

## **RESIGNACIÓN.**

**Theodor W. Adorno, 1969, escrito en el contexto de las revueltas estudiantiles y obreras de Mayo del 68.**

\*Dada la pésima traducción del alemán al español en la Revista de filosofía, *Laguna*, lo he traducido de la versión en inglés, "Resignation", en Theodor W. Adorno, *The culture Industry. Selected essays on mass culture*. Routledge Classics, 2001, Londres y NY, pp.198-203. Me parece que así se pierde menos lo que cuenta Adorno en este texto, incluso a pesar del doble *lost in translation*.

A nosotros, los representantes más mayores de aquello por lo que se ha establecido la llamada Escuela de Frankfurt, se nos ha reprochado recientemente el haber caído en la resignación. Se dice que, si bien habríamos desarrollado elementos de una teoría crítica de la sociedad, no estábamos preparados para extraer de ella las consecuencias prácticas, que ni hemos diseñado programas para la acción, ni tampoco hemos apoyado las acciones de aquellos que se sintieron inspirados por la teoría crítica. Dejaré a un lado la cuestión de si algo así puede ser exigido a pensadores teóricos, quienes siempre seguiremos siendo sensibles y de ningún modo instrumentos inquebrantables. La tarea que se nos ha asignado en una sociedad caracterizada por la división del trabajo puede ser, en efecto, cuestionable y posiblemente estemos deformados por dicha tarea. No obstante, nos hemos constituido a través de ella y, desde luego, no podemos suprimir por mera voluntad lo que hemos llegado a ser. No quisiera negar el impulso de debilidad subjetiva inherente al hecho de confinarse en la teoría, pero considero más importante lo que se nos objeta. La objeción que surge contra nosotros puede ser resumida aproximadamente así: quien duda en la actualidad de la posibilidad de una transformación radical de la sociedad y, por eso, ni recomienda, ni toma parte en acciones espectaculares y violentas, es culpable de resignación: no tiene en cuenta la visión de cambio que una vez consideró realizable, incluso no tiene realmente ningún deseo

verdadero de ver ese cambio realizado; dejando el estado de cosas como está, ofrece su aprobación tácita.

A los ojos de todos, distanciarse de la praxis es criticable. Quien no actúa de inmediato, quien no quiere mancharse las manos, es objeto de sospecha; se entiende que su antipatía hacia la acción no es legítima y, es más, que su punto de vista ha sido distorsionado por los privilegios de los que disfruta. La desconfianza sobre aquellos que desconfiamos de la praxis proviene de aquellos del lado opuesto: desde quienes repiten el eslogan “ya hemos tenido bastante de charla” hasta quienes abrazan el espíritu objetivo de la publicidad, la cual difunde la imagen –modélica, como la denominan ellos— del hombre activo, sin importar si esa actividad descansa en el mundo de la economía [el hombre de negocios] o en el mundo de los deportes [el deportista]. Uno debe tomar parte. Quien sólo se dedica a pensar, sin involucrarse en la acción, es débil, cobarde y, virtualmente, un traidor. El cliché hostil contra el intelectual ha penetrado profundamente hasta en el grupo de los opositores al pensamiento, el cual es también tachado de intelectual sin ninguna conciencia por su parte. Los activistas que piensan nos responden: entre las cosas que hay que cambiar estaría la separación de teoría y praxis; la praxis es esencial si vamos a liberarnos alguna vez de la dominación de la gente práctica y de los ideales prácticos. El problema de este punto de vista es que da como resultado la prohibición de pensar. Se necesita muy poco para convertir la resistencia contra la represión en represión contra aquellos que, por muy poco que deseen glorificar lo que han llegado a ser, no abandonan la posición [teórica] que han llegado a ocupar. La unidad teoría-praxis, tan evocada a menudo, tiende a dar predominancia a la praxis. Numerosos puntos de vista definen a la teoría en sí misma como una forma de represión, como si la praxis no mantuviera una relación mucho más estrecha con ella. Para Marx, el dogma de esta unidad de teoría y praxis estaba animada por la posibilidad inmanente de la acción, la cual, incluso entonces, no se realizó. Hoy predomina más bien la situación contraria. Uno

se aferra a la acción debido a la imposibilidad de la acción. Sin embargo, el propio Marx revela una herida oculta en este sentido. Él, sin duda, quiso exponer la undécima tesis sobre Feuerbach de un modo tan autoritario [“Los filósofos no han hecho más que ‘interpretar’ de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de ‘transformarlo’”, en *La ideología alemana*] porque no estaba para nada seguro de ella. En su juventud había exigido “una crítica sin consideración a todo lo existente”. Ahora se burlaba de la crítica. Pero su célebre chiste sobre los jóvenes hegelianos, su expresión jocosa “crítica crítica”, fue una bomba inerte que detonó en mera tautología. La forzada primacía de la praxis silenció irracionalmente la crítica que el propio Marx ejerció. En Rusia, y en la ortodoxia de otros países, la burla maliciosa de la “crítica crítica” se llegó a convertir en un instrumento para que el *status quo* pudiera consolidarse de la forma tan terrible en la que lo hizo. El único significado que pervivió de la praxis fue el siguiente: la producción creciente de los medios de producción. La única crítica tolerada fue que la gente no trabajaba todavía lo suficiente. Esto demuestra con cuánta facilidad la subordinación de la teoría a la praxis deviene el soporte de una represión renovada.

La intolerancia represiva contra un pensamiento que no va acompañado inmediatamente de instrucciones para la acción se basa en el miedo. Hay que temer al pensamiento no manipulado y a la posición que impide que de ese pensamiento pueda deducirse una acción concreta porque lo que claramente no puede ser admitido es que ese pensamiento sea correcto. Un antiquísimo mecanismo burgués, que los ilustrados del siglo XVIII conocieron bien, funciona, una vez más, sin modificación: el sufrimiento causado por un estado negativo —en este caso, por una realidad llena de obstáculos— se transforma en furia contra quien lo expresa. El pensamiento, la Ilustración consciente de sí misma, amenaza con desencantar a la pseudo-realidad, dentro de la cual, según la formulación de Habermas, se mueve el activismo. Este activismo sólo es tolerado porque es pseudo-actividad. La pseudo-

actividad se alía con la pseudo-realidad en el diseño de una posición subjetiva: una actividad que sobre-actúa y que se auto-enciende con vistas a su propia publicidad, sin admitir en qué medida sirve como una satisfacción sustitutiva, elevándose así a sí misma como un fin en sí misma. Todos los encerrados se ven abatidos por su deseo de ser liberados. En tales situaciones o no se piensa más o, si se piensa, se hace bajo supuestos ficticios. En la praxis que se ha hecho absoluta, sólo es posible la reacción y, por este motivo, la reacción es falsa. Sólo pensar podría ofrecer una salida y, desde luego, sólo ese tipo de pensamiento que no prescribe lo que de él debe resultar, tal y como tan frecuentemente ocurre en aquellas discusiones en las que se ha predeterminado quién tiene razón y, por ese motivo, no contribuyen al avance, sino que degeneran en la cuestión de las tácticas. Cuando las puertas se han convertido en barricadas es doblemente importante que el pensamiento no se interrumpa. Es más bien la tarea del pensamiento analizar las razones detrás de esta situación y extraer las consecuencias a partir de estas razones. Es responsabilidad del pensamiento no aceptar ninguna situación como finita. Si hay cualquier posibilidad de cambiar la situación, esta posibilidad sólo puede producirse por medio de un pensamiento que no se rinda. El salto a la praxis no cura al pensamiento de la resignación si ese salto se paga con el saber secreto de que ese camino simplemente no es el correcto.

En términos generales, la pseudo-actividad es el intento de preservar enclaves de inmediatez en medio de una sociedad mediatizada y obcecada. Este proceso es racionalizado por medio de la aceptación de que cualquier cambio pequeño es un primer paso en un largo camino hacia el cambio total. El modelo desafortunado de la pseudo-actividad es el síndrome del “do it yourself” (haz lo que antes fue hecho mejor por la producción industrial), que provoca en los individuos que no son libres (que han visto obstaculizada su espontaneidad) el sentimiento confiado de que son de gran interés. En la producción de bienes materiales, y también en el hecho de dedicarse a hacer

pequeñas reparaciones, es igualmente obvio el sinsentido del “hazlo tú mismo”. Sin embargo, el sinsentido no es total. Con la disminución de los llamados “servicios” (a veces superfluos en términos de estándares técnicos), las medidas que toma una persona privada cumplen un propósito semi-racional. En política, sin embargo, la actitud del “hazlo tú mismo” no tiene del todo el mismo carácter. La sociedad que confronta a los seres humanos de un modo tan impenetrable está constituida por ellos mismos. La confianza en la acción limitada de pequeños grupos recuerda la espontaneidad que se atrofia bajo la totalidad endurecida y, sin esta espontaneidad, la totalidad no puede transformarse en algo diferente. El mundo administrado tiene la tendencia a estrangular toda espontaneidad o, al menos, a canalizarla en pseudo-actividades. Esto, sin embargo, no se consigue sin dificultad, como a los agentes del mundo administrado les gustaría imaginarse. No obstante, la espontaneidad no debe absolutizarse, igual que no debe ni separarse de la situación objetiva ni idealizarse del mismo modo en el que lo hace el mundo administrado mismo. Si esto ocurre, el hacha derribará la puerta de la casa, un proceso que nunca hace innecesario al carpintero [refrán alemán: “el hacha en casa hace innecesario al carpintero”], y un comando de la Policía se presentará de inmediato. Las acciones políticas violentas pueden rebajarse también a pseudo-actividades, a mero teatro. No es ninguna casualidad que el ideal de la acción directa y la propaganda del hacer hayan sido resucitadas después de que organizaciones anteriormente progresistas se integraran voluntariamente y, en todos los países del mundo, manifiesten el mismo carácter de aquello contra lo que una vez se dirigieron. Este proceso, sin embargo, no ha debilitado la crítica al anarquismo, el retorno del cual es el retorno de un fantasma. La impaciencia hacia la teoría, que en ese retomo se manifiesta, no hace nada para hacer avanzar al pensamiento más allá de sí mismo. La teoría cae detrás del pensamiento que ella misma olvida.

Para el individuo, la vida es más fácil si capitula ante el colectivo con el que se identifica. Le evita reconocer su impotencia. Dentro del círculo de la empresa, unos pocos se convierten en muchos. La resignación es este acto y no el pensar imperturbable. Ninguna relación transparente prevalece entre los intereses del yo y el colectivo al que se entrega. El yo tiene que tacharse a sí mismo si quiere participar del destino predeterminado del colectivo. Explícitamente se manifiesta aquí un remanente del imperativo categórico kantiano: tienes que firmar. El sentimiento de una nueva seguridad se paga con el sacrificio del pensamiento autónomo. El consuelo de que el pensamiento dentro del contexto de la acción colectiva supone una mejora es engañoso: el pensamiento empleado como mero instrumento de la acción es desafilado del mismo modo que toda razón instrumental. En la actualidad, ninguna forma superior de sociedad es concretamente visible. Por esta razón, cualquier cosa que parezca de fácil alcance es regresiva. Según Freud, sin embargo, quien entra en el camino de la regresión no alcanza la meta de su pulsión. Visto objetivamente, la reforma es renuncia, aún cuando se tenga por lo contrario e inocentemente propague el principio del placer.

Frente a ello, el pensador inflexiblemente crítico, aquel que ni suscribe su conciencia a ningún colectivo ni se deja aterrorizar para lanzarse a la acción, es el que en verdad no se rinde. Es más, pensar no es la reproducción espiritual de lo que ya existe. Mientras que el pensar no se interrumpe, mantiene un firme asidero sobre la posibilidad. Su insaciabilidad, su resistencia ante la satisfacción mezquina, rechaza la sabiduría necia de la resignación. El impulso Utopico del pensar es más fuerte cuanto menos se objetiva a sí mismo como Utopía —una forma añadida de regresión— por medio de la cual sabotea su propia realización. El pensamiento abierto apunta más allá de sí mismo. Por su parte, tal pensamiento adopta una posición que, como figura de una praxis, está mucho más profundamente relacionada con la praxis involucrada en el cambio que una posición de mera obediencia en aras de la praxis. Más allá de todo contenido especializado y

particular, pensar es, en realidad y sobre todo, la fuerza de la resistencia y sólo puede ser alienado de la resistencia con un gran esfuerzo. Este concepto enfático del pensamiento no es de ningún modo seguro. No hay garantía de seguridad en las condiciones existentes, ni en los fines a ser logrados, ni en cualquier tipo de fuerza organizada. Cualquier cosa que haya sido pensada puede ser suprimida, puede ser olvidada e incluso puede desaparecer. Pero es innegable que algo de ese pensamiento sobrevive porque el pensamiento conlleva el momento de lo general. Lo que fue congruentemente pensado una vez será pensado en otro lugar y por otras personas. Esa confianza acompaña incluso al pensamiento más solitario e impotente. Quien piensa no se enfurece ante la crítica: pensar sublima la ira. Como el que piensa no tiene que enfurecerse consigo mismo, mucho menos tiene el deseo de enfurecerse con otros. La felicidad visible para el ojo de un pensador es la felicidad de la humanidad. La tendencia universal hacia la supresión se dirige contra el pensamiento como tal. El pensamiento como tal es la felicidad, incluso donde impera la infelicidad; el pensamiento alcanza la felicidad en la expresión de la infelicidad. Quien rechace que le arrebaten este pensamiento, no se ha resignado.