Osvaldo Montero Salas

Minima Moralia. La fractal crítica del valor de Th. W. Adorno

Resumen: *Este artículo realiza un trabajo exploratorio sobre algunos aspectos filosóficos presentes en la obra Minima Moralia de Th. W. Adorno. Se pretende rescatar los principales elementos relacionados a su crítica del valor como realidad totalizadora, dando cuenta de las consecuencias concretas manifestadas en la vida social y de las posibilidades asequibles para superar tal estado. Se parte de la hipótesis de que Minima Moralia constituye un elemento central de la crítica del valor en la versión de Adorno. En primer lugar, se presenta el contexto de publicación del escrito adorniano. A continuación, se investiga el papel de la experiencia en el pensamiento crítico del pensador. Después se precisa la importancia de la teoría de la apariencia e inversión real en la comprensión de este universo social, para cerrar el escrito con un análisis de las posibilidades objetivas de trascender lo dado y el papel de la felicidad en la Teoría crítica.*

Palabras clave: *Th. W. Adorno, Crítica del valor, Apariencia objetiva, Inversión real, Karl Marx.*

Abstract: *This article aims to perform an exploratory work on some philosophical aspects present in the work Minima Moralia by Th. W. Adorno. Of the richness and multiplicity of its content, the intention is to rescue the main elements related to its critique of value as a totalizing reality, accounting for the concrete consequences manifested in people's lives and the affordable possibilities to overcome such a state. It is based on the hypothesis that Minima Moralia constitutes a central element of the critique of value in Adorno's version. First, the context of the publication of Adorno's book is presented. The role of experience in the thinker's writing and critical thinking is highlighted below. Then the importance of the theory of appearance and real inversion in the understanding of reality. The paper closes with an analysis of the objective possibilities of transcending the given and the role of happiness in Critical Theory.*

Keywords: *Th. W. Adorno, Value criticism, Objective appearance, Real inversion, Karl Marx.*

Durante días he estado adherido magnéticamente al libro, que cada día es una nueva lectura fascinante.

— Thomas Mann, leyendo *Minima Moralia, Correspondencia: 1943-1955*

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Costa Rica

Introducción

Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969) fue un filósofo alemán nacido en Fráncfort, y es considerado uno de los más importantes pensadores del siglo XX. Escribió sobre sociología, estética, musicología, psicología, entre otras áreas. Junto con Max Horkheimer y Walter Benjamin, se le considera uno de los máximos exponentes de lo que dio en llamarse la Escuela de Fráncfort y la Teoría Crítica de la sociedad. Transcurriendo su adolescencia en el agitado y extraordinario ambiente cultural y político de Weimar en los años veinte, se formará como músico y filósofo, en medio de su contacto y amistad con personajes como Siegfried Kracauer, Alban Berg, Ernst Bloch, Georg Lukács, Bertold Brecht, entre otros.

Tras el ascenso del fascismo en Alemania, debe exilarse al igual que todos los demás intelectuales que vieron comprometida su vida. Primero en Inglaterra, después, en 1938, en Estados Unidos. En este país podrá observar de primera mano, en el centro de la economía y la cultura hegemónica de la época, fenómenos como la masificación y la penetración de la dinámica mercantil en áreas como el arte, la cultura, el pensamiento y la vida cotidiana en general. Instalado en Los Ángeles, redacta entre 1942 y 1944 junto con Horkheimer *Dialéctica de la Ilustración*, uno de los textos más célebres de la Escuela de Fráncfort. En 1944 emprende a la vez la redacción de la primera parte de *Minima Moralia*, prosiguiendo en 1945 la segunda, y entre 1946 y 1947 la tercera, que serán publicadas hasta 1951, cuando tras la convulsa experiencia de la Segunda Guerra Mundial y el exilio en Estados Unidos, y tras el suspenso de su publicación en 1949 debido a la crisis económica suscitada, el pensador encuentre algo de tranquilidad y condiciones propicias en Alemania. El texto tuvo un éxito extraordinario y posicionó rápidamente a Adorno como un intelectual de primer orden.

El 31 de octubre de 1945 Adorno da cuenta a sus padres sobre la elaboración de un "manuscrito muy extenso escrito en forma de aforismo nietzscheano[1], que se refiere a una variedad relativamente grande de temas filosóficos, pero sobre todo a la pregunta: ¿qué fue de la «vida» en las condiciones del capitalismo monopolista?" (Adorno, 2007, p. 236). Pregunta directamente relacionada con la dedicatoria del libro: "la visión de la vida ha devenido en la ideología que crea la ilusión de que ya no hay vida" (Adorno, 2006, p. 17). Ese extenso manuscrito referido a sus padres se trata indudablemente de *Minima Moralia*: obra singular en la literatura filosófica de mediados de siglo XX, y la más característica y personal de Adorno. Recibe su título en referencia a la *Magna Moralia* aristotélica. La *Magna Moralia* trata sobre el bien, la voluntad, la recta razón y la felicidad de la vida; la *Minima Moralia* podría decirse aborda la regresión humana, el automatismo social y la vida atravesada por la catástrofe.

Compuesta de tres partes divididas según el momento de redacción, cada una se encuentra fragmentada en alrededor de cincuenta secciones o aforismos numerados y titulados, donde puede encontrarse reflexiones sobre la vida familiar, historia mundial, crítica literaria, teoría de la cultura, arte, psicoanálisis, y filosofía en general, en una tentativa breve e incisiva que logra encapsular las experiencias más profundas y las vivencias del pensador. Que sean cincuenta los aforismos que componen cada parte (excepto la última, compuesta por cincuenta y tres) no resulta azaroso: Adorno dedica el libro a su íntimo amigo Max Horkheimer, con motivo del cumplimiento de los cincuenta años de vida de éste. Los breves soliloquios de una extensión de alrededor de una página, que oscilan entre "long aphorism o short essay", van encabalgando las temáticas una tras otra, de modo que, por lo general, el siguiente aforismo sorbe del contexto en que fue dejada la reflexión anterior.

Su aproximación a los enigmas y jeroglíficos del siglo XX, similares al benjaminiano desciframiento del siglo XIX, distingue fenómenos que quizá actualmente pasen desapercibidos, pero que dan cuenta de la dominación social y de un régimen apabullante que actúa desde lo más íntimo y próximo al ser humano. La totalidad y la parte quedan amalgamados al punto de que "en el más pequeño de sus segmentos está inscrita, como expresión suya, la inmensa magnitud de todo" (Adorno, 2006, p. 54; §29)[2]. En estos

aforismos, "la duda sobre si el hombre había sido creado para el intercambio" (p. 202; §125) se persigue hasta lo más profundo de la dinámica del intercambio mismo, como una acción corrosiva y sobre todo como un principio que con suma violencia subyace en la vida cotidiana de los individuos.

Experiencia y pobreza

Con la frase "La vida no vive" de Ferdinand Kürnberger (1821-1879) en su novela *El que está cansado de América* –libro que resultaba lectura fundamental entre los emigrados– abrirá Adorno la primera parte, realizando una indirecta mofa de las filosofías de la existencia en boga en su tiempo. La dedicatoria del libro empieza dando cuenta de la relación íntima en que ha entrado la vida y la producción, tornándose en una completa inversión entre los medios y fines, un *quid pro quo* entre una y otra que se intenta mapear.

Adorno escribe desde la experiencia vital, y da cuenta de la progresiva asfixia ocasionada por la realidad social de su tiempo. Los aforismos tienen un aspecto autorreflexivo cuya conexión es casi idiosincrásica con la vida de su autor. Se dan a conocer preocupaciones privadas, reflexiones que viven en el momento en que la vida aparenta no vivir. De modo similar a *Calle de dirección única* y la *Infancia en Berlín hacia el mil novecientos* de Benjamin (2010), el texto ilumina más la realidad objetiva experimentada en esa subjetividad, que la ensimismada y laudatoria anécdota biográfica. Es un documento donde biografía, historia y sociedad quedan entrelazados sagazmente, y donde de forma más palpable aparece la no-idéntica personalidad del filósofo. Hablará sin disimulo, contrario a gran cantidad de intelectuales contemporáneos suyos, de los dos tipos de sociedad presentadas como opciones en su época, y adoptando las ideas de Horkheimer (2006) sobre el *Estado autoritario*, despreciará al despotismo soviético considerándolo un sistema caníbal e igualmente contribuyente que el norteamericano en la destrucción generalizada, tanto del mundo externo como del interno. Ninguna de las dos, a sus ojos, constituía una sociedad que abonara a la emancipación, sino solo dos sistemas ciegos y fetichistas dispuestos a devorarlo todo para asegurar su existencia.

Nutriendo su proyecto filosófico con referentes como Kant, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard, Weber y Freud, será Karl Marx una de sus mayores influencias[3]. Marx descubrió los mecanismos generales que se desarrollan en el actuar de todos los seres humanos miembros de esta determinada forma de organización social, mecanismos que se nutren e intensifican delineando la forma de vida de cada uno de ellos. Teniendo sus análisis como presupuesto, investigará de qué manera y con qué resultados este modo de producción penetra a los individuos socializados por las nuevas condiciones de vida a mediados del siglo XX, y cómo se constituye la conexión funcional, la objetividad social y la autonomización real de la totalidad.

La atención se centra ahora en las cuestiones de las circunstancias y posibilidades de la individualidad en medio del trabajo, el ocio, la cultura, el deporte, el consumo, el amor, el sexo; sus posibilidades relacionales con la ciencia, el arte, la filosofía, las otras generaciones. No por casualidad previo a su publicación, los *Minima Moralia* querían ser subtitulados por la editorial Suhrkamp como "Filosofía de la vida cotidiana". En este lente, los más pequeños y triviales fragmentos de la vida cotidiana pierden su candidez y se transforman en iluminaciones de la catástrofe circundante y del abismo que se abre bajo los pies del mundo. Su autor está preocupado por la conservación de oportunidades para la autodeterminación de una experiencia humana no regulada y administrada, que permita acceder y producir una vida liberada; de las posibilidades aún existentes en los márgenes y hendiduras de lo dado de desplegar una vida dignamente humana, que la sociedad ofrece como una promesa de felicidad, y en un mismo movimiento la torna inaccesible a través de su tétrica puesta en escena.

La premisa de su libro será que la vida está dañada, ha sido ya afectada por las condiciones de existencia. Su incursión desde el fragmento y el aforismo la realiza adrede para evitar "la contextura teórica explicita" y para observar en las múltiples manifestaciones de lo real esos rasgos dañados de la vida. Su método consiste en aproximarse oblicuamente a las varias aristas que el

objeto último atrae hacia sí en un remolino concéntrico. Entonces, como sostiene en *Dialéctica Negativa*, "los más mínimos rasgos del mundo interior tendrían relevancia para lo absoluto, pues la mirada micrológica rompe las cáscaras de lo, según la pauta del concepto genérico subsumidor, desamparadamente singularizado y hace estallar su identidad, el engaño de que sería meramente un ejemplar" (Adorno, 2005, p. 373)[4]. Este énfasis en lo micrológico, claramente influenciado por sus amigos Kracauer y Benjamin, ponía al descubierto la necesidad de enfocar el mundo desgarrado desde una perspectiva que no violente la especificidad de lo real en una holística pretensión de homogeneidad y armonía. El reto de reunir lo fragmentado sin aniquilar las especificas diferencias logra resolverse con las figuras de la constelación y el prisma. Así, la posibilidad de acercarse a los diversos elementos, observándolos desde cierto ángulo en configuraciones y comprendiéndolos sin desvirtuar su sentido, además del gesto refractante de la jeroglífica sociedad, le posibilitó a Adorno enfocar lo multiforme y escurridizo a partir del pensamiento en fragmentos. Como previene Tomba (2014), y ante la mirada despistada, "*Minima Moralia* no es una masa de pensamientos al azar, ya que expresa el hecho de que todos los objetos están igualmente distantes del centro; es decir, al principio que los hechiza a todos" (p. 47).

Debido a este modo de observar esta particular realidad y de aguzar la experiencia considerando los detalles más minuciosos del entorno diario, siguiendo el ideal de K. Kraus según el cual todo escritor debe "escuchar los sonidos del día como si fuesen los acordes de la eternidad" (citado en Claussen, 2008, p. 25), sus reflexiones logran desarrollar a profundidad "consideraciones de alcance social y antropológico". Capta la relación entre la emergencia de los zoológicos y el imperialismo colonial del siglo XIX, que a mediados del siglo XX logran propagarse por la inminente destrucción humana que en el imaginario colectivo empezó a aparecer, con lo que conforme al modelo del arca de Noé, se conservó una pareja de cada uno de los animales aguardando el diluvio (Adorno, 2006, pp. 120-121; §74). Observa la modificación del ritmo de caminar humano en las nuevas condiciones, pues el individuo burgués heredero del "paseo feudal", mostraba un ritmo tranquilo de andar, lo que denotaba su liberación del "hechizo del paso hierático" y le hacía asequible el "deambular sin asilo"[5], el "derecho al paseo, a un ritmo que no le era impuesto", que es violentamente reemplazo por el correr, con individuos que deben mirar fijo hacía adelante "como si tuviera detrás a un persecutor cuyo rostro hiciera paralizarse", exhibiendo una postura aterrorizada por "las fuerzas desatadas de la vida", y generando un miedo por una sociedad que acosa como lo hicieron alguna vez los "animales salvajes", que se muestra en el que "corre tras el autobús que se le escapa" y su relación con esa violencia arcaica (pp. 168-169; §102).

No deja de destacar el hecho de que las personas con rápidos saludos generales sin "levantar el sombrero", y de los colegas que se comunican sin mandar cartas firmadas, sino mediante "*inter office communications*" sin encabezado ni firma, "son síntomas entre otros más de enfermedad en el contacto humano" y "del tratar a los hombres como cosas" (pp. 45-47; §20). Un último de los muchos más episodios destacados por Adorno lo constituye su experiencia con la gastronomía, donde topa con camareros ignorantes de los platos y del menú que ofrecen, además de una indiferencia del bienestar del comensal, que recibe la cuenta sin haber terminado de comer mientras otros visitantes esperan la mesa, y la negativa del portero del hotel a responder preguntas imprevistas y más allá de su ámbito de responsabilidad, lo que no deja de expresar "la división del trabajo, bajo el sistema de funciones automatizadas, [que] tiene por efecto el que a nadie le importe nada el bienestar del cliente", siendo que "el cuidado de la institución, que culmina en el caso de la prisión, se parece al que existe en la clínica alrededor del sujeto, que es administrado como un objeto"[6]. "Cuando más nos acercamos a la esfera de la existencia inmediata, corpórea –sostiene Adorno en el mismo fragmento–, más cuestionable se hace el progreso, pírrica victoria de la producción fetichizada" (pp. 121-123; §75).

La experiencia de un todo social logra ser transmitida por Adorno a través del permanente salto aforístico al son de la cadencia musical que atravesó todos sus escritos, donde la supuesta totalidad sin fisuras ni grietas que aparenta ser

la sociedad dada, queda expuesta en sus más triviales andares. En los esbozos y fragmentos de la situación que describe por medio de la experiencia[7], cabe encontrar elementos suficientes para captar en la dinámica socio-económica, la unidad-referente como pivote de la problemática señalada. Según Reichelt (2017), "Adorno coloca en el centro de su teoría el concepto de experiencia, pues la formación de la teoría comienza con la experiencia de la autonomización real, de la «abstracción real»[8], tal como es percibida desde la perspectiva interna de los hombres" (p. 158). Adorno sostendrá:

> Hace tiempo que está demostrado que el trabajo asalariado ha conformado a las masas modernas, es más, que ha producido al trabajador mismo. En términos generales, el individuo no es sólo el sustrato biológico, sino a la vez la forma refleja del proceso social, y su consciencia de sí mismo como individuo existente en sí aquella apariencia [*Schein*] de la que dicho proceso necesita para aumentar la capacidad de rendimiento, mientras que el individualizado tiene en la economía moderna la función de mero agente de la ley del valor. (Adorno, 2006, p. 237; §147)

De apariencias, reflejos e inversiones

Es sabido que el análisis más largo y meticuloso de esta realidad fue desarrollado por Marx en *El Capital*, principalmente en la primera sección, donde habla del "valor" como "un algo" que tienen en común las más diversas mercancías, "un algo" constituido por el tiempo de trabajo socialmente necesario cristalizado en ellas. Qué es lo que tienen en común un traje, diez kilogramos de café y un televisor, que son capaces de ser intercambiados por dinero y a la vez entre ellos mismos, es lo que Marx descubre en su obra. Pero no termina ahí. En el apartado sobre el carácter fetichista de las mercancías, sostendrá que cuando ese "algo" que es el valor toma bajo sus garras cada vez más aspectos de la realidad humana, empieza a tomar vida propia y a dominar los destinos humanos. Las mercancías, esas representantes mundanas del valor, se transforman en "objetos endemoniados" llenos de "sutilezas metafísicas" (*metaphysischer Spitzfindigkeit*) que comienzan a dictar las órdenes sociales.

Lo característico del capitalismo será que es la única sociedad en la historia en donde se ha logrado generalizar y penetrar en casi todas las esferas humanas la dinámica de este autómata real, y donde lo único que importa y se persigue es la posibilidad de cristalizar tiempo de vida humana (trabajo abstracto), en la mayor cantidad de cosas, con el objetivo de transformarlas en dinero. Dinero (D) que persigue a toda costa aumentarse (D') por medio de las cosas en las que se ha cristalizado valor (M). Todo lo que interesa es lo susceptible de transformarse en una entidad que cristalice o coagule este mero *quantum* de gelatina social, esta espectralidad, deviniendo en una sociedad dominada por abstracciones reales y anónimas, donde lo concreto y cualitativo es sometido y barrido realmente por lo abstracto y lo igual. El capital será el valor en su proceso de autovalorización, de aumento tautológico e irracional de una cantidad sin cualidad (D-M-D'). Es decir, el capitalismo es la única sociedad en donde la dinámica de esta "forma fantasmagórica" (*phantasmagorisehe Form*) "sensiblemente suprasensible" (*sinnlich übersinnliches*) que es la mercancía, ha logrado hacerse con la casi total realidad humana (Marx, 2017 I, pp. 83-236; *MEW 23*, pp. 49-191). Para Marx,

> Lo misterioso de la forma mercancía consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. (Marx, 2017 I, p. 123; *MEW 23*, p. 86)[9]

La sociedad asediada por esta enigmática situación es tal que en ella "la figura *de cosa* que revisten sus propias relaciones de producción –figura que no depende de su control, de sus

acciones individuales conscientes–, se manifiesta ante todo en que los productos de su trabajo adoptan en general la *forma de mercancías*" (Marx, 2017 I, p. 146; *MEW 23*, p. 108). Los principales aspectos donde se pone de manifiesto el predominio de esta realidad vienen dados, según el de Tréveris, en el establecimiento de "*relaciones propias de cosas* entre las personas y relaciones *sociales entre las cosas*", cosas que adquieren un movimiento y dinámica "bajo cuyo control se encuentran, en lugar de controlarlas". *Realmente*, señala Marx, en esta sociedad "el proceso de producción domina al hombre, en vez de dominar el hombre ese proceso". Como las "mercancías no pueden ir por sí solas al mercado ni intercambiarse ellas mismas", aparecen sus custodios, personificadores o máscaras de categorías económicas (Marx, 2017 I, pp. 124, 126, 133, 137)[10].

Las personas serán en este "mundo encantado" meros "custodios" de esos fantásticos objetos, y el capital será el "sujeto automático" (*automatisches Subjekt*) de todo el proceso social, un "sujeto" constituido por una peculiar objetividad: la "objetividad espectral" o "fantasmal" (*gespenstige Gegenständlichkeit*). Relaciones sociales *aparecen* como cosas, pero esta *apariencia*, insiste Marx (2017), tiene un carácter *objetivo*. La *apariencia objetiva*[11] (*gegenständlichen Schein*) (pp. 125 y 134; *MEW 23*, pp. 88 y 97) muestra que el hecho de que relaciones sociales se encarnen y reifiquen en cosas que toman vida propia es expresión necesaria de estas relaciones sociales, la única forma de aparecer esta realidad y sus formas mistificadas e inversas de ser. Cosas actuando como personas, personas como cosas: resulta ser una *inversión real*[12].

Marx insiste que esta inversión es parte de "la inversión de sujeto y objeto que ya se verifica durante el proceso de producción (…) el valor, el trabajo pretérito, que domina al trabajo vivo, se personifica en el capitalista; por otra parte, y a la inversa, el obrero aparece como una fuerza de trabajo meramente objetiva, como una mercancía" donde, superando la visión simplista que ve una mera representación falsa de la realidad a través de artilugios de malvados que engañan deliberadamente (es decir, que reduce la apariencia a fenómeno subjetivo o de la conciencia), la inversión resulta tan real que "de esta relación invertida [*verkehrten*] surge necesariamente, ya en la misma relación simple de producción, la idea correspondientemente invertida [*verkehrte*], una conciencia traspuesta que las transformaciones y modificaciones del proceso de circulación propiamente dicho prosiguen desarrollando" (Marx, 2017 III, p. 57; *MEW 25*, p. 55) (Trad. mod.)[13].

La inversión real va a tomar distintos reflejos y formas aparenciales, ya que "todas las formas de la sociedad, en la medida en que conducen a la producción de mercancías y a la circulación de dinero, toman parte de esta inversión [*Verkehrung*]"; sin embargo, y justo aquí la reduccionista teoría del reflejo achacada a Marx se hace añicos y resulta insuficiente, pues pareciera que más que un mero reflejo en el espejo, la realidad estaría apareciendo en variados espejos, porque "en el modo capitalista de producción y en el caso del capital, que forma su categoría dominante, su relación de producción determinante, ese mundo encantado e invertido [*verzauberte und verkehrte Welt*] se desarrolla mucho más aún" (Marx, 2017 III, p. 940; *MEW 25*, p. 835) (Trad. mod.)[14]. La mercancía, el dinero y el capital, las tres formas de fetichismo, reflejarán relaciones sociales como cosas, generando una imagen virtual reflejada en un *espejo plano*. Sin embargo yendo más lejos, en el salario, la ganancia y la renta de la tierra, se consuma "la mistificación del modo capitalista de producción, la cosificación de las relaciones sociales, la amalgama directa de las relaciones materiales de producción con su determinación histórico-social: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza [*die verzauberte, verkehrte*]" (p. 943, *MEW 25*, p. 838), con lo que surgen acá *espejos esféricos* (cóncavos o convexos) con diversas configuraciones posibles en las imágenes reflejadas, que se alejan en movimientos más complejos de la relación esencial. Son formas "espejeantes" de ponerse de manifiesto la inversión real y de ocultamiento de relaciones internas esenciales.

Aún más, puede haber un juego enigmático de espejos tal y como Marx sostiene en las *Teorías sobre la plusvalía*, pues "la *forma invertida* en que se manifiesta la *inversión real* [*wirkliche Verkehrung*] se encuentra naturalmente

reproducida en las ideas de los agentes de este modo de producción. Es un tipo de ficción sin fantasía, una religión de lo vulgar" (Marx, 1980, p. 403; *MEW 26.3*, p. 445) (itálicas añadidas), y esto porque los agentes aquí "aparecen puestos en relaciones que determinan su *mind* sin que ellos necesiten saberlo. Cualquiera puede necesitar dinero como tal dinero sin saber lo que el dinero es. Las categorías económicas se reflejan en la conciencia de un modo muy invertido [*sehr verkehrt*]" (p. 147; *MEW 26.3*, p. 163). Marx habla de un mundo que se refleja en el espejo, y como todo reflejo, habría que sostener que las imágenes reflejadas serán producidas invertidas, derechas, aumentadas, plegadas, etc. En el caso de las *categorías* de esta sociedad, formas del ser [*Daseinformen*] y determinaciones de existencia [*Existenzbestimmungen*] como las llama Marx, se está ante una realidad invertida que se refleja en el espejo para invertirse nuevamente. Una doble inversión, en la que la realidad irracional se refleja como racional, la barbarie se refleja como desarrollo y progreso, la heterogeneidad como identidad, la regresión humana aparece como libertad y civilización, el accionar del sujeto automático aparece como la acción autónoma de individuos o grupos sociales, las formas autoritarias de vida como democráticas, donde la cosa sensiblemente suprasensible que es la mercancía aparece como cosa trivial, el para-sí como un en-sí, donde el sujeto aparece como objeto y el objeto como sujeto[15]. La realidad efectivamente de cabeza, aparece en este espejo como realidad falsamente puesta sobre sus pies; pero la inversión de la que se trata definitivamente no es un error psicológico o mental, sino parte esencial de este cosmos social.

El *quid* de la cuestión es cómo abordar esta realidad invertida, si presenta tales juegos complejos de imágenes reflejas. Retomando a Hegel y su tratamiento de esta peculiar realidad invertida en el apartado "Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible" de la *Fenomenología del espíritu,* Gadamer sostiene:

> El mundo invertido es, por tanto, un mundo en el que todo es al revés que en el mundo adecuado. ¿No es esto un principio bien conocido de la literatura al que llamamos sátira? Piénsese, por ejemplo, en los mitos platónicos, en particular el del hombre de Estado, y también, acaso, en Swift, el maestro de la sátira inglesa. Incluso en el giro lingüístico: "esto es el mundo al revés" –por ejemplo, cuando los sirvientes juegan a señores y los señores a sirvientes–, se sugiere que hay algo de revelador en esta reversión. Lo que se encuentra en el mundo invertido no es simplemente lo contrario, el mero y abstracto opuesto del mundo existente. Lo que hace esta reversión, en la que todo cobra otro cariz, es precisamente hacer visible, en una especie de espejo desfigurador, la secreta inversión de cuanto hay a nuestro alrededor. Ser el "mundo invertido" de la inversión del mundo significa exponer o representar *a contrario* lo inverso de éste, y tal es, ciertamente, el sentido de toda sátira. (Gadamer, 2000, pp. 67-68)

Será mediante la *sátira*, según atisba Gadamer, como podrá representarse de mejor modo el mundo realmente invertido. En esa "especie de espejo desfigurador" se podrá hacer visible la inversión oculta y el mundo encantado que domina la realidad. Se considera que Marx tiene en mente tal idea del mundo invertido que refleja en espejos la "secreta inversión de cuanto hay a nuestro alrededor" y que Adorno le sigue en ello en su obra[16]. En su lupa la inversión desfiguradora atraviesa todos los niveles de la realidad social: allí se pone al descubierto permanentemente cómo lo feo debe reflejarse para aparecer bello, cómo lo injusto se cuela en medio de ilusiones ópticas como lo justo, siendo que "la propia amabilidad es participación en la injusticia al dar a un mundo frío la apariencia de un mundo en el que aún es posible hablarse" (Adorno, 2006, p. 30; §5); cómo el monstruoso aparato totalitario que impone estos reflejos se vuelve risible en la película *King-Kong*, "donde la colectividad se prepara para afrontar sus horrores habituándose a figuras gigantescas" (p. 120; §74); en la que "las oscuras relaciones se agarran a dondequiera que aún se da la apariencia de libertad" (p. 28; §3); donde predomina "la apariencia de la igualdad de oportunidades" (p. 201; §124); una realidad donde reina la ilusión, lo nebuloso, al extremo de que "la vida entera debe parecerse

a la profesión, y mediante esta apariencia ocultar lo que no está directamente consagrado a la ganancia" (p. 144; §91); en definitiva, donde "la vida se tornó apariencia" (p. 18)[17].

Sin embargo, Adorno tiene plena consciencia de que "es difícil escribir una sátira. No sólo porque la situación que más pueda presentarse a ella se burla de toda burla. El recurso mismo de la ironía ha entrado en contradicción con la verdad" (p. 217; §134). No obstante la dificultad, se considera con Rose (1978) que Adorno emprende la más importante inversión irónica y satírica que se haya hecho a mediados del siglo XX sobre la sociedad contemporánea. La inversión irónica de lo dado tomará varias rutas que van desde el empleo intencionado de palabras con usos opuestos a lo habitual, la presentación de situaciones triviales cargadas de mofa y el bombardeo de circunstancias sobreiluminadas que terminan por perder su brillo y mostrando sus recovecos más ocultos. Ya sea invirtiendo el orden de palabras de títulos importantes, desfigurando una idea al imprimirle un sentido opuesto o dirigiendo la mirada hacia algún concepto para reevaluarlo, ponen al descubierto la situación dañada de la sociedad que pretende ironizar.

Concretamente, puede verse este proceder en su reversión del título del texto de Kierkegaard *La enfermedad para la muerte*, que aparece como título del aforismo §36 metamorfoseado como "La salud para la muerte", en el que hace referencia al predominio absoluto de la economía en la actualidad, donde precisamente la enfermedad principal consiste en esa normalidad; el aforismo §37 "Este lado del principio del placer" hace referencia indudable al libro de Freud *Más allá del principio del placer*, al que reprocha no reconocer la obra de la sociedad represiva en los mecanismos psíquicos que descubrió, reconocimiento que según Adorno habría provocado que Freud formara "parte de la sociedad de los críticos de la economía política"; habría que agregar la ya señalada inversión del título de la *Magna Moralia* aristotélica así como la pretensión de incursionar en la temática desde "la ciencia melancólica" (*Traurige Wissenschaft*) (p. 17) en contraposición con "la gaya ciencia" o ciencia feliz (*fröhliche Wissenschaft*) nietzschena. Sin embargo, si hay una inversión de gran alcance y reveladora de sus intenciones es la que hace del principio hegeliano según el cual "el todo es verdadero", a lo que Adorno contrapondrá que "el todo es lo no verdadero" (p. 55; §29). Esta reversión crítica tendrá aplicación directa no sólo respecto a la afirmativa filosofía hegeliana que pretende haber alcanzado conciliaciones en realidades contradictorias, sino sobre todo a la realidad capitalista *in toto*. Para Adorno (2006), efectivamente, la apariencia y la inversión real ha triunfado de tal modo que su totalización ha devenido en el mundo de la falsedad y la mistificación generalizada, *casi* sin fisuras. De ahí que, sin concesión alguna, sentencie: "No cabe la vida justa en la vida falsa" (p. 44; §18).

Integración/desintegración

La historia está llena de azares y fortunas que se amoldan en diversas constelaciones creando instancias irrepetibles para la creación artística e intelectual. Un paralelismo de instancias puede verse entre los exilios londinense y norteamericano de Marx y Adorno, respectivamente. Es sabido que Marx atravesó durante su vida varios exilios, persecuciones e intranquilidad, lo que llevó a instalarse a mediados del siglo XIX en Inglaterra, centro y potencia capitalista de la época, donde logró trabajar sin miedo a la persecución, accediendo a la mejor biblioteca sobre economía del momento (la del Museo Británico) y viviendo en carne propia el desarrollo del capitalismo desde su pleno centro hegemónico, motivos sin duda fundamentales para cuajar las ideas de *El Capital*. Asimismo, tras el quiebre que significó el ascenso del Tercer Reich, Adorno se ve obligado a exilarse, instalándose en 1938 en el nuevo centro y potencia capitalista, Estados Unidos. Acá, puntualmente en California, corazón de la industria cultural, el espectáculo, el cine y la televisión, Adorno tendrá la oportunidad fundamental de captar las nuevas coordenadas de acción del "fetiche automático" (*automatische Fetisch*) (*MEW 26.3*, p. 447). No es posible encontrar un lugar más apropiado para observar las contradicciones del sistema y su *modus operandi* que en el Hollywood de mediados de siglo pasado, lugar

donde efectivamente está instalado Adorno. Son casos paradigmáticos de trayectorias y perspectivas privilegiadas de un tiempo. Tanto en uno como en otro, estas experiencias de integración mediaron sin lugar a dudas la forma y los rumbos que la Teoría Crítica tomó.

"Estados Unidos es una sociedad de intercambio puro" sostendrá Adorno, al punto de que "uno puede de alguna manera rastrear las huellas del intercambio mercantil hasta en las relaciones humanas más sublimes" (Adorno, 2009, pp. 150-151). Esta visión atravesará todo *Minima Moralia*. Sostiene que efectivamente "a nadie se le ocurre pensar que podría hacer alguna cosa no expresable en valor de cambio. Éste es el presupuesto real del triunfo de aquella razón subjetiva incapaz de concebir siquiera algo verdadero y valioso en sí, percibiéndolo siempre como siendo para otro, como intercambiable" (Adorno, 2006, p. 203; §125). El análisis de la "ley del valor" y de la dinámica del fetichismo mercantil encontrarán suelo nutricio en la experiencia norteamericana, que significará distinguir directamente las principales intuiciones trabajadas ya desde los años treinta en Alemania.

Sin embargo, contra lo que se esperaría, no se tiene en Adorno el desmenuzado y puntual análisis de la lógica mercantil, ni el tratado de crítica de la economía política, sino que su modo de proceder va dejando numerosas huellas, referencias y comentarios. En este sentido, casi al modo fractal de organizar el todo y la parte, la crítica adorniana del valor puede observarse tanto seleccionando una obra y examinándola minuciosamente, como prestando atención al conjunto de su producción. La escala considerada acá, entonces, no hace violencia al concentrarse en una pieza y deducir las implicancias de ésta para su pensamiento. El lector de los escritos de Adorno encontrará el tratamiento de esta lógica permanente, tanto en sus escritos sobre música cuanto en los textos más sociológicos. Su escrito "Sociedad" (Adorno, 2004, pp. 9-18) constituye un claro ejemplo, donde habla de la sociedad como el todo reproducido continuamente a través de la actuación de cada uno de los individuos, que asumen determinado papel ("máscaras") en ese todo objetivado y autonomizado.

Será una realidad que "se desenvuelve a espaldas" de todos sus miembros, afectando "previamente a cualquier estratificación social concreta". Adorno (2005) hablará en *Dialéctica Negativa* de "la ley del valor que en el capitalismo se realiza pasando por encima de los hombres" (p. 188). Este igual por igual afecta la composición interna del individuo como tal, más allá del papel en la sociedad, ya fuere como burgués o como trabajador (ambos son vistos por él como "socialmente inmanentes" a esta lógica), y transforma a todos los individuos en no más que átomos intercambiables y fácilmente sustituibles dentro de la "megamáquina". Las categorías de esta sociedad, formas del ser social, afectan las formas básicas de la objetividad y subjetividad social, las dimensiones económicas, culturales, históricas y políticas quedan constituidas por estas prácticas sociales masificadas.

> Sólo en tanto que el proceso que se implanta con la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía se impone a todos los hombres sin excepción y objetiviza y hace a la vez conmensurables *a priori* cada uno de sus movimientos como un juego de relaciones de intercambio, es posible que la vida se reproduzca bajo las relaciones de producción dominantes. Su perfecta organización exige la unión de todos los muertos. (Adorno, 2006, p. 238; §147)

Una perseguidora reductio ad unum al acecho. La codicia generalizada ha penetrado a tal punto la vida privada, que se piensa en equivalentes hasta en los mínimos detalles, toda la vida "está regida por la ley de dar siempre menos de lo que se recibe, pero siempre lo bastante para poder recibir" (p. 40; §15). Bajo el dictado del cambio equivalencial, su arbitraria violación se transforma en "algo absurdo e increíble". Quien da un obsequio sin esperar nada a cambio, fácilmente se vuelve sospechoso, "los hombres están olvidando lo que es regalar. La vulneración del principio del cambio tiene algo de contrasentido y de inverosimilitud; en todas partes hasta los niños miran con desconfianza al que les da algo, como si el regalo fuera un truco para venderles cepillos o jabón" (p. 47; §21). A pesar de que el regalo implica una particularización

y diferenciación concreta del individuo hacia el que se dirige, reconociendo lo que le es afín y singular, las donaciones se transfiguran gradualmente al mero aumento y movimiento permanente del valor, siendo que el donante mide meticulosamente presupuesto y gastos para evitar al máximo "no dejar hueco alguno en la cadena de intercambios" (p. 40; §15)[18].

Por otro lado, sin embargo, es precisamente el ininterrumpido "encadenamiento de los actos de intercambio", el flujo mutante del capital, lo que constituye el resto de la vida de los individuos, cuyo propósito tiende a limitarse a ser agentes de la ley del valor y a una asfixiante proliferación de lo igual por doquier. La sociedad no existe más que para el mantenimiento de una economía autonomizada y para la reproducción ferviente de la abstracción real que borra todas las singularidades transformándolas en determinado quantum de valor. Los miembros de la sociedad son ahora miembros de una economía que lo es todo, de unas estructuras sociales constituidas sociohistóricamente pero que borran este hecho y les domina en sus relaciones consigo mismos y con los demás: "bajo el *a priori* de mercantil, lo vivo en cuanto vivo se ha convertido a sí mismo en cosa" (p. 239; §147). En la progresiva penetración de la dinámica del valor en las relaciones sociales, la "composición interna del individuo", concepto con el que Adorno retorna la marxiana "composición orgánica del capital", determina a los individuos de manera totalitaria, siendo que inclusive aquel que intentan diferir de esta dinámica, "es incorporado como una especie de lubricante" del tiránico engranaje (p. 239; §147).

Autenticidad y arte

En opinión de Adorno, en este estado, la autenticidad aparecerá como una respuesta espontánea del individuo en medio de lo mismo por doquier. Desde sus primeros escritos de los años treinta, el pensador sospecha de la insistente defensa de la esencia subjetiva en existencialistas que mantienen el discurso de la autenticidad como atavío redentor. Este discurso mistificante no era a sus ojos más que un velo encubridor de las condiciones objetivas e irracionales de existencia, que degenera irremediablemente en la simpatía disimulada por lo idéntico y totalizado. Si la sociedad se ha convertido en su propia apariencia, si el predominio de lo invertido no da tregua, si el mero quantum del valor-espectro pasa como locomotora subsumiendo lo distinto a lo igual, cualquier añoranza de una subjetividad primigenia y una inalterada experiencia humana, no son más que huidas de lo real y una reproducción por doquier del "narcisismo colectivo".

Este mecanismo puesto en movimiento por "la masa de los auténticos", termina afirmando la existencia dada y creando negatividades ilusorias y solipsistas. En la "composición interna del individuo" realizada por el capital, el imperativo de producirse a sí mismo como auténtico, de ser un empresario de sí, celebra y constituye un yo-mercancía puesto en venta. "El yo pone conscientemente al hombre entero a su servicio como su aparato" (Adorno, 2006, p. 239; §147). Este yo-mercancía reclamante de autenticidad desarrolla una autoflagelación continua al individuo para que destaque como alterno y degenera en una competitividad desenfrenada de todos por su afán de sobresalir, con el imprevisto resultado de declinar en una homogenización represiva de lo diverso. "El yo como organizador de la explotación da tanto de sí mismo al yo como medio de explotación, que se torna enteramente abstracto, mero punto de referencia" (p. 239; §147). La inversión social nuevamente aparece cuando el sujeto *sujetado* a este yo-mercancía no encuentra otra forma de mostrar su autenticidad sino mediante el consumo de mercancías. La búsqueda de autenticidad conduce así a la totalización de lo mismo. "El descubrimiento de la autenticidad cual último bastión de la ética individualista es una respuesta a la producción industrial en masa. Sólo cuando incontables bienes estandarizados fingen en pro del beneficio ser algo único, toma cuerpo como antítesis, pero siguiendo los mismos criterios, la idea de lo no reproducible como lo propiamente auténtico" (p. 161; §99).

> Ningún empeño de la humanidad, ningún razonamiento formal puede impedir que el fastuoso vestido de una lo deban llevar veinte mil. Bajo el capitalismo, la utopía de lo cualitativo –lo que debido a su diferencia y

> singularidad no desaparece entre las relaciones de cambio dominantes– se acoge al carácter fetichista. Pero esa promesa de felicidad que contiene el lujo presupone a su vez el privilegio y la desigualdad económica, justo una sociedad basada en la fungibilidad. De ese modo, lo cualitativo mismo se torna un caso particular de la cuantificación, lo no fungible se hace fungible, el lujo se convierte en confort y al final en un gadget sin sentido. (p. 125; §77)

Los modos de reacción que esperan escapar de la expulsión de lo concreto y distinto en general, por medio de nostalgias y búsquedas de mejores pasados, resultan insuficientes ante la aplanadora que no cesa. Braunstein (2015) ha insistido en que la posibilidad de llevar una existencia no capitalista dentro de la sociedad del valor (la "utopía de deserción" hacia la "autenticidad") está en la razón del capital plenamente desarrollado, como intento de huida de lo que no se puede huir, de saltar sobre la propia sombra que no deja de perseguir. La historia del valor que se valoriza es la historia de la subsunción de lo cualitativo y diverso a lo cuantitativo e idéntico, donde hasta las instancias más alejadas y autónomas de ello, más tarde que temprano han terminado "empantanadas" en sus diversas figuras. La única salida a ojos del planteo crítico adorniano podría ser aquella que evita esta ganancia, utilitarismo y su razón instrumental, es decir, que rompe la omniabarcante lógica de la identidad reproducida por la autovalorización tautológica del capital y sus leyes.

Lo cierto es que el gesto negativo y crítico de Adorno, al destacar el carácter contradictorio e irracional de la sociedad, pretende contribuir a descifrar el sentido del mundo homogenizado. La teoría debería alumbrar mediante lo particular y el detalle, todo aquello aún no mutilado por el intercambio, lo momentos de suspenso de esta razón, aquello que permanece bajo los procesos económicos y la abrumadora oferta de mercancías. De modo que, según Adorno, en la sedimentada vida objetivada de las cosas "mutiladas" a través de su producción intencionada, mutilación que tiene un origen humano que tiende a opacarse, "sigue latiendo sin excepción la felicidad de lo no fungible" (p. 125; §77). Porque todo aquello que el mundo establecido ha decretado como absurdo, inútil, improductivo, desviado o enfermo, es lo que no puede aprovechar a sus haberes y subsumir a su dinámica, de modo que si se olvida por inútil y reacio a instrumentalizarse, considerándose trivial e inofensivo, podrá ser un espacio de liberación. Los márgenes, sótanos y tierras de nadie, así, se vuelven escenarios de resistencia.

Al respecto, Braunstein (2015, p. 235) agrega: "a veces, cuando no se puede experimentar otra felicidad que la que ha sido dañada por el todo aparente, lo que está mal en la felicidad debe aceptarse reflexivamente". Siendo consciente del peligro de postular recetas y visiones positivas sobre la sociedad loable, devenidas no pocas veces en órdenes represivos y a la que solo se puede aspirar negativamente, Adorno ve posibilidades latentes en el arte, forma de libertad y protesta en medio del sometimiento y opresión, y esfera humana amenazada y cada vez más asfixiada que sigue siendo un lugar en el que aún existen fisuras y grietas no dominadas por el principio de lo igual. Como sostiene en su Teoría estética,

> Las obras de arte son los lugartenientes de las cosas ya no desfiguradas por el intercambio, de lo que no está estropeado por el beneficio y por la falsa necesidad de la humanidad humillada. En la apariencia total [*totalen Schein*], la apariencia del ser-en-sí de las obras de arte es la máscara de la verdad […] Una sociedad liberada estaría más allá de la irracionalidad de sus faux frais y más allá de la racionalidad fin-medios del provecho. Esto se codifica en el arte y es su bomba social. Como los fetiches mágicos son una de las raíces históricas del arte, las obras de arte tienen algo fetichista que se aparta del fetichismo de las mercancías. (Adorno, 2014, pp. 300-1; GS 7, pp. 337-8)

A partir de la idea según la cual la obra de arte es una forma de conocimiento, Adorno ve en esta esfera ciertos vestigios para romper con el mundo administrado, y siendo consciente de que la apariencia objetiva actúa en esta sociedad como fuerza gravitatoria, percibirá la paradoja de ser crítico siendo a la vez participe suyo.

Conservando cierta autonomía con su creador, la obra de arte aún puede develar el contexto inhumano que le produce, y puede generar escenarios de no adaptación, no participación y distanciamiento crítico. De allí su insistencia en que cualquier individuo no completamente integrado debe verse afectado por la infelicidad generalizada, por el sufrimiento, al punto de generarse la siguiente pregunta: "¿qué sería una felicidad que no se midiera por el inmenso dolor de lo existente?" (Adorno, 2006, p. 207; §128). Esta desalentadora visión de la felicidad resulta consolidada en el dictamen adorniano de que "no hay felicidad sin fetichismo" (p. 126; §77), porque la autenticidad y el fetichismo devienen en dos caras de una misma moneda: "la sociedad les trae a los vivos la cuenta por su forma invertida [verkehrte Gestalt], de la que ellos son también culpables, y por la que ha hecho de ellos" (Adorno, 2004, p. 174; GS 8, p. 186).

"La felicidad de lo no fungible", entonces, concebida como componente central del lujo, no resulta indiferente a lo que sucede cuando lo inútil se incorpora al ámbito de la utilidad. Sus restos, incluidos los objetos de la más alta calidad, pertenecen al fetichismo social y a la pomposa complicidad. De allí que Adorno considere que mientras "el privilegio no se declare un derecho humano" (Adorno, 2006, p. 124; §77) (y se realice como tal); mientras el lujo no se vuelva obsoleto porque todos puedan participar en él, los caprichos de esta sociedad seguirán creando la ilusión de la felicidad. Ante los intentos de llevar una felicidad privada y una rectitud moral en medio de la desesperación generalizada, Adorno no verá más que cinismo. Pero si la felicidad casi sin restricción se ha unido a la comodidad y lujo en medio de una sociedad donde la heterogeneidad, la otredad, lo cualitativo y lo no-idéntico se han barrido casi por entero, queda preguntarse a qué podría apostar esa felicidad. Adorno se aferra a la posibilidad de la felicidad en tiempos de su imposibilidad:

> La belleza que aún florece bajo el horror es puro sarcasmo y encierra fealdad. Pero, aun así, su efímera figura tiene su parte en la evitación del horror. Algo de esta paradoja hay en la base de todo arte, que hoy sale a la luz en la declaración de que el arte todavía existe. La idea arraigada de lo bello exige a la vez la afirmación y el rechazo de la felicidad (p. 126; §77), [porque], nada hay ya de belleza ni de consuelo salvo para la mirada que, dirigiéndose al horror, lo afronta y, en la conciencia no atenuada de la negatividad, afirma la posibilidad de lo mejor. (p. 30; §5)

A modo de epílogo: Teoría crítica y felicidad

De las pocas ocasiones donde Adorno ha dado pistas sobre su concepción de una sociedad emancipada, una de las más explícitas ha aparecido en su aforismo §100 de *Minima Moralia*, con el que cierra la segunda parte. Allí muestra su descontento con la visión tradicional de esta sociedad futura, donde "se ha infiltrado el fetichismo de la mercancía" y se concibe como un estado de continua actividad, de un hacer ininterrumpido, insaciable, volcado al ciego aumento de la producción dominado por la cuantificación tautológica. Contra esto, se inclina a pensar que la vida holgada emancipada de dicha totalidad, hastiada del desarrollo y liberada de la necesidad, podría dar algunas "líneas de fuga" para pensar ese estado donde "*Rien faire comme una bête* [no se hace nada como un animal], flotar en el agua y mirar pacíficamente al cielo, «ser nada más, sin otra determinación ni complemento»" (p. 163; §100) podría ser un reemplazo de la laboriosidad, aceleración, sumisión y control.

En 1956, Adorno y Horkheimer conversaron por días con la idea de producir una versión contemporánea del *Manifiesto comunista*, conversaciones que fueron grabadas por Gretel Adorno y que han visto la luz como *Hacia un nuevo manifiesto*. Allí, el concepto de felicidad llega a ocupar un importante papel, y aparece una idea directamente ligada a la visión de *Minima Moralia*. Dice Adorno: *Rien faire*, "no es posible restablecer el estadio del animal, en el que no hacemos nada". No obstante, replica Horkheimer, "la felicidad sería un estado animal, visto desde la perspectiva de aquello que ya no es animal", a lo que responde Adorno: "Del animal se

podría aprender lo que es la felicidad". "Alcanzar el estado del animal en el plano de la reflexión, eso es la libertad. Libertad significa que no hay obligación de trabajar" sentencia Horkheimer (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 22). Es la vida no colonizada por el imperativo de "ganarse la vida", la vida de la infancia o de los animales que no ha sido tomada por la *hybris* de despojar de singularidad, color, profundidad y brillo el mundo cualitativo hasta reducirlo a simple representante del valor.

Párrafos después, Adorno amarra la idea al sostener que "la teoría, precisamente por el hecho mismo de estar retirada, es algo así como la sustitución de la felicidad. La felicidad que habrá que producir mediante la praxis no encuentra en el mundo de hoy ningún otro reflejo que el comportamiento del hombre que está sentado en una silla y piensa" (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 57). Teoría y felicidad quedan así ligadas en la visión crítica de la sociedad, como primera condición para deshacerse de este mundo encantado. La crítica aparece como un elemento indispensable del arte y la teoría, desafiantes de la aparente armonía universal. La crítica disuelve, transforma, cambia la situación del sujeto con su entorno, interviene en la realidad, tiene esa posibilidad latente, pero a la vez puede erigirse y aquietarse, por ende, morir. La teoría crítica se convierte en tarea perpetua de un pensamiento que logra la proeza de "no dejarse atontar ni por el poder de los otros ni por la propia impotencia" (Adorno, 2006, p. 62; §34), porque, "el temor a la impotencia de la teoría proporciona el pretexto para adscribirse al omnipotente proceso de la producción y admitir así plenamente la impotencia de la teoría" (p. 49; §22).

Una vez llegados al final, queda comprobada la hipótesis de investigación: *Minima Moralia* constituye un elemento central de la crítica del valor en la versión de Adorno. Este pensador insiste en la necesidad de conocer a fondo los más íntimos detalles de la vida dañada por las condiciones objetivas de la sociedad capitalista en su fase tardía. Como condición necesaria para su transformación, el conocimiento de la realidad debe dar cuenta del quiebre civilizatorio y la regresión social generalizada. No solamente se han producido transformaciones esenciales en las formas objetivas de dominación y organización social, sino también en la subjetividad y formas de pensamiento. Tras sacar a relucir tanto los mecanismos cotidianos cuanto los procesos más encubridores y apartados del tejido social inmediato, el veredicto adorniano parece condenar irremediablemente todo intento ingenuo de transformación social que obvie cualquier modelo compresivo de profundidad. Es decir, si se parte de la realidad como un dato transparente y directamente asequible, tal análisis se hallará doblemente alejado de esa sociedad que se pretende exorcizar, debido a la apariencia e inversión social constitutiva de este conjuro. Los mecanismos desenfrenados y contradictorios a los que se han adaptado los seres humanos, resultan ser cualquier cosa menos transparentes. Sin embargo, el embate crítico de las expresiones artísticas y de la misma teoría, dan posibilidades reales de salir de la asfixia general, precisamente por la imposibilidad de la sociedad mercantil de someterlo todo. El completo sometimiento sería sinónimo de destrucción total de vínculos humanos, diversidad cultural y simbólica, y en general del mundo natural circundante y los fundamentos de la vida. A pesar de la regresión suicida, la situación social planetaria aún no palpa tal estado.

La teoría crítica del valor de Adorno, encontrada en *Minima Moralia,* descuella como una poderosa perspectiva de análisis crítico de las relaciones objetivo-subjetivas de la reproducción de la sociedad capitalista contemporánea. Sin posiciones privilegiadas y trascendentes, devenidas en dogmáticas, elitistas y reaccionarias, su crítica inmanente realiza una etnografía esencial de lo dado e impulsa a observar las grietas existentes. Que este libro aún conserve una sorprendente actualidad y relevancia para analizar temas pedagógicos, políticos, ecológicos, zooéticos, entre otros, como lo ha puesto de relieve la reciente aparición del texto *Minima Moralia de Adorno en el siglo XXI* (Irr, 2021), habla de la profundidad de los modelos críticos puestos en movimiento en esta pieza adorniana y de su agudo diagnóstico. Una vez terminada su *Teoría estética*, Adorno había planeado una secuela de *Minima Moralia* en un escrito donde abordaría su vida "después del regreso". Apenas

quedan trozos de esta tentativa. Es probable que algunos de estos temas hubiesen tenido allí su lugar. El pensamiento negativo muestra sus bríos ante la paradoja de reconocer el predominio desmesurado de la dinámica del valor a la vez que el imperativo de resistir, oponerse y superar tal condición. Poner en duda este todo estructurado, sus categorías elementales como la mercancía, el dinero, el trabajo abstracto, constituye condición necesaria para cualquier proyecto humano que se pretenda emancipatorio, plural, diverso, a la vez que aparece como la única posibilidad de pensar la felicidad más allá del sufrimiento y la catástrofe.

Notas

1. Como sostiene Jay (1998, p. 34), *Minima Moralia* es sin duda la obra más nietzcheana de Adorno. Aparte del claro estilo aforístico de su escritura, el contenido y temáticas abordadas por Adorno dejan ver una clara afinidad por Nietzsche. Basta comparar el aforismo §91 intitulado "Vándalos" del escrito de Adorno (2006, p. 143), con el aforismo §329 "Ocio y ociosidad" del texto *La gaya ciencia* de Nietzsche (2014, p. 849), para valorar este influjo. Habría que agregar, además, que ambos filósofos consideraban estos libros (Adorno su *Minima Moralia* y Nietzsche *La gaya ciencia*) como el más personal de todos sus escritos.
2. En lo que sigue, se citará el texto *Minima Moralia* haciendo referencia en primer lugar a la edición castellana empleada, y en segunda instancia al número de aforismo (§) de la edición canónica *Gesammelte Schriften*.
3. Sobre la influencia de Marx en Adorno, véase los trabajos incluidos en Bonefeld y O'Kane (2022).
4. La referencia a *Dialéctica Negativa* no resulta gratuita, pues, se considera, en consonancia con lo sostenido por Claussen, que este carácter fragmentario de las reflexiones de Adorno, cuya intensión fundamental es negar el derecho de la totalidad del sistema a la ilusión legitimadora y al hechizo de armonía y cohesión, anticipan el objetivo de la obra tardía de Adorno. "La idea de una *Dialéctica Negativa* comienza a tomar forma concreta en *Minima Moralia*" (Claussen, 2008, p. 138).
5. Sobre esta figura del "deambular" y "callejear" como actividad genuinamente desentendida, inútil, escapista y ambivalentemente antiproductivista, avizorada principalmente en la figura del *flâneur* de los *pasajes* parisinos, y analizada por Benjamin y mencionada por Adorno, véase "Deambular: el «*flâneur*» y el «valor de uso»" de Echeverría (2014).
6. Según ha destacado Jay gracias a conversación directa con el pensador francés, Foucault reconoció que existían "notables paralelos entre su propio análisis de la sociedad carcelaria y disciplinaria de la modernidad y el «mundo administrado» de Adorno" (Jay, 1998, p. 13).
7. La experiencia de la pérdida de experiencia es un tópico transversal a la Teoría Crítica, presente ya en Kracauer y Benjamin y asumido a nivel filosófico-histórico por Adorno. En los *Escritos Sociológicos I* Adorno puntualizará algunos aspectos metódicos relacionados a la "experiencia" como posibilidad objetiva y "microsociológica" para dar cuenta de la realidad social, y sus limitaciones, insuficiencias y posibles arbitrariedades. "Únicamente una combinación teórica, difícil de anticipar, de fantasía y buen gusto para los hechos llega a alcanzar el ideal de la experiencia (… .) Habría que apuntar hacia la interacción de teoría y experiencia" (Adorno, 2004, p. 173). Cabe afirmar que después de *Minima Moralia*, los relatos cotidianos, experienciales, se convierten en compañeros de viaje de la sociología adorniana. Un profundo y detenido tratamiento de esta afirmación puede verse en Benzer (2011, p. 81).
8. "*Abstracción real*" será un concepto clave en la comprensión de la dominación social capitalista como una dominación históricamente novedosa por tratarse de un modo abstracto de control social. Ha sido una categoría altamente descuidada en el análisis de lo social, no obstante su presencia en la obra de Marx. Será Alfred Sohn-Rethel el que introduzca de modo decidido la categoría al debate internacional, influyendo al mismo Adorno (2005, p. 169). Un comentario sobre la historia de este concepto, la recepción en Adorno, su relación con el fetichismo y el valor, y su importancia para una sofisticada Teoría Crítica excedería el espacio de este artículo. Para ello, véase Reichelt (2017), y los trabajos incluidos en Oliva, Oliva y Novara (2020).
9. Respecto a esta cita, Braunstein (2015, p. 105) apunta que, en el ejemplar personal de Adorno de *El Capital*, se encuentra una "X" al principio y al final de este pasaje, y cinco distintos subrayados con una anotación marginal donde indica:

"*fortissimo*". Una muestra del papel e influencia del pensamiento marxiano en él.

10. Esta forma de presentar la realidad no es de ningún modo metafórica. Para Marx, el aspecto paradójico del capitalismo está justamente en que, a pesar de ser la sociedad con mayor dominio técnico de la naturaleza en la historia, la cosificación de las relaciones sociales y su autonomización frente a los individuos produce que sus relaciones "se les presentan como leyes naturales todopoderosas que los dominan al margen de su voluntad y se imponen frente a ellos como ciega necesidad" (Marx, 2017 III, p. 944; *MEW 25*, p. 839). Más aún, los elementos de su organización "asumen cada vez más la figura de una ley natural independiente de los productores, se tornan cada vez más incontrolables" (p. 283; *MEW 25*, p. 255).
11. "*Apariencia objetiva*" será una categoría fundamental en la concepción marxiana de la realidad social, categoría con la que entrará en diálogo directamente con la tradición filosófica moderna, principalmente con Kant y Hegel. Al definir la realidad capitalista como "mundo de la apariencia" y "mundo encantado", Marx está estableciendo la apariencia como una dimensión central de esta realidad, como necesaria y objetiva, así como el fenómeno como la cosa misma en su modo de aparición, no como realidad degrada o ilusoria, énfasis éste que resultará fundamental, siendo Kant, como efectivamente le ensalza Hegel, el primero en realizar tal movimiento. Para Marx, esta *gegenständlichen Schein* producirá que efectivamente una sustancia social y espectral como el valor *aparezca* como una propiedad material, efectiva, de las cosas. Una efectiva proyección social.
12. En sus apuntes sobre los seminarios dictados en los años sesentas, puede observarse de forma clara el tratamiento de Adorno sobre la apariencia objetiva. Concretamente, sostiene que "tampoco es que sean solo apariencia ilusoria los conceptos fetichizados, pues en la medida en que los seres humanos son realmente dependientes de esas objetividades para ellos impenetrables, la cosificación no es solo una conciencia falsa, sino también al mismo tiempo una realidad, por cuanto las mercancías están realmente enajenadas respecto al ser humano. Dependemos en verdad del mundo de las mercancías. De un lado, el fetichismo de la mercancía es apariencia, de otro, y esto muestra la supremacía de la mercancía cosificada sobre los seres humanos, es máxima realidad. Así pues, que las categorías de la apariencia son realmente también categorías de la realidad" (Adorno, 2017, p. 425). En *Minima Moralia* hablará de "apariencia social necesaria" (*gesellschaftlichen Scheins*) (Adorno, 2006, pp. 194 y 255; §§120 y 152), y en los *Escritos sociológicos I* de la apariencia como un "*ens realissimum* para la vida inmediata de los seres humanos. La fuerza de gravedad de las relaciones sociales hace todo lo posible para consolidar esa apariencia" (Adorno, 2007, p. 17).
13. Se ha modificado la traducción castellana teniendo presente la edición *Marx, Engels Werke* (*MEW*). Esto debido a que la traducción castellana citada es inconsecuente a la hora de verter los términos "Verkehrung" y "verkehrten" (*MEW 25*, p. 55). El primero aparece como "inversión", mientras el segundo, claramente familiar, es traducido como "distorsionada". Más allá de este apunte formal, de fondo el asunto compromete la teoría de la apariencia de Marx tal y como la ha desarrollado recientemente Ramas (2018), donde la "inversión" forma parte de la sistemática y arquitectónica tópica de la apariencia que se encuentra en el corazón de la obra de Marx.
14. En igual sentido que la nota anterior, se ha modificado la traducción castellana teniendo presente la edición *Marx, Engels Werke* (*MEW*). La traducción castellana citada es inconsecuente a la hora de verter el término "Verkehrung", (*MEW 25*, p. 835). Aparecido en la cita anterior como "inversión", en esta nueva ocasión la traducción lo vierte como "distorsión". El empleo terminológico de Marx es preciso y constante, motivo por el que se ha decido destacar el original en alemán según sea el caso. La inadecuada traducción tiende a desfigurar este hecho.
15. A este respecto, resulta instructivo el apartado "Inversión de la reducción subjetiva" y siguientes de *Dialéctica Negativa*, donde se sostiene, entre otras cosas, que "el dominio universal del valor de cambio sobre los seres humanos, que niega a priori a los sujetos que sean sujetos, rebaja la misma subjetividad a mero objeto [*Subjektivität selber zum bloßen Objekt erniedrigt*]" (Adorno, 2005, p. 170, *GS 6*, p. 180). (Trad. mod.). Se modificó la traducción que vierte "objetividad a mero objeto", cuando, como se ve, se dice "subjetividad a mero objeto".
16. En *Dialéctica Negativa* dirá que "como apología de su forma invertida [*verkehrten Gestalt*], la sociedad anima a los individuos a hipostasiar su propia individualidad y, por tanto, su libertad",

donde, "bajo la forma invertida [*verkehrten Gestalt*] de una individualización impotente y abandonada a lo universal, lo particular es dictado por el principio de la universalidad invertida [*verkehrten Allgemeinheit*]" (Adorno, 2005, pp. 208 y 316; *GS 6*, pp. 221 y 338). (Trads. mods.).

17. Adorno anticipa dos décadas los atisbos de Guy Debord, observando que la relación fundamental entre los sujetos resulta ser en última instancia espectacular y aparente. La referencia directa al fenómeno de la "industria cultural" abunda en *Minima Moralia*, y da cuenta de los medios técnicos y materiales que sirven para reproducir el mundo invertido en imágenes y brillos coherentes con la irracionalidad de lo racionalizado y con la inversión real. Las ideas sobre la fantasmagoría difundida por estos medios y por la realidad misma en su forma de aparecer, resuenan en la tesis de que el espectáculo es la "inversión concreta de la vida, es el movimiento autónomo de lo no vivo (…) el núcleo del irrealismo de la sociedad real (…) que invierte lo real, es efectivamente producido en cuanto tal (… .) En el mundo *realmente invertido*, lo verdadero es un momento de lo falso [en definitiva] Su diversidad y sus contrastes son las apariencias de esta apariencia socialmente organizada, que debe ser en sí misma reconocida en su verdad general. El espectáculo es la *afirmación* de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, o sea social, como simple apariencia" (Debord, 2012, pp. 38-40).
18. Dos décadas antes de *Minima Moralia* se publicó el influyente *Ensayo sobre el don* de Marcel Mauss (2012). Es muy probable que Adorno estuviera familiarizado con las tesis de este ensayo, pues hay constancia del conocimiento de obras inspiradas en Mauss, como las de Caillois y Bataille (Adorno y Benjamin, 1998, pp. 83, 88, 90, 106, 108, 120), cuando también en conjunto con Horkheimer (2007, pp. 30-31, 35 ss.) escriben sobre la teoría de la magia, el fetichismo y el maná en *Dialéctica de la Ilustración*. Lo cierto es que, en el *Ensayo*, Mauss mostraba que el predominio de las relaciones de intercambio equivalencial resulta ser un fenómeno mucho más históricamente acotado de lo que creyeron por años economistas y filósofos (incluso seguidores de Marx), y que en su opinión, no ha logrado penetrar en toda la realidad social moderna, existiendo nichos donde siguen operando prácticas del obsequio no sometidas a este intercambio. Un diálogo fructífero entre las teorías del don y los planteos marxianos puede verse en Jappe (2011), "El «lado oscuro» del valor y del don".

Referencias

Adorno, Th. W. y Horkheimer, M. (2007). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. Obra completa 3.* (Trad. J. Chamorro). Akal. [1981. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Gesammelte Schriften 3.* Suhrkamp Verlag].

Adorno, Th. W. y Horkheimer, M. (2014). *Hacia un nuevo manifiesto.* (Trad. M. Dimópulos). Eterna Cadencia.

Adorno, Th. W. y Benjamin, W. (1998). *Correspondencia (1928-1940).* (Trad. J. Muñoz y V. Gómez). Trotta.

Adorno, Th. W. y Mann, Th. (2006). *Correspondencia: 1943-1955.* (Trad. N. Gelormini). FCE.

Adorno, Th. W. (2004). *Escritos sociológicos I. Obra completa 8.* (Trad. A. González). Akal. [1972. *Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften 8.* Suhrkamp Verlag].

Adorno, Th. W. (2005). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa 6.* (Trad. A. Brotons). Akal. [1973. *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Gesammelte Schriften 6.* Suhrkamp Verlag].

Adorno, Th. W. (2006). *Minima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada. Obra completa 4.* (Trad. J. Chamorro). Akal. [1980. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Gesammelte Schriften 4.* Suhrkamp Verlag].

Adorno, Th. W. (2007). *Letters to His Parents 1939-1951.* (Trad. W. Hoban). Polity Press.

(2009). *Kultur* and Culture. *Social Text*, *27*(2), 145-158.

Adorno, Th. W. (2014). *Teoría estética. Obra completa 7.* (Trad. J. Navarro). Akal. [1970. *Ästhetische Theorie. Gesammelte Schriften 7.* Suhrkamp Verlag].

Adorno, Th. W. (2017). Sobre Marx y los conceptos fundamentales de la teoría sociológica. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica,* (8/9), 419-430.

Benjamin, W. (2010). Calle de dirección única. Infancia en Berlín hacia el mil novecientos. En *Obras libro IV/vol. 1* (pp. 23-89 y 177-247). (Trad. J. Navarro). Abada.

Benzer, M. (2011). *The Sociology of Theodor Adorno.* Cambridge University Press.

Bonefeld, W. y O'Kane, C. (eds). (2022). *Adorno and Marx. Negative Dialectics and the Critique of Political Economy*. Bloomsbury.

Braunstein, D. (2015). *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*. Transcript Verlag.

Claussen, D. (2008). *Theodor W. Adorno. One Last Genius*. Harvard University Press.

Debord, G. (2012). *La sociedad del espectáculo.* (Trad. J. L. Pardo). Pre-Textos.

Echeverría, B. (2014). Deambular: el «*flâneur*» y el «valor de uso». En *Valor de uso y utopía*, (pp. 49-60). Siglo XXI.

Gadamer, H. G. (2000). Hegel y el mundo invertido. En *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*, (pp. 49-74). (Trad. M. Garrido). (5ª ed.). Cátedra.

Horkheimer, M. (2006). *Estado autoritario*. (Trad. B. Echeverría). Itaca.

Irr, C. (ed.). (2021). *Adorno's Minima Moralia in the 21st Century. Fascism, Work, and Ecology.* Bloomsbury.

Jappe, A. (2011). El «lado oscuro» del valor y del don. En *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos* (pp. 135-164). Pepitas.

Jay, M. (1998). *Adorno.* (Trad. M. Pascual). Siglo XXI.

Marx, K. (1980). *Teorías sobre la plusvalía. Libro III.* (Trad. W. Roces). FCE. [1968. *Theorien über den Mehrwert. MEW 26.3*. Dietz Verlag].

Marx, K. (2017). *El Capital. Crítica de la economía política. Libros I-III.* (Trad. P. Scaron *et. al.*). Siglo XXI. [1964. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. MEW 23-25*. Dietz Verlag].

Mauss, M. (2012). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. (Trad. J. Bucci). Katz.

Nietzsche, F. (2014). *La gaya ciencia. Obras completas III.* (Trad. J. L. Vermal). Tecnos.

Oliva, A., Oliva, Á. y Novara, I. (eds.). (2020). *Marx and Contemporary Critical Theory. The Philosophy of Real Abstraction*. Palgrave.

Ramas, C. (2018). *Fetiche y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Siglo XXI.

Reichelt, H. (2017). La Teoría Crítica como programa de una nueva lectura de Marx. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica,* (8/9), 146-161.

Rose, G. (1978). *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. Macmillan Press.

Tomba, M. (2014). Adorno's Account of the Anthropological Crisis and the New Type of Human. En *(Mis)Readings of Marx in Continental Philosophy*, (pp. 34-50), J. Habjan y J. Whyte (eds.). Palgrave.

Osvaldo Montero Salas (omontero77@hotmail.com). Profesor de Filosofía en la Universidad de Costa Rica-Sede de Occidente.

Recibido: 9 de setiembre, 2021.
Aprobado: 26 de junio, 2022.