

## Debate sobre Adorno: tres temas

Jacobo Muñoz

Jacobo Muñoz es catedrático de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Es autor, entre otra obras, de *Inventari provisional. Materials per a una ontologia del present (1995)* y *Figuras del desasosiego moderno: encrucijadas filosóficas de nuestro tiempo (2002)*. Es asimismo editor del *Diccionario de Filosofía de editorial Espasa*.

### UNO

La consideración del universo concentracionario nazi como *la* «integración absoluta», como la culminación del empeño homogeneizador propio del capitalismo tardío va de la mano, en el último Adorno, de una sostenida crítica de la lógica despótica de la identidad, de la reducción del sujeto humano a número, a eslabón, uno más entre millones, de una cadena que a la vez que sostiene, aniquila. Una crítica que lo es, en realidad, de las mutilaciones del sujeto en las sociedades contemporáneas, dominadas, como muy pronto percibió la Teoría Crítica, por una globalización negativa prácticamente imparable.

Es bien sabido que el individualismo es, al igual que el racionalismo y el activismo, una creación de la Modernidad occidental. Como lo es también el hecho incontrovertible de que, como ya apuntó Max Weber en su día, una creciente «pérdida de libertad» acompañó, por paradójico que pueda en principio parecer, a los procesos de racionalización social y cultural de Occidente. A los procesos, si se prefiere, de construcción de una Modernidad a cuya culminación absoluta estamos hoy asistiendo. De ahí la necesidad de reconsiderar la afianzada tesis del primado del individuo autónomo en el territorio moderno. O del sujeto, como se acostumbra a decir en contextos filosóficos: de la consciencia y de la autoconsciencia, de la persona, del *selbst*, del *cogito*, del *yo*. Desde la perspectiva de la Teoría Crítica este «primado» encubre la evidencia de que los citados procesos de racionalización social y cultural a la vez que construyen el individuo, lo aniquilan, convirtiéndolo en un ser pasivo, gregario, conformista y recluso en un devaluado sí-mismo. Un ser cuya existencia viene, en fin, determinada hasta en sus zonas más ocultas por poderes objetivos indomeñables.

La decadencia y disolución del individuo humano-eminentemente se convertiría así en uno de los grandes temas de la Teoría Crítica en su última fase. Adorno percibiría, en efecto, la expansión y despliegue del individualismo moderno como un proceso internamente contradictorio en el que el individuo –ese ser presuntamente libre, capaz de autodeterminación, autoconsciente y dueño, en consecuencia, de sí mismo y creador de su destino– se ve a un tiempo construido y aniquilado. Sin que esa aniquilación sea el resultado de un proceso truncado de expansión y despliegue reales de un Yo crítico acostumbrado a la certeza moral, sino más bien de la persistencia de una autonomía que en el momento mismo en que es entregada al hombre moderno –o es conquistada por él– ve fácticamente cerradas las vías de su desarrollo y negada su capacidad para determinar las condiciones concretas de su existencia e incluso para construirse como una personalidad realmente idiosincrásica. La autonomía acaba revelándose, en fin, como un espejismo, la libertad como una libertad prometida y no cumplida y, coherentemente

con este diagnóstico epocal, la propia cultura como la ficción de una dignidad que le ha sido sustraída a la vida.

Es bien sabido que todo proceso de conquista de la propia personalidad es complejo e inestable. Pero Adorno, que no sólo no ignora, sino que parte de este dato elemental, traza, a partir de él, una línea divisoria entre la debilidad que impone e impondrá siempre la propia naturaleza de la subjetividad y la que provoca su situación presente. Una condición, esta última, en la que la abolición de las viejas «seguridades metafísicas», por decirlo con Nietzsche, no ha venido acompañada de la apertura de los caminos de transformación de la sociedad en la que esa subjetividad ha de ser realizada y conquistada. Los datos materiales que alimentarían esa «caída» de la presunta objetividad soberana están, de acuerdo con el diagnóstico de la Teoría Crítica, a la vista:

- la complejidad creciente de las formas organizativas dominantes en la economía y el estado,
- la burocratización axfisiante y acelerada del mundo,
- la creciente violencia de los símbolos sociales,
- el paulatino sometimiento de todos y cada uno de los aspectos de nuestras vidas al primado del cálculo racional y de la norma...

Puestas así las cosas, difícilmente hubiera podido, claro es, evadirse el sujeto de esta «vida dañada» de aquello por lo que ésta es como es: el sometimiento a la lógica férrea de la identidad y la general cosificación...

Llegados aquí, la pregunta por los fundamentos *materiales* y los condicionamientos históricos de esa presunta lógica se impone de modo irremediable. Y con ella, el recuerdo de la insistencia de toda una generación, ya muy lejana, de economistas, sociólogos y políticos en el primado de la organización en el capitalismo que ellos vivían como contemporáneo y en el consiguiente dominio de los expertos y burócratas (Weber), de los ingenieros (Taylor) y de los cuadros (Lenin). En el sometimiento, en definitiva, de los individuos al control de la organización, fuera ésta la propia de la «burocracia industrial» (Galbraith) o de la «burocracia del partido» (Milovan Djilas). Otro frankfurtiano, Herbert Marcuse, se sintió con razones suficientes como para hablar, por aquellas fechas, de la «imposibilidad técnica de ser autónomo» como cosa demostrada.

En las últimas décadas ha ido tomando cuerpo, por el contrario, una visión muy diferente de las cosas, inseparable de las transformaciones materiales vividas en el orden económico y social. Y, por tanto, también en el de la subjetividad. Estaríamos, de acuerdo con ella, en una sociedad de «flujos» y «redes» dominada por una precariedad y movilidad crecientes, inseparables, en cualquier caso, de la deslocalización cada vez más generalizada de las actividades, del aumento de la dotación jerárquica y de la debilitación de los signos de pertenencia a la organización, tan poderosos en los años de preminencia de las macroorganizaciones centralizadas en las esferas política y económica. Ni las empresas garantizan ya en este territorio inestable empleo ni carrera, ni el estado parece –de acuerdo con este análisis– dispuesto a seguir asumiendo sin serias rectificaciones a la baja sus tradicionales funciones de «padre previsor». ¿Ha llegado, en efecto, a su fin la época en la que la simple mecanización de la fuerza física hacía posible el desarrollo de una producción masiva y la organización piramidal de los salarios y la

adscripción de los asalariados a tareas repetitivas concebidas de modo «científico» configuraban un mundo y un sujeto regidos por la voluntad de objetivación y planificación técnica? Convendría, sin duda, discutirlo.

Como convendría discutir también, quizás, el presunto ocaso del individuo estandarizado, heterodirigido y adaptado a la creciente nivelación de las formas de vida correspondiente a aquel estadio del capitalismo. Según no pocos analistas del presente la subjetividad hoy dominante –o, cuanto menos, crecientemente dominante– vendría caracterizada por rasgos muy distintos, inseparables de poderosas demandas sociales de singularidad y de pluralidad de estilos de vida, de personalización del consumo, así como por la valoración positiva de la diferencia y de la cultura de la autoestima y el autodescubrimiento, tan características de nuestras sociedades «postradicionales». Estaríamos, pues, muy lejos ya de las apreciaciones de Adorno, ante una subjetividad «expresiva», en la que se exaltarían, frente al viejo primado del cálculo racional y el rendimiento como principios organizadores de la vida, valores como los de los afectos, el bienestar psíquico, el cultivo de la singularidad propia y, en fin, de la autenticidad. ¿Habría llegado efectivamente a su fin la estandarización y homogeneización forzada denunciadas por la Teoría Crítica?

#### DOS

De acuerdo con el diagnóstico sobre la «industria cultural» y sus efectos desarrollado por Adorno y Horkheimer en su influyente *Dialéctica de la Ilustración* –obra escrita, por cierto, en la cuarta década del pasado siglo– «toda cultura de masas bajo el monopolio es idéntica». Las técnicas propias de la industria cultural en pleno auge en el estadio histórico del «capitalismo monopolista» que Adorno y Horkheimer vivían como contemporáneo, había, en efecto, llevado a «sacrificar todo aquello por lo cual la lógica de la obra (de arte) se diferenciaba de la lógica del sistema social». En la Europa prefascista la cultura aún conservaba, gracias al «retraso» con respecto al estadio de la técnica en los Estados Unidos, «un resto de autonomía». Con la universalización de la industria cultural y la estandarización forzada por la producción en serie y la utilización plena de las capacidades existentes para un consumo estético de masas que se había revelado como motor todopoderoso de una integración social tan compacta como destructora de toda individualidad genuina, ese resto habría sido enteramente liquidado. Sin que tal proceso pudiera ser, por otra parte, entendido como un proceso de abolición de viejos privilegios y allanamiento del acceso de las masas a los bienes culturales. Todo lo contrario: «la abolición del privilegio cultural por liquidación no introduce a las masas en ámbitos que les estaban vedados; más bien contribuye, en las actuales condiciones sociales, justamente al desmoronamiento de la cultura, el progreso de la bárbara ausencia de toda relación».

Va de suyo que la crisis de lo que tradicionalmente se entendió como «alta cultura», accesible de modo prácticamente exclusivo a una reducida élite, es un hecho bien conocido y estudiado desde hace décadas. Y desde los más diferentes ángulos. Pero convendría no olvidar que esa crisis ha ido acompañada de una apertura de las categorías culturales que parece haber sido finalmente capaz de crear un espacio en el que toman –o van tomando– cuerpo nuevas interpretaciones, lecturas y traducciones de los bienes de la (nueva) cultura de masas, acaso no tan degradada como se ha sostenido desde algunos pulpitos académicos, ni tan reducidas a las series de TV, a las páginas del *Reader's Digest*

–o similares–, o a baratijas varias como a simple vista podría parecer. Una apertura propiciadora, por otra parte, de una notable desclasificación cultural, una desestabilización de jerarquías vigentes durante siglos y un aumento de los especialistas en producción simbólica de gran enverdadura, entre cuyos efectos hay que subrayar, entre todo, el del incremento de la propia significación de la cultura en la sociedad actual. Más allá, por cierto, de la vieja distinción entre «alta cultura» y «cultura de masas». Difícilmente cabría decir hoy, por ejemplo, que los museos son solo lugares en los que se facilita a unas «minorías cultivadas» el conocimiento del canon y de las jerarquías simbólicas establecidas o, desde otra perspectiva, meros instrumentos de legitimación y representación del poder.

¿Se sostiene todavía la tesis del carácter homogeneizador de la industria cultural? ¿O habría más bien que comenzar a admitir que la crítica frankfurtiana, basada en distinciones asumidas hoy, cuanto menos, como problemáticas, queda muy por detrás de la realidad de unos procesos de consumo que ponen de manifiesto complejas y diferenciadas respuestas y usos de «bienes» por parte de las diversas audiencias?

### TRES

¿Hasta qué punto y en qué registros podría ser deudora la Teoría Crítica, si es que realmente lo es, del «mito de la cultura liberal»? Una deuda que remitiría, además, a una nostalgia inequívoca: la nostalgia de un mundo ordenado, hogar posible de la humanamente eminente, de una vida «protegida», de una expansión lenta, pero imparabile, de la alfabetización y del imperio de la ley, de la libertad y, en fin, de una cultura urbana no acosada por una violencia descarnada... ¿Buscaron Adorno y Horkheimer en ese *humus* idealizado algunos de los criterios centrales de su crítica? Tal vez. Aunque, ciertamente, no podría imputárseles ignorancia del dato elemental de que en aquella época, la del «liberalismo cordial» al que ambos se remiten, *a contrario*, en su crítica de la industria cultural, «el revestimiento de elevada civilización encubría profundas fisuras de explotación social, que la ética sexual burguesa era una capa exterior que ocultaba una gran zona de turbulenta hipocresía; que los criterios de genuina alfabetización se aplicaban sólo a unos pocos, que el odio entre generaciones y clases era muy profundo, por más que a menudo fuera silencioso; que las condiciones de seguridad del *faubourg* y de los parques se basaban sencillamente en la aislada amenaza mantenida en cuarentena de los barrios bajos» (George Steiner).

¿Ofició efectivamente en ellos de contraimagen del mundo devorado por el «capitalismo monopolista» que vivieron como contemporáneo aquel mundo «liberal» en apariencia integrado y estable en cuya entraña latía, sin embargo, y latía de modo sumamente explosivo, un dinamismo económico y técnico cada vez menos controlable? Valdría, sin duda, la pena debatirlo. ■

