

El regalo como expresión de las relaciones sociales. Consideraciones en torno a la moral en Adorno.

Zitello, Matías.

Cita:

Zitello, Matías (2010). *El regalo como expresión de las relaciones sociales. Consideraciones en torno a la moral en Adorno*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/47>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/arM>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar/>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.*

El regalo como expresión de las relaciones sociales

Consideraciones en torno a la moral en Adorno

Matías Zitello

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (FCS-UBA)
Correo electrónico: matiaszitello@yahoo.com.ar

En este ensayo monográfico me propongo relevar y analizar el concepto de relaciones sociales dentro del contexto histórico de la modernidad, a la luz del acto de regalar entendido como una expresión moral, según los términos de “Mínima Moralia”. Pondré a consideración que esta determinación específica de las relaciones sociales, una vez desconectadas de las normas, constituye una instancia exclusivamente autónoma, y plantearé sus vínculos con los conceptos de ilustración, fetichismo y racionalidad.

Este énfasis persigue, no sin dificultades metodológicas, la cuestión de las relaciones sociales dentro de la *parataxis* adorniana,¹ para destacar, mediante la reflexión, las operaciones de abstracción y clasificación que el propio pensamiento conceptual infinge sobre los objetos, y puede ser leído como expresión radicalmente aguda de las experiencias del sujeto desde un *horizonte puntiforme*², pues profundiza las ideas desplegadas de una lectura estereoscópica, capaz de visualizar la totalidad.

La propuesta macrosociológica de Adorno muestra-críticamente hasta los últimos resquicios de los alcances del capitalismo en las relaciones sociales imperantes, y enfatiza la génesis de las relaciones de poder en la vida cotidiana. Observa, así, los síntomas de una moral “superadora”, que parte de las mismas condiciones de limitación de la praxis social. Por ello, mediante el acento analítico en el acto de regalar, me interesa resaltar la observación de Adorno sobre la capacidad de los individuos para sentir o experimentar la necesidad de un valor, superando las imposiciones ritualizadas, y para determinar, desde esa capacidad, sus relaciones sociales a través de las mediaciones del dar y ofrecer, sin esperar nada a cambio, con el único fin en su horizonte de ser capaz de hacerse feliz con la mera felicidad del otro.

¹ La etimología nos orienta en su significación. *Taxis* significa “orden”, mientras que *para* es una preposición cuyo significado es “al lado de”. Emplear el método paratáctico implica tratar los temas sin un orden previo, uno al lado del otro. Tomado del artículo de Rubén Dri “Ilustración y dialéctica negativa”, Diaporás, Num. 8 (2009), 13-31.

² De Caro, Rubén “Minima Moralia y la parataxis filosófica: La dialéctica del fragmento de Theodor Adorno” *Universitas: Revista de filosofía, derecho y política*, Núm.1 (2004), 22-28.

El objetivo de la ponencia es exponer los condicionamientos de la propuesta moral en el acto de regalar de Adorno, y plantear ciertos lineamientos alternativos al respecto.

La exposición se organizará de la siguiente manera, en el primer apartado describiré los términos del vínculo entre la ilustración y la moral, atendiendo especialmente la conceptualización relativa al desarrollo del placer como expresión social, en el segundo apartado describiré el acceso al problema a partir de la cosificación de las relaciones y el abordaje psicoanalítico, dedicaré el tercer apartado al problema de la racionalidad en el capitalismo como imposibilidad de aplicación en la praxis de vida. Por último, en una breve sección final, presentaré una serie de reflexiones que, a modo de conclusión problemática del ensayo, cerrará mi exposición.

1. La moral y su vínculo con la Ilustración

Desde el punto de vista del programa filosófico de la teoría crítica, la Ilustración en sus inicios fue radical, haciendo tabla rasa con todos los mitos, con todos los vínculos tradicionales que pasan a ser tabúes, pero, “sujeta al modo de producción dominante” no sólo pierde su radicalidad, sino que termina disolviéndose a sí misma. Ilustración es llegar a la mayoría de edad y, en consecuencia, ser capaz de usar su propio entendimiento sin ayuda de otro. Pensar por sí mismo³. A partir de la razón el yo trascendental, como sujeto universal que organiza el mundo, produce un orden científico a partir de axiomas cuya finalidad primordial es la autoconservación. Se trata en consecuencia, de un pensamiento calculador que aleja de sí la reflexión. Las pasiones son tratadas como si tratase de figuras geométricas; los hombres como cosas. La obra está llena de ese tipo de especulaciones, siempre en forma de diagnóstico de una creciente imposibilidad de un tipo de amor que podía conciliar libremente en la familia lo individual y lo general: el hecho de que en el capitalismo la sociedad privilegie las posturas utilitarias, con una racionalidad de fines, es lo que impide que pueda desplegarse la figura no jurídica de un universal racional, planteada estructuralmente en las relaciones privadas en la forma del afecto mutuo y el perdón⁴.

Un análisis pertinente en este punto es aquel realizado por el profesor Rubén Dri⁵ al considerar la realización del amor libre de remordimiento, siendo la ciencia su credo,

³ “La Ilustración es, en palabras de Kant, “la salida del hombre de la minoría de edad culpable. Minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro”” (Dri, Ibíd., pág. 93).

⁴ Theodor W. Adorno, “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, (1951), Madrid, Akal, 2006, aforismo 10 (pp.39 y ss.), aforismo 11(pp.40 y ss.), 107 (pp. 313 y ss.) y 110 (pp. 322 y ss.).

⁵ Op. cit.

el mito su naturaleza, y quien a creado a unos para ser amos y a otros para ser esclavos. Su práctica no puede generar ningún tipo de remordimiento, pues éste es “irracional”, lo mismo que la compasión y la piedad que se oponen a la única virtud burguesa, la “energía viril” cuyo modelo es la *virtus* romana. El origen colectivo del placer se encuentra en las “orgías primitivas”, acto colectivo previsto que la “*Ilustración y la civilización racionalizan y manipulan hasta hacerlo desaparecer de la organización. Es el paso de la fiesta primitiva a las vacaciones que en el fascismo se completan con la falsa ebriedad colectiva producida por medio de la radio, los grandes titulares y la bencedrina*⁶. ” Una moralidad “auténtica” no necesariamente es universalista, lo falible de la moral es una condición necesaria de las relaciones morales. Las pretensiones de una validez de máxima las puede encontrar en concordancia universal, ya que no piensa en relaciones no deformadas.

2. Fetichismo y psicoanálisis

Desde el principio, la humanidad se ha visto obligada a *dominar* la naturaleza externa que representa una amenaza de destrucción. Pero, para ello, ha tenido que dominar también a la naturaleza que ella misma es. Por esto, protagoniza la “la historia de una renuncia” ante la *alternativa*, el hombre elige la supervivencia. Sin embargo, tal elección conduce necesariamente a su antítesis, la autoaniquilación, cuyo advenimiento se hizo patente con los asesinatos en masa del nazismo. Pues si bien la naturaleza bruta ajena a la *mediación* humana necesita de ésta para convertirse en “espíritu” el dominio totalitario nos devuelve a la barbarie porque “*lo completamente mediado crea una segunda inmediatez*”⁷. La mediación total significa supresión de las diferencias, triunfo del *principio de identidad*. Es éste un mecanismo rector en la constitución del *Sí mismo* que como *sujeto* se enfrenta a la naturaleza y la convierte en *objeto* de su conocimiento y de su acción. El Sí debe mantener su identidad para evitar la muerte; ante la amenaza de lo indiferenciado no encuentra otra salida que el rechazo de toda diferencia. De ahí el carácter *abstracto* –de objeto- que impone a la realidad exterior y que es correlativo al del propio yo.

Adorno compuso su filosofía a la vista de las relaciones imperantes en la sociedad establecida; pero se detuvo a criticarlas. Por ello, destacando su concepto de cortesía, no se refiere al formalismo que preside el trato entre individuos aislados. Por algo la cortesía de Proust (y la suya) se cimenta en un acto comunicativo previo: el

⁶ Theodor W. Adorno, “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”, pág. 118.

⁷ Op. cit.

supuesto por el lenguaje literario (o filosófico). La cortesía es una relación de intercambio que no se reduce al mero canje de equivalentes –propio de la sociedad capitalista-, ni puede, por tanto, desembocar en la usura. Pero el *plus* que debe ofrecer tampoco es un testimonio de prodigalidad; no fluye de una normativa ético-religiosa ya excesivamente real como para ser verdadera. El *plus* de un pensamiento no es cuantitativo (de ahí que trascienda la equivalencia y la usura), sino cualitativo, diferencial, que puede darse entre individualidades verdaderas. Su finalidad es negativa. Aspira a combatir – no a promover- una situación enojosa.

La razón subjetiva es, originariamente, la manifestación de la razón objetiva; esta no existe fuera de los particulares en los que se realiza. Sin embargo, la razón subjetiva no ha evolucionado de acuerdo con su esencia; por el contrario, ha devenido en su antítesis, convirtiéndose en razón instrumental (cosificadora). La razón objetiva pone, pues, a la irracionalidad como momento suyo sólo en tanto que, en nuestra sociedad, la esencia se ha transformado en apariencia. Siendo su formación marxista, esta le impulsa a adoptar una perspectiva histórica. Por ello, en la obra aparece otra definición más amplia que la concebida desde la psicología.

En *Dialéctica de la Ilustración* entiende junto a Horkheimer *la mimesis de la mimesis* como recaída en el mito, *repetición mítica* de ella misma, que se determina por oposición al *progreso histórico*. Así aluden obviamente a una regresión, todo lo peculiar que se quiera, pero retorno al fin y al cabo, de un primitivo estadio. Al considerar la obra como un ensayo de *antropología dialéctica* que esboza una *protohistoria de la subjetividad*, se desmarca de la interpretación usual por su falsa identificación de subjetividad y espíritu; queda clara la importancia decisiva de la naturaleza, sin la cual aquél no existiría. La tradicional oposición mantenida entre naturaleza e historia deja paso a su relación dialéctica, pues “*la tarea del pensamiento tiene que consistir en ver como historia todo lo que sea naturaleza o se instala como tal, y como naturaleza todo lo que sea historia*”⁸.

Es cierto que la investigación psicológica puede contribuir al esclarecimiento de ciertos fenómenos sociales que parecen eludir las leyes históricas; aunque sus explicaciones no los agotan. Pero su utilidad depende en último término de la situación objetiva. Y puesto que la sociedad actual se caracteriza por el conflicto entre el individuo (psiquismo) y lo universal (mecanismo social), exige las relaciones entre psicología y sociología, pero nunca conciliadoras, sino tensas. El antagonismo es la

⁸ Adorno, Theodor “Dialéctica Negativa”. Editora Nacional, Madrid. España. ISBN: 84-587-9546-1, (Taurus. 1975), 2002.

única vía practicable cuando resulta igualmente pernicioso postular la separación radical de la interdisciplinariedad, pues ésta, como aquella, nace de la división parcelaria del conocimiento, por eso en *Dialéctica de la Ilustración* dice que “*recurrir a la psicología para entender al prójimo es una desvergüenza; para explicar los propios motivos, un sentimentalismo*⁹”. Un juicio tan peyorativo se apoya en la certeza de que la psicología convierte al sujeto en objeto, privándole así de la libertad esencial a la subjetividad, que al individuo sólo se le manifiesta “*como la diferencia que ha llegado a producirse entre él y los reflejos*¹⁰”. También el psicoanálisis sofoca tal manifestación cuando desvaloriza los productos de la conducta individual, al considerarlos originados, en muchos casos, por *los mecanismos de defensa*. Las principales objeciones de Adorno al psicoanálisis le censuran su consideración del individuo como un objeto y la preponderancia concedida a la historicidad interna. Incluso sus defectos pueden revertir en utilidad, pues son un reflejo de las condiciones reales.

El psicoanálisis resulta hoy eficaz porque los hombres están *cosificados*. La total mediación que los somete el mecanismo social les impide ser libres; quedan rebajados a la condición de objeto, y con ello se adecuan al planteamiento psicológico. Es más, puede que el único enfoque posible sea el psicoanalítico cuando la mediación total comporta la mala inmediatez en forma de sufrimiento, ya que los trastornos psíquicos no están completamente determinados por la historia interna de nuestro inconsciente; a menudo obedecen a experiencias sociales. Es decir, lo que nos amenaza no son exclusivamente *fantasmas*, sino también, y especialmente, realidades. El individuo es pasivo ante los estímulos que la asaltan con ritmos convulsivos, en claro atentado contra el sustrato fundamental de toda experiencia: la continuidad temporal; en estas condiciones, el yo es pasivo y se desintegra fatalmente. De ahí que el individuo sea incapaz de sentir o apasionarse, pues para ello, se requiere un yo fuerte. Como mucho, sus afecciones se le presentan carentes de contenido; son esquemas, al igual que los productos culturales:

*En su estadio más reciente la bella vida se reduce a ostentación (...) a un mero pertenecer a, y el park no ofrece ya ningún otro placer que el del muro contra el cual aplastan sus narices los que están afuera*¹¹.

No es el que el sujeto supedite la experiencia de sí mismo al *reconocimiento* del otro. Ese Otro no existe. El contacto con nuestro prójimo se caracteriza por *la bárbara*

⁹ Adorno, T.; Horkheimer, M. “Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos”, Madrid, Editorial Trotta, 1998.

¹⁰ Adorno, Theodor “Dialéctica Negativa”. Op. cit.

¹¹ Adorno, Theodor “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”, Op. cit.

*ausencia de relaciones*¹²; es inmediatez equivocada, privada de la mediación de la objetividad:

*El acto de regalar implicaba seleccionar, elegir, invertir tiempo, salir de la propia rutina, pensar en el otro como sujeto (...) La decadencia del acto de regalar queda reflejada en esa penosa invención de los artículos listos para hacer regalos (...) Aún cuando en medio de la abundancia de ello resultase superfluo (...) quedarian necesitados del regalo aquellos que ya no regalan. En ellos se marchitan y agotan aquellas insustituibles aptitudes que pueden prosperar no en la célula aislada de la pura interioridad, sino en el contacto con el calor de las cosas*¹³.

Si tenemos en cuenta al otro, es precisamente para consumar la aniquilación de su subjetividad, para recordarle su cosificación:

*Ya nadie cree a nadie, todos se consideran al corriente de la cuestión. Se miente sólo para dar a entender al otro que de él no nos importa ni mucho ni poco, que no se tiene de él ninguna necesidad, que nos resulta completamente indiferente lo que pueda él pensar de nosotros*¹⁴.

Si se propusiera únicamente constatar una situación de hecho a partir de un modelo teórico crítico, no se precisaría del psicoanálisis. Esto se hace evidente a lo largo de toda la obra adorniana, que abunda en alusiones al pensamiento marxista. Podríamos decir que su caracterización de la sociedad neocapitalista viene a ser una denuncia del *fetichismo de las relaciones*; él destaca como factor más característico de nuestro momento histórico, la sustitución del *en-sí* por el *para-otro*. Esto es, la relación abstracta ha acabado con la objetividad porque ésta es regida por el *valor de cambio*. Nada ni nadie tiene importancia en sí mismo más que según sus posibilidades de ser intercambiado por otra cosa. Y este principio se ha infiltrado en lo más recóndito de la existencia; incluso la muerte del individuo es “*experiencia del intercambio de funcionarios*¹⁵”. Pero es necesario realizar una diferenciación entre la concepción de fetichismo de Marx con la de Adorno. Para Marx, el fetichismo consiste en la falsa conciencia del sujeto respecto de la objetividad, y esta definición supone: 1º) que el sujeto y el objeto existen como algo sustancial; 2º) que el fenómeno se origina en la subjetividad y 3º) que la *en-seidad* del objeto (la mercancía) es nociva. Pero Adorno posee otros argumentos de signo opuesto, a saber 1º) el sujeto y el objeto se han convertido también en un cúmulo de relaciones, han perdido su sustancialidad; 2º) localizar el fundamento del fenómeno en el sujeto es privilegiar a la razón subjetiva. El fetichismo –en ocasiones Adorno habla de *hechizo*– se experimenta a nivel consciente sólo como correlato de la situación objetiva, que es la determinante. 3º) La *en-seidad* no siempre es mala, porque representa lo heterogéneo, la inmediatez no absorbible por la razón subjetiva. Lo verdaderamente perjudicial es la pérdida de tal *en-seidad* y su

¹² Adorno, T.; Horkheimer, M. “Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos”, Op. cit.

¹³ Adorno, Theodor, “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”, Op. cit.

¹⁴ Adorno, Theodor, “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”, Op. cit.

¹⁵ Ibíd.

reemplazo por una sustancialidad falsa: la de una mediación que ignora igualmente a lo mediado y al mediador. Como expresa en el siguiente párrafo:

Si, no obstante, alguien quisiera descubrir en ese mismo estar mediado el principio originario, estaría confundiendo un concepto de relación con un concepto de sustancia y reclamaría como origen el flatus vocis. La inmediatez no es un aserto positivo respecto al ser, sino una instrucción impartida al conocimiento¹⁶.

De esta manera se observa que el modelo sociológico (concretamente la revisión del marxismo) basta para una descripción crítica de nuestra sociedad. Incluso me atrevería a decir que aventaja al psicológico, pues este recurre a la subjetividad, defecto que Adorno aún subsana en el propio Marx. La desintegración del individuo y el empobrecimiento de su experiencia no necesitan una explicación en términos psíquicos (ni condicionamiento del sujeto ni intencionalidad de los agentes culturales):

“La atrofia de la imaginación y de la espontaneidad del consumidor cultural contemporáneo no tiene necesidad de ser reducida a mecanismos psicológicos. Los productos mismos, a partir del más típico, el film sonoro, paralizan tales facultades mediante sus misma constitución objetiva¹⁷. ”

Entonces, ¿qué papel desempeña el psicoanálisis? Los hechos lo han superado. Además, tampoco parece deseable, por cuanto sólo arroga la supremacía al yo con fines adaptativos: anula la libertad del sujeto. El yo no actúa de mediador entre las pulsiones y el mundo exterior. Queda reducido a las funciones de pura *autoconservación*, y la conciencia es suplantada por la identificación inmediata en el medio, ni siquiera inconsciente (pulsional) sino mecánica.

El rescate que realiza Adorno del psicoanálisis es a partir de considerar el potencial de lo “no comprendido”, tal vez más olvidado que superado, en todo caso, susceptible de acoger su negación determinada, no a la mera inversión positiva que es nuestra sociedad; considera que posee un *potencial utópico* y un *potencial crítico*, los cuales están indisolublemente unidos; he aquí la recreación del psicoanálisis freudiano. El *potencial crítico* viene permitido por la historia de la subjetividad. El individuo es capaz de trascender su medio porque es historia sedimentada, realización microcósmica del devenir de la especie. Sólo por ello podrá recuperar lo que trasciende su propia existencia en un pasado olvidado. Y el *potencial utópico* precisa del individuo. No tanto porque en él se realiza el devenir de la especie, cuanto por ser el único capaz de recrear ese devenir, que entra en conflicto con su propio dinamismo interno. Sólo el individuo puede criticar la sociedad y además la historia, sin que haya forma de disociar ambas actitudes. Sin embargo cuando éste pretende aplicarla, no ya a objetos inexistentes, ni a sujetos cosificados, sino al individuo como *excepción*, sigue siendo pobremente formal.

¹⁶ Ibíd.

¹⁷ Adorno, T.; Horkheimer, M. “Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos”, Op. cit.

El objetivo consiste en despojar la existencia¹⁸ del vértigo que produce. Por una parte, se le confunde con lo que está ahí, sin más; por otra, se la ingresa en el mundo de los conceptos abstractos. Hay que evitar, a toda costa, el miedo a lo desconocido. Por ello, la industria cultural promociona sus productos presentándolos *como algo que a la vez sea archiconocido y que no haya existido nunca*¹⁹. La industria cultural impide la recuperación de lo no-comprendido ofreciéndonos en su lugar la repetición de hábitos mentales. En este clima de obnubilación, uno se pregunta si es posible conseguir una descripción de nuestra sociedad mínimamente honesta. Si conservar y destruir van a parar a lo mismo –la barbarie-, si lo nuevo es siempre ya lo viejo, la tarea crítica parece bastante improbable. Adorno dirá que confía en la *salvación*: la trascendencia sólo puede residir en lo *decadente*, aquello que, de puro existir como falsedad, se agota a sí mismo:

*“Con la racionalización de la sociedad ha desaparecido esta posibilidad de dicha no reglamentada (...). Las únicas que todavía pueden permitirse algo parecido a amor no racionalizado son precisamente aquellas damas de las que antaño huían de sus maridos para irse a algún café elegante. Mientras por obra de sus culpas ellas resultan tan aburridas como fueron sus madres, por lo menos pueden ofrecer a los otros lo que de otro modo todas ellas reservan para sí (...) De este modo, en resumidas cuentas, las damas de la sociedad pasan a ser honra de su deshonra en un momento en que ya no quedan ni sociedad ni damas”*²⁰.

Pero la sociedad de masas ni siquiera es decadente; ello implicaría un rasgo positivo del que carece. Concederle cualquier tensión, aún aniquiladora, parece demasiado favorable. Hacerlo es apostar por la utopía. Y sólo a la luz de esta certeza se justifica la aportación psicoanalítica, una decadencia asumida a nivel teórico.

3. La moral y el padecimiento de la razón

En *Mínima Moralia* cuestiona decididamente toda posibilidad de una teoría moral general, porque los “daños” de la vida social ya han llevado a una fragmentación tal de la conducta individual que veda en general la orientación por principios globales. Pero no sólo con las pautas que Adorno mide las lesiones de las formas de trato social, delatan que se atiene al ideal de una autorrealización cooperativa en las que es la libertad del individuo la que posibilita la del otro; en diversos pasajes del texto se explica además la génesis histórica de los daños sociales haciendo referencia a la pérdida de la “bondad de lo general”²¹. Basa sus reflexiones en un concepto de praxis que liga principios éticos al presupuesto de racionalidad siguiendo el modelo de Hegel:

¹⁸ “Lo que es verdad en el concepto de existencia es la protesta contra un estado sociedad y pensamiento cientista, que destierra toda experiencia irreglamentable; virtualmente el sujeto como exponente del conocimiento”. Adorno, Theodor “Dialéctica Negativa”. Editora Nacional, Madrid. España. ISBN: 84-587-9546-1, (Taurus. 1975), 2002.

¹⁹ Adorno, T.; Horkheimer, M. “Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos”, Op. cit.

²⁰Adorno, Theodor, “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”, Op. cit.

²¹Adorno, Theodor, Ibíd., aforismo 11 (p.35), aforismo 16 (p.40)

sólo puede tratarse de una forma lograda de socialización si hay modos de acción establecidos en común que pueden valer como metas racionales de autorrealización desde la perspectiva de todos los individuos. Que Adorno esté pensando sobre todo en modelos de comunicación “desinteresada” o “no instrumental” como lo expone ejemplarmente en el caso del amor o del regalo generoso, sin finalidad²², se deriva de una premisa que comparte con Marcuse, la orientación por la estética: para la autorrealización son adecuadas principalmente las formas de acción común en las que la naturaleza humana se expresa de manera espontánea satisfaciendo necesidades de los sentidos en la interacción con el otro.

Todos los conceptos de praxis racional que se aplican se ajustan por su misma definición a acciones cuya ejecución requiere un grado de coincidencia intersubjetiva mayor que el que se admite en el liberalismo: para poder cooperar en pie de igualdad, para interactuar estéticamente, para poder ponerse de acuerdo libremente, es necesario compartir la convicción de que la actividad en cuestión tiene un valor que puede llegar a justificar que se posterguen los intereses individuales. En ese sentido, se presupone un ideal normativo de sociedad que es incompatible con las premisas individualistas de la tradición liberal; al contrario, al tomar como orientación la idea de una autorrealización cooperativa incluye que los sujetos no podrán alcanzar una vida lograda en la sociedad si no han reconocido detrás de sus respectivos intereses individuales un núcleo de convicciones de valor compartidas.

Si continuamos con este razonamiento, podría surgir fácilmente la impresión de que el interés normativo coincide con el de “comunitarismo”. Pero así se distingue del liberalismo por tomar como orientación un “universal” de autorrealización, de la idea comunitarista la separa el hecho de que ese universal esté prendido a la razón. Esto muestra la idea hegeliana de que la praxis cooperativa, y con ella los valores compartidos, deben poseer un carácter racional; la gracia del enfoque está justamente en ver la autorrealización individual ligada al presupuesto de una praxis común que sólo puede ser el resultado de la realización de la razón. Adorno, como otros miembros de la Teoría Crítica, entiende el vínculo con valores generales como un fin en sí mismo, estableciendo que una relación de cooperación tiene la función de incrementar la racionalidad social: de otro modo no se comprendería por qué cada forma de praxis a la que se apunta debe ser siempre el resultado de una racionalización social, ni se

²²Adorno, Theodor, Ibíd., en especial los aforismos 11 (pp. 35 y ss.), 15 (pp. 39 y ss.), 21 (pp. 47 y ss.), 110 (pp. 178 y ss.)

comprendería por qué el estado negativo del presente tiene que ser siempre expresión de una falta de razón.

A diferencia del comunitarismo, la Teoría Crítica somete lo universal que la cooperación social encarna y realiza al mismo tiempo, a las pautas de una fundamentación racional; porque por diferentes que sean los conceptos de razón que se han utilizado de Horkheimer a Habermas, todos ellos en definitiva culminan en que la idea de consagración a la praxis liberadora de la cooperación no se dará por el vínculo afectivo, por los sentimientos de pertenencia o de coincidencia, sino por una comprensión racional. En consecuencia, la tradición de la Teoría Crítica se diferencia del liberalismo y del comunitarismo por un perfeccionismo ético de índole singular: a diferencia de lo que ocurre en la tradición liberal, la meta normativa de la sociedad tiene que consistir en posibilitarse mutuamente la autorrealización, pero encomendarse a esta meta se concibe como el resultado fundado de un análisis específico del proceso de formación del ser humano. Como sucede ya en Hegel, también aquí parecen confundirse los límites entre la descripción y prescripción, entre mera descripción y fundamentación normativa; la explicación de las circunstancias que han bloqueado o parcializado el proceso de realización de la razón deberá poseer por sí misma la fuerza racional para hacer que los sujetos se convenzan de generar una praxis social de cooperación.

Actualmente hay una tendencia creciente a hacer críticas de la sociedad de manera tal que se puede prescindir de un componente de explicación sociológica. Este fenómeno proviene del hecho de considerar por lo general que alcanza con desnudar determinadas anomalías de la sociedad basándose en normas o valores bien fundamentados; por que los propios involucrados no problematizan o atacan esos males morales es una cuestión que ya no entra, en cambio, en el área de competencia de la crítica de la sociedad como tal. Pero la separación establecida se ve afectada en cuanto se plantea una conexión causal entre la existencia de la anomalía social y la ausencia de reacciones públicas: la anomalía social posee entonces entre otras cosas la particularidad de ocasionar precisamente ese silencio o esa apatía que se expresa en la ausencia de reacciones públicas. En una terminología más cercana a nuestras representaciones actuales, se podría exponer así: con el capitalismo ha llegado a prevalecer una forma de praxis que obliga a ser indiferente a los aspectos de valor de otros seres humanos; en lugar de relacionarse entre sí reconociéndose, los sujetos se perciben como objetos que hay que conocer según los intereses propios. En todo caso, es este diagnóstico que le proporciona a la Teoría Crítica el marco categorial en el que puede hablarse de una interrupción o parcialización del proceso de realización de la

razón. Porque poniendo como base un proceso de aprendizaje histórico, las coerciones socioestructurales en el capitalismo moderno se presentan como lo que bloquea un potencial de racionalidad que había sido acopiado socialmente hasta el umbral de la modernidad: la forma de organización de las relaciones sociales en el capitalismo impide que puedan aplicarse en la praxis de vida los principios racionales de los que ya dispone según la posibilidad cognitiva. Esto guarda puntos de contacto con el segundo apartado, ya que cada vez que Adorno habla del sufrimiento individual o social, resuena algo de la suposición freudiana de que la restricción neurótica de sus facultades auténticamente racionales tiene que causar un sufrimiento a los sujetos. Por eso en *Dialéctica Negativa* dice que todo sufrimiento posee una “forma de reflexión interior”: “el factor somático le anuncia al conocimiento que no debe haber sufrimiento, que las cosas deben cambiar”²³. La utilización de este concepto de “sufrimiento”, que aquí aparece como una instancia en la que se experimenta la interacción de las fuerzas intelectuales y físicas, lamentablemente casi no ha sido estudiada hasta ahora en la recepción de la Teoría Crítica; un análisis más detenido seguramente mostraría que el sufrimiento, como en Freud, está destinado a expresar la sensación de no poder soportar la “pérdida de facultades yoicas”²⁴.

Esta idea desemboca en la tesis fuerte, directamente antropológica, de que los sujetos humanos no pueden comportarse con indiferencia ante una restricción de sus facultades racionales: porque su autorrealización está ligada al presupuesto de la acción cooperativa de su razón, no pueden evitar sufrir en un sentido psíquico por su deformación. Haber comprendido que entre una psiquis intacta y una racionalidad no distorsionada tiene que haber una relación interna es tal vez el impulso más fuerte que la Teoría Crítica ha recibido de Freud; este es quien proporciona los estímulos decisivos cuando ahora, como a comienzos del párrafo, se afirma que el grado de sufrimiento insta a una curación precisamente por medio de las capacidades racionales cuya función menoscabada por la patología, presuponiéndose en principio lo que en general se considera una condición obvia para iniciar un tratamiento psicoanalítico: que el individuo que padece subjetivamente una enfermedad neurótica también tiene el deseo de liberarse de ese sufrimiento. No siempre está claro en la Teoría Crítica si se puede hablar de esta grado de sufrimiento que aspira a la curación sólo en el sentido de una experiencia subjetiva o también en el sentido de un acontecer “objetivo”.

²³ Adorno, Theodor “Dialéctica Negativa”. Op. cit.

²⁴ Adorno, Theodor, “Observaciones sobre política y neurosis”, en Escritos sociológicos I. Obras Completas 8, Madrid, Akal, 2005.

En todo caso, se presupone que este sufrimiento vivido subjetivamente o atribuible objetivamente lleva a los miembros de la sociedad al mismo deseo de curarse, de liberarse de los males sociales, que el analista tiene que suponer en sus pacientes; y en tanto en un caso como en el otro el interés por la propia curación quedará documentado en la disposición a reactivar, a pesar de la resistencia, justamente las capacidades racionales que han sido deformadas por la patología individual o social. Adorno, como el resto de los autores que forman parte del núcleo de la Teoría Crítica, cuentan con un interés latente por las interpretaciones racionales, porque el deseo de emanciparse del sufrimiento sólo puede satisfacerse recuperando una racionalidad intacta.

4. Consideraciones finales

Queda pendiente el problema de la posibilidad histórica de regalar, según los términos propuestos por Adorno: el regalar estaría asociado en sacar al otro del olvido constituido por los derechos y obligaciones de “ceder para obtener algo a cambio”.

Por otra parte, si asumimos que toda moral persigue intereses, y que, no obstante, Adorno no la considera soportada ni atribuida a la instancia individual, entonces se vuelve paradojico afirmar que toda moral es falsa porque detrás de ella hay intereses particulares. La salida de esta paradoja requiere estudiar el vínculo del regalo con lo social, al efecto de evitar que sea reducido a la mera particularidad o a una generalización de un acto de perpetrado por individualidades aisladas.

Por este motivo, no hay que destacar que el capitalismo pueda seguir interpretándose como el resultado institucional de un estilo de vida cultural o de un imaginario social en el que tiene un predominio práctico un tipo determinado de racionalidad restringida, “reificante”,²⁵ sino que es necesario un análisis más exhaustivo del origen de las fuerzas subjetivas que, pese a toda la ofuscación, la unidimensionalidad o la fragmentación, ofrezcan una garantía de posibilidad de transformarse en praxis transformadora. Por último, cabe destacar que no siempre el grado de sufrimiento insta a una curación por medio de las capacidades racionales, ya que para que se dé esta instancia el sujeto debe reconocer que padece un sufrimiento, y que para liberarse del mismo es necesario conocerlo, una instancia mucho más compleja si se lo aborda desde lo social en el sentido de experiencia subjetiva o también en el sentido de un acontecer “objetivo”.

²⁵ El sujeto es capaz de abstraer pero esas ideas abstractas las maneja en un nivel concreto.

Bibliografía

Adorno, Theodor “Dialéctica Negativa”. Editora Nacional, Madrid. España. ISBN: 84-587-9546-1, (Taurus. 1975), 2002.

Adorno, Theodor “Observaciones sobre política y neurosis”, en Escritos sociológicos I. Obras Completas 8, Madrid, Akal, 2005

Adorno, Theodor “Mínima Moralia – reflexiones desde la vida dañada”. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, (1951), Madrid, Akal, 2006

Adorno, T.; Horkheimer, M. “Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos”, Madrid, Editorial Trotta, 1998.

Buck-Morss, Susan “Origen de la Dialéctica Negativa- Adorno, Benjamin y el Instituto Frankfurt”, Siglo XXI Editores, 1981.

De Caro, Rubén “Minima Moralia y la parataxis filosófica: La dialéctica del fragmento de Theodor Adorno” *Universitas: Revista de filosofía, derecho y política*, Núm.1 (2004), 22-28.

Dri, Rubén “Ilustración y dialéctica negativa”, *Diaporías*, Num. 8 (2009) ,13-31.

Haber, Stéphane “Habermas y la Sociología”, Ediciones Nueva Visión SAIC, 1999.

Honnet, Axel “Una patología social de la razón. Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica”. Patologías de la Razón, Bs. As. / Madrid, Katz, 2009.

Rius, Mercè “T. W. Adorno. Del sufrimiento a la verdad.”, Editorial Laia, Barcelona, España, 1985.