

JORDI MAISO¹
Universidad Complutense de Madrid

La normalización social de la irracionalidad: Th. W. Adorno y el desplazamiento de la ideología²

*The social normalization of irrationality. Th. W. Adorno and
the displacement of ideology*

Recibido: 8/1/2024. Aceptado: 17/2/2024

Resumen: El presente texto aborda el modo en que Theodor W. Adorno analiza las transformaciones de la ideología y de su crítica en las condiciones de socialización del capitalismo avanzado. Eso implica explicitar la diferencia histórica respecto a la noción clásica de ideología, que Marx había planteado en el contexto del capitalismo liberal. En las nuevas condiciones de socialidad, en las que el antagonismo entre poder e impotencia social se vuelve cada vez más agudo, cobra una nueva importancia la psique de los sujetos socializados. La nueva figura de la ideología remite así, para Adorno, a estados de consciencia e inconsciente socialmente producidos. Esto se muestra de la mano de los casos del antisemitismo y, especialmente de la astrología. Desde aquí se pretende argumentar la relevancia de Adorno a la hora de explicar los mecanismos de reproducción de la irracionalidad en una sociedad hiperracionalizada.

Abstract: The present paper approaches the way in which Theodor W. Adorno analyzes the transformations of ideology and its critique in the conditions of socialization of advanced capitalism. This implies making explicit the historical difference with respect to the classical notion of ideology, which Marx had put forward in the

¹ jordi.maiso@ucm.es; <https://orcid.org/0000-0002-1377-8191>

² El trabajo que está a la base del presente texto se enmarca en los proyectos de investigación “Constelaciones del autoritarismo: Memoria y actualidad de una amenaza a la democracia desde una perspectiva filosófica e interdisciplinar” (PID2019-104617GB-I00) y “La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault” (PID2020-113413RB-C31).

context of liberal capitalism. In the new conditions of sociality Adorno was facing, in which the antagonism between power and social powerlessness becomes increasingly acute, the psyche of the socialized subjects revealed to be increasingly relevant. Therefore the new figure of ideology refers, for Adorno, to socially produced states of consciousness and unconsciousness. This is shown by the cases of anti-Semitism and, especially, astrology. Based on these analyses, the paper intends to argue Adorno's relevance in explaining the mechanisms of reproduction of irrationality in a hyper-rationalized society.

Palabras clave: Theodor W. Adorno, teoría crítica, ideología, psique y teoría social, autoritarismo, astrología.

Keywords: Theodor W. Adorno, critical theory, ideology, psyche and social theory, authoritarianism, astrology.

I. EL CAMBIO DE EJE DEL PROBLEMA DE LA IDEOLOGÍA

EN UNAS NOTAS TARDÍAS, destinadas a perfilar los rasgos específicos de la teoría crítica frente a la teoría tradicional y frente al propio marxismo, Adorno subraya que en el capitalismo avanzado se vuelve necesario “un surplus psicológico, más allá de la economía, para poder mantener cohesionada la sociedad” (ADORNO 2003, 292). Si en el siglo XVIII la teoría liberal había explicado los procesos sociales y económicos en términos de intereses y pasiones individuales, partiendo de una determinada noción de naturaleza humana, en el siglo XX Adorno recupera la centralidad de la psicología para la teoría social de un modo nuevo. Su lectura registra un “desplazamiento tectónico” (ADORNO 1954, 474) que diferencia su época respecto al mundo liberal burgués que había analizado Marx. En efecto, la lógica que rige la acción social en las condiciones de socialización del capitalismo avanzado ya no podía explicarse únicamente en base a los criterios de la crítica de la economía política, que vinculaba los intereses de los agentes individuales con las funciones que desempeñaban en el marco de reproducción del capital —a eso respondía el concepto marxiano de “carácter máscara” (MARX 1867, 100)—. Ahora la teoría social, incluso en condiciones capitalistas, no podía partir ya del supuesto de un actor racional; eso cambiaba las condiciones de explicación de la lógica social, pero también las de su crítica. Si bien, como había señalado Marx —por ejemplo con sus alusiones al “sujeto automático” y a la “coacción muda de las relaciones económicas” (MARX 1867, 169 y 765)—, la lógica de la reproducción del capital tenía un carácter coercitivo,

que se imponía como una necesidad externa que condiciona la acción de los individuos (MAU 2023), Adorno asume también que las tendencias sociales no pueden imponerse únicamente en contra los sujetos socializados, sino que han de realizarse también en ellos y a través de sus acciones³. Por ello la dimensión psíquica cobra una nueva importancia a la hora de explicar las dinámicas sociales y sus tendencias evolutivas, pero también a la hora de explicar lo que en la tradición marxiana se ha denominado el problema de la ideología.

La teoría crítica adorniana parte de la asunción de que la teoría liberal moderna, que explicaba los procesos sociales a partir de la *ratio* del intercambio de equivalentes entre sujetos formalmente libres e iguales, ya no podía reclamar la misma validez explicativa en las sociedades del capitalismo post-liberal. Eso implicaba que la crítica inmanente del liberalismo que había desarrollado Marx, revelando el libre intercambio de equivalentes como ideología⁴, ya no era suficiente en las nuevas condiciones de socialización. Si Marx había señalado las contradicciones internas del sistema liberal para, a partir de ellas, apuntar a las condiciones para su superación y prefigurar el modelo de una sociedad libre y justa, en la era de Adorno eso ya no parecía posible. Ahora las reglas del juego económico ya no podían explicarse únicamente a partir de la iniciativa individual y el *laissez faire*, ni siquiera a través de la mediación anónima del mercado, sino que aparecen cada vez más marcadas por una creciente concentración de poder y capital que ha alcanzado tales dimensiones que casi se presenta “como expresión de la sociedad en su conjunto” (ADORNO 1972, 380). De ahí surgen formas de dominación cada vez más verticales y compactas marcadas por monopolios, *rackets*, Estados totales y grandes conglomerados empresariales que llevan a que la *ratio* mercantil se revele subsidiaria de la *ultima ratio* de un poder social cada vez más concentrado. La lógica social ya no se deja explicar únicamente a través del principio del intercambio de equivalentes, pues en el capitalismo post-liberal los motivos de la extracción del beneficio y la valorización del valor se asumen y orquestan a

³ Para una panorámica de perspectivas sobre las relaciones entre Adorno y Marx, cf. Bonefeld y O’Kane (2022); Maiso (2022, 161 ss.)

⁴ Adorno entiende que Marx reconoce que la doctrina liberal del intercambio de equivalentes es al mismo tiempo verdadera y falsa. En primer lugar, la crítica de la economía política pone de manifiesto su falsedad manifiesta: pues, si siempre se intercambiara igual por igual, no habría plusvalor, ni por tanto capital. De modo que, bajo la apariencia de libertad y justicia, la lógica sistémica está regida por la explotación del trabajo bajo un régimen de violencia y coacción. Pero, al mismo tiempo, si se compara la mediación a través del intercambio de mercancías con las formas de dependencia y sumisión que rigen por ejemplo en el régimen feudal, resulta patente que, aunque la libertad y la igualdad no tengan más realidad que la de ser requisitos formales del proceso de intercambio, no pueden tampoco desdeñarse como meramente falsas (ADORNO 2011, 221).

través de resortes de agencia política o de grandes poderes empresariales que se imponen a través de nudas relaciones de fuerza⁵. En último término, el fascismo había sido ya una buena muestra de ello. En este sentido se afirma: “eran aún buenos tiempos cuando podía escribirse una crítica de la economía política que pudiera comprender esta sociedad según su propia ratio. Pues entre tanto se ha deshecho de ella como chatarra y la ha sustituido por la disposición inmediata” (ADORNO 1965, 284).

Es en el contexto de las implicaciones de la transición hacia las formas de socialización del capitalismo postliberal, que Adorno analiza ante todo a partir de la fisonomía de los Estados totales, donde el lugar social de las dinámicas psíquicas cobra una nueva centralidad:

Desde que la economía de mercado está desquiciada y va pasando de una provisionalidad a otra, sus leyes ya no bastan para dar cuenta de la realidad. Dado que las coerciones objetivas se interiorizan una y otra vez, sin la psicología no podría entenderse que los seres humanos se entreguen pasivamente a un estado de irracionalidad destructiva ni que se incorporen a movimientos cuya contradicción con sus intereses es evidente (ADORNO 1969, 773)

Para Adorno, la psicología cobra toda su importancia como clave para comprender las condiciones subjetivas que hacen posible la irracionalidad objetiva (MAISO 2013; ZAMORA 2018). Y, ciertamente, en la vida social no faltaban indicios de esa irracionalidad: desde la expansión del fascismo y el antisemitismo en los años treinta y cuarenta a la escalada atómica en la Guerra Fría, pasando por la identificación incondicional con los modelos promovidos por la industria cultural o la coexistencia de una sociedad cada vez más secularizada, cientificada y racionalizada con la institucionalización de fenómenos como el ocultismo o la astrología. Esta situación es para Adorno sintomática de un “estado de consciencia e inconsciente” (1954, 466) que no remite a una realidad exclusivamente psíquica, sino a una situación socialmente producida. Su base es la “creciente socialización de la vida, la captación del individuo por los innumerables tentáculos del mundo administrado” (ADORNO 1962A, 171 ss.). De ahí surge una sensación difusa de encontrarse “atrapado en un entramado completamente socializado, como una red” de la que los sujetos no pueden zafarse (ADORNO 1967, 676). Adorno detecta aquí un antagonismo entre la totalidad social autonomizada del capitalismo desarrollado y los individuos que la mantienen en marcha, que al mismo tiempo dependen enteramente de ella.

⁵ En este punto resulta especialmente importante la tentativa de elaborar una teoría de los *rackets* en el seno del Instituto de Investigación Social a comienzos de la década de 1940 (cfr. al respecto FUCHSHUBER 2019 y 2021; REGATIERI 2019).

La consecuencia es una vida que gira en torno a la propia autoconservación, marcada muy a menudo por la angustia, la impotencia y el miedo. Los sujetos vivos presienten la fragilidad de su condición, pero hacerse cargo de ella y afrontarla con plena conciencia exigiría una entereza de la que muy a menudo carecen. De ahí que la economía psíquica tienda a buscar estrategias para dulcificar ese antagonismo y hacerlo soportable. La identificación con instituciones, mercancías, personas y relaciones permite a los individuos sentirse menos dependientes de los procesos objetivos (ADORNO 2006, 114 ss.). Pero esto nos introduce ya en el terreno de las compensaciones, los mecanismos de defensa, las racionalizaciones, los autoengaños o las estrategias para dar una salida a la agresividad y la frustración acumulada sin poner en peligro la consonancia con la norma social. Todo ello son formas en que los sujetos vivos capitulan ante una realidad prepotente, perdiendo su capacidad para constituirse autónomamente frente a ella; pero también son estrategias que les permiten adaptarse y salir adelante con éxito en esa realidad. Por supuesto, la solución que esas estrategias ofrecen es ficticia, pues el antagonismo entre los individuos socializados y la lógica social persiste, por mucho que sus síntomas se desplacen o aplaquen. Pero es en este tipo de mecanismos psicológicos para mitigar dicho antagonismo donde, para Adorno, se perfila la nueva figura de la ideología en la era de la socialización total.

2. HACIA UNA NUEVA COMPRENSIÓN DE LA CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA

De este diagnóstico emana a su vez la necesidad de plantear la crítica de la ideología de un modo nuevo. Pues ya no se trata de desenmascarar cómo determinados enunciados, ideas o posicionamientos contribuyen a encubrir la dominación social, ni tampoco de refutar su contenido y poner de manifiesto la falsedad de sus proclamas. Desmentir racionalmente los delirios de grandeza de la comunidad nacional, argumentar que los caracteres étnicos no explican por sí mismos las divisiones de la vida social ni hacen a ciertos grupos naturalmente “inferiores”, o evidenciar que la posición que los astros pudieran tener en la fecha de nacimiento de un determinado individuo no permite hacer previsiones sobre los avatares que le esperan en su cotidianidad no menoscaba el atractivo del nacionalismo, el racismo o la astrología. Pues quien decide dar credibilidad a este tipo de actitudes no lo hace en base a una persuasión racional, sino porque encuentra en ellas algún tipo de respuesta a demandas, anhelos, necesidades o impulsos que laten en su interior, y que muy a menudo no son conscientes. En sus estudios empíricos sobre el autoritarismo y el prejuicio, Adorno había comprobado que «la aceptación de la ideología no se basa en una

comprensión de su contenido ni en una creencia en el mismo, sino más bien en el uso inmediato que puede hacerse de ella» (ADORNO *et al.* 1951, 439). Lo mismo podría decirse de lo que fundamenta la adhesión al caudillo de turno o la enorme inversión libidinal de la que pueden ser objeto una determinada bandera, un aparato técnico o un equipo deportivo. De ahí la afirmación de Adorno de que, más que desmentir los contenidos de estas nuevas formas de ideología, que ya no aspiran a un contenido de verdad, habría que

analizar en qué disposiciones humanas se basan, qué es lo que aspiran a suscitar, y eso está muy lejos de las declamaciones oficiales. Además, habría que preguntar por qué y de qué modo la sociedad moderna produce seres humanos que responden a tales estímulos y los necesitan, estímulos cuyos portavoces son los caudillos y demagogos de todas las variantes. Socialmente necesario es el desarrollo que ha llevado a esta transformación de las ideologías, pero no su contenido ni su estructura. Las transformaciones antropológicas a las que se adecúan las ideologías totalitarias se amoldan a transformaciones de la sociedad, pero sólo en este sentido son sustanciales, no por lo que dicen (ADORNO 1954, 466)

En efecto, ya en sus investigaciones sobre los discursos de agitadores fascistas había podido Adorno detectar que “las ideas y contenidos concretos” que se proclaman “sirven meramente como cebos, y tienen un peso objetivo muy pequeño” (ADORNO 1975, 38). Los contenidos manifiestos de la ideología, especialmente los políticos, aparecen como meros pretextos. Lo verdaderamente sustantivo en sus mensajes es el intento de enlazar —aunque sea tácitamente— con demandas subjetivas que surgen del malestar y la insatisfacción que genera la difícil adaptación de los individuos al entorno social en que se desenvuelven sus vidas. La ideología apela a las heridas y cicatrices en el sujeto, a sus miedos y necesidades compensatorias. En eso se basa el contenido latente de sus estímulos, que les permite preservar, pese a su manifiesta irracionalidad y su ausencia de toda pretensión de veracidad, una funcionalidad para los sujetos. Pues, para Adorno, “la convicción de que la racionalidad es lo normal es falsa. Al verse hechizados por la pertinaz irracionalidad del todo, también es normal la irracionalidad de los seres humanos” (ADORNO 1961, 587). En definitiva, las condiciones de posibilidad de las nuevas formas de ideología arraigan en una lógica de socialización que implica un debilitamiento manifiesto de la posición social del individuo, que a su vez ayudan a reproducir. Sus ideologemas se nutren de la conformación de un “estado de consciencia e inconsciencia de los seres humanos, tanto a nivel objetivo como en su propia acción y sus propias pulsiones, que les impide ver su carácter irreconciliable con el estado de cosas, y que, por el contrario, los lleva a afirmar ese estado de cosas y a hacer causa

común con él” (ADORNO 2006, 115 ss.). Su mecánica moviliza los conflictos, anhelos y expectativas insatisfechas que laten en el interior de los sujetos, pero sin permitir que éstos lleguen a enfrentarse con sus causas en el proceso de socialización; de modo que, a fin de cuentas, su dinámica acaba por reforzar su condición de heteronomía y dependencia.

3. LA FUNCIONALIDAD PSICO-SOCIAL DE LAS NUEVAS FORMAS DE IDEOLOGÍA

De acuerdo con esta comprensión de la crítica de la ideología, las tentativas de Adorno en este sentido se dirigen, ante todo, a hacer visibles las condiciones sociales que llevan a los sujetos a una condición de malestar, debilidad y angustia que les hace vulnerables a los estímulos de la ideología. Estos extraen su principal fuerza motriz de la necesidad de compensar la sensación de impotencia, o al menos de encontrar alguna forma de vivir con ella, de hacerla tolerable. Ante la sensación difusa de encontrarse en manos de poderes sociales y económicos cada vez más omnímodos, buscan explicaciones que les permitan presentar la lógica anónima y a menudo opaca que rige los procesos sociales en una figura tangible, nítidamente identificable, permitiendo así señalar a un culpable a quien poder imputar la causa de sus males (ADORNO 1953, 446 ss.). Tratan de traducir una forma de socialidad crecientemente abstracta e impenetrable que marca sus vidas en términos asimilables para su experiencia cotidiana. Pero integrar el modo en que la lógica social objetiva afecta a su existencia personal en una explicación coherente resulta cada vez más difícil (ADORNO *et al.* 1951, 355). A falta de una experiencia propiamente dicha de la ratio que rige las relaciones sociales, buscan sucedáneos que puedan ofrecer algún tipo de orientación. Pues en una sociedad cuyo entramado de interdependencias resulta poco menos que inescrutable para la mayor parte de los individuos, éstos no pueden eludir una cierta sensación de amenaza. Su integración como fuerza de trabajo y como sujetos de consumo es siempre precaria, y barruntan que sus intereses más vitales entran en conflicto con los de un poder social cada vez más concentrado. Pero el capitalismo avanzado tampoco ofrece una encarnación palpable y unívoca de los intereses del “sujeto automático” que los individuos puedan identificar como fuente de su malestar; también en este sentido la dominación social se ha vuelto crecientemente abstracta y anónima. En esta constitución social la dominación ya no es directa, sino siempre mediada, y aparece a menudo bajo la forma de una coacción impersonal y objetiva a la producción en un régimen de competencia que exige a los trabajadores el máximo rendimiento posible (ADORNO y HORKHEIMER 1947, 197). El resultado es que los conflictos aparecen a menudo desplazados, enfrentando por

ejemplo a los asalariados que producen con los asalariados que velan por el adecuado rendimiento de la producción (ADORNO y JAERISCH 1968, 187 ss.). Unos y otros, igualmente dependientes y sometidos a la misma lógica social, se enfrentan en virtud de las funciones que desempeñan, que les sitúan en escalafones distintos del ámbito profesional. Pero eso no les impide hermanarse masticando su rabia frente a “los de arriba”, ya sean los políticos, los altos mandos de la empresa o los dirigentes sindicales; o, mejor aún, con un poco de suerte pueden condensar en una única figura la responsabilidad concreta de todos los males que les aquejan a causa de los mecanismos abstractos de socialización. Ese había sido el rol casi mágico que habían desempeñado los judíos en la lógica del antisemitismo moderno: “Por eso se grita ¡al ladrón! y se señala al judío. Él es de hecho el chivo expiatorio, no sólo para intrigas y maquinaciones particulares, sino en la medida en que se carga sobre él la injusticia económica de toda la clase” (ADORNO y HORKHEIMER 1947, 198)⁶. Una vez que se tiene una explicación y un culpable, la angustia por encontrarse a merced de fuerzas sociales impersonales, abstractas e inexorables se ve compensada y la frustración tiene ya un destinatario preciso contra el que dirigirse.

Pero el antisemitismo no es el único absurdo que ayuda a vivir en una realidad objetivamente hostil a los individuos socializados. Adorno no necesitaba focalizar en fenómenos explícitamente políticos para captar la cada vez más extendida vulnerabilidad de los individuos a la nueva lógica de la ideología. Bastaba considerar fenómenos más banales, y aparentemente inocuos, como era el caso de la creciente popularidad de la astrología como fenómeno de la cultura de masas. En efecto, también aquí se evidenciaba una disposición subjetiva marcada por los rasgos de la debilidad y la dependencia, que para Adorno evidenciaba una afinidad con rasgos autoritarios más allá del ámbito estrictamente político. Si a finales del siglo XIX August Bebel había hablado del antisemitismo como el “socialismo de los imbéciles”, Adorno se refiere al creciente atractivo de la astrología en la era de la socialización total como la “metafísica de los imbéciles” (ADORNO 1951, 276). Sin duda, resulta llamativo que una sociedad crecientemente desencantada, en la que los procesos de racionalización científica, económica, laboral y administrativa penetraban en cada vez más ámbitos de la vida, pudiera dar algún tipo de credibilidad a las pseudo-explicaciones de las columnas astrológicas. Pero lo cierto es que, cuando Adorno se acerca a la realidad socio-psicológica de la astrología en la segunda posguerra, ésta no era un fenómeno marginal, sino algo plenamente integrado en la normalidad de la comunicación de masas. De hecho, su estudio *The Stars Down to Earth* (1957) se centra en las columnas astrológicas publi-

⁶ Para un análisis más detenido de la teoría del antisemitismo en Adorno y la teoría crítica, cfr. Rensmann (2017); Stoetzler (2023); Zamora y Maiso (2012).

cadadas entre 1952 y 1953 en uno de los periódicos “serios” de mayor tirada en Estados Unidos, el *Los Angeles Times*. La astrología le interesa en la medida en que representa un modelo de “superstición secundaria” (ADORNO 1957, 16) que resulta sintomático de las contradicciones inmanentes del proceso de desencantamiento del mundo. Éste parecería topar con su límite “en la condición psicológica de los seres humanos” (ADORNO 2019, 354). El último término, la cuestión no es tanto que los individuos socializados crean que en las disposiciones y movimientos astrales puedan leerse signos ocultos que ofrezcan indicios sobre su vida y su destino, sino que hay algo en ellos los lleva a *querer* dar algún tipo de credibilidad a ese tipo de explicaciones. Si la astrología puede preservar algún tipo de plausibilidad, a pesar de su evidente contradicción con el nivel de desarrollo del conocimiento y la ciencia en un mundo crecientemente racionalizado, sólo puede ser en virtud de que ofrece algún tipo de respuesta a “necesidades pulsionales muy intensas” (ADORNO 1962A, 149 ss.). En este sentido, el hallazgo de Adorno es que estas formas de “regresión al pensamiento mágico en el capitalismo tardío” se revelan perfectamente ajustadas a las demandas de la lógica social. Nada en ellas contraviene el principio de realidad de los individuos debilitados; al contrario: sus “explicaciones” facilitan la adaptación a una realidad social que se les impone como un destino inexorable y del que no se sienten dueños (ADORNO 1957, 110).

En efecto, lo que la astrología ofrece a los sujetos es ayuda y consejo; pero sus prestaciones presuponen una condición de “debilidad del Yo e impotencia social real” (ADORNO 1962A, 156). Más allá de sus indicaciones concretas, el mensaje que subyace a las columnas astrológicas brinda a los individuos la ilusión de poder descargarse de la ardua y penosa tarea de orientarse autónomamente en una realidad social atravesada por mediaciones tan abstractas como coactivas, y que se ciernen sobre ellos como una amenaza constante. Se apoya tácitamente en el supuesto de que hay algún tipo de instancia que “sabe más sobre ellos y lo que deben hacer de lo que ellos mismos pueden decidir autónomamente” (ADORNO 1957, 19). Si los designios de las estrellas son pese a todo *down to earth* es porque, en lugar de poner en cuestión las condiciones sociales irracionales, adiestran a los individuos a “sacar el máximo provecho de ellas” (ADORNO 1962A, 153). En todo caso, el destino ya está escrito en las estrellas; si uno se orienta según sus vaticinios y se pliega a lo que éstas prescriben, no habrá nada que temer. De este modo la astrología se presenta como una especie de sucedáneo secular y a precio de saldo de la providencia divina, que permite mitigar la incertidumbre y ofrecer una apariencia de sentido a la necesidad heterónoma y ciega que gobierna la vida social en el capitalismo avanzado. La creencia de que la vida entera se encuentra bajo el signo de los astros refleja el carácter impenetrable y arbitrario de la lógica social para el individuo concreto,

que supone una fuente constante de angustia y sufrimiento. Su tarea es “canalizar el terror creciente en formas pseudorracionales, fijar en modelos sólidos la angustia que sube como una marea, institucionalizarla incluso” (ADORNO 1962A, 173). Así es como la crítica adorniana de la astrología preserva la dualidad con la que el joven Marx articuló su crítica de la religión: la desvela al mismo tiempo como “suspiro de la criatura oprimida” y como “opio social” (ADORNO 1962A, 157). Aquí se revela una vez más el vínculo entre compensación y legitimación característico de las nuevas formas de ideología. En este sentido la lectura de columnas astrológicas como superstición normalizada en el seno la sociedad totalmente administrada no es sólo un síntoma de la condición de dependencia de los sujetos, sino un hábito que la encubre, la justifica y la refuerza; su rasgo específico como ideología reside en su capacidad para revestir la realidad existente con el halo de la fatalidad (ADORNO 1957, 109). De este modo sus estímulos permiten explotar, reproducir y afianzar los “estados de consciencia e inconsciente” socialmente vigentes.

4. LA “OPINIÓN” COMO FORMA DEL CONTENIDO IDEOLÓGICO: IDEOLOGÍA Y NORMALIDAD

Pero el análisis de Adorno no se limita a analizar la funcionalidad psíquica de la astrología o el antisemitismo, sino que focaliza también en el modo en que estas nuevas manifestaciones de la ideología arraigan en la psique de los sujetos. Su irracionalidad manifiesta lleva a éstos a racionalizarlas como “opinión”. Eso tiene consecuencias de amplio calado. En primer lugar, la opinión está siempre referida al sujeto que la procesa, que a menudo la venera como una posesión preciada, como una parte sustancial de su Yo. En segundo lugar esta noción de “opinión” va de la mano de un relativismo tardoliberal que ha renunciado a toda verdad vinculante, “en la medida en que a cada cual le está permitido pensar lo que quiera con independencia de si es verdad, pues cada cual piensa solo aquello que más conviene a su propio provecho y a su autoafirmación” (ADORNO 1954, 470). En efecto, en un momento en que los entresijos de la objetividad social se han vuelto crecientemente impenetrables y parecen sustraerse al alcance de la conciencia común, estas “opiniones” son un modo de apropiarse de un mundo que se percibe como amenazante y ajeno, de mitigar la sensación de miedo e indefensión del sujeto. Por supuesto, cuando se afirman cosas como que algo habrán hecho los judíos para ser el blanco de tanto odio, o que los rasgos de conducta de una determinada persona se deben a que es géminis o tauro, la opinión no es ya un primer paso hacia el conocimiento autónomo, sino que

desempeña una función primordialmente psicológica. “Aquí el ‘yo opino’ no restringe el juicio hipotético, sino que lo subraya” (ADORNO 1961, 574). La “opinión” opera en este contexto como de una forma de autoafirmación que va acompañada de una fuerte carga afectiva, que al mismo tiempo descarga al sujeto de la ardua tarea de una confrontación crítica con la realidad. Si el sujeto que la profesa percibe en la “opinión” una parte sustancial del propio Yo, se resistirá a todo aquello que pueda ponerla en cuestión, a cuanto pueda desmentirla por la vía de los hechos o la reflexión, pues eso produciría un agravio narcisista difícilmente tolerable.

El resultado es una regresión epistemológica, que vuelve al sujeto tendencialmente inmune a todo conocimiento que desmienta su preciada visión de las cosas. Por eso la astrología, el racismo o el antisemitismo no pueden combatirse a través de razonamientos o explicaciones, sino que hay que actuar sobre su raíz: un modelo de constitución social de la subjetividad que debilita al Yo, entumece la capacidad de experiencia y favorece que estas formas de paliar la propia sensación de indefensión y menesterosidad arraiguen en la psique. Pero la búsqueda psicológica de compensaciones, refuerzos o formas de paliar los síntomas del narcisismo herido revela también consecuencias de largo alcance. En primer lugar, ya no permite dar por buena la vieja convicción liberal de que la opinión “normal” y mesurada vaya a prevalecer siempre sobre la “demencial” o “patológica” —lo que tradicionalmente se denominaba el “prejuicio”—. Del mismo modo que las sociedades hiperracionalizadas del capitalismo avanzado aprenden a convivir con la dosis “normal” de superstición astrológica, aprenden también a convivir con quienes se resarcen los ultrajes de su narcisismo privado a través del narcisismo colectivo —por ejemplo, a través de la adhesión a los símbolos de la propia nación—, con quienes culpan de todos sus males a los judíos o quienes afirman la inferioridad natural de aquellos que presenten determinados caracteres raciales o culturales. El problema, que Adorno señala de manera inequívoca, es que la necesidad de recurrir a este tipo de “opiniones” arraiga en la propia normalidad de las sociedades del capitalismo avanzado. “Si realmente no hay vida justa en lo falso, tampoco puede haber una conciencia correcta en él” (ADORNO 1961, 591); eso es cuanto Adorno retiene de la vieja noción de “falsa conciencia socialmente necesaria”.

Si la astrología o el autoritarismo constituyen para Adorno fenómenos tan paradigmáticos de las nuevas formas de la ideología es porque revelan de modo ejemplar cómo éstas apelan a necesidades y anhelos latentes en los sujetos, que son indicio de un fuerte malestar en el entramado social, para abordarlas de un modo que genere una aparente sintonía entre las heridas y cicatrices en el sujeto y la objetividad social que les inflige. En varias ocasiones

Adorno subraya la afinidad estructural entre estas formas de superstición y el antisemitismo (ADORNO 1962B, 366 ss.; 1951, 275). Sólo que aquí revela más claramente su vínculo con un fuerte entumecimiento de la capacidad de experiencia y la tendencia a formas de pensamiento rígido, estereotipado y, a menudo, mágico. La astrología, al igual que las conductas autoritarias o racistas, constituyen para Adorno síntomas de conflictos psíquicos difusos que evidencian la frágil condición de un individuo que “psíquicamente ya no está a la altura del mundo y se retrotrae a un reino interior de apariencias” (ADORNO 1959, 566). Lo llamativo es que este tipo de “creencias” u “opiniones” no tienen un efecto socialmente patologizante, sino normalizador (ADORNO *et al.* 1951, 282). Se revelan como mecanismos psíquicamente funcionales para que ciertos sujetos puedan desenvolverse en la realidad social e integrarse en ella. Las gratificaciones y posibilidades de descarga que ofrecen no ponen en peligro la adaptación ni infringen los tabúes sociales, puesto que la agresión se dirige siempre contra los colectivos más débiles. De este modo los nuevos estímulos de la ideología apelan a las heridas en el sujeto y les ofrecen lo que Freud denominara “curaciones indirectas” [*Schiefheilungen*] (1921, 132), que compensan su sentimiento de inferioridad y generan una aparente armonía entre principio de realidad y principio de placer. El hecho de que en unos casos ese efecto lo produzca la creencia en los signos del zodiaco, en otros las conspiraciones judías y en otros la agresión fascista es algo que en último término depende de las cambiantes constelaciones de la vida social —así como de las necesidades psíquicas de cada individuo—. Lo que cuenta es que ese tipo de estímulos vehiculan modos de integración que no se rigen por mecanismos coercitivos, sino que extraen su eficacia de la capacidad conectar con “patrones consolidados de esperanzas y aspiraciones, miedos y ansiedades, que disponen [a los individuos] a ciertas creencias y les hacen resistentes a otras” (ADORNO 1957, 161). De este modo, a la vez que compensan el malestar y la ansiedad que genera su precaria inserción en el sistema social, reducen el coeficiente de fricción de la propia psique y la ajustan a las demandas de la *ratio* que rige el funcionamiento del todo social. En este sentido afirma Wolfram Stender que “en la pseudo-lógica de lo ideológico, la obcecación objetiva y las cicatrices individuales pasan a formar un cortocircuito estable” (STENDER 1996, 79). Aquí quedan eclipsados tanto el conflicto social como el conflicto psicológico, si bien en el fondo ambos persisten, aunque sea desplazados y ocultos; pero ahora los individuos pueden vivir con ellos sin verse incapacitados y sin necesidad de enfrentarse a sus causas. Por eso estos estímulos y huidas hacia elementos imaginarios, incluso hacia formas de pensamiento mágico, funcionan como “curaciones”, que permiten a los sujetos entrar en una aparente sintonía con la norma social. En este punto la

teoría social de Adorno se revela provechosa para iluminar los mecanismos que llevan a proliferar tendencias y conductas sociales peligrosas, y a menudo demenciales, que resultan del todo incompatibles con el nivel de racionalización efectiva que han alcanzado los procesos sociales, y que sin embargo aparecen como plenamente normalizadas.

5. CODA

En lo que se ha expuesto hasta aquí, el intento de dar cuenta de la comprensión adorniana de la ideología no responde a un afán meramente reconstitutivo, sino a la sospecha de que sus planteamientos han preservado una inquietante actualidad. Esto puede resultar llamativo, en la medida en que, en los más de cincuenta años que nos separan de la muerte de Adorno, por una parte, las sociedades contemporáneas han sufrido transformaciones de enorme calado y, por otra, han surgido distintas propuestas teóricas que se presentan como “actualizaciones”, “cambios de paradigma” y sucesivos “relevos generacionales” en la teoría crítica que relegan las propuestas de Adorno —en el mejor de los casos— a la condición de un antecedente más bien lejano, y en todo caso prácticamente amortizado. ¿Qué puede entonces ofrecernos su comprensión del análisis y la crítica de la ideología? Frente a las tentativas que abordan la ideología como una forma de comprender y evaluar la realidad, que marca cómo se inteligen las condiciones sociales y el modo en que se opera en ellas (JAEGGI 2009, 64), la clave de la contribución de Adorno reside en su énfasis en que si esos marcos explicativos resultan plausibles y atractivos para los sujetos no es en virtud de su propio contenido, sino de “estados de consciencia e inconsciente” socialmente producidos (ADORNO 1954, 466). Su contribución decisiva es la necesidad de poner en el centro de la crítica de la ideología las menesterosidades y necesidades compensatorias que las inercias de la socialización del capitalismo avanzado producen en los sujetos. En consecuencia, la tarea de la crítica de la ideología no puede consistir tanto en promover “una *comprensión* distinta y una *evaluación* distinta de condiciones sociales” (JAEGGI 2009, 72), ni en discutir sobre su consistencia interna o en su carácter normativo. Esa comprensión reduce la ideología a su contenido manifiesto, buscando en él la clave de la constitución de determinadas prácticas sociales. El resultado se revela demasiado racionalista, y fracasa a la hora de dar cuenta de cómo la ideología arraiga en los sujetos a través de mecanismos y necesidades inconscientes. Las debilidades de esa noción de ideología se revelan a la luz de fenómenos como la astrología o el antisemitismo, que remiten a contenidos cuya eficacia y plausibilidad no reside en su capacidad para interpretar la realidad.

Pero lo importante de esos fenómenos no reside en que fueran dos de los que Adorno analizara, sino en que su lógica y su funcionamiento se revela hoy en buena medida ejemplar para analizar fenómenos contemporáneos que son signos claros de procesos de involución social. En este sentido los planteamientos de Adorno abren claves explicativas que pueden ser fructíferas de cara a dar cuenta de cómo el auge de tendencias autoritarias y regresivas en los últimos años ha ido de la mano de una generalización de creencias abiertamente irracionales: teorías de la conspiración, movimientos antivacunas, auge de políticas del agravio y nuevas formas de sospecha cercanas a la paranoia en nombre de las cuales se han legitimado formas de autoafirmación entreveradas de agresión y violencia. Esos fenómenos evidencian formas de creencia e ideología que no aspiran ya a articular una cosmovisión coherente, sino que se articulan, más bien, como formas de paliar la sensación de malestar e impotencia difusa y que permiten dar salida al resentimiento y los impulsos destructivos. En este sentido, más que modelos de interpretar y evaluar la realidad, funcionan como “curaciones indirectas” en sentido freudiano; en este sentido entrarían también dentro del marco de lo que Detlev Claussen denominara “religiones de la vida cotidiana” (2000).

Sin duda, podría afirmarse que esta reivindicación de la actualidad de Adorno es problemática, en la medida en que sus posiciones teóricas responden a circunstancias socio-históricas muy precisas —las del fin del liberalismo burgués y el paso al capitalismo post-liberal, que converge con el auge de los fascismos— que distan mucho de ser actuales. Con todo, difícilmente puede considerarse que los problemas que Adorno señala como determinantes del desplazamiento del problema de la ideología —el incremento de la presión socializadora sobre los sujetos vivos, la creciente desproporción entre poder e impotencia social o la sensación cada vez más difusa de malestar y angustia de unas vidas cada vez más sometidas a la lógica social, que reclaman por tanto formas compensatorias que no pongan en peligro su adaptación a la “normalidad social”— hayan perdido relevancia alguna. Más bien parecen haber ganado terreno en las formas de socialización contemporánea (CATALINA 2023). De hecho, en los últimos años han surgido diferentes tentativas de reivindicar la vigencia de los análisis de Adorno para explicar fenómenos como el trumpismo, los nuevos movimientos autoritarios y las falsas salidas a un horizonte de crisis, y lo han hecho precisamente incidiendo en el vínculo que establece entre los contenidos ideológicos, la constitución de los sujetos y la lógica de socialización (cfr. GANDESHA 2018; HULLOT-KENTOR 2018; RENSMANN 2018; WEISS 2019; ZAMORA 2023). En este sentido merece una especial atención su análisis de cómo el modo en que la ideología adopta la forma de la “opinión”. En este punto Adorno parece casi señalar los antece-

dentes que marcan los debates actuales acerca de la postverdad. No en vano, desde 2022 Eric-John Russell está desarrollando un proyecto de investigación que busca articular las claves para una teoría crítica de la opinión que permita comprender cómo ésta da lugar a una regresión epistémica que tiene una incidencia fundamental en la erosión de la esfera pública y multiplica su eficacia gracias a las tecnologías digitales de comunicación⁷. Si la vieja senda abierta por Adorno para la comprensión de las nuevas formas de ideología mantiene aún su relevancia es porque los problemas que señaló permanecen irresueltos, y hoy además parecen presentarse más acuciantes que nunca.

⁷ Se trata del proyecto de investigación “Certainty in an Uncertain World: A Critical Theory of Opinion”, que E. J. Russell desarrolla con una Marie Skłodowska-Curie Postdoc-Fellowship en la Universidad de Potsdam. Para un primer resultado de esta investigación, cfr. RUSSELL, 2023.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, TH. W. 1951 [2003], *Minima Moralia. Gesammelte Schriften 4*, Fráncfort: Suhrkamp. [Trad. *Minima moralia. Obra completa 4*, Madrid: Akal, 2004].
- ADORNO, TH. W. 1953 [2003], “Individuum und Organisation”. *Gesammelte Schriften 8*, Fráncfort: Suhrkamp, 440-56. [Trad. “Individuo y organización”, *Obra completa 8*, Madrid: Akal, 2004, 412-26].
- ADORNO, TH. W. 1954 [2003], “Beitrag zur Ideologienlehre”. *Gesammelte Schriften 8*, Fráncfort: Suhrkamp, 457-77. [Trad. “Contribución a la doctrina de las ideologías”, *Obra completa 8*, Madrid: Akal, 2004, 427-46].
- ADORNO, TH. W. 1957 [2003], *The Stars Down to Earth. Gesammelte Schriften 9.2*, Fráncfort: Suhrkamp, 7-120. [Trad. *Bajo el signo de los astros. Obra completa 9.2*, Madrid: Akal, 2011].
- ADORNO, TH. W. 1959 [2003], “Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit”. *Gesammelte Schriften 10.2*, Fráncfort: Suhrkamp, 555-72. [Trad. “¿Qué significa elaborar el pasado?”, *Obra completa 10.2*, Madrid: Akal, 2009, 489-504].
- ADORNO, TH. W. 1961 [2003], “Meinung Wahn Gesellschaft”. *Gesammelte Schriften 10.2*, Fráncfort: Suhrkamp, 573-94. [Trad. “Opinión, locura, sociedad”, *Obra completa 10.2*, Madrid: Akal, 2009, 505-23].
- ADORNO, TH. W. 1962A [2003], “Aberglaube aus zweiter Hand”. *Gesammelte Schriften 8*, Fráncfort: Suhrkamp, 147-76. [Trad. “Superstición de segunda mano”, *Obra completa 8*, Madrid: Akal, 2004, 133-64].
- ADORNO, TH. W. 1962B [2003], “Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute”. *Gesammelte Schriften 20.1*, Fráncfort: Suhrkamp, 360-83. [Trad. “Cómo combatir el antisemitismo hoy”, *Obra completa 20.1*, Madrid: Akal, 2010, 365-86].
- ADORNO, TH. W. 1965 [2003], “Versuch, das Endspiel zu verstehen”. *Gesammelte Schriften 11*, Fráncfort: Suhrkamp, 281-321. [Trad. “Intento de entender *Fin de partida*”, *Obra completa 11*, Madrid: Akal, 2003, 270-310].
- ADORNO, TH. W. 1967 [2003], “Erziehung nach Auschwitz”. *Gesammelte Schriften 10.2*, Fráncfort: Suhrkamp, 674-90. [Trad. “Educar después de Auschwitz”, *Obra completa 10.2*, Madrid: Akal, 2009, 599-614].
- ADORNO, TH. W. 1969 [2003], “Marginalien zu Theorie und Praxis”. *Gesammelte Schriften 10.2*, Fráncfort: Suhrkamp, 759-82. [Trad. “Notas marginales sobre teoría y praxis”, *Obra completa 10.2*, Madrid: Akal, 2009, 675-95].
- ADORNO, TH. W. 1972 [2003], “Reflexionen zur Klassentheorie”. *Gesammelte Schriften 8*, Fráncfort: Suhrkamp, 373-91. [Trad. “Reflexiones sobre teoría de clases”, *Obra completa 8*, Madrid: Akal, 2004, 347-64].
- ADORNO, TH. W. 1975 [2003], *The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses. Gesammelte Schriften 9.1*, Fráncfort: Suhrkamp, 7-142.

- [Trad. *La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas*, *Obra completa 9.1*, Madrid: Akal, 2009, 7-146].
- ADORNO, TH. W. 2003, “Zur Spezifikation der kritischen Theorie”. Theodor W. Adorno Archiv (ed.), *Adorno. Eine Bildmonographie*, Fráncfort: Suhrkamp, 292.
- ADORNO, TH. W. 2006, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Fráncfort: Suhrkamp. [Trad. *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*, Buenos Aires: Eterna cadencia, 2019].
- ADORNO, TH. W. 2011, *Philosophie und Soziologie*, Fráncfort: Suhrkamp. [Trad. *Filosofía y sociología*, Buenos Aires: Eterna cadencia, 2015].
- ADORNO, TH. W. 2019, “Ist Aberglaube harmlos?”. *Vorträge*, Berlín: Suhrkamp, 352-76).
- ADORNO, TH. W. et al. 1951 [2003], *Studies in the Authoritarian Personality*. Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften 9.1*, Fráncfort: Suhrkamp, 143-509.
- ADORNO, TH. W. y Horkheimer, M. 1947 [2003], *Dialektik der Aufklärung*, Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften 3*, Fráncfort: Suhrkamp. [Trad. *Dialéctica de la Ilustración*, *Obra completa 3*, Madrid: Akal, 2007].
- ADORNO, TH. W. y JAERISCH, U. 1968 [2003], “Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute”. Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften 8*, Fráncfort: Suhrkamp, 177-95. [Trad. “Anotaciones sobre el conflicto social hoy”, *Obra completa 8*, Madrid: Akal, 2004, 165-82].
- BONEFELD, W. y O’KANE, CH. (ed.) 2022, *Adorno and Marx*, Londres: Bloomsbury.
- CATALINA, C. 2023, “‘No hay vida justa en lo falso’. La vida bajo el principio de la competencia y el antagonismo social en el capitalismo contemporáneo a través de American Crime”, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 14: 248-97.
- CLAUSSEN, D. 2000, *Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnisse*, Fráncfort: Neue Kritik.
- FREUD, S. 1921 [2009], *Massenpsychologie und Ich-Analyse. Studienausgabe*, vol. 9, Fráncfort: Fischer, 61-134.
- FUCHSHUBER, TH. 2019, *Rackets. Kritische Theorie der Bandenherrschaft*, Friburgo: ça ira.
- FUCHSHUBER, TH. 2021, “Más allá del autoritarismo. La teoría de los rackets de Max Horkheimer”, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 13: 36-70.
- GANDESHA, S. 2018, “Identifying With the Aggressor. From Authoritarian to Neoliberal Personality”, *Constellations*, 25(1): 147-64.
- HULLOT-KENTOR, R. 2018, “Metric of Rebarbarization. Real Time in *The Authoritarian Personality*”, *South Atlantic Quarterly*, 117(4): 721-56.
- JAEGGI, R. 2009, “Rethinking Ideology”, C. ZURN y B. DE BRUIJN (ed.), *New Waves in Political Philosophy*, Basingstoke/Hampshire: Palgrave, 63-86.
- MAISO, J. 2013, “La subjetividad dañada. Teoría crítica y psicoanálisis”. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 5: 132-50.

- MAISO, J. 2022, *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*, Madrid: Siglo XXI.
- MARX, K. 1867 [2003], *Das Kapital. Erster Band. Marx Engels Werke*, vol. 23, Berlín: Dietz. [Trad. *El capital*, vol. 1, Madrid: Siglo XXI, 2018].
- MAU, S. 2023, *Mute Compulsion. A Marxist Theory of the Economic Power of Capital*, Londres: Verso. [Trad. *Compulsión muda. Una teoría marxista del poder económico del capital*, Madrid: Ediciones extáticas, 2023].
- REGATIERI, R. P. 2019, *Capitalismo sem peias*, Sao Paulo: ffch / Humanitas.
- RENSMANN, L. 2017, *The Politics of Unreason. The Frankfurt School and the Origins of Modern Antisemitism*, Nueva York: Suny Press.
- RENSMANN, L. 2018, “The Persistence of the Authoritarian Appeal”, J. MORELOCK (ed.), *Critical Theory and Authoritarian Populism*, Londres: University of Westminster Press, 29-47.
- RUSSELL, E. J. 2023, “Certainty in an Uncertain World. Towards a Critical Theory of Opinion”. *Critical Sociology*: <https://doi.org/10.1177/08969205231214806>
- STENDER, W. 1996, *Vernunft und Kritik*, Lüneburg: zu Klampen.
- STOETZLER, M. (ed.) 2023, *Critical Theory and the Critique of Antisemitism*, Londres: Bloomsbury.
- WEISS, V. 2019, “Nachwort”. Th. W. Adorno, *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*, Berlín: Suhrkamp, 59-87.
- ZAMORA, J. A. 2018, “Individuo y sociedad en Th. W. Adorno. Tensiones y mediaciones entre teoría de la sociedad y psicoanálisis”. *Veritas. Revista Cuadrimestral de Filosofía de la PUCRS*, 63(3): 998-1028.
- ZAMORA, J. A. 2023, “The Crisis of Capital and the Conformist Rebellion. The Need to Reflect on the False Solutions”, A. GARCÍA VELA y A. BONNET (ed.), *The Political Thought of John Holloway*, Londres: Palgrave Macmillan, 149-64.
- ZAMORA, J. A. y MAISO, J. 2012, “Teoría Crítica del antisemitismo”, *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 4: 133-77.