la teoría del yo, permite dar cuenta de cómo la oposición entre individuo y sociedad conforma a los propios individuos. 3) Finalmente, Adorno toma de Freud la idea de que el yo se desprende del ello bajo las exigencias de la autoconservación. La oposición entre el yo y el ello es reformulada en la relación de no-identidad entre sujeto y naturaleza. El sujeto, en efecto, se constituye por un proceso de distanciamiento de su propio ser natural, proceso en el cual el aplazamiento de la gratificación en favor del cálculo instrumental es fundamental. La concepción materialista del sujeto recupera, en un contexto original, la idea freudiana de que los procesos psíquicos del pasado no son nunca cancelados, sino que persisten en la psique como capas sedimentarias. En este contexto, la no-identidad entre sujeto y naturaleza es construida a partir de la renuncia del *Sich* a la gratificación plena e inmediata. La naturaleza, asimismo, perdura, olvidada, en el sujeto que se distancia de ella. El trabajo del recuerdo, que actualiza al ser natural y paradójicamente lo pone a distancia del sujeto, se alza como la base del programa de reflexión del sujeto sobre su constitución natural, reflexión en la que el yo se comprende como un trozo de naturaleza, que empero ha llegado a ser más que mera naturaleza.

Bibliografía

- Adorno, T. W., (1991). *Actualidad de la filosofía*, Paidós: Madrid.
- (2002). *Tres estudios sobre Hegel*, Editora Nacional: Madrid.
- (2004). *Escritos sociológicos I*, Akal: Madrid.
- (2007). *Escritos sociológicos II* (2 vols.), Akal: Madrid.
- (2008). *Dialéctica negativa*, Akal: Madrid.
- (2007). y Horkheimer, M. (2007) *Dialéctica de la Ilustración*, Akal: Madrid.
- Acha, O. (2007)., *Freud y el problema de la historia*, Prometeo: Buenos Aires.
- Cook, D: (2004). *Adorno, Habermas and the Possibility of Critical Rationality*, Routledge: Londres.
- Cook, D. (2006). "Adornos critical materialism" en *Philosophy social criticism*, publicación electrónica, <http://psc.sagepub.com/cgi/content/abstract/32/6/719>, 2006.
- Cook, D. (2011). *Adorno on Nature*, Acumen: Nueva York.

- Freud, S. (1976). *La interpretación de los sueños [1900-1901]* en *Obras completas V*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (1976). “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” [1911] en *Obras completas XXII*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2003). [1915] “Pulsiones y destinos de pulsión” en *Obras completas XIV*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2003). “Lo inconsciente” [1915] en *Obras completas XIV*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2003). “De guerra y muerte. Temas de actualidad” [1915] en *Obras completas XIV*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2007). “Repetir, recordar, reelaborar”, en *Obras completas*, Tomo XII, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2011). “22ª Conferencia. Algunas perspectivas sobre desarrollo y regresión. Etiología” [1916] en *Obras completas XVI*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2011). “26ª Conferencia. La teoría de la libido y el narcisismo” [1916] en *Obras completas XVI*, Amorrortu: Buenos Aires.
- (2011). “28ª Conferencia. La terapia analítica” [1916] en *Obras completas XVI*, Amorrortu: Buenos Aires.
- Jameson, F. (2010). *Marxismo Tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*, FCE: Buenos Aires.
- Jay, M (1974). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Taurus: Madrid.
- Maiso Blasco, J. (2010). *Elementos para la reapropiación de la teoría crítica de Theodor W. Adorno*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Sherrat, Y. (2002). *Adorno's Positive Dialectic*, Cambridge University Press: Cambridge.
- Sotelo, L. (2009). *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer y Marcuse*, Prometeo: Buenos Aires.
- Whitebook, J. (1995). *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory*, MIT Press: Cambridge MA.