

“NUESTRA DIGNIDAD NO CABE EN SU CONSTITUCIÓN”. ALGUNAS REFLEXIONES NO-LIBERALES (Y ADORNIANAS) EN TORNO A LA REVUELTA POPULAR CHILENA DE 2019

Roberto Longoni Martínez

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad
Autónoma de Puebla. Puebla, México
ORCID: 0000-0001-8015-1965
robertogiordanolongoni@gmail.com

Recibido: 23 de noviembre de 2022

Aceptado: 28 de marzo de 2023

RESUMEN

La intención principal de este artículo es desarrollar algunos motivos centrales de la teoría crítica de Th. W. Adorno y de la crítica del valor que nos parecen pueden ser pertinentes como punto de referencia para articular una interpretación crítica de la revuelta chilena de 2019. Dicha interpretación pretende ir más allá de la inmediatez de sus consignas y traducciones liberales, pues reconoce en su irrupción y heterogeneidad una expresión de los desgarramientos inherentes al proceso de socialización capitalista en su vigente etapa neoliberal.

Palabras clave: Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, Theodor W. Adorno, Crítica del valor, Nuevas Lecturas de Marx, Revuelta chilena, estallido social.

ABSTRACT

The main intention of this article is to develop some central motifs of Adorno's critical theory and the critique of value that seem to us to be relevant as a point of reference to articulate a critical interpretation of the Chilean revolt of 2019. This interpretation is intended to go beyond the immediacy of its slogans and liberal translations, and that allows us to recognize in its irruption and heterogeneity an expression of the inherent tears of the process of capitalist socialization in its current neoliberal stage.

Key words: Critical Theory of the Frankfurt School, Theodor W. Adorno, Critique of Value, New Readings of Marx, Chilean revolt, social explosion.

INTRODUCCIÓN

¿Qué actualidad y sentido puede tener la teoría crítica de Theodor W. Adorno para pensar acontecimientos como la revuelta popular que estalló en Chile en octubre de 2019? ¿Cómo los elementos de la sensibilidad reflexiva que se encargó de cultivar a lo largo de su obra nos pueden ayudar a interpretar críticamente sus potencias y sus límites? ¿Cómo entender la asimilación y traducción de los anhelos libertarios que impulsaron la revuelta en el lenguaje y los marcos normativos de la democracia liberal? ¿Qué nos dicen estas consignas sobre el estado de la crítica al capitalismo en el presente? ¿Qué nos dice todo esto sobre la crisis de la dinámica histórica del capitalismo en su vigente etapa neoliberal?

Estos cuestionamientos motivan el presente ensayo, que pretende inscribirse en la discusión sobre la pertinencia y potencia de la teoría crítica de Th. W. Adorno al momento de intentar pensar las rebeliones que, en el presente, surgen con la intención de resistir al curso catastrófico del mundo y de denunciar su carácter insostenible. Reconocemos en la crítica adorniana un sentido de actualidad, que no implica de ninguna manera la simple recuperación positiva e inmediata de una serie de conceptos positivos.

Al respecto, habría que insistir en que la teoría crítica no es un arsenal categorial cerrado y dado de una vez por todas al cual sería posible acudir, como si de una caja de herramientas se tratara, cada vez que queramos interpretar un fenómeno de la realidad, con el fin de hacer encajar de manera formal dicho fenómeno en sus marcos categoriales. La actualidad de la teoría crítica, sobre todo la de Adorno, radica para nosotros en la insistencia en tratar de comprender la relación que los fenómenos de la realidad guardan con una dinámica de valorización históricamente específica, contradictoria y sacrificial, con el fin de alumbrar posibilidades inmanentes de superarla.

Consideramos que esta perspectiva de la actualidad y pertinencia de la crítica adorniana choca con la perspectiva que de ella tienen el giro ontológico que representan Habermas y Honneth (García Vela y Longoni, 2020), y también con la del marxismo abierto de John Holloway.

Por un lado, para Habermas (2011) y Honneth (2009) la crítica radical de Adorno a la razón ilustrada devino en una serie de aporías que habrían dejado a la teoría crítica sin un fundamento normativo. Estas aporías serían producto del repliegue dogmático de Adorno en una filosofía de la historia negativa y en el paradigma sujeto-objeto de la filosofía de la conciencia, así como de un “déficit empírico” que le impidió reconocer la potencia positiva de los ideales de la modernidad. Ante este “callejón sin salida” en el cual según ellos Adorno habría dejado a la crítica, se afirma la obsolescencia de su perspectiva, así como la necesidad de una superación de esta a través de una teoría de la praxis comunicativa o del reconocimiento.

Por otro lado, desde una posición y motivación distinta a la de Habermas y Honneth, pero compartiendo el diagnóstico respecto del callejón sin salida al cual puede llevar la crítica adorniana, el marxismo abierto de John Holloway ha intentado integrar en su propuesta una interpretación de la dialéctica negativa de Adorno como lucha. De acuerdo con Holloway (2009) la dialéctica negativa de Adorno puede tener una importancia central para el

pensamiento y la lucha anticapitalista si se entiende a esta como expresión de una fuerza que antagoniza y desborda la lógica de la identidad del capitalismo.

Siguiendo la perspectiva de Holloway (2017), el capitalismo se caracteriza por el sometimiento de la creatividad humana (hacer) a la lógica del trabajo abstracto, el dinero y la mercancía. Este sometimiento, sin embargo, no es total, en tanto dicha creatividad persiste en su modo de ser negada, existe como negación, como antagonismo. Se presenta constantemente como una subjetividad anti-identitaria, que se niega a adecuarse completamente a las dinámicas de integración del capitalismo, mostrando el carácter falso de su armonía.

La dialéctica negativa de Adorno sería el alumbramiento de dicha negatividad desde la crítica, de un nosotros antagónico, de una subjetividad creativa en lucha, en contra de, que no es completamente negada por el capital, y que en su desbordamiento rompe la falsa identidad de su lógica social. Sería también el fundamento de una inversión de los polos de la dialéctica. Una inversión que se desplaza desde la primacía de la objetividad-estructura, que es posible reconocer en la tradición del marxismo ortodoxo y el leninismo; hacia la primacía de la subjetividad en lucha, reconocible sobre todo en la propuesta del *operaismo-autonomismo* italiano.

Para nosotros, ambas posturas parten de un diagnóstico equivocado sobre las aporías y la oscuridad de la crítica adorniana. Este diagnóstico las lleva a recaer en una identificación entre actualidad y utilidad práctica que en el caso de Habermas y Honneth implica declarar la obsolescencia de Adorno y la necesidad de reconfigurar las bases normativas de la crítica a la luz de nuevas tendencias democráticas y filosóficas; y en el caso del marxismo abierto de Holloway, afirmar la utilidad de la crítica adorniana para la lucha anticapitalista, siempre y cuando esta se comprenda como alumbramiento de una fuerza de lucha anti-identitaria.

Desde nuestra postura, la crítica de Adorno no debe ser declarada obsoleta como lo hacen Habermas y Honneth, pero tampoco su actualidad debe ser afirmada, como lo hace Holloway, a través

de una interpretación práctica y subjetivista de su dialéctica negativa. Como hemos sugerido, la actualidad del pensamiento de Adorno radica en su capacidad de alumbrar las contradicciones que se presentan en la realidad como expresión de una dinámica esencial, históricamente específica, en la cual es posible reconocer una mediación mutua, no idéntica, entre sujeto y objeto, de la cual pueden surgir espacios de disputa que a la teoría le interesa articular en sus determinaciones con miras a una negación determinada de la dominación presente.

Este ensayo pretende reivindicar dicha capacidad de alumbramiento, articulación e interpretación crítica respecto de la experiencia específica de la revuelta popular chilena. Esto, para nosotros, implica la articulación de un concepto crítico de sociedad desde el cual sea posible interpretar la revuelta más allá de su apariencia inmediata, lo cual nos permitirá sostener que sus impulsos y motivaciones democráticas pueden adquirir una potencia crítica si se los comprende como elementos de una crítica inmanente del presente.

Dicho esto, en el primer apartado de este ensayo explicamos en qué sentido es necesaria y pertinente para Adorno la articulación de un concepto crítico de sociedad, e intentamos desarrollar algunos elementos de un concepto crítico de capitalismo en su vigente etapa neoliberal a la luz sobre todo de la comprensión que tiene Anselm Jappe de la crítica de la escisión del valor. En el segundo apartado explicamos cómo este concepto crítico nos sirve para discutir con una serie de posturas que afirman la apariencia de la revuelta, sobre todo en términos de sus exigencias democráticas, y que la entiende como producto de un desfase normativo y una crisis de legitimidad de la democracia liberal y sus instituciones. Por último, en las conclusiones, explicamos en qué sentido esta discusión nos permite pensar las exigencias democratizantes de la revuelta como elementos de una posible crítica inmanente de la sociedad actual, siempre y cuando se entienda que esta crítica no puede tener intenciones de reconciliación.

RELEVANCIA Y ACTUALIZACIÓN DE UN CONCEPTO CRÍTICO DE SOCIEDAD

En las lecciones de introducción a la sociología que Adorno impartió en 1968, se plantea como una cuestión central para la teoría crítica la articulación de un concepto crítico de sociedad que haga posible una interpretación de los fenómenos de la realidad más allá de su apariencia inmediata.

La famosa disputa con Karl Popper y las perspectivas del llamado neopositivismo giró de manera fundamental en torno a esta cuestión. Para Popper y los neopositivistas, al igual que para la generalidad de perspectivas sociológicas de su época, la insistencia por parte de algunos teóricos como Adorno en un concepto de sociedad significaba la permanencia de ciertos resquicios filosóficos o metafísicos en la sociología. Dichos resquicios ya no tendrían cabida en un momento en que el desarrollo de nuevas metodologías y procedimientos le estaban permitiendo consolidarse como una ciencia cada vez más unificada en sus criterios y procedimientos, y más útil para la sociedad contemporánea (Adorno, 2004a).

Adorno intenta leer la perspectiva de los neopositivistas desde una mirada crítica, que permita reconocer en sus postulados algo sobre las tendencias objetivas de la sociedad de su momento y la manera en que estas afectan a la sociología. Al respecto, entiende que el neopositivismo “tiene su origen en una cierta actitud hacia lo práctico, en el rechazo a lo inútil, a todo lo que no se acredita de un modo inmediato en el proceso de subsistencia social” (Adorno, 2000: 78).

Para esta perspectiva un concepto que establezca que la sociedad “no es la mera aglomeración de individuos, ni es algo absolutamente autónomo situado por encima de los individuos, sino que posee en sí simultáneamente ambos momentos”, y que está “determinada esencialmente por el intercambio” (Adorno, 2000: 58), suena a una especulación aporética y metafísica que no tendría nada que ver con la sociología y sus posibilidades de incidencia práctica inmediata.

Esta preocupación por la utilidad y por lo inmediato, que tiene su correlato en la afirmación de los fenómenos concretos de la realidad como el objeto de la sociología, es producto de una razón subjetiva para la cual lo concreto se ha vuelto un fetiche y las tendencias sociales algo positivo. Esta fetichización de lo concreto y positivización de las tendencias sociales deben entenderse como un índice histórico. Es decir, como expresión en el pensamiento sociológico de una asimilación ciega a las tendencias del mundo, en tanto estas se han vuelto tan abstractas, y su carácter ideológico tan necesario, “que lo concreto se ha transformado en una suerte de utopía” (Adorno, 2000: 71).

La razón subjetiva es una razón sin objeto. Una razón que a través de la asimilación a lo inmediato idealiza al sujeto cognoscente, reivindicando su capacidad para poder aprehender la totalidad de lo real a través de un desarrollo adecuado de los marcos conceptuales y metodológicos con los cuales se acerca a los fenómenos que pretende interpretar. La pertinencia de dichos marcos conceptuales y metodológicos la determina su capacidad para presentar ciertos fenómenos de una forma armónica, sin tensiones, de manera que puedan ser asimilados de manera positiva a las tendencias sociales.

A través de esta formalización, el neopositivismo oculta las contradicciones inherentes al mecanismo de reproducción social, así como las tensiones entre sujeto y objeto que son propias de una sociedad fundada en el fetichismo de la mercancía, y cuyo objetivo primario es la valorización del valor. Una teoría crítica y dialéctica como la de Adorno rechaza esta formalización por su carácter coercitivo y falso, en tanto niega las contradicciones objetivas de la sociedad en la cual surgen los fenómenos que se quieren interpretar. Entiende que dicha formalización se pretende en aras de alcanzar la utilidad que las tendencias sociales exigen, y que la crítica quiere resistir y abolir.

En este sentido, insiste en develar la “conexión esencial” que existe entre los distintos fenómenos de la realidad, entendiendo esta como una esencia históricamente específica, determinada por

el intercambio de mercancías, que constituye una dinámica social en sí misma contradictoria, en tanto somete a los individuos vivos a sus imperativos de valorización a través de la negación de su experiencia y su espontaneidad. Y que, sin embargo, necesita mantener la posibilidad mínima de dicha experiencia y espontaneidad para poder reproducirse.

No ocultar estas contradicciones y reconocer en ellas espacios de disputa desde los cuales sería posible una negación determinada del presente es una de las aspiraciones más fundamentales de la crítica. Esto, por supuesto, implica poder articular de una manera más precisa el carácter de dichas contradicciones y sus condicionamientos específicos.

Al respecto, el concepto crítico de sociedad de Adorno es un concepto que señala su doble carácter (objetivo y subjetivo), y que pone en el centro el intercambio de mercancías. Esto, a diferencia de lo que piensan sus críticos, no implica una lectura del capitalismo que pone énfasis en la circulación y no en la producción de mercancías. Para Adorno en el intercambio de mercancías se expresa de manera aparente una dinámica esencial cuya característica primordial es “la reducción del trabajo humano al abstracto concepto universal de tiempo medio de trabajo” que “está originariamente emparentado con el principio de identificación. Su modelo social lo tiene en el intercambio, y no existiría sin éste; él hace conmensurables, idénticos, seres singulares y acciones no idénticas. La extensión del principio de identidad reduce el mundo entero a algo idéntico, a una totalidad” (Adorno, 2014: 143).

Ahora bien, consideramos necesario profundizar y actualizar este análisis del intercambio de mercancías, de su carácter de expresión de la lógica de dominación que surge del trabajo abstracto en el capitalismo, sobre todo comprendiendo que algunas de las características específicas del capitalismo, no así su finalidad esencial, se han transformado bastante desde los años setenta hasta el presente. Consideramos que esta profundización y actualización de un concepto de sociedad pertinente para una interpretación crítica de los fenómenos que surgen en el capitalis-

mo en su vigente etapa neoliberal, se puede hacer desde algunas nociones de la llamada crítica de la escisión del valor, sobre todo desde su comprensión del proceso de desvalorización del valor, el agravamiento de la crisis del capitalismo que esto produce, y la humanidad superflua que resulta de esta.

Para la crítica del valor (Jappe, 2016a) una reinterpretación de las categorías de Marx, y de su crítica de la economía-política, conlleva comprender el capitalismo como una forma de socialización cuyo fundamento es el fetichismo de la mercancía. Este fetichismo de la mercancía no es, como se suele pensar desde un marxismo vulgar, “una ideología espontánea, perteneciente a la simple esfera de la conciencia, que tendría esencialmente como objetivo velar el hecho de que la plusvalía tiene su origen exclusivo en el trabajo no pagado al obrero” (Jappe, 2016b: 10).

Lejos de esta visión subjetivista y superficial se debe señalar que con su crítica del fetichismo de la mercancía Marx pretende dar cuenta de una realidad fundamental del capitalismo, en tanto dicho fetichismo, que se reproduce en relaciones sociales mediadas por el dinero, el trabajo abstracto, el valor y la mercancía, es la base de un proceso de socialización que “se constituye a espaldas de los participantes, de manera inconsciente y colectiva, y adquiere toda la apariencia de un hecho natural y transhistórico” (Jappe, 2016b: 12).

Esta apariencia, por supuesto, es real. Da cuenta de un vínculo social que produce una forma de dominación abstracta, en tanto adquiere las características de un “sujeto automático”. Es decir, de una dinámica independiente de la voluntad de los individuos a los que somete a sus imperativos. Todo esto se puede resumir diciendo que: “son la valorización del valor, en cuanto trabajo muerto a través de la absorción del trabajo vivo, y su acumulación en forma de capital, las que gobiernan la sociedad capitalista, reduciendo a los actores a simples engranajes de este mecanismo” (Jappe, 2016b: 13).

La crítica de la escisión del valor apunta, con el concepto de “sujeto automático”, a una crítica de la dinámica sociohistórica que en el capitalismo ha adquirido una apariencia real de autonomía frente a los individuos vivos. Dicha crítica, desde nuestra comprensión, no se

plantea como un juicio moral, ni tampoco desde un principio ontológico o antropológico supuestamente desvirtuado por el capitalismo o desde un sujeto histórico que pueda concebirse por fuera de sus mediaciones.

Sin embargo, sí se plantea como una crítica absoluta (Kurz, 2021). Esta posición sí nos parece problemática, pues implica el establecimiento de algo así como una lógica de la contraposición cuyo parámetro de existencia no se entendería desde las mismas contradicciones del capitalismo, sino como algo supuestamente externo. En este sentido, nos parece más pertinente entender los elementos críticos ya esbozados como parte de una crítica immanente, es decir, como una crítica que surge de las contradicciones inherentes al proceso de socialización capitalista y apunta a mostrar el sufrimiento que dichas contradicciones producen, con miras a poder abolirlas radicalmente (Postone, 2006).

Dichas contradicciones, para la crítica de la escisión del valor, son reconocibles en la estructura de la mercancía, y no pueden ser reducidas de manera superficial, como lo hace el marxismo tradicional, al supuesto antagonismo entre capital y trabajo. Tampoco, a un supuesto antagonismo entre trabajo concreto y abstracto, o entre valor de uso y valor. Mucho menos a una supuesta oposición entre democracia y capitalismo. Estas son más bien dicotomías que dan cuenta de una dinámica contradictoria inherente a una sociedad sostenida en el fetichismo de la mercancía. Esta contradicción no implica necesariamente un antagonismo, sino más bien una dialéctica entre el proceso de producción (riqueza material/concreto) y el proceso de valorización (plusvalor/abstracto), que a la par de su despliegue va abriendo fisuras entre su forma y su contenido, lo cual se traduce en una crisis ampliada.

La crítica de la escisión del valor pone especial énfasis en estas contradicciones porque reconoce en su despliegue los fundamentos de la que podrá entenderse como una teoría de la crisis en Marx. Teoría que Marx no llegó a desarrollar, y que precisamente la teoría de la escisión del valor intenta articular.

El centro de esta teoría de la crisis son las tensiones que se dan en el despliegue de la composición orgánica del capital,

señalado por Marx en la cuestión de la caída decreciente de la tasa de ganancia. La crítica de la escisión del valor considera que las transformaciones que la dinámica de valorización ha sufrido gracias a la revolución microinformática de las últimas décadas han hecho evidente su análisis crítico respecto del carácter auto-destructivo de la lógica del valor (Kurz, 2016).

En específico, la crítica de la escisión del valor señala que la revolución microinformática ha implicado un aumento del capital fijo en la conformación orgánica del capital. Esto, por supuesto, ha significado un aumento en los ritmos de producción de bienes y en su cantidad, pero, de manera inversamente proporcional, una disminución del plusvalor real global en tanto el elemento que lo produce, el capital constante o trabajo vivo, es relegado y marginado de dicho proceso.¹

Para poder contrarrestar esta disminución, el capitalismo ha entrado en un constante “salto hacia adelante” a través del crédito, la flexibilización laboral, la financiarización, etc. Todos estos mecanismos de capital ficticio le han permitido mantener la ilusión de su estabilidad, la cual, sin embargo, se viene derrumbando fuertemente con los ciclos de crisis de los últimos años, marcados sobre todo por la caída de grandes conglomerados financieros, el estallido de burbujas, como la inmobiliaria en 2008, o las rebeliones populares que han surgido a lo largo del mundo desde por lo menos los años noventa y hasta el presente.

Ahora bien, la crítica de la escisión del valor se cuida de que este análisis derive, como en el caso de la izquierda progresista, en una crítica superficial del capital financiero, que identifique a este como una forma “desvirtuada” e “inmoral” de la economía de mercado, caracterizada sobre todo por la usura, la especulación,

¹ Habría que aclarar que esto no significa que el proceso de valorización no fuera un proceso en sí mismo antagónico y contradictorio desde su constitución. Lo que provocan ciertos avances tecnológicos en el proceso de producción y valorización no son estas tensiones, que ya existen de manera inherente a la composición del capital, sino su agravamiento.

el egoísmo y la perversidad de ciertas élites bancarias y empresariales. Dicha crítica conlleva a su vez propuestas como la de un “retorno a la política” o a la “economía real”, lo cual significa posicionarse en favor del retorno al Estado de bienestar de los años de la posguerra. Algo que supone, en primer lugar, que dicho regreso es posible, y, en segundo lugar, que esto se traduciría en un control ético y racional de la “anarquía” del mercado, así como en una distribución más equitativa de la riqueza.

Esta izquierda no alcanza a entender que el desmantelamiento del estado de bienestar y el desarrollo cada vez más acentuado del capital ficticio no son producto de la decisión de ciertos grupos empresariales o políticos. Son más bien tendencias que responden a una dinámica de valorización que en su despliegue se encuentra con su propio límite interno, y, por lo tanto, con el agravamiento de sus fisuras.

La evidencia más clara en la actualidad de estas fisuras, es decir, de esta crisis generalizada, es que “el ‘sujeto automático’ ya no puede incorporar la fuerza de trabajo que está disponible en grandes cantidades: todas las fuerzas productivas deben pasar por el ojo de la aguja de su transformación en valor, y ese ojo cada vez es más estrecho” (Jappe, 2016a: 136). Lo que dicha estrechez ha producido no es necesariamente una masa proletaria crítica, dispuesta a la organización para la superación del capitalismo, sino una humanidad superflua, que ya ni siquiera puede venderse como fuerza de trabajo, y cuya reacción inmediata es la exigencia de dicha posibilidad de integrarse como fuerza de trabajo para poder sobrevivir.

Esto implica que efectivamente estamos asistiendo al derrumbe de la lógica del valor debido a su carácter limitado y autodestructivo. Sin embargo, lejos de visiones optimistas, este derrumbe no se traduce necesariamente en la posibilidad de un mundo cualitativamente mejor. En una sociedad donde la supervivencia sigue dependiendo de la asimilación al proceso de valorización a través del trabajo, y en el cual la consternación por la falta de posibilidades de asimilación al trabajo produce un estado de ofuscación generalizado, que hace básicamente imposible pensar en una emancipación radical de las formas de socialización capitalista, el

derrumbe de la lógica del valor puede significar un agravamiento de la barbarie, incluso peor que la barbarie vigente.

Jappe señala respecto de todo esto que: “la humanidad misma se torna superflua cuando ya no es necesaria para la reproducción del fetiche-capital. Hay cada vez más personas que ya no ‘sirven’ para nada, ni siquiera para ser explotadas, mientras se les arrebatara cualquier otro medio de subsistencia. Y los que disponen todavía de recursos hacen de ellos frecuentemente un uso pésimo. En estas circunstancias, no nos queda más remedio que repensar a fondo el proyecto de emancipación humana. Las viejas recetas sirven poco en un mundo que ha cambiado tanto” (2011: 16-17).

Ante este panorama las viejas recetas que apuntan al Estado, o las nuevas con cierto apego a lo viejo, que apelan a una especie de pasado comunitario glorioso, no parecen fértiles o incluso sensatas. Desde esta visión de la sociedad actual, es decir, desde esta concepción crítica de la sociedad capitalista en su vigente etapa neoliberal, es desde la que nos parece más pertinente interpretar la potencia y los límites de la revuelta popular chilena. En el siguiente apartado ahondaremos en esto.

CHILE 2019: REVUELTA POPULAR Y CRISIS DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

Una de las principales características de las enormes movilizaciones que tuvieron lugar en Chile a partir del estallido de la revuelta popular en octubre de 2019 fue su creatividad. Pancartas, fotos, pinturas, murales, canciones, conciertos callejeros y colectivos, danzas, percusiones, poesía, performance, cacerolazos, teatro. A través de todas estas formas de expresión se reivindicó el anhelo de construir una historia realmente propia, digna, justa, libre, de una vez por todas. Igualmente, se denunció el carácter injusto y represivo del presente, así como las promesas incumplidas por la transición democrática.

A la par de himnos populares emblemáticos como “El pueblo unido jamás será vencido” de Inti Illimani o “El derecho de vivir en paz” de Víctor Jara, una de las canciones que se hizo más presente y se reprodujo de manera más constante, colectiva e individualmente, en plazas, barrios, parques y calles, fue “El baile de los que sobran” de la banda de rock chilena “Los Prisioneros”. La canción, que en los años ochenta desafió la censura de la dictadura militar, tiene un carácter de denuncia en contra de un sistema que promecía la realización personal a través del esfuerzo, el mérito individual y el sacrificio. Señala tanto la falsedad de dichas promesas, como su contenido, en tanto reivindican un ideal de consumo, éxito económico y laboral que las nuevas generaciones ya no estaban dispuestas a aceptar.

Uno de los pasajes de la canción señala:

Nos dijeron cuando chicos
jueguen a estudiar
los hombres son hermanos
y juntos deben trabajar
oías los consejos
los ojos en el profesor
había tanto sol sobre las cabezas
y no fue tan verdad, porque esos juegos al final
terminaron para otros con laureles y futuros
y dejaron a mis amigos pateando piedras.

Y el coro de la canción invita:

Únanse al baile
de los que sobran
nadie nos va a echar de más
nadie nos quiso ayudar de verdad.

Ante la pregunta a las y los manifestantes por la presencia tan potente de dicha canción en las movilizaciones y el imaginario colectivo que se construyó alrededor de la revuelta, varias y varios señala-

ron que se sentían llamados por su denuncia, y también reconocidos como aquellas y aquellos que nunca habían formado parte, o que formaban cada vez menos parte, de una sociedad que les habían prometido que era para todas y todos. En ese sentido, se sentían precisamente como aquellos que siempre habían sobrado, a pesar de la promesa de la transición democrática, en un país de supuesto progreso inclusivo y equitativo (Yo también estuve, 2020).

Ahora bien, comprender al sujeto heterogéneo y plural que fue el protagonista de la revuelta popular chilena como “los que sobran” puede tener su potencia, pero también puede significar peligros. El peligro está en que esta se convierta en una nueva categoría identificante o esencialista, totalizante y abarcativa, como la categoría de “multitud” de Negri o del “hacer” en Holloway. Esta debe ser más bien una manera de percibirse que señale algo no solamente sobre las motivaciones subjetivas de la revuelta, sino también sobre las tendencias sociales en las cuales surge.

En este sentido, “los que sobran” bien pueden ser comprendidos como aquella humanidad superflua que la crítica de la escisión del valor, desde su concepción crítica del capitalismo en su vigente etapa neoliberal, señala como producida por la crisis que la dinámica de valorización está enfrentando debido a la confrontación de esta con su límite objetivo interno.

Esta crisis enfrenta a los individuos vivos a una sociedad que exige para su supervivencia que realicen un trabajo productivo en términos de generación de plusvalor, pero que les ofrece cada vez menos posibilidades de integración a las dinámicas de dicho trabajo. Una de las consecuencias evidentes en Chile, y en varias partes del mundo, de esta crisis, son una gran cantidad de personas cuyas posibilidades de subsistencia son cada vez más limitadas, precarias, indignas y sacrificiales.

Para varias de las más importantes perspectivas de la teoría social contemporánea, que en términos generales no tienen una concepción crítica de las formas fetichizadas de socialización propias del capitalismo, y que tienden a reducir a este a un sistema económico que distribuye la riqueza de forma desigual, una inter-

pretación del malestar expresado en la revuelta que ponga en el centro la cuestión del trabajo, la producción de riqueza y su crisis suena demasiado a un marxismo ortodoxo cuyas concepciones sobre la antropología, la historia y la economía-política son ya obsoletas, debido a que no reconoce otras dimensiones del desarrollo social, histórico y humano que no sea la económica.

Como una reacción contra el economicismo marxista y contra los dogmas del marxismo ortodoxo, y también como asimilación a las tendencias que declararon sin más el fin de la historia, la teoría social contemporánea, sobre todo después de la caída del bloque soviético, ha tendido a declarar obsoleta toda referencia a la revolución, la lucha de clases, el trabajo o la dialéctica. A la par de esto, afirma la necesidad de comprender los nuevos tiempos desde marcos categoriales afines con los valores y las instituciones de la democracia liberal y sus horizontes de realización.

El momento de verdad que estas nuevas perspectivas de la teoría social alumbran es el del carácter problemático del dogmatismo respecto de la revolución, el trabajo, la lucha de clases o la dialéctica en el cual cayó el marxismo, sobre todo en su versión oficial soviética. Sin embargo, la identificación de este dogmatismo con la crítica de Marx y su potencial, así como su rechazo a seguir pensando la centralidad que el trabajo, como una forma de mediación social históricamente específica, tiene en la conformación de las relaciones sociales en el capitalismo actual, la llevan a una serie de perspectivas y propuestas que afirman las formas de reproducción social vigente, pues ya no se enfocan en cuestionar dichas formas, sino en hacerlas funcionar de una manera más democrática, o supuestamente más justa.

Dichas afirmaciones provienen sobre todo de un concepto de trabajo y de capitalismo reductivo, del cual el marxismo ortodoxo es también culpable. Para el marxismo ortodoxo o tradicional, la categoría de trabajo en Marx refiere a un principio antropológico esencial, es decir, a que el trabajo para Marx sería aquello que conforma de manera esencial y transhistórica a la especie humana, y que le permite su desarrollo. El capitalismo, desde esta perspecti-

va, se tendió a entender como un modelo económico que atentaba en contra de la realización del trabajo como esencia humana, a través del sometimiento de este a una serie de relaciones provechosas solamente para la clase burguesa, que tenía la propiedad privada de los medios de producción.

Autores como Habermas (1999) parten de esta lectura tradicional del trabajo y del marxismo para afirmar su obsolescencia y la necesidad de su superación a través de la afirmación de otro principio antropológico esencial que no reduzca al ser humano y su actividad a una racionalidad puramente técnica, instrumental y económica. La interacción lingüística que hace posible la toma de acuerdos y la construcción de consensos intersubjetivos, develada después de una reconstrucción de la historia de la especie más allá del trabajo, aparece para Habermas como dicho principio, con el cual asegura poder “superar” de una vez por todas las aporías y reducciones del materialismo histórico.

En contra de esto, la crítica del valor es muy clara al señalar que la categoría de trabajo en Marx no refiere a una esencia antropológica transhistórica, sino a una dinámica de socialización históricamente específica cuya característica primordial es la reducción coactiva de las diferencias concretas y cualitativas de la actividad humana a una medida abstracta de tiempo para transformarla en valor. Esta reducción implica una forma de organización de las relaciones sociales expresada en conceptos como valor, dinero o mercancía, que no solamente se traduce en una dinámica económica, sino en una forma violenta y contradictoria de reproducción de la vida social en su conjunto que determina las relaciones entre personas, su conciencia y su relación con la naturaleza. Que las somete y domina con miras a hacerlas provechosas a la valorización del valor.

Varias de las teorías sociales que en la actualidad se plantean la interpretación de ciertos fenómenos de la realidad, como los llamados nuevos movimientos sociales, no tienen un concepto crítico de sociedad ni de trabajo, ni lo entienden de la manera antes señalada (Salinas, 2016). Por el contrario, están tan fuertemente influidas por lo menos en términos generales por el diagnóstico

habermasiano sobre el trabajo y el marxismo, así como por las intenciones de superación que surgen de dicho diagnóstico, que derivan sus análisis hacia reflexiones y propuestas en términos de democracia, esferas del reconocimiento, espacios de deliberación y consenso, poder constituyente y multitud, por poner solamente unos cuantos ejemplos (Atria, 2019; Bassa, 2020; Mayol, 2019; Ruíz Encina, 2020; Salazar, 2011; Tironi, 2020).

Esto se puede notar muy fuertemente en varias de las interpretaciones más importantes que se han realizado respecto de la revuelta popular chilena desde su estallido en octubre de 2019. A pesar de sus matices, la generalidad de ellas parte de la idea de que la revuelta no puede ser entendida como expresión de un malestar simplemente económico o que tenga que ver solamente con el trabajo. Sus reflexiones aseguran ir más allá de esto al afirmar que el malestar expresado en la revuelta es producto de un desfase normativo, es decir, de un desequilibrio provocado por la colonización de la lógica instrumental de lo económico de las demás dimensiones del orden social, como la política o la cultura.

Ahondando en esta idea del desfase normativo, se asegura que el neoliberalismo es un modelo económico que ha sido impuesto por las élites militares, empresariales y políticas para su propio beneficio. Su consolidación en Chile habría sido resultado de una serie de decisiones por parte de esta élite insensible y perversa para asegurar su enriquecimiento y su posición de privilegio, y se habría dado a través de ciertos marcos normativos que no responderían de ninguna manera a los ideales democráticos del bien común y la soberanía popular. Esto provocaría un cada vez más evidente rechazo del pueblo respecto de las instituciones y las normas que regulan su vida, en tanto sienten que estas no responden a sus intereses colectivos e individuales, sino a los intereses de un grupo de privilegiados.

La propuesta, que ahora ya es sentido común, de una convención constitucional que permita escribir una constitución distinta a la de 1980, escrita en dictadura, responde justamente a este diagnóstico. Esta convención representa la consolidación de un

espacio de deliberación y reconocimiento en el cual la voz del pueblo se oiría y sus anhelos serían traducidos de manera auténtica y real. Es decir, representa un espacio en el cual el descontento popular se traduciría en una serie de marcos normativos que serían, por su origen popular y soberano, más pertinentes como mecanismos de resolución de los conflictos y los malestares que en su momento derivaron en la revuelta.

Para nosotros una crítica de la tesis del desfase normativo y de la propuesta de su resolución a través de espacios de deliberación y reconocimiento, como lo sería la convención, implica una crítica de los presupuestos de los cuales surge su diagnóstico, y también volver a poner en el centro la crítica del trabajo, entendido este, como señalamos anteriormente, no como una simple actividad transhistórica que pertenece al ámbito de lo económico, sino como una dinámica de socialización, con un doble carácter (concreto y abstracto), no puramente económica, que en su despliegue como forma valor, dinero y mercancía constituyen una forma fetichizada, cruel y dolorosa de reproducción de la vida cotidiana.

Al respecto, consideramos que el diagnóstico de que las contradicciones sociales que fenómenos como el de la revuelta popular en Chile hacen evidentes, serían producto de un desfase normativo, parte de ciertas concepciones sobre lo social que son profundamente cuestionables. En general, entiende a la sociedad en términos de relaciones sociales inmediatas que funcionarían de una mejor o peor manera de acuerdo con la forma en que las jerarquías de poder que las atraviesan son repartidas y ejercidas. En este sentido, su crítica más “radical” se enfoca en cuestionar la manera en la cual se reparte el poder o es ejercido por parte de ciertos grupos o personas. Y su objetivo principal, en lograr una mejor cohesión, es decir, un funcionamiento supuestamente no patológico del orden social.

Entiende a su vez que dichas patologías son resultado de una forma no democrática de configuración de las relaciones de poder, así como de los marcos normativos que regulan su ejercicio. Estas formas no democráticas surgirían de grupos de privilegio con in-

tereses contrarios a los del colectivo del cual forman parte. Esta comprensión inmediata de la sociedad niega el carácter de mediación abstracta que esta adquiere frente a los individuos vivos en tanto su supervivencia depende del fetichismo de la mercancía. Es decir, niega la centralidad que una noción crítica del trabajo en el capitalismo puede tener para una crítica radical del presente.

La consecuencia de esta visión inmediata, y de la ausencia de una concepción crítica de la sociedad, son una serie de propuestas que positivizan el orden social y su funcionamiento, y entienden sus contradicciones como producto de una deficiencia normativa que sería fácilmente resoluble a través de la reconfiguración de una serie de marcos normativos, que tendrían un carácter más democrático, y serían más adecuados para la ciudadanía en general, en tanto surgirían de espacios de deliberación y de reconocimiento popular.

En estas propuestas reconocemos la tendencia a la síntesis que la teoría crítica de Adorno cuestionó incansablemente. Al respecto, su crítica no apunta simplemente a señalar esta tendencia como falsa. A partir de una negación determinada de esta tendencia, logra entender que en ella se expresa epistemológicamente una tendencia social real hacia la síntesis absoluta entre sujeto y totalidad. El dilema al que esto enfrenta a la teoría crítica es al de la asimilación o la no asimilación.

Para Adorno los peligros derivados de la no asimilación eran algo evidente, algo que él mismo vivió en carne propia: marginación, señalamientos de inutilidad u obsolescencia, pocas oportunidades de supervivencia, exclusión, etc. Y, sin embargo, su crítica nunca sucumbió intencionalmente a dicha asimilación a través de la meritocracia académica y la investigación administrada.

Para una gran parte de la teoría social después de Adorno, con Habermas como uno de sus representantes más universalmente reconocidos, la asimilación se presenta como algo prácticamente imposible de evadir, e incluso como algo positivo en tanto representa nuevos horizontes de desarrollo profesional y académico que difícilmente se podrían rechazar. Los costos de esta asimilación, claro

está, son una teoría que positiviza la sociedad en la cual se reproduce, y cuyas reflexiones con la democracia como horizonte y concepto límite, aportan poco o nada a la construcción de un pensamiento emancipador, y mucho a la continuación de la dominación.

Dicha asimilación, no hay que dejar de señalar, no es producto de una simple debilidad subjetiva o de una deficiencia metodológica. Es el índice de un entramado de ofuscación que se ha ido ampliando cada vez más en las últimas décadas, como resultado de un constante estado violento de shock que produce modos de conciencia para los cuales la posibilidad de una trascendencia radical del capitalismo ya no aparece como una opción viable (García Vela, 2020).

Siguiendo esta idea, podemos decir que la asimilación por parte de la teoría social en Chile al horizonte de la democracia liberal y su renuncia a intentar pensar la posibilidad de la revolución, muy presente en los años setenta, es expresión de un entramado de ofuscación que se impuso de manera violenta a través de la tortura, el asesinato, la persecución, la desaparición y el exilio que marcaron el periodo de la dictadura militar. Una consecuencia de esto fue la afirmación absoluta de la democracia como único paradigma viable para poder construir, aunque fuera mínimamente, una sociedad mejor.

Sin embargo, y varios momentos de la revuelta popular en Chile nos han señalado esto, la democracia ha demostrado sus insuficiencias. Estas, al contrario de lo que afirman los teóricos sociales, y mucha gente en las calles, no se deben simplemente a un manejo impopular o corrupto de sus marcos normativos, ni a las imperfecciones de una constitución elaborada en dictadura.

La democracia en sí misma no es algo que se pueda contraponer al capitalismo, en tanto este no es simplemente un sistema económico cuyos males puedan enfrentarse con dosis cada vez más altas de normas democráticas. El capitalismo refiere a una lógica fetichista de socialización fundada en la dominación de los individuos por parte del trabajo abstracto que produce valor. La democracia no está por fuera de esta lógica de socialización. Lo único que ha

podido asegurar es una integración más funcional y equitativa a las coacciones estructurales del capitalismo (Jappe, 2011).

En este sentido, y a pesar de las ambivalencias que de pronto Adorno suele mostrar respecto de la democracia, por momentos es muy claro al señalar que esta expresa, como pocos conceptos, un proceso de formalización de las contradicciones sociales capitalistas. Textualmente señala que la formalización:

se reproduce mediante la abstracción, la jerarquía lógica de los niveles de universalidad, y ciertamente también allí donde a las relaciones de dominación se les da motivo para camuflarse tras procedimientos democráticos. [...] El medio en que lo malo es justificado por mor de su objetividad y obtiene la apariencia del bien es en gran medida el de la legalidad, el cual, por cierto, protege positivamente la reproducción de la vida, pero en sus formas existentes resalta sin paliativos, gracias al principio destructivo del poder, lo destructivo en ella. El derecho es el profenómeno de la racionalidad irracional. En él se convierte en norma el principio formal de equivalencia, mide a todos por la misma vara. Tal igualdad, en la que desaparecen las diferencias, ayuda en secreto a encubrir la desigualdad; mito superviviente en medio de una humanidad sólo en apariencia desmitologizada. Las normas legales amputan lo no cubierto, toda experiencia de lo específico no preformada, en aras de una sistematicidad, sin grietas y, luego, elevan la racionalidad instrumental a una segunda realidad sui géneris. Todo el jurídico es un ámbito de definiciones. Su sistematicidad impone que en él no se incluya nada que se sustraiga a su perímetro cerrado, *quod non est in actis*. Mediante las sanciones del derecho en cuanto instancia social de control, este recinto, ideológico en sí mismo, ejerce, plenamente en el mundo administrado, una violencia real. En las dictaduras pasa ésta inmediatamente; mediatamente ha estado siempre en el trasfondo (Adorno, 2014: 285).

Pocos ejemplos como el de Chile son más ilustrativos al respecto. En Chile, en los años noventa, se declaró a través de una serie de consensos entre la dictadura y ciertos grupos políticos de oposición, el fin de la dictadura y el inicio de un proceso de transición democrá-

tica cuyo objetivo sería consolidar el proyecto de un país equitativo donde se realizará efectivamente el sueño de la justicia social.

Ya desde los primeros años los gobiernos de la transición demostraron ser incapaces de responder a las exigencias populares de justicia, equidad y dignidad. La consigna que en la revuelta popular señala que el malestar no se debía solamente al aumento de treinta pesos en el precio del metro, sino a treinta años de gobiernos incapaces de realizar el anhelo democrático con el cual surgieron, denuncia esto.

Ahora bien, si algo hemos querido señalar en este ensayo es que esta crítica a los gobiernos de la transición no debe recaer solamente en una crítica que les señale como gobiernos insuficientemente democráticos por su falta de voluntad política para poder impulsar ciertas reformas para la consolidación del bien común, o por su corrupción y colusión con las élites económicas.

Una crítica que insista en el ideal de la emancipación real apunta más allá de esta inmediatez. Entiende que la democracia no se opone a una lógica social totalizante cuyo objetivo fundamental es la valorización del valor. Incluso la democracia juega un papel central en la reproducción positiva de esta lógica, en tanto oculta sus contradicciones inmanentes y las hace aparecer como simples tensiones o conflictos de poder entre grupos, normas, personas e instituciones. Tensiones y conflictos que podrían ser resueltos, por lo tanto, a través de nuevos acuerdos, de formas renovadas del pacto social.

En las calles de Chile durante la revuelta popular de 2019, y aún hoy en día, era posible escuchar el reclamo generalizado hacia una forma de democracia que se concibe como incompleta o falsa. Para nosotros, creemos que de la mano de Adorno, es necesario superar esta crítica con tintes normativos, en tanto parte de un ideal de democracia que se supone distorsionado por la corrupción de la clase política y realizable a través de nuevos consensos y espacios de deliberación y reconocimiento. Lo que la transición democrática nos ha enseñado todos estos años en Chile es precisamente que la lógica del valor puede funcionar sin problemas

bajo dictadura o bajo democracia. E incluso con esta última puede hacerlo de una manera todavía más legítima y funcional.

ALGUNAS CONCLUSIONES

Comenzamos este ensayo planteando la pregunta sobre la actualidad y pertinencia que el pensamiento crítico de Th. W. Adorno podría tener al momento de reflexionar e interpretar críticamente acontecimientos como el de la revuelta popular que estalló en Chile en octubre de 2019. Al respecto, partimos reivindicando dicha actualidad y pertinencia, y señalando que esta para nosotros no radica en la traducción práctica de conceptos tan centrales en su pensamiento como el de dialéctica negativa.

Más allá de esto, planteamos que su actualidad y pertinencia radica en la sensibilidad crítica que se encargó de desarrollar a lo largo de su obra, la cual en términos generales le permitió posicionar una preocupación central que nos parece necesario retomar y actualizar si lo que queremos es insistir en una teoría crítica que a través de la comprensión de la especificidad de las dinámicas contradictorias del capitalismo apunte a una superación inmanente de su dominio.

Esta preocupación central es la que exige para la crítica una superación de la apariencia inmediata de los fenómenos a partir de la vinculación de las características y tensiones específicas de dichos fenómenos con una dinámica esencial, históricamente específica, fundada en el intercambio de mercancías. Señalamos que a pesar de que la idea del intercambio de mercancías como fundamento de la sociedad capitalista no significa la recaída del análisis de Adorno en la mera esfera de la circulación, sí es necesaria una actualización de su concepto de capitalismo, debido a las transformaciones que este ha tenido desde los años setenta hasta el presente.

Al respecto, planteamos que un concepto crítico de capitalismo pertinente para pensar su dinámica esencial en su vigente etapa neoliberal es posible desarrollarlo a partir de algunas de las

nociones fundamentales de la llamada crítica de la escisión del valor, sobre todo de su idea del capitalismo como una lógica social fundada en el valor como forma de mediación totalizante. Para la crítica de la escisión del valor esta lógica social encaminada hacia la valorización se enfrenta de manera más acentuada, desde los años setenta, con un límite interno objetivo que acelera su derrumbe, en tanto el trabajo vivo que le permite ampliarse de manera real ha sido marginado del proceso de valorización, provocando la producción masiva y acelerada de bienes que no se traduce en un incremento del plusvalor global.

Para contrarrestar esta tendencia al derrumbe se han implementado con mayor fuerza una serie de mecanismos de capital ficticio. Esto, sin embargo, de ninguna manera resuelve ni las contradicciones inherentes al proceso de valorización, ni la creciente masa de humanidad superflua que la marginación del trabajo vivo de dicho proceso ha significado. En una sociedad en la cual el trabajo abstracto que produce valor es la mediación a la cual los individuos vivos nos tenemos que subordinar para sobrevivir, que los mecanismos que aseguran por lo menos la integración a dicha forma de socialización estén colapsando se traduce en una gran masa de individuos que ya ni siquiera son considerados como objeto de explotación.

Con esto la crítica de la escisión del valor no apunta a la clásica exigencia de mejores condiciones laborales, ni tampoco a un retorno del estado de bienestar. Precisamente a partir de su análisis de la dinámica esencial del capitalismo como una dinámica de socialización que tiende por sus contradicciones inherentes a la autoabolição, entiende que este retorno no es ni posible ni deseable. Hacer evidente esta lógica autodestructiva y aniquilante del capitalismo, así como la humanidad superflua que produce, tiene la intención de insistir en la necesidad de pensar la emancipación en términos radicales, es decir, como abolición de la dinámica de reproducción del valor a través del trabajo abstracto, y no como distribución más equitativa y democrática de lo producido por esta dinámica.

Una de las afirmaciones centrales del texto fue señalar que el sujeto heterogéneo y plural que se expresó con fuerza en la revuel-

ta popular chilena podría ser de alguna manera identificado como expresión de la humanidad superflua producida por las contradicciones del capitalismo en su vigente etapa neoliberal. Este sujeto se encuentra cada vez más marginado de los procesos de trabajo que permitirían la reproducción de su vida, y, por lo tanto, de la promesa de inclusión con la cual surgió la transición democrática en Chile.

Hablamos de cómo uno de los modos de conciencia que esta marginación produce, en tanto seguimos existiendo en una sociedad que nos exige trabajar para sobrevivir, es una que ya no apunta a la superación del capitalismo, sino a que este por lo menos cumpla con las promesas de integración y realización a través del esfuerzo y el trabajo en las cuales se sostiene el bienestar que promete. Entendimos esto como una ampliación del entramado de ofuscación que es resultado de la lógica del fetichismo de la mercancía, que en Chile se impuso de manera inmediata y violenta en el periodo de la dictadura militar.

La teoría social en Chile, así como el sentido común de las consignas de protesta en las calles, son expresión de este modo de conciencia, de este entramado de ofuscación. En el caso de la teoría social chilena, reconocemos esto en su renegar de todo contenido de verdad o potencia crítica que pueda haber en nociones como la de lucha de clases, dialéctica o trabajo, así como en su renuncia a pensar la transformación social en términos de revolución.

Asimilada a los “nuevos tiempos democráticos”, sobre todo afirmados a finales de los años ochenta y principios de los noventa, esta teoría social con pretensiones críticas no dudó en aceptar a la democracia liberal y sus instituciones como único horizonte posible de transformación.

Las interpretaciones que se han hecho sobre la revuelta en términos generales son deudoras de esta asimilación. Entienden el malestar expresado en la revuelta como producto de un desfase normativo, es decir, de un desequilibrio entre las normas que se supone rigen el orden social, y los anhelos y exigencias de la ciudadanía. Este desfase se debe a la crisis de las instituciones democráticas y jurídicas, que ya no representan para los ciudadanos instancias válidas o realmente justas para la resolución de los conflictos y pro-

blemas que los aquejan. Igualmente, a las patologías sociales inherentes al modelo económico neoliberal, ya que se entiende que su lógica instrumental ha colonizado desde el exterior las dinámicas deliberativas de la política y de reconocimiento de la cultura.

La propuesta que ha surgido de esta interpretación como solución para el malestar expresado en octubre de 2019 es la de una nueva constitución, distinta a la elaborada en dictadura, en la cual la ciudadanía se reconozca verdaderamente en sus anhelos y exigencias. Esto sería posible si la convención encargada de realizarla se conformara como un espacio de deliberación y reconocimiento realmente popular.

En otros términos, nos interesaba señalar que la teoría social que afirma como horizonte de transformación la realización de la democracia liberal a través de un estado de bienestar que la ciudadanía reconozca como justo y propio, ha marginado totalmente de sus reflexiones la dinámica esencial de valorización que determina sus manifestaciones y formas institucionales. La consecuencia de esto es una teoría social que ya no se posiciona de manera negativa frente a las tendencias sociales, sino que acepta estas, positivizando el orden social, y planteándose como meta de sus análisis la reconfiguración de formas no patológicas de cohesión social supuestamente alcanzables a través de la reconfiguración democrática de nuevos marcos normativos.

Las consignas en las calles no están alejadas de esta conciencia ofuscada. Un ejemplo claro de esto es la exigencia generalizada de la renuncia del presidente Piñera y de sus ministros, con el fin de reformar el gobierno con personas que tengan realmente la voluntad política de reconstituir un estado de bienestar sólido, que pueda hacer frente a los efectos nocivos y antipopulares del modelo económico neoliberal. En el mismo sentido ubicamos la denuncia que señala que la transición democrática y su promesa de inclusión y equidad no ha sido realizada.

El problema de estas consignas es que parten de la idea de que la democracia, o la esfera de lo político en la cual se espera esta se realice, es algo separado del proceso de socialización capitalista. Esto, precisamente, porque no se entiende el capitalismo como proceso de

socialización, sino como sistema económico impuesto por un grupo en el poder. Igualmente parten de la idea de que la democracia, en tanto esfera autónoma respecto de lo económico, estaría siendo “corrompida” por los intereses privados de las élites en el poder.

Desde lo que hemos señalado sobre la crítica de Adorno y la crítica de la escisión del valor, una crítica que no comprenda a la democracia como integrada en el proceso de socialización capitalista, y que conciba a esta como punto de partida de una crítica del capitalismo como sistema económico, es insuficiente. En el mejor de los casos, esto lleva a una reforma de ciertos marcos normativos que de alguna manera pueden significar mejoras en las condiciones de vida inmediata de las personas, pero que no evitan el sufrimiento y el daño producido por una objetividad social cuya única meta es la valorización del valor.

Ahora bien, en la denuncia que señala a la democracia chilena como una democracia insuficiente o falsa existe un momento de verdad, el germen de una crítica que no debe interpretarse como normativa, sino como inmanente. Habría que recordar aquí que la crítica inmanente es aquella que parte de la confrontación de la realidad con el concepto que esta tiene de sí misma, con miras a iluminar sus aporías y contradicciones (Adorno, 2016). Esta iluminación debe ser una iluminación profana, que entienda el carácter históricamente específico de dichas contradicciones y su vínculo con las contradicciones inherentes al proceso de valorización del valor. Y que, a partir de esta comprensión, no pretenda resolver dichas aporías a través de un principio práctico, ontológica o antropológicamente fundado, ya que dicha resolución, en tanto se da solamente como resolución de una apariencia, es falsa.

En este sentido, podríamos decir que efectivamente la libertad y justicia que el concepto de democracia presenta como sus ideales fundamentales no se han realizado con la transición democrática en Chile. Pero esto no se debe a una insuficiencia o deficiencia de las instituciones democráticas, ni al desfase normativo que esto provocaría, y mucho menos a mejores o peores decisiones de ciertos grupos en el poder. Se debe a que en una sociedad fundada en el fetichismo de la mercancía y el trabajo que produce valor, la libertad

y la justicia no son realizables. A la teoría crítica le toca insistir en esta negatividad, sin dejar de anhelar la posibilidad de que las cosas puedan ser objetiva y subjetivamente de otra manera.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Th. W. (2000). *Introducción a la sociología*. Barcelona: Gedisa.
- Adorno, Th. W. (2004a). “Introducción a La disputa del positivismo en la sociología alemana”. En Adorno, Th. W. *Escritos sociológicos I* (pp. 260-329). Akal.
- Adorno, Th. W. (2014). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Akal.
- Adorno, Th. W. (2016). *Introducción a la dialéctica*. Eterna Cadencia.
- Atria, F. (2019). “Sobre el acuerdo y el proceso constituyente actual: ¿podrá ser reconocido?”. *Palabra pública*, 16, 57-59.
- Bassa, J. (2020). *Chile decide por una nueva constitución*. Santiago de Chile: Editorial Planeta.
- García Vela, A. (2020). “Reflexiones sobre las nuevas lecturas de Marx. La Teoría Crítica como un conocimiento no-identitario”. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 11(11-12), 311-330. Recuperado de: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/3591>
- García Vela, A. & Longoni, R. G. (2020). “El giro normativo de Habermas como fundamentación ontológica de la Teoría Crítica”. *Sociológica*, 35 (101), 9-33. Recuperado de: <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/1655/1646>
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa. Vol. 1 y 2*. Taurus.
- Habermas, J. (2011). *El discurso filosófico de la modernidad*. Katz Editores.
- Holloway, J. (2009). “Why Adorno?”. En Holloway, Matamoros & Tischerler, *Negativity and revolution. Adorno and political activism* (pp. 12-17). Pluto Press.
- Holloway, J. (2017). *Una lectura antiidentitaria de El Capital. 18 de clases de John Holloway*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Herramienta; Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

- Alfonso Vélez Pliego-Dirección de Fomento Editorial-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Katz Editores.
- Jappe, A. (2011). *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*. Pepitas de Calabaza.
- Jappe, A. (2016a). *Las aventuras de la mercancía*. Pepitas de Calabaza.
- Jappe, A. (2016b). "Prólogo. De lo que es el fetichismo de la mercancía y sobre si podemos librarnos de él". En Marx, K. *El fetichismo de la mercancía (y su secreto)*. Pepitas de Calabaza.
- Kurz, R. (2016). *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial*. Editorial Marat.
- Kurz, R. (2020). *La sustancia del capital*. Enclave de libros.
- Mayol, A. (2019). *Big bang: estallido social 2019. Modelo derrumbado. Sociedad rota. Política inútil*. Catalonia.
- Postone, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Marcial Pons.
- Ruíz Encina, C. (2020). *Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo*. Taurus.
- Salinas, S. (2016). *Conflictos y nuevos movimientos sociales*. RIL Editores.
- Tironi, E. (2020). *El desborde. Vislumbres y aprendizajes del 18-O*. Editorial Planeta.
- Yo también estuve. (2020). *Voces en rebeldía. 100 relatos de la revuelta iniciada en octubre de 2019*. CEIBO.