

# HACIA EL RECHAZO DE UN ACTIVISMO IRREFLEXIVO. APUNTES MARGINALES SOBRE LA RELACIÓN ENTRE TEORÍA Y PRAXIS EN THEODOR W. ADORNO.

ALFONSO FERNÁNDEZ BUSTOS

«El objetivo de una praxis justa  
sería su propia abolición»<sup>138</sup>.

138. Adorno, T.; *Consignas*, 2003, Amorrortu, Buenos Aires, p. 169.

139. Adorno, T., *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, 1984, Akal Ed., Madrid, p. 78.

## I

Dentro de la tradición marxista, la famosa undécima tesis de Marx *sobre Feuerbach* —«Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*»— es comprendida por lo general como un punto sin retorno que ambiciona dejar atrás la interpretación filosófica para adoptar una actitud hacia el

140. Susan Buck-Morss, en referencia al escrito de juventud de Adorno, *La idea de historia natural*, explica resumidamente la diferencia entre primera y segunda naturaleza: «primera naturaleza» hacía referencia al mundo sensible, incluyendo al cuerpo humano, cuyo bienestar físico justamente concierne al materialista. Esta era la naturaleza concreta, particular, a la que el curso de la historia violentaba. «Segunda naturaleza» era un concepto crítico, negativo que hacía referencia a la apariencia mítica y falsa de la realidad dada como absoluta y ahistórica. Adorno citaba *Die theorie des romans* de Lukács, donde utilizaba «segunda naturaleza» para describir el mundo alienado, vacío de significado, «creado por el hombre y, sin embargo, compuesto por cosas perdidas para él [...] el mundo de las convenciones» (Buck-Morss, S.; *Origen de la dialéctica negativa*, 1981, Siglo XXI Ed., Madrid, 124).

141. Zamora, J. A.; *Th. W. Adorno. Pensar la barbarie*, 2004, Trotta Ed., Madrid, p. 188.

142. «El principio de intercambio nivela y elimina las espontaneidades y las cualidades singulares de los individuos que constituyen la sociedad y los reduce a un denominador común, exige de modo tendencial una equivalencia que actúa de manera abstracta y universal» (Zamora, J. A.; *Th. W. Adorno. Pensar la barbarie*, *ibid.*, op. cit. 190)

143. Al respecto, la con-

mundo más eficaz, terrestre o «mundana». De ello se sigue que, *frente* a la mera pasividad contemplativa de la filosofía, un pensamiento abstracto acerca del mundo, Marx propone la realización del pensamiento en la acción transformadora. O sea: una consumación práctica de la teoría, o una teoría con pretensiones de inmediatez práctica. Como buen «materialismo», la lechuza de Minerva *sólo* justificaría su derecho a emprender el vuelo si al amanecer exhorta el canto del gallo galo (la revolución).

No obstante, desde *Actualidad de la filosofía* hasta *Dialéctica negativa* y *Teoría estética*, Theodor W. Adorno se opuso a quienes, mediante el primado de la razón práctica, quedaron insertos en una gran proscripción de la teoría. Para el frankfurtiano, el visado práctico que se exige de toda teoría, en aras de una hechizada identidad entre teoría y praxis, degrada «de modo imparabable a esta al papel de criada; eliminando de ella lo que tendría que haber aportado a esa unidad»<sup>139</sup>. Vale decir: la exigencia de inmediatez práctica, que idealiza el *hic et nunc* del carácter instrumental de la teoría, así como también apolo-giza la constitución de la objetividad social como segunda naturaleza<sup>140</sup> —convirtiendo, por lo tanto, a la primera naturaleza «en sustrato de su dominación»<sup>141</sup>—, supone la mutilación inexorable del pensamiento por medio de la imposición de fines operativos.

En este sentido, aunque no hay pensamiento que no tenga su *τέλος* práctico, este no debe ser, empero, impuesto de manera deliberada; *ergo* la acción inmediata en sí misma, en un mundo que tiende a integrarlo todo bajo la lógica irracional de lo administrado y el principio de intercambio<sup>142</sup>, se vuelve el fin de toda teoría —degenerando así en un ejercicio falto de concepto<sup>143</sup>—. Con todo, muy pocos serían los sujetos capaces de una experiencia subjetiva que permitiese un conocimiento «auténtico» del objeto sin limitarse por ello a lo «dado» y, por consiguiente, la posibilidad de una praxis emancipadora. En suma: tal mencionada proclamación de la primacía de la razón práctica sobre la especulativa, que se pone de manifies-

to en la impulsiva reivindicación de la teoría *para* la absoluta exigencia inmediata de la acción política, no sólo cosifica a la razón teórica bajo la forma obturada de un programa instrumental para la acción, sino que además termina por acoger a la praxis misma; puesto que, en tanto que no guarda una relación significativa con las tensiones objetivas que la atraviesan, degenera en un fetichizado activismo irreflexivo, es decir, en una pseudo-actividad, o «praxis ilusoria» (de manera que el pensamiento cosificado y la praxis ilusoria se corresponden).

En consecuencia, «lo desesperado de una situación en que la praxis que haría falta esté deformada, proporciona paradójicamente al pensamiento un respiro que sería un crimen práctico no aprovechar», para decirlo con Adorno<sup>144</sup>. En otras palabras: la imposibilidad de una praxis verdaderamente transformadora, es decir, el fracaso tras más de un siglo de afirmar la transformación del mundo evidencia el fracaso de la «preeminencia forzada de la praxis» y lo único que ha quedado en pie de ello, a saber, el pensamiento: «La filosofía, que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización»<sup>145</sup>. Por tanto, Adorno insistirá en la necesidad de replantear el significado de la contemplación teórica como un momento ineludible de la praxis verdadera<sup>146</sup>, puesto que sólo el pensamiento *autónomo* es capaz de persistir, en tanto que opone resistencia a la positividad inmediata (esto es, a las fachadas que le son impuestas en medio de la rigidez de lo existente) como modo de comportamiento auténtico en medio de la realidad social<sup>147</sup> —«irrecusablemente real en medio de la realidad»—. «Las teorías que no son concebidas con miras a su aplicación son las que tienen mayor probabilidad de ser fructíferas en la práctica»<sup>148</sup>. En este sentido, el pensamiento es tanto condición de la praxis, al tiempo que esta se encuentra mediada teóricamente desde el comienzo, como momento abstraído de la praxis social. Es decir: para Adorno, la teoría es una figura (*no*-idéntica) de la praxis cuya particularidad radica en poder sustraerse a las exigencias del proceso de metabolismo social para ponerlo en cuestión.

cepción perturbadora del «método», como algo que se «aplica a», como organizador de algo que está «ahí afuera», o como un «instrumento de uso», que implica inevitablemente que muchos marxistas procuren ajustar en un sentido pragmático la vieja teoría a las «nuevas condiciones», es también un signo evidente del carácter meramente instrumental que se le asigna al pensamiento.

144. Adorno, T.; *Dialéctica negativa*, *ibid.*, op. cit., p. 244.

145. *Ibid.*, op. cit., p. 11.

146. Para Adorno, se habla de una praxis verdadera cuando se analizan los factores que reproducen la realidad fáctica y no simplemente de herramientas que constatan el quehacer de las teorías.

147. «Pensar es, ya en sí mismo, negar todo contenido particular, resistencia contra lo a él impuesto; esto el pensar lo heredó de la relación del trabajo con su material, su arquetipo» (*Ibid.*, op. cit.).

148. Adorno, T.; *Consignas*, *ibid.*, op. cit., p.185)

149. Maiso, J.; *Elementos para la reapropiación de la Teoría Crítica de Theodor W. Adorno*, 2010, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, p. 12.

150. Adorno, T.; *Consignas*, ibid., op. cit., p. 161.

Sin embargo, esta insistencia en la contemplación teórica no debería conducir a construir una imagen superficial de Adorno análoga a la figura del intelectual burgués abstractamente ensimismado, como precisamente hace Lukács al acusar al frankfurtiano de habitar en el «Gran Hotel Abismo». Si bien Adorno jamás identificó teoría con praxis política revolucionaria, tampoco concibió la reflexión de manera autárquica, «sino como una forma de praxis social inserta en los conflictos de su tiempo, en los cuales aspira a su vez a intervenir»<sup>149</sup>. O sea: en primer lugar, el pensamiento no es un cómodo y plácido refugio, apto para escapar del sufrimiento de la vida cotidiana: «pensar es un hacer, teoría una forma de praxis; únicamente la ideología de la pureza del pensamiento engaña sobre este punto»<sup>150</sup>. Por caso, ningún objeto se revela en verdad como mera facticidad; la inmediatez aparece mediada conceptualmente por el pensamiento, aunque no pueda diluirse en él. Mejor: la actividad de *hacer* inteligible es propia de la actividad de *hacerse* inteligible, pese a que no son coincidentes. No hay, por un lado, objetos reales impasibles a la acción humana y, por otro, un pensamiento que, recluido en la cabeza del individuo, es impotente para darse una presencia efectiva.

Y, en segundo lugar, mientras que la clásica concepción aristotélica enfatiza el momento teórico de la suspensión práctica que conlleva «una mirada de largo alcance», contemplativa, Adorno acentúa, por otra parte, el carácter práctico de esta suspensión práctica, a saber, el carácter práctico del momento teórico. La contemplación no es, entonces, un mero gesto de aprehensión política o un simple ejercicio académico, sino una conciencia (o autoconciencia) práctica alcanzada. Los términos circundantes de la cuestión los ha formulado más recientemente Slavoj Žižek:

«La cuestión no es pasar de la actividad a la reflexión interior. En situaciones tensas como la actual, no actuar es en sí mismo una manera de actuar (de reaccionar), es decir, equivale a aceptar los hechos. Pero no deberíamos olvidar que lo opuesto también es cierto: actuar puede ser

también una manera de no actuar, de no intervenir eficazmente en una situación, lo que nos lleva a la idea de falsa actividad: la gente no solo actúa para cambiar algo, también puede actuar para evitar que algo ocurra, por ejemplo, para que nada cambie. Ahí reside la típica estrategia del neurótico obsesivo: lleva una actividad frenética a fin de impedir que ocurra lo real»<sup>151</sup>.

El absurdo en el que se sitúa la praxis hechizada, en realidad, clama por una «pausa» reflexiva. La urgencia de la situación actual no debería surgir como excusa: una situación urgente es el momento para reflexionar. Empero, con ello no se está postulando, en absoluto, una imposibilidad *de principio* para la praxis. Para Adorno, «sólo es posible escapar del hechizo, que la praxis ha colgado sobre el hombre, a través de la praxis; aunque por ahora ésta, insensible, torpe y alejada del espíritu, coadyuva a fortalecer el hechizo»<sup>152</sup>. Por ende, en una constelación sociohistórica en la que toda praxis que sobrepase lo existente parece bloqueada —en nuestros días ni siquiera la revolución se concibe como *la* revolución —, el propósito adorniano no es otro que animar un concepto enfático de experiencia que contribuya a entender las causas que llevan a pasar el instante de transformación, a evitar su reincidencia y a intentar mantener abierta la posibilidad de una praxis verdadera. De modo que la aceptación de dicho instante no comporta abatirse por el pesimismo, sino la comprensión de que algo no se ha cumplido y, por consiguiente, debe ser necesariamente reflexionado y actualizado: «Lo que en Hegel y Marx fue insuficiente teóricamente, se comunicó a la praxis histórica. Por eso hay que reflexionarlo otra vez históricamente en vez de obligar al pensamiento a plegarse irracionalmente a la hegemonía de la praxis. Esta misma fue un concepto eminentemente teórico»<sup>153</sup>.

151. Žižek, S.; *El coraje de la desesperanza. Crónicas del año en que actuamos peligrosamente*, 2018, Anagrama, Barcelona, p. 359.

152. Adorno, T.; *Consignas*, *ibid.*, op. cit., p. 163.

153. Adorno, T.; *Dialéctica negativa*, *ibid.*, op. cit., p. 148.

## II

154. Adorno, T.; *Consignas*, *ibid.*, op. cit., p. 165.

155. «Con todo esto el activismo se inserta en la misma tendencia a la que cree o presume combatir: el instrumentalismo burgués, que fetichiza los medios porque la reflexión sobre los objetivos resulta intolerable para el tipo de praxis que le es propio» (*Ibid.*, op. cit., p. 170).

156. Adorno, T.; *Dialéctica negativa*, *ibid.*, op. cit., p. 60.

En efecto, para Adorno no existe unidad inmediata entre teoría y praxis: «ella imitó la falsa identidad de sujeto y objeto, y perpetuó el principio del sojuzgamiento, instaurador de la identidad, contra el cual tiene que luchar la praxis verdadera»<sup>154</sup>. El rechazo del pensamiento identificante, a saber, de la *adaequatio* conceptual del objeto, forma parte de las obviedades en el conocimiento de la teoría adorniana. Para el frankfurtiano, la identidad y la síntesis no son categorías ecuanímes, sino parte activa de una relación de dominio. En otras palabras: la identidad es la protoforma de la ideología, en tanto que implica la convertibilidad entre mercancías —entre equivalentes— en la sociedad burguesa. Del mismo modo que los productores de mercancías validan su gasto de trabajo individual como una parte del gasto de trabajo social global por medio de la igualación de sus productos en el intercambio, esto es, en virtud de una abstracción del valor de uso (particular) al valor (universal), el principio de identidad equipara lo distinto al sujeto con este (lo que existe coincide con su concepto general) —destinando a deceso todo aquello que no se le somete, que no sea eficaz como medio para alcanzar un fin<sup>155</sup>—. En este sentido, el pensamiento identificante es un pensamiento cosificado —*impronta del mundo cosificado*— que conduce a anular las diferencias, a reducir la multiplicidad a la unidad, lo particular a lo universal, para así poder dominarlo:

«El principio de convertibilidad, la reducción del trabajo humano al abstracto concepto universal del tiempo de trabajo, tiene un hondo parentesco con el principio de identificación. Su modelo social es el canje, y este no existiría sin aquel; el cambio hace conmensurables, idénticos, a seres y acciones aisladas que no lo son. La extensión del principio reporta el mundo entero a lo idéntico, a la totalidad»<sup>156</sup>.

En estas condiciones, la consecuencia principal que Adorno extrae para la relación entre teoría y praxis es que su vín-

culo, más que orientarse a su identidad, se encuentra con la exigencia de un intento que lleve al extremo sus tensiones inmanentes. Si bien la teoría es *eo ipso* praxis, no son dos respecto de lo «mismo». Sería tan errado establecer un dualismo absoluto, como quiere el positivismo desatado, como asimismo afirmar una unidad inmediata entre ambas, como pretende el idealismo subjetivo. Pero tampoco aquí dualidad e identidad, en apariencia contrastantes, alcanzan a fundar una antítesis superior; antes bien, son compatibles: el objeto en el actuar práctico se presenta al sujeto como un obstáculo que hay que superar. Es decir: mientras que el dualismo concibe un mundo objetivo que «está ahí», delante como un Otro, pero permaneciendo marcado por el signo de la exterioridad, la identidad por su parte comprende, mediante una noción idealizada del sujeto, una constitución subjetiva de la objetividad, que a término niega. Sin embargo, las cosas no se arreglan limitándose a invertir las tornas: en la relación de teoría y praxis, su divorcio se impone como aplazamiento de la consumación práctica de la teoría.

157. Ibid., op. cit., p. 177.

A la búsqueda en sentido único de la identidad en la no-identidad es menester oponer a contrapelo la *no-identidad* en la identidad, es decir, aquello del objeto que escapa a la fijación del concepto: «ni el sujeto es nunca de verdad totalmente sujeto, ni el objeto totalmente objeto; pero tampoco son pedazos arrancados de un *tertium* que los trascendiera»<sup>157</sup>. De ahí que en Adorno la tensión entre sujeto y objeto —cuestión relativa a la teoría y la praxis— acontece en su recíproco carácter mediado a través de los extremos y en ellos mismos, no como algo meramente intermedio entre los extremos. Si Marx afirma que «pensar y ser están *enfrentados* y, al mismo tiempo, en *unidad* el uno con el otro», Adorno de forma análoga sostendrá que «si teoría y praxis no son inmediatamente uno, ni absolutamente distintas, entonces su relación es una relación de discontinuidad». En efecto, sólo en la máxima tensión dialéctica entre teoría y praxis puede inaugurarse una praxis dinamizadora y una teoría sin engaños.