

Praxis y negación de la praxis según Adorno

Praxis and denial of praxis according to Adorno.

CHRISTOPH TÜRCKE

VERSIÓN EN CASTELLANO
SEBASTIÁN TOBÓN

Candidato a doctor de la Goethe Universität Frankfurt
tobon.sebastian@gmail.com

DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.022>
Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 393-408



CHRISTOPH TÜRCKE

Filósofo y profesor de filosofía de la Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig y la Universität Leipzig hasta 2014. Sus intereses van desde la teoría social, el psicoanálisis y la teología. Sus obras principales incluyen *The Excited Society: Philosophy of Sensation* (2002); *Filosofía del sueño* (2008) y *Filosofía del dinero* (2015). En 2019 aparece: *Seguidores digitales. En el camino hacia una nueva sociedad tribal*.



Resumen

La traducción de Christoph Türcke da cuenta de un problema cuya actualidad es insoslayable, a saber, el problema de la praxis política, del activismo político, y su relación con el trabajo teórico de la filosofía. En Adorno, la praxis significa varias cosas, tanto como la acción humana, en general. Una acción en la que se expresen la razón auto determinada y la autodeterminación racional. Solamente esto sería una praxis verdadera digna del hombre, a saber, adecuada a la capacidad racional humana. De ella se encuentra muy lejos la realidad social. De ahí que “praxis” también signifique el establecimiento de las condiciones bajo las cuales sea posible la ya mencionada máxima de la praxis.

Palabras Clave: praxis política, acción moral, revolución, teoría, Theodor W. Adorno, Karl Marx, Christoph Türcke.

Abstract

The translation of Christoph Türcke give account of a problem whose actuality is unavoidable, namely, the problem of political praxis, of political activism, and its relation to the theoretical work of philosophy. In Adorno, praxis means several things, as well as human action, in general. An action in which it is expressed the self-determined reason and rational self-determination. Only this would be a true praxis worthy of man, namely, adequate to the human rational capacity. The social reality is very far from it. Hence, “praxis” also means the establishment of the conditions under which the aforementioned maxim of praxis is possible.

Keywords: political praxis, moral action, revolution, theory, Theodor W. Adorno, Karl Marx, Christoph Türcke.

Para entender la actualidad de Adorno bastaría con abrir el periódico. Por ejemplo, lo que ocurre actualmente en Colombia, a sus consecuencias, el mundo difícilmente les concede la importancia debida. Los carteles de droga que envían sus escuadrones de la muerte al cuello de todos aquellos que les hacen competencia son también, al mismo tiempo, los bienhechores de sus pueblos: financian jardines infantiles, escuelas, clubes de fútbol; les facilitan a aquellos campesinos que se deciden por la coca, en lugar del cultivo de café, al menos un modesto sustento, y no en vano tienen una amplia acogida en la población rural, en la policía, en el ejército, y hasta en las más altas esferas de la administración; además, tienen tanto dinero que de un solo golpe podrían amortizar la deuda externa del país. Esto se lo ofrecen al gobierno de un modo bastante generoso, siempre y cuando se les permita hacer su negocio sin que se les moleste. El poder estatal, al declararle la guerra a las mafias de la droga, se la declara también al bienestar popular, a la base económica del propio país. Si ganara esta guerra, lo hundiría en aquella miseria material, de la cual la cocaína, “la única materia prima latinoamericana para la cual aún hay un buen precio en el mercado mundial”¹, lo sacó un poco.

¿Y por qué son tan buenos los precios del mercado mundial para la droga? Porque la demanda de cocaína en Estados Unidos y en Europa Occidental es increíblemente alta —tan alta, que los expertos en drogas de este país proponen seriamente distribuir la droga según receta, para que, por lo menos, los adictos no se prostituyan o tengan que robar con el fin de procurarse el dinero de la próxima dosis—. Con lo anterior, queda claro que ya no se trata tanto de atacar directamente el mal como de mantener en el nivel más bajo posible sus efectos secundarios. Cuando la producción de drogas fuertes se puede volver un componente integral de la economía de los países pobres es casi imposible detenerla, puesto que el consumo pertenece claramente a los costos corrientes de la economía de los países ricos. El poder del Estado es impotente cuando debe erradicar un mal que conspira contra su propio fundamento vital. Si se permite que los pobres campesinos coccaleros continúen trabajando, se permite también que la droga llegue al mercado mundial, al alentar a los contrabandistas y comerciantes a intensificar sus maquinaciones inescrupulosas. Y si se prohíbe la producción —algo que no puede realizar el solo poder estatal, y allí tendría que intervenir directamente Estados Unidos y con toda violencia—,

¹ *Die Zeit*, 36/1989, p. 11.

arrojaría, entonces, a la población en una miseria que sólo incrementaría vertiginosamente la necesidad de aturdirse mediante narcóticos.

¿Y qué pasaría aquí? Si se aumentan las penas para traficantes y adictos, se les impulsaría de manera cada vez más profunda a la criminalidad y a un estado espiritual que exigiría dosis progresivamente más altas. Si se legalizara el consumo de droga, se invitaría al mismo tiempo a la venta callejera. Se está ante alternativas de peso que de ningún modo lo son; a largo plazo, van a parar a lo mismo. En tanto más se combate la peste de la droga, más se impulsa. Las circunstancias de la economía mundial contemporánea asemejan esas alternativas y las convierten en el trabajo de Sísifo.

Estos tristes hechos evidencian de manera contundente lo que Adorno quiso decir con el hechizo bajo el cual se encuentra *la acción* en la sociedad existente: aun las más bienintencionadas medidas conducen a donde ellas no quieren. “Libre sólo sería quien no tuviera que plegarse a una alternativa”, se dice en la *Dialéctica Negativa*, “y en lo existente es sólo un vestigio de libertad negarse a ellas”.² Un vestigio de libertad y nada más, pues se debe actuar. Si las drogas fuertes, como la cocaína y la heroína, consiguen de hecho la victoria hacia la cual se encaminan, entonces llega muy tarde toda razón. Entendimiento, ilustración, reflexión, lo que difícilmente tienen hombres medianamente sensatos, tienen completamente sin cuidado a los adictos; incluso el argumento más convincente se convierte en parloteo cuando comienza el síndrome de abstinencia. No hay tiempo que perder. Pero tampoco hay tiempo que ganar, en tanto la lucha contra el mal fomenta también lo que combate. ¿No debería ella quedar perpleja en cualquier momento y mover a reflexionar sobre su propia inutilidad?, ¿sobre la locura de que ella es una acción tan urgente como superficial?

El absurdo en el que se encuentra la praxis hechizada, en realidad, clama por una pausa reflexiva. Esto lo conceden, incluso, políticos y expertos cuando se reúnen a estudiar a profundidad los planes de lucha contra las drogas. Por otra parte, también se reúnen para que tal absurdo no se haga evidente. Ellos no se permiten siquiera pensarlo; lo ocultan, al mismo tiempo, a través de estrategias. Su pausa no es realmente una pausa, no está lista seriamente para examinar sin miramientos el absurdo, tal como éste lo exige. Es decir, en este punto, ellos deberían volverse mucho más radicales de lo que contempla la descripción de sus funciones laborales; deberían poner sobre la mesa la cuestión del mecanismo global de presión económica que mantiene unido al mundo moderno en lo más profundo y deja florecer la sociedad internacional estupefaciente, y reconocer que sólo se llegaría a la raíz del

² Adorno, *Negative Dialektik*, Ges. Schriften Bd. 6, p. 225. [Th. W. Adorno. *Dialéctica Negativa. Jerga de la Autenticidad*. Ed. Akal, Trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, p. 212].

mal cuando el orden económico mundial existente —otra denominación para el dominio global de las leyes del mercado capitalista— sea desmontado y la riqueza social se produzca y distribuya de tal modo que, gracias a ello, los hombres puedan tratarse unos a otros sin que tengan necesidad de drogas duras, ni para ganarse el pan ni para la auto narcosis. En otras palabras: lo único que realmente podría servir es total y absolutamente ilusorio o, en palabras de Adorno: se encuentra “recubierto por un velo espeso”.³ En ningún lugar hay a la vista un movimiento político que, en un futuro cercano, se crea capaz de subvertir las relaciones de producción en el mundo, de modo que la miseria que ellas mismas han creado —y que se burla de todas las posibilidades técnicas— se acabe por completo. En tanto la miseria no sea completamente eliminada, no es posible resolver seriamente la peste de las drogas.

La miseria de la lucha contra las drogas evidencia, de golpe, la falta de perspectiva de las sociedades modernas —aquel Estado que induce cada vez a más hombres al consumo de drogas para que, de este modo, pueda ser soportado—. Este Estado, que ya la literatura presagió con gran sobriedad, por ejemplo, con Kafka, ha encontrado en Adorno uno de sus más sensibles sismógrafos filosóficos. Ignorar esta situación y luego analizar la relación de Adorno con la praxis sería como hablarle a un ciego de los colores, sin comprender que se logran matices bajo diferentes efectos de luz. Evidentemente, la praxis significa varias cosas para él, tanto como la acción humana, en general. Sin embargo, esto sería completamente vago y poco específico si no tuviera su medida en una máxima propia: una acción en la que se expresen la razón auto determinada y la autodeterminación racional. Solamente esto sería una praxis verdadera digna del hombre, a saber, adecuada a la capacidad racional humana. De ella se encuentra muy lejos la realidad social. De ahí que “praxis” también signifique el establecimiento de las condiciones bajo las cuales sea posible la ya mencionada máxima de la praxis.

En Adorno son estos tres significados, principalmente, los que interactúan entre sí. Ellos no son una clasificación arbitraria, inventada con fines de categorización académicos, sino que le son impuestos por el conjunto de situaciones sociales: reflejo de la miseria, en la que la praxis está hechizada y de la que ella debe escaparse. Cuando Adorno dice praxis “indefinidamente aplazada”⁴, quiere decir praxis revolucionaria, revolución mundial que rompa con el hechizo del orden económico mundial existente. Nada indica que tal praxis pronto tendría lugar, aunque todo está a su favor. Así era hace veinte años y así es hoy. Que la praxis se encuentre aplazada

³ Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis*, in: *Stichworte, Ges. Schriften*, Bd. 10, p. 770. [Th. W. Adorno. *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: *Consignas*, Amorrotu, Trad. R. Bilbao, 1973, p. 175].

⁴ Adorno, *Negative Dialektik*, *Ges. Schriften* Bd. 6, p. 15. [Th. W. Adorno. *Dialéctica Negativa. Jerga de la Autenticidad*. Ed. Akal, Trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, p. 15]

no es una negación del funcionamiento cotidiano, de los hechos banales, de que los hombres hacen algo de modo constante, ni tampoco es una exhortación a darse por satisfecho sólo con el pensamiento. “Un pensamiento dilatorio sobre la praxis tiene siempre algo de inadecuado, aun cuando la aplase por coacción nuda”. “La praxis es aplazada y apenas puede esperar; esto afecta también a la teoría”.⁵ No es para nada un discurso de auto glorificación del pensamiento. Y, no obstante: “Lo desesperado de que la praxis de que se trataría esté deformada, de forma paradójica proporciona al pensamiento un respiro que sería un crimen práctico no aprovechar”.⁶ Sólo como respiro estaría justificado aún el pensamiento; pero si la pausa dura más, el teórico necesita un largo aliento. Él se halla expuesto al absurdo de que las circunstancias sociales se encuentran maduras para la praxis tanto como inmunes a ella, de que aquellas exigen categóricamente la conversión práctica del pensamiento crítico, del mismo modo que lo imposibilitan. ¿Y quién tiene el talante espiritual, la paciencia, la reputación, el monedero, para soportar largamente tal estado?

La Teoría Crítica es algo para privilegiados. Ella sobrevive en grupos de trabajo dispersos, en círculos de lectores, en simposios. El movimiento político que fue inspirado por la Teoría Crítica en los años sesenta se desintegró rápidamente, y no se encuentra a la vista un movimiento nuevo que se arraigue en ella y que, por su parte, la pueda fortalecer.

El movimiento de protesta de los sesenta llevó a un punto neurálgico la relación de Adorno con la praxis. Por un lado, había algo afortunado en aquélla: gente joven que se toma en serio lo que decimos. Su aversión al olor mortecino de la posguerra, a la satisfacción popular con el milagro económico y la OTAN, a la banalización del pasado nacional-socialista y a la guerra de Vietnam —llevada a cabo por el país más libre del mundo—, todo ello impulsó la articulación y la encontró en la Teoría Crítica. Ésta fomentó la protesta en tanto le dio lenguaje y razón, y la envió de vuelta, finalmente, a la misma desorientación práctica de la cual se originó. Con la diferencia de que Adorno, Horkheimer, Marcuse y Löwenthal habían soportado ese estado desde hacía ya treinta años, y se habían también familiarizado un poco con esa desorientación. No se veía en ellos, justamente, lo desesperado de la situación social de la que hablaban, y se suele olvidar que, sin un poco de insensibilidad contra la desesperación, sin un cierto acuerdo espiritual con ella, el esfuerzo del pensamiento crítico que se exige no se hubiese producido en realidad, ni hubiese tampoco perseverado por décadas. Esto lo ha admitido Adorno categóricamente: “El que se

⁵ Adorno, ND. p. 242 y ss. [Th. W. Adorno. *Dialéctica Negativa. Jerga de la Autenticidad*. Ed. Akal, Trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, p. 227 y ss.]

⁶ Adorno, ND. p. 243 [Th. W. Adorno. *Dialéctica Negativa. Jerga de la Autenticidad*. Ed. Akal, Trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, p. 228]

imagine que él, producto de esta sociedad, está libre de la frialdad burguesa, abriga ilusiones sobre sí mismo y sobre el mundo; sin esa frialdad nadie podría sobrevivir”.⁷ Y mucho menos hacer teoría crítica. Es por ello, justamente, que el saber ha agudizado su mirada, para muchas cosas falsas e ilusorias, en la indignación de los jóvenes —por ejemplo, cuando fingen que Vietnam les quita el sueño o que, simplemente, no soportan más la familia burguesa; que las lecciones y cátedras frontales son medios autoritarios de manipulación insoportables, que el ambiente de censura en la escuela y en las universidades debe ser suprimido—. Allí se produjo todo tipo de humo revolucionario que pronto se desvaneció. Pero ¿era todo *simplemente* humo revolucionario? ¿Las barricadas y boicots estudiantiles no eran otra cosa que activismo, que el “gesto pseudo-revolucionario”⁸ que Adorno percibió?

Recordemos todas las cosas que Adorno entiende como praxis. Para empezar, acción en general. Esto es un barril sin fondo; puede significar cualquier cosa e invita inmediatamente a los científicos experimentados a la clasificación de la acción en diversos tipos: comunicativa, estratégica, instrumental, como por ejemplo pasa Habermas sus días de intenso trabajo. Pero tales encasillamientos no llegan a lo esencial si ésta es, a saber, una acción en la que se expresa autodeterminación racional. A través de tales clasificaciones de tipos y líneas de acción, por juiciosas que sean, nada se logra sacar. Lo esencial en la praxis, esto es, en qué medida ésta sea una praxis digna de ser humana, se explica solamente a partir de su propia máxima —y esta máxima es, en cierto modo, el armónico que resuena en toda praxis y, sin embargo, no es audible por sí mismo—. Está presente y ausente al mismo tiempo aquello a lo que inevitablemente propende la acción humana en tanto tenga sentido, aquello tras lo cual la mayoría de las veces queda dolorosamente rezagada bajo las condiciones existentes.

Adorno no se dejó disuadir de la máxima de la praxis —incluso tampoco allí donde esta máxima encuentra su lugar en lo teológico, es decir, en lo que no es producible de un modo fundamental por los hombres—. Él sabe absolutamente que sólo en un estado de reconciliación tras “la liberación del espíritu con respecto a la primacía de las necesidades materiales en el estado de su satisfacción”, la praxis no dejaría nada que desear. “Sólo con el impulso corporal aplacado se reconciliaría el espíritu”⁹ y, sin embargo, los hombres nunca pueden aplacar su pulsión de una

⁷ Adorno, *Theorie und Praxis*, p. 778 [Th. W. Adorno. *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: *Consignas*, Amorrortu, Trad. R. Bilbao, 1973, p. 182]

⁸ Adorno, *Theorie und Praxis*, p. 771 [Th. W. Adorno. *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: *Consignas*, Amorrortu, Trad. R. Bilbao, 1973, p. 176]

⁹ Adorno, *Negative Dialektik*, Ges. Schriften Bd. 6, p. 207. [Th. W. Adorno. *Dialéctica Negativa. Jerga de la Autenticidad*. Ed. Akal, Trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, p. 195]

vez por todas, nunca pueden fijar la unidad completamente feliz de teoría y praxis, tal como lo espera de Dios la idea de la bienaventuranza eterna. Aun en condiciones sociales óptimas, la praxis continuaría golpeada por carencias —pero esto podría ser también un anticipo de la plenitud de la que el orden económico mundial contemporáneo, a pesar de toda su abundancia, excluye del modo más paradójico a los hombres—.

Remitir la praxis a su máxima significa desvelar su dimensión utópica, que aún carga con sus más miserables y espantosas formas históricas. Incluso el asesinato de millones de judíos tuvo la intención de ser la salvación del mal. La desaparición de la dimensión utópica significa, en sentido contrario, la renuncia a comprender la esencia de la praxis, por más que se puedan clasificar meticulosamente sus formas de aparición. Para Adorno, sólo era de interés filosófico *lo esencial* en la praxis. Es por ello que, sin contemplación, ha destacado su dimensión utópica —no en tanto le ha dado colorido, sino en tanto se evidencia que el proceso de ella al convertirse en su máxima es sistemáticamente impedido—. Al ser esto así, como dice Adorno, que la praxis ha maniobrado bajo un hechizo, que ha simulado su propia máxima de manera que ni aún la praxis revolucionaria, que podría llevar a su máxima, se encuentra a la vista, se aleja por tanto de toda praxis. A pesar de toda la fuerza corporal, intelectual, o espiritual que ella exige, se convierte, como la actividad de Sísifo, en algo completamente ilusorio: no realiza ningún progreso en lo decisivo, se vacía. La gestión de la crisis no elimina la crisis; la lucha contra las drogas no acaba con el mal de las drogas; las medidas de creación de empleo no erradican el desempleo; la ayuda a los países en desarrollo no se deshace del hambre mundial, ni los programas ambientales de la explotación abusiva de los medios materiales de subsistencia. Y la falacia consiste en admitir, por un lado: “no tenemos una solución ideal” y, por el otro, hacer pasar por solución ideal, en general, el incremento de los esfuerzos hechos hasta ahora, es decir, la intensificación del trabajo de Sísifo existente.

En el movimiento de protesta de los años sesenta penetró el impulso de impregnar teóricamente y de manifestar prácticamente la praxis social, tan real como ilusoria, que Adorno denominó “emprendimiento”. Este impulso tenía la simpatía de Adorno; era su propio impulso, con la diferencia de que él, quien había vivido el fascismo y la emigración, lo había sobrellevado con la reflexión y, por ello, ya no era tan inmediato y espontáneo como los jóvenes. Igual de complicadas se encuentran las cosas ahora. La reflexión, que requiere el impulso revolucionario para no convertirse en un fracaso, reduce también la espontaneidad de la cual él vive. Sólo cuando ésta es lo suficientemente fuerte para soportar tal regulador del impulso, cuando éste pertenece a las resistencias que son tan estimuladas como cargadas con

razón, sólo entonces sería posible una ruptura del hechizo bajo el cual se encuentra la praxis ahora.

Pero esto no era importante en los salvajes años sesenta. Adorno puso el dedo en la llaga de la ApO (oposición extraparlamentaria) cuando les dio a entender: no crean simplemente que, con sus protestas, boicots, barricadas, cocteles molotov, ustedes se han deshecho de la pseudo-praxis con la que quieren justamente romper. “Contra quienes manejan bombas son ridículas las barricadas”. “La pseudo-actividad, la praxis que, por tanto, se tiene como más importante y que se impermeabiliza contra la teoría y el conocimiento, tanto más diligentemente cuanto más pierde el contacto con el objeto y el sentido de las proporciones, es producto de las condiciones sociales objetivas”.¹⁰

En esto tenía razón, tal como veinte años después no resulta difícil de constatar. Porque el movimiento de protesta hizo temblar la sociedad del milagro económico; porque los ojos del público se dirigieron a él más fascinados de lo que se esperaba, fue también increíblemente grande la tentación de tomarse a sí mismo como más importante de lo que se era, de ver ya en la cerilla encendida el fuego inflamado de la revolución que pronto abrasaría la sociedad entera. A este autoengaño, junto al ensalzamiento de sí mismo y la presión de grupo que acarreó, Adorno sugirió, antes de iniciarse el rápido proceso de desintegración del movimiento, que allí sólo había resplandecido una chispa —muy débil para extenderse a las fuerzas sociales, a eso que llegaría con una revolución—. Y los efectos a largo plazo que la protesta alguna vez hubiera tenido —una cierta relajación de los modales públicos y privados, de los tabúes sobre el pasado nacional-socialista, de las barreras entre conservador y progresista— no eran aún previsibles en ese entonces. Los voceros del movimiento se habrían burlado de ellos como de las simples gotas de agua en el océano, que es como se ven desde una amplia perspectiva, y que algunos hoy quisieran interpretar como logro revolucionario. Adorno sabía, por el contrario, que allí donde la sociedad no va a la substancia, es decir, a su ley económica, no tiene lugar ninguna revolución que merezca ese nombre. Pero si de este modo su diagnóstico era correcto, tenía también un efecto práctico, más chocante para el movimiento de lo que él hubiese querido. El sentimiento de haber sido alentados a la protesta por la teoría de Adorno y de haber sido abandonados por su persona tan pronto como las acciones entraron en conflicto con las leyes de la sociedad tan vehementemente criticada contribuyó, en buena medida, a la desmoralización de los camaradas. Y, sinceramente, ¿era

¹⁰ Adorno, *Theorie und Praxis*, p. 771 [Th. W. Adorno. *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: *Consignas*, Amorrortu, Trad. R. Bilbao, 1973, p. 176]

este sentimiento *simplemente* falso? ¿Sencillamente la enemistad contra «el pensamiento sin andaderas» que Adorno diagnosticó? Probablemente no. Aunque él tiene razón en lo esencial: “Un mecanismo burgués antiquísimo que los ilustrados del siglo XVIII conocían bien se repite hoy y sin el menor cambio: el sufrimiento causado por un estado negativo (en este caso, por la realidad bloqueada) se convierte en la ira contra quien expresa tal estado”.¹¹ Este es el destino de la Teoría Crítica hasta ahora, en cuanto ésta se ha mantenido con vida, según Adorno. Pero en la delicada situación entre Adorno y sus estudiantes, para los cuales él era *la* autoridad espiritual y luego, sin embargo, un cobarde burgués, esto no era todo. Para sus estudiantes serios la furia contra aquél que denunció la negatividad de la situación era quizá menos grande que contra la forma *cómo* él la expresaba. Es decir, se hizo palpable lo que en 1966, antes del comienzo de los disturbios, abiertamente, sin prevención, respondió a la pregunta “qué habla realmente en su contra”, a saber, “que yo siento una creciente aversión contra la praxis, en contradicción con mis propias posiciones teóricas”.¹² En esta respuesta se muestra, de un modo que no siempre se puede atribuir a su conducta o a sus formulaciones, completamente humilde. Con franqueza dice aquí lo que dos o tres años después sus estudiantes dirán contra él. No es cierto, entonces, que él no lo hubiera sabido —y sus estudiantes lo percibieron: en su arte de formular esotéricamente antes que exotéricamente, en el que el pensamiento no se impulsa intensamente hacia la realidad, como sucede en Marx, en quien, antes bien, como el mismo Adorno lo dice, se expresa “un hombre teórico que vive el pensamiento teórico en muy estrecha relación con sus intenciones artísticas”¹³, un pensamiento en el que se trató un poco con *una* cuestión muy espinosa—.

¿Por qué entonces el rechazo de Adorno hacia la praxis? Porque para él era claro lo que significa la praxis cuando se toma en serio; por un lado, que las revoluciones mundiales hacia el mejoramiento, incluso en los casos en los que el curso es óptimo, traerían injusticia y ruina a muchos individuos en lugar de salvación, pues las relaciones y los hombres se encuentran demasiado endurecidos como para que un argumento por sí solo pueda abrirle a una asociación de hombres libres. El “arma de la crítica” no puede abrirse paso por sí sola, como ya Marx lo sabía; ella “no

¹¹ Adorno, Resignation, in: Kritik, Ges. Schriften Bd. 10, p. 796. [Th. W. Adorno. » Resignación «, En: Del mismo autor. *Crítica de la cultura y sociedad II, Obra Completa, 10/2.*, Ed. Akal, Trad. J. Navarro Pérez, Madrid, 2010, pp. 708.]

¹² „Dass ich eine steigende Abneigung gegen Praxis verspüre, im Widerspruch zu meinen eigenen theoretischen Positionen“. Adorno, Drei Fragen in der Silvesternacht 1966, Ges. Schriften Bd. 20, p. 738.

¹³ Adorno, Keine Angst vor dem Elfenbeintraum, Ein Spiegel-Gespräch, Ges. Schriften Bd. 20, p. 403. [Th. W. Adorno. » Ningún miedo a la torre de marfil «, En: Del mismo autor. *Miscelánea I, Obra Completa, 20.*, Ed. Akal, Trad. Joaquín Chamorro, Madrid, 2010, pp. 410.]

puede reemplazar, evidentemente, la crítica de las armas”¹⁴ —una comprensión que se hace tanto más verdadera, cuanto más poderosamente el estado del mundo demuestra la impotencia de la teoría y cuanto menos pueden con él las pedreas y las barricadas—. Entre más densa la sociedad, más altos son los costos productivos de su transformación. Estos crecen diariamente, justamente, porque la aversión contra una praxis que no puede subsistir sin violencia es, sin embargo, un sentimiento humano. Quien no lo experimenta, quien no tiene que superar la aversión laboriosamente, se le convierte la revolución en continuación de la barbarie que quiere eliminar. La revolución sólo podría tener éxito cuando aquellos que la realizan son, en verdad, demasiado delicados para llevarla a cabo. Adorno formó parte de estos delicados. Por ello le dio tanto qué hacer la presión bajo la que lo puso el movimiento estudiantil, al punto en que también su pensamiento crítico lo padeció. “Sólo puedo imaginar una praxis transformadora razonable como praxis no violenta”, decía él, quien como ningún otro ha analizado la violencia franca y oculta que la sociedad existente ejerce sobre los individuos y que, sin embargo, reconoce que “contra un fascismo real sólo se puede reaccionar con violencia”.¹⁵

Adorno plantea la alternativa del siguiente modo: “O la humanidad renuncia al ojo por ojo de la violencia, o la praxis política, presuntamente radical, renueva el viejo horror”.¹⁶ El anhelo humano de una praxis pura, inocente, se convierte en exigencia inmediata para los actores aquí y ahora: o realizan dicha praxis o no se meten en ello. Que incluso esa praxis tendría que retirarse paulatinamente de la impureza y de la culpa cuando no hay Dios que libere de ello a los hombres; que ella podría volverse real sólo como resultado de una educación comprehensiva del género humano; que la famosa pregunta que Kant formulaba acerca del proceso formativo: “¿cómo cultivar la libertad por la coacción?”¹⁷, a sabiendas de que ningún hombre en absoluto crece sin violencia, tendría que ser también la pregunta central del proceso revolucionario —sobre todo esto no se debería adoctrinar un espíritu como el de Adorno—.

Y, sin embargo, Adorno expone este aspecto de un modo insuficiente cuando se le cuestiona. Allí resuena solamente la negación de la praxis tan pronto como ella

¹⁴ Marx, *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Einleitung, MEW Bd. 1, p. 385. [K. Marx. *Contribución a la Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*. En: R. Jaramillo (Ed.), *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837 – 1847*. Ed. Anthropos, España, 2008, p. 103.]

¹⁵ Adorno, *Keine Angst vor dem Elfenbeintraum*, Ein Spiegel-Gespräch, Ges. Schriften Bd. 20, p. 406. [Th. W. Adorno. «Ningún miedo a la torre de marfil». En: Del mismo autor. *Miscelánea I, Obra Completa, 20.*, Ed. Akal, Trad. Joaquín Chamorro, Madrid, 2010, pp. 413.]

¹⁶ Adorno, *Theorie und Praxis*, p. 769 [Th. W. Adorno. *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: *Consignas*, Amorrotu, Trad. R. Bilbao, 1973, p. 174]

¹⁷ Kant, *Über Pädagogik*, Werke (Ed. Weischedel), Bd. 12, p. 711.

sobrepasa el marco legal de la sociedad que, no obstante, ha sido reconocido como falso; allí se niega la existencia de una “relación realmente comprensible entre el activismo actual [...] y nuestros pensamientos”;¹⁸ allí se pasa por alto que el activismo constituyó un signo para la voluntad de mejoramiento que, con sus medios y sus débiles fuerzas, no pudo alcanzar; allí se hizo entrar en razón al movimiento de protesta sobre su praxis ilusoria sin que, al mismo tiempo, fuera respaldado en este punto por sus impulsos correctos; allí se apartó un poco del pensamiento dialéctico autónomo el emblema de la Teoría Crítica hacia la unilateralidad y se argumentó bajo la tutela de la legalidad, de la cual él, sin embargo sabía, no era menos problemática que las acciones que querían superarla. Así se expresa en la *Dialéctica de la Ilustración*: “Como burgueses que son, los filósofos pactan en la praxis con los poderes que, según su teoría, están condenados”.¹⁹ Cuando los estudiantes ocuparon el Instituto, Adorno llamó a la policía. La decepción que con esto causó en el movimiento de protesta no se puede confundir con una mera enemistad con la teoría —incluso, por poco inteligente que haya sido la ocupación del Instituto—.

No olvidemos, desde luego, la dureza con que este giro de las cosas afectó personalmente a Adorno. Es difícil pensar que su muerte repentina en las vacaciones de verano, a la primera disminución de las tensiones, no haya tenido nada que ver con las turbulencias de los semestres anteriores; que él no supo referir la mencionada cita de *Dialéctica de la Ilustración* a su propio comportamiento; que se fue a sus vacaciones en paz consigo mismo. Tampoco olvidemos la delicada situación en la que se encontraba. Que tire la primera piedra quien, bajo la misma presión desde ambos bandos, con una sensibilidad similar para los momentos verdaderos y falsos de éstos, nunca hubiese tomado partido por los poderosos. Pero, sobre todo, no olvidemos una cosa: incluso si él no hubiera llamado a la policía, esto no hubiera cambiado en nada la posición fundamental de la Teoría Crítica, ni su diagnóstico del hechizo bajo el cual se ha conducido *la acción* en la sociedad moderna. Tampoco hubiera cambiado en nada su juicio de que también el movimiento de protesta de los años sesenta estaba hechizado, justamente, por la ilusión que ellos querían romper, de que su chispa revolucionaria no pudo encenderse porque su combustible estaba demasiado mojado para esto y, aún hoy, no se ha secado.

Veinte años después, la RDA nos presenta lo contrario: un movimiento popular antiautoritario, en el que realmente actúan las masas a las que en ese entonces ha-

¹⁸ Adorno, *Kritische Theorie und Protestbewegung*, Ges. Schriften, Bd. 20, p. 388. [Th. W. Adorno. Teoría Crítica y Movimiento de Protesta. Una entrevista con el *Süddeutsche Zeitung*. En: Del mismo autor. *Miscelánea I, Obra Completa*, 20., Ed. Akal, Trad. Joaquín Chamorro, Madrid, 2010, pp. 405]

¹⁹ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 1968, p. 98. [Th. W. Adorno & M. Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración*. Ed. Akal, Trad. J. Chamorro Mielke, Madrid, 2007, p. 97].

cían un llamado inútilmente los estudiantes del occidente de Alemania —al precio, sin embargo, de los objetivos revolucionarios—. La negativa a seguir ofreciéndose a la tutela estatal, al cuidado y a la mala condición de abastecimiento, muestra que “la espontaneidad que está languideciendo bajo el todo endurecido”²⁰ no se encuentra aún muy lejos de esto. Un pueblo protesta, el gobierno dimite. Que algo así aún sea posible, es esperanzador. Pero sólo un poco. Pues, ¿no es preferible la mirada hacia el occidente que le ha otorgado énfasis y una base de masas a la protesta? Si bien elecciones libres, posibilidad de viajar libremente, prensa sin censura pueden ser reivindicaciones en un estado autoritario, a partir de las cuales se inicie un proceso revolucionario, ¿qué quiere decir esto cuando al mismo tiempo se exige que el rendimiento de la propia economía se incremente según el modelo de la economía occidental? Que el proceso de reforma *no* terminará apoyándose en el capitalismo occidental, suena un poco a mentira. A medida que continúa el desarrollo de lo que trae provisionalmente alivio personal a los individuos, nada indica actualmente que éste pudiera conducirnos fuera del hechizo diagnosticado por Adorno, mucho menos que tal proceso de reforma vaya a demostrar, como la ilusión que siempre fue, la independencia del bloque oriental respecto del orden económico mundial. Quizá pronto nos acordaremos, nostálgicos, de los buenos tiempos cuando la cortina de hierro aún era gruesa —y, precisamente por eso, impermeable a las drogas—. La necesidad del consumo occidental extendida en el Este —de los narcóticos—, de las hamburguesas hasta la música rock, no permite esperar que la fuerza de resistencia de la población sea considerablemente alta, cuando con el libre tránsito hacia Occidente, también filtra cocaína hacia el interior del país.

Veinte años tras la muerte de Adorno han cambiado muchas cosas —y, sin embargo, nada de lo que él refutó en lo decisivo—. Su persistencia en la negatividad (*Negativität*) no fue un capricho filosófico, pues la negatividad a la que él se refería es la del gigantesco funcionamiento mundial en el cual, al mismo tiempo, la praxis se vuelve cada vez más febril, más agotadora y más ilusoria; en el que a diario sucede y se hace infinitamente demasiado, pero poco que brille por fuera de él y nada que lo pueda interrumpir. Y todos persistimos en esa negatividad, querámoslo o no, seamos teóricos, prácticos, parásitos o rechazados. La falta de perspectiva no es más de una clase o de un determinado nivel, y la marcha triunfal de las drogas fuertes es su indicador infalible. Donde se abren nuevas perspectivas, como sucede actualmente en el bloque oriental, no encontramos ideas realmente nuevas sino particulares, que en Occidente se encuentran en aparente prosperidad, en la sociedad que tiene cosas qué hacer a manos llenas para instalarse domésticamente en la falta de perspectiva.

²⁰ Adorno, Resignation, in: Kritik, Ges. Schriften Bd. 10, p. 797.

Todo esto no le ha reportado gran simpatía a la Teoría Crítica. Pero, de la misma forma como la sociedad se encuentra estancada en el mismo punto, así también lo está la crítica política que fue presentada contra Adorno. Constantemente, desde hace décadas, ésta pretende hacer aparecer como su propio invento lo que él ya había diagnosticado —y éste se expresa bien, sea queriendo salir del diagnóstico de la Teoría Crítica o queriendo sacar a la Teoría Crítica de su diagnóstico—. Esto último preocupó a Habermas. Tal como lo hizo Adorno, vio praxis ilusoria en el gesto revolucionario del movimiento de protesta del 68; pero en la praxis que él aconsejó —“Extensión de la comunicación”, “La discusión pública, sin restricciones y sin coacciones, sobre la adecuación y deseabilidad de los principios y normas orientadoras de la acción”²¹— no quiso reconocer nada ilusorio y, por el contrario, recurrió a todo su repertorio científico, concibió una teoría de la acción comunicativa a gran escala para la creación de un departamento que fuese apropiado a ello: el así llamado “mundo de la vida” (*Lebenswelt*), donde, a pesar de todo imperativo con el que uno es fastidiado por el sistema económico, se llega conjuntamente a la interacción simbólicamente mediada, y en constantes tratos comunicativos y diferenciación de todas las posibles pretensiones de validez esté permitido discutir, progresiva e incesantemente, la democratización y la búsqueda de identidad. Esta salida de la negatividad de la Teoría Crítica fue, en realidad, su entrada en la actividad científica, en la que su impulso revolucionario se ahogó social-democráticamente en el alemán de los sociólogos. Sólo a ese precio ésta sería socialmente competente.

Aún en la misma liquidación habermasiana de la Teoría Crítica se esconde una intención crítica. En todo caso, no quiere admitir la negatividad precisamente porque la quiso haber comprendido. Pero hay supercríticos posmodernos que hacen de la necesidad una virtud, y que a partir del juicio de Adorno de que la praxis exige esfuerzo, privación y peligro, y que es una ilusión creciente, sacan la atrevida conclusión de que, entonces, no hay ya realidad alguna, de que todo se disuelve en simulación y ficción; que ni siquiera el pensamiento y la acción estarían liberados de la simulación, del juego, de la prueba de nuevas formas lógicas, lingüísticas y estéticas. De esta comprensión nos informa brevemente Leo Löwenthal: “negar la realidad significa [...] el abandono de la realidad del sufrimiento de las criaturas humanas y no humanas. La sustitución de la realidad, por ejemplo, a través del concepto de simulacro; la ligera liquidación del comportamiento crítico *hic et nunc*, es un bloqueo ontológico contra todo cambio.” La Teoría Crítica fue formulada “en el contexto de la, aunque desesperada, de igual modo siempre conservada esperanza

²¹ Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, 1968, p. 98. [J. Habermas. *Ciencia y Técnica como Ideología*. Tecnos. Trad. M. J. Redondo, Madrid, 1986, p. 70, 106 - 107]

de un mejor estado de la sociedad. Justo cuando esa perspectiva se abandona, nuestras intenciones se transforman en su contrario”.²²

Adorno es considerado hoy un genio, y la Teoría Crítica, obsoleta. Adherirse a ella requiere de una imperturbabilidad y de una paciencia que siempre está en riesgo de volverse terquedad, es decir, en la estridente adherencia, perder la mirada vivaz para los acontecimientos actuales y renunciar a ser “la crítica en la pelea”.²³ Desafortunadamente, no estamos hoy más allá de Adorno, sino detrás de él. No hay ni siquiera, como en los sesentas, un pequeño movimiento político en el que la Teoría Crítica se encienda, que quiera ser más inteligente y que ocupe más cátedras. Que se construyese renovado un movimiento de este tipo, que hubiese aprendido de los errores del pasado es el objetivo inmediato al que la Teoría Crítica debe servir hoy. Pero, entonces, apenas comenzaría la verdadera prueba. Es decir, si las cabezas críticas, hasta donde sea posible, son capaces de negar en la práctica el pacto con los poderes que, según dicen, condenan desde la teoría.

²² Löwenthal. Das Kleine und das große ich, Frankfurter Rundschau, 2. 10. 89. p. 15.

²³ Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, MEW Bd. 1, p. 381. [K. Marx. *Contribución a la Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*. En: R. Jaramillo (Ed.), *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837 – 1847*. Ed. Anthropos, España, 2008, p. 103].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografía principal

THEODOR W. ADORNO. *Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schutz. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag & Digitale Bibliothek, 2004.

— *Obra Completa*. Compilado por Rolf Tiedemann, con la colaboración de Gretel Adorno, Susan Buck-Morss y Klaus Schutz. Madrid: Akal, 2014.

— *Notas Marginales sobre Teoría y Praxis*. En: Consignas, Amorrotu, Trad. R. Bilbao, 1973.

Bibliografía secundaria

JÜRGEN HABERMAS. *Ciencia y Técnica como Ideología*. Tecnos. Trad. M. J. Redondo, Madrid, 1986.

— *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, 1968.

IMMANUEL KANT. *Über Pädagogik*, Werke (Ed. Weischedel), Bd. 12.

LEO LÖWENTHAL. *Das Kleine und das große ich*, Frankfurter Rundschau, 2. 10. 89.

KARL MARX. *Contribución a la Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*. En: R. Jaramillo (Ed.), *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837 – 1847*. Ed. Anthropos, España, 2008.

— *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*. MEW Bd. 1.



DOI: <http://doi.org/10.15366/bp2019.21.022>

Bajo Palabra. II Época. N°21. Pgs: 393-408