

Theodor Adorno y el fascismo latente en la Alemania post-hitleriana

Nicolás M. Olszevicki¹

Resumen:

Apenas retorna a Alemania de su exilio estadounidense, Theodor W. Adorno interviene de manera activa en los debates públicos acerca de las consecuencias del nazismo y la manera de superarlas. En un contexto en que se alienta a abandonar las reflexiones sobre el pasado reciente en pos de la unidad ideológica y de la reconstrucción económica, Adorno insiste en la necesidad de un trabajo de “elaboración del pasado” (Verarbeitung der Vergangenheit), asegurando que el nazismo sólo podrá ser superado cuando las condiciones que hicieron posible su surgimiento hayan sido eliminadas de manera definitiva. El objetivo de nuestro trabajo será esclarecer el concepto adorniano de “elaboración del pasado”, fundamental para pensar tanto la Alemania post-nazismo como para nuestro propio presente histórico.

¹ FFyL, UBA.

Theodor Adorno y el fascismo latente en la Alemania post-hitleriana

Si bien la reinstalación del Instituto de Frankfurt en Alemania después de la Segunda Guerra no fue fácil, hacia 1950 ya estaba en condiciones de comenzar su primera gran investigación empírica, el *Gruppenexperiment*, que, siguiendo las modernas técnicas sociológicas aprendidas en la estadía estadounidense (que condujo al gigantesco *Studies in prejudice*) se proponía determinar las posturas de la población alemana con respecto a, entre otras cosas, las potencias de ocupación, al Tercer Reich y su propia responsabilidad en los crímenes adjudicados al nazismo. Los sondeos de opiniones, valorados por entonces como la gran novedad del método sociológico, despertaban un gran interés en Alemania Occidental. Pero, fieles a las tradiciones del Instituto y, fundamentalmente, a algunos aspectos de la metodología seguida en Berkeley por el equipo liderado por Adorno, los autores de *Dialéctica de la Ilustración* querían evitar a toda costa que el *Gruppenexperiment* se transformara en una mera encuesta: “como en *La personalidad autoritaria*, debería penetrarse más allá de la superficie de las opiniones [...] a final de cuentas de lo que se trataba era de constatar el potencial fascista, antidemocrático” (Wiggershaus, 2010: 544).

En pocas palabras, el método consistía en realizar entrevistas grupales de aproximadamente 10 personas en las que, de la manera más liberada posible, los participantes pudieran exponer sus opiniones sobre los temas de interés. Utilizando conceptos de Hegel y de Marx, Adorno explicaba: “el interés central del estudio no está dirigido en absoluto a la opinión subjetiva, sino a los contenidos de la conciencia dados previamente de manera objetiva, marcados de antemano y difundidos por la sociedad; es decir, justamente, al ‘espíritu objetivo’, la ‘ideología alemana’” (cit. en Wiggershaus, 2010: 550).

La situación de los alemanes respecto a su pasado reciente era, en general, represiva y negadora. En la conferencia de Postdam, los aliados habían definido la erradicación completa del nazismo como el objetivo central de la ocupación. En Alemania Occidental, erradicación del nazismo significó la puesta en funcionamiento de una enorme maquinaria burocrática cuya consecuencia más visible fue la construcción de una imagen del alemán “medio” como una víctima pasiva arrastrada inconscientemente por fuerzas incontrolables. En la zona de la ocupación británica, por ejemplo, aproximadamente el 95 por ciento de los afiliados al partido Nazi fueron calificados como simples *Mitldufer* (compañeros de viaje), lo cual los dispensaba de responder jurídica o moralmente por las aberraciones del nazismo. Dice Alf Lüdtke (1993):

These Mitldufer were not confronted with the difference between their behavior and the suffering of those who had been imprisoned, tortured, and murdered under the Nazi rule. Instead, the whole arrangement of denazification tended to stimulate the notion that the masses were not responsible, allowing the Mitldufer to perceive themselves as much closer to the victims than to the perpetrators.

En 1951 Adenauer, en su primera declaración pública como canciller, exigía que se deshiciese la distinción entre los políticamente irreprochables y los que no lo eran, y se aprobaba una ley para reincorporar en sus puestos en el estado a los acusados de actuar bajo las órdenes de Hitler. Lo cual le daba la razón a Horkheimer, quien tres años antes había resumido, en unas conferencias organizadas por la UNESCO, las lecciones que podía haber tenido el fascismo para las masas europeas:

Aunque se haya procesado a los más grandes criminales, aunque hayan sido condenados y en algunos casos ejecutados, la mayoría de los alemanes que simpatizaron con el nacionalsocialismo están ahora en una mejor posición que aquellos que se mantuvieron alejados del fascismo [...]. Solamente pocos de aquellos que poseyeron la fuerza moral suficiente para poner en juego su vida al oponerse al partido están ahora en puestos gubernamentales o posiciones académicas. ¿Qué es lo que el europeo promedio ha aprendido para el futuro de las situaciones de posguerra en la Alemania ocupada? Él tuvo que llegar a la convicción de que en los períodos de totalitarismo puede no ser muy inteligente ocupar los puestos más altos, pero que puede ser recomendable, e incluso ventajoso, contarse entre los simpatizantes; que puede ser arriesgado estar involucrado activamente en las más terribles crueldades pero que no hay peligro alguno en cometer crímenes más pequeños. (cit. en Wiggershaus, 502).

Y en efecto, la política de los aliados en Alemania Occidental, sumada al simultáneamente entendible y reprochable deseo del pueblo germano de desprenderse de toda responsabilidad colectiva por los horrores del nacionalsocialismo, dio sus frutos: la elaboración cualitativa de los resultados cuantitativos de las investigaciones empíricas del Instituto revelaba que al menos la mitad de los participantes rechazaba una culpa compartida por el conjunto de los alemanes en los crímenes del Tercer Reich y, al mismo tiempo, que una gran parte de la sociedad alemana albergaba (en ocasiones sin saberlo) pensamientos fascistas y antidemocráticos. En los años 50 y 60, la mayor parte de los alemanes occidentales estuvieron de acuerdo, tácitamente, en que la mejor manera de superar el pasado era olvidar todo aquello que evocara las prácticas violentas y asesinas del fascismo: en los múltiples actos públicos de conmemoración, por ejemplo, jamás fue invitado a hablar un sobreviviente de los campos de concentración.

Pero justamente por esa imperiosa necesidad de negar la culpa colectiva, ésta seguía constituyendo el foco de interés de muchos intelectuales; fundamentalmente, de aquellos preocupados en negar la posibilidad de olvidar el pasado reciente. En *Los hundidos y los salvados*, el sobreviviente de Auschwitz Primo Levi narra la sensación de triunfo que le provocó saber, en 1959, que su libro *Si esto es un hombre* iba a publicarse en Alemania Occidental. Desde ese acontecimiento impensable e inhumano que se llamó Auschwitz, que se llamó Treblinka, que se llamó Buchenwald, habían pasado sólo 15 años: los lectores del texto que, de manera magistral, narraba y describía sus atrocidades, serían los propios alemanes que fueron, de una u otra manera, cómplices del nazismo. Dice el autor (Levi, 2005: 618):

A mí me correspondía entender, comprender. No al puñado de los grandes culpables sino a ellos, al pueblo, a quienes había visto cerca, a aquellos entre los que se reclutaban los militantes de las SS, y también a los otros que habían creído, o que no creyendo se habían callado, que no habían tenido el mínimo valor de mirarnos a los ojos, de arrojarnos un pedazo de pan, de murmurar una palabra humana.

Casi todos los alemanes, señala Primo Levi, habían sido sordos, ciegos, mudos y viles. Su libro tenía que, de alguna manera, escupirles esa verdad a la cara, enfrentarlos a su propia miseria, exponerlos a la culpa que, con grandes esfuerzos, intentaban reprimir y olvidar. En la carta que le mandó al traductor una vez que estuvo terminado el trabajo (que luego funcionó como prólogo de la edición alemana), Levi aseguraba que, si bien no odiaba al pueblo alemán, no podía entenderlo. La desalentadora respuesta a la publicación de su obra se materializó en una carta que una pareja de alemanes le escribió al autor de la obra. En ella se defendía la tesis del pueblo alemán como una masa traicionada y desgarrada, engañada y obnubilada por un líder perverso que, maquiavélicamente, la condujo hacia caminos insospechados: los alemanes filo-nazis no

eran, desde esta perspectiva, agentes sino pacientes, meros “prisioneros del diablo”. Levi respondió, encolerizado, que ninguna iglesia perdona a sus fieles por seguir al diablo ni admite como justificación atribuir al Diablo los pecados propios, que Hitler no había traicionado a nadie sino que había llevado a cabo con minuciosa atención el programa anunciado en *Mein Kampf* muchos años antes de llegar al poder, que “de las culpas y los errores debe responderse por sí mismo, pues de otra manera toda huella de civilización desaparecería de la faz de la tierra” (Levi, 2005: 627 y 628). Al justificativo habitual de que no se sabía lo que en verdad estaba pasando, Primo Levi respondía (op.cit.:629):

Yo mismo encontré en Katowice, después de la liberación, montones de paquetes impresos en los cuales se autorizaba a los padres de familia alemanes a retirar gratis vestidos y zapatos de adultos y de niños de los alemanes de Auschwitz; ¿es que nadie se preguntaba de dónde provenían tantos zapatos de niños? ¿Y [usted] nunca ha oído hablar de una Noche de los Cristales? ¿O cree que todos los crímenes cometidos esa noche fueron impuestos por la ley?

Las intervenciones públicas de Theodor W. Adorno hacia fines de los años 50 resultan tanto más valiosas cuanto más se tiene en cuenta el contexto del imaginario colectivo alemán en general y del campo intelectual en particular, que tendían a silenciar, por un lado, las reflexiones sobre el rol de los alemanes en el nacionalsocialismo y, por el otro, la supervivencia de tendencias antisemitas y fascistas. En un contexto de discusión y negación de la culpa colectiva, en pleno “milagro económico”, con los resultados del *Gruppenexperiment* a la vista y apenas dos semanas antes del rebrote de antisemitismo evidenciado por la profanación de la sinagoga y del monumento a las víctimas del nacionalsocialismo en la ciudad de Colonia (durante la vigilia de navidad de 1959), Adorno pronuncia su importantísima emisión radial sobre el significado de la noción de *Aufarbeitung der Vergangenheit* (“Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit”).

El artículo de Adorno se enmarca en una polémica que, desde comienzos de la década del 50, venía manteniendo con la sociología positivista, uno de cuyos exponentes principales era el psicólogo conservador Peter H. Hofstätter. En 1957, en la *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Hofstätter se había ocupado de utilizar las cifras recabadas por el proyecto *Gruppenexperiment* del Instituto de Frankfurt para demostrar la tesis contraria a la que sostenían Adorno y sus colaboradores: de acuerdo a su interpretación de los datos, apenas el 15 por ciento de los alemanes tenían tendencias autoritarias y antidemocráticas, cifra comparable a la de cualquier otro país occidental. Por hacer una lectura supuestamente sesgada de la información, acusaba a los autores del estudio de idealistas y describía el análisis cualitativo adorniano como “nada más que una acusación, o una exigencia de remordimiento mental” y advertía que era imposible exigirle a un individuo único que pudiera hacerse cargo psicológicamente de “la aniquilación de millones de personas” (Hofstätter en Adorno, 2010: 191). Lo que le preocupó a Adorno de la crítica de Hofstätter no fueron las objeciones metodológicas (que, de acuerdo a su perspectiva, surgían simplemente para negar el fenómeno de la mentalidad fascista que de manera irrefutable las observaciones demostraban como existente) sino que representaba de manera acabada una gran parte de la opinión pública alemana, que suponía que el fascismo estaba desterrado para siempre de la mentalidad de los alemanes:

Hofstätter considera que “difícilmente un individuo pueda hacerse cargo personalmente del horror de Auschwitz”. [Pero] Son, en realidad, las víctimas de Auschwitz las que

tuvieron que hacerse cargo por sí mismas del horror y no quienes, por desgracia para ellos y para su nación, prefieren no admitirlo.

Luego, dando vuelta la famosa frase cervantina de que en casa del ahorcado no debe nombrarse la cuerda, Adorno continuaba: “Pero en la casa de los verdugos [*hangman*] uno no debería mencionar la cuerda; [de otro modo] uno puede ser sospechoso de abrigar resentimiento” (Adorno, 2010: 199).

La tesis de Adorno es una reafirmación de los resultados del Experimento de Grupo. Según el autor de *Minima Moralia*, la expresión que se ha instalado en boca de todos, *Aufarbeitung der Vergangenheit* (traducida al inglés como “Working through” o “coming to terms” y al español como “renovar”, aunque mejor sería traducirla como “reconciliarse con” o “aceptar”) es un eufemismo para proponer olvidar el pasado y, si es posible, removerlo de la memoria. *Aufarbeitung* no significa un verdadero trabajo de memoria (un *Verarbeitung*) sino, más bien, un trabajo de olvido. Es una estrategia de silenciamiento del horror.

Aquí podríamos recurrir a otra observación de un artículo del que nos ocuparemos a continuación: “La educación después de Auschwitz”. Adorno cuenta allí que, sentado a las orillas del Lago austríaco-suizo-alemán de Constanza, leyó en un diario local un comentario sobre “Muertos sin sepultura”, de Jean Paul Sartre (autor cuya producción teórica no estimaba demasiado aunque le reconocía algunos méritos literarios). El reseñista criticaba la pieza sartreana porque, según decía, al ser tan terrorífica impedía apreciar la posibilidad de un mundo superador: es decir, el carácter *absolutamente* negativo de la obra imposibilitaba establecer un contraste que hiciera imaginable un mundo positivo. La crítica de la crítica que formula Adorno condensa, en gran medida, la idea central de sus intervenciones públicas sobre el nazismo (Adorno, 1998: 191):

En una palabra: con su noble cháchara existencial el crítico pretendía sustraerse a la confrontación con el horror. En esto radica, en buena parte, el peligro de que el terror se repita: que no se lo deja adueñarse de nosotros mismos, y si alguien osa mencionarlo siquiera, se lo aparta con violencia, como si el culpable fuese él, por su rudeza, y no los autores del crimen.

Lo paradójico del caso es que la actitud de que todo debía ser perdonado y olvidado no venía de aquellos que verdaderamente estaban habilitados para elegir perdonar y olvidar (o sea, los que sufrieron las injusticias) sino de quienes las cometieron. La expresión *Aufarbeitung der Vergangenheit* se ha convertido, para Adorno, en un eslogan que sirve como defensa contra la culpa (Adorno, 1998: 89):

Uno quiere liberarse del pasado: correctamente, porque nada puede vivir a su sombra y porque no puede haber final para el terror mientras la culpa y la violencia se paguen con culpa y violencia; incorrectamente, puesto que el pasado del que uno quisiera evadirse está todavía muy vivo.

El Nacional Socialismo vive en la Alemania de fines de la década del 50, y no solamente dentro de las organizaciones neo-nazis (que, en última instancia, no dejan de ser fenómenos aislados dentro de la sociedad) sino al interior de la democracia. El silenciamiento de los horrores del pasado es, de acuerdo al filósofo alemán, una estrategia elaborada y consciente que adopta la sociedad en general por motivos tan banales como el deseo de que la imagen del país no se vea afectada en el exterior. Hacerse cargo del pasado, llevar a cabo un verdadero trabajo de elaboración, implica,

por un lado, el rechazo de las justificaciones espurias (el “algo habrán hecho”, el recuento minucioso de cifras para demostrar que los muertos no fueron seis millones sino cinco, la idea de que Dresden compensa Auschwitz) y, por el otro, la demolición de ciertos mitos. Como, por ejemplo, aquel que supone que el Nacional Socialismo fue el Mal Absoluto para todo el mundo (Adorno, 1998: 95):

Es una ilusión creer que el régimen nacionalsocialista sólo haya significado angustia y dolor, aún cuando así haya sido incluso para muchos de sus partidarios. Para mucha gente, la vida no fue de ninguna manera mala bajo el fascismo.

A lo largo del artículo, Adorno da varias explicaciones para la persistencia del fascismo en la mentalidad alemana. Pero que el fascismo subsista no se explica simplemente por una tendencia abstracta de la conciencia germana al pensamiento autoritario: el verdadero centro de la teoría adorniana no deriva tanto del freudismo (como se esperaría por el título de la conferencia) como de una comprensión marxista de los fenómenos sociales (Adorno, 1998: 98):

Que el fascismo subsista; que no se haya producido hasta ahora la tan citada asimilación del pasado [working through] y que haya degenerado en su propia caricatura, un olvido vacío y frío, se debe al hecho de que las *condiciones objetivas* que engendraron el fascismo siguen existiendo.

No se puede derivar la esencia del fascismo de disposiciones meramente subjetivas. El ordenamiento económico hace que la mayoría de la gente dependa de condiciones que están más allá de su control y, por lo tanto, se mantenga en un estado de inmadurez política. Si pretenden sobrevivir, no tienen otra alternativa que renunciar a la subjetividad autónoma (a la que justamente apela la idea de democracia) para identificarse con las estructuras existentes. “La necesidad de esa acomodación, de la identificación con lo existente y dado, con el poder en cuanto tal, crea el potencial del totalitarismo” (Adorno, 1998: 99). En consonancia con lo expuesto en la *Dialéctica de la Ilustración*, Adorno supone que las condiciones objetivas (entre las cuales se encuentra el machacador trabajo de las industrias culturales) obligan a que los individuos renuncien a su subjetividad y se conciban a sí mismos como meros engranajes de una máquina sobre la que no pueden incidir y que no pueden controlar; esta autopercepción, por su parte, es la que permite el surgimiento de la personalidad totalitaria. Dado que la realidad no responde al concepto de autonomía que la democracia propugna, esta forma de organización política es sentida como ajena a la experiencia vital. El resultado es que los hombres o bien son indiferentes frente a ella o bien, simplemente, la detestan (Adorno, 1998: 99):

Aquellos cuya impotencia no muestra signos de acabarse no pueden tolerar ni siquiera la apariencia de lo que podría ser mejor; preferirían, directamente, deshacerse de la obligación de autonomía, que según sospechan no puede ser un modelo para sus vidas, y prefieren arrojarse de lleno en el crisol del *ego* colectivo.

Es por eso que una verdadera reelaboración del pasado “constituye ya de por sí una orientación nueva hacia el sujeto, el apoyo dado a su toma de conciencia propia”. Por el contrario, el genocidio, como dice en la *Dialéctica Negativa*, es la “integración absoluta” del sujeto, la negación de sus cualidades particulares. Con el asesinato de millones y millones de personas a través de la administración, se le expropiaba al individuo lo último que le quedaba: la muerte. Es a través del genocidio que los

hombres son nivelados hasta decretar su nulidad absoluta como individuos (Adorno, 1973: 362):

What the sadists in the camps foretold their victims, "Tomorrow you'll be wiggling skyward as smoke from this chimney" bespeaks the indifference of each individual life that is the direction of history. Even in his formal freedom, the individual is as fungible and replaceable as he will be under the liquidators' boots. But since, in a world whose law is universal individual profit, the individual has nothing but this self that has become indifferent, the performance of the old, familiar tendency is at the same time the most dreadful of things. There is no getting out of this, no more than out of the electrified barbed wire around the camps.

Evidentemente, puede vislumbrarse aquí uno de los contenidos centrales del programa filosófico adorniano, más relacionado con los planteos filosóficos de Kant que con los de Marx o de Hegel: el recate del sujeto, que lo llevó a enfrentarse, al mismo tiempo, al nazismo, al estalinismo y al "American Way of Life". Como señala Buck Morss (2010: 213):

Frente al lema nazi 'el individuo no es nada, el pueblo es todo', pero también contra la línea de Brecht 'el partido tiene mil ojos, el pueblo sólo dos', Adorno se aferraba tozuda y continuamente al concepto de individuo, sosteniendo que debía ser recuperado del naufragio del individualismo burgués que le había dado origen.

En esa operación de rescate del individuo autónomo, Adorno reconocía, en su ensayo de "Auf die Frage: Was ist Deutsch?" ("Sobre la cuestión: ¿qué es alemán?") (Adorno, 1998), un obstáculo contundente propio del pensamiento germano. Decía, allí, que el hecho de que la unificación de Alemania hubiese sido tardío y hubiese permanecido de manera precaria e inestable, había generado como contrapartida un exacerbado sentimiento de conciencia o de carácter nacional (el famoso *Geist* alemán, expresado en su *Kultur* y opuesto a la *Zivilisation* occidental corrompida) que tendía a rechazar tajantemente todo aquello que se le opusiera. Este proceso de germanización de Alemania generaba, por un lado, el rescate de los grandes filósofos y escritores de la tradición alemana y, por el otro, el retorno a estadios de conciencia "pre-individuales", "tribales". Pero justamente aquí Adorno encontraba una paradoja: la tarea de quienes invocaban la tradición alemana para apropiarse de ella no podía consistir meramente en apoderarse de los nombres sino en recuperar los contenidos de sus pensamientos. Y justamente esa tradición alemana rescatada por los nacionalistas (que venía, en gran medida, de Kant) exhibía un pensamiento completamente anti-tribal: de acuerdo al filósofo de Königsberg, de hecho, es sólo en el individuo que la universalidad de la razón puede realizarse. "Si se quisiera darle a Kant su merecido lugar como el testigo estrella de la tradición alemana, esto significaría la obligación de renunciar a la obediencia colectiva". El rescate de autores como Kant, Goethe o Beethoven por parte de los nacionalistas alemanes es puramente nominal y no se preocupa en lo más mínimo por los contenidos de las obras de estos autores. Paradójicamente, quienes se proponen rescatar la tradición alemana no hacen otra cosa que sepultarla y traicionarla: al apoderarse de ella para apuntalar un sentimiento colectivista, no toman en cuenta los pensamientos contenidos en las obras. Los autores se vuelven importantes en tanto y en cuanto se les puede colgar la etiqueta del "Made in Germany".

El 18 de abril de 1966, en otra famosa intervención radial a la que ya nos hemos referido brevemente ("La educación después de Auschwitz"), el énfasis puesto en la recuperación del individuo es aún más evidente. Con un enfoque mucho más

psicoanalítico que sociológico, el ensayo indaga sobre las necesidades y desafíos de la educación finalizado el terror nacionalsocialista. En “¿Qué significa reelaborar el pasado?” habíamos expuesto como tesis central adorniana que mientras subsistieran las condiciones objetivas que lo hacían posible, el pensamiento fascista continuaría vigente. En “Educación después de Auschwitz”, el diagnóstico se centra de manera más clara sobre el aspecto subjetivo: dado que las posibilidades de alterar las condiciones objetivas que hacen posibles acontecimientos tales como el nazismo o la bomba atómica son limitadas, dice Adorno, los intentos por contrarrestar la repetición de esos acontecimientos deben concentrarse en los sujetos. Frente a los individuos que fueron capaces de perpetrar o de permitir las atrocidades de los campos de concentración, no sirve apelar a valores eternos ni explicarles las cualidades positivas de las minorías oprimidas; “lo que urge es [...] el «giro» hacia el sujeto”. Es necesario descubrir, en los hombres, los perversos mecanismos que los vuelven capaces de cometer tales atrocidades y ponérselos enfrente, para disuadirlos “de golpear hacia el exterior sin reflexión sobre sí mismos” (Adorno, 1998: 202):

La única fuerza verdadera contra el principio de Auschwitz sería la autonomía, si se me permite emplear la expresión kantiana; la fuerza de la reflexión, de la autodeterminación, del no entrar en el juego de otro. Para evitar que Auschwitz se repita lo más importante es combatir la ciega supremacía de todas las formas de lo colectivo, fortalecer la resistencia contra ellas arrojando luz sobre el problema de la masificación.

Sería difícil terminar sin referirnos a la frase que, por la malinterpretación a la que fue sometida, se convirtió en la síntesis de la relación de Adorno con el nacionalsocialismo. Nos referimos, por supuesto, a aquella sentencia según la cual escribir poesía después de Auschwitz es un acto de barbarie. ¿Qué quería decir Adorno con esa frase? ¿Estaba decretando, como se leyó en Hegel, el fin del arte, su inutilidad? Así fue leído, al menos, por varios críticos: Susan Gubar hace referencia al “mandato de Adorno contra la poesía” y al “nihilismo de la prohibición contra la poesía”; Elrud Ibsch asegura que el frankfurtiano debe ser contradicho puesto que “el silenciamiento de la poesía significaría el triunfo de la barbarie nacionalsocialista”.

Hay ciertos pasajes que, en efecto, llevarían a pensar que Auschwitz debe significar el fin de la cultura que lo permitió (v.g., según la *Dialéctica del Iluminismo*, la cultura de la Ilustración). Por ejemplo, en *Dialéctica Negativa*, dice Adorno (1973: 366):

Auschwitz has demonstrated irrefutably that culture has failed. That it could happen in the midst of the philosophical traditions, the arts and the enlightening sciences says more than just that these failed to take hold of and change the people. All culture after Auschwitz, including its urgent critique, is rubbish.

¿Qué puede hacer la cultura después de haber demostrado ser completamente estéril para evitar la barbarie? En las cartas para la educación estética del hombre, Schiller encontraba una relación constitutiva entre el gusto y la moral: el desarrollo del sentido de la belleza y de un gusto culto era condición necesaria y suficiente para poseer un “entendimiento claro, un sentimiento vivaz, una conducta liberal, e incluso digna”, y a un gusto inculto, generalmente lo contrario. Pero la enseñanza del Holocausto es devastadora y justamente demuestra que la pretensión schilleriana es falsa. Steiner define este golpe terrible en una magnífica frase: “Ahora sabemos que un hombre puede leer Goethe o Rilke a la noche, después tocar algo de Bach o de Schubert y, a la mañana

siguiente, ir a su trabajo diario en Auschwitz”. La pregunta, entonces, debería ser: ¿por qué deberíamos recuperar, sin mayores reflexiones, una cultura que pudo permitir que Auschwitz existiera? “Quienquiera que llame a la resurrección de esta cultura culpable y gastada se convierte en su cómplice” (Adorno, 1973: 367). Porque, como había dicho en “Educación después de Auschwitz”, era reduccionista explicar el hecho de que millones de personas inocentes hubiesen sido asesinadas como un fenómeno superficial o como una aberración dentro de una tendencia irreversible de la Ilustración hacia el progreso de la humanidad. Pero tampoco alcanza con, simplemente, negar la cultura, lo cual significaría promover “la barbarie que la cultura ha revelado ser”. Si la cultura permitió Auschwitz, debe ser sometida a examen, pero nunca descartada.

La pregunta es, entonces, qué rol puede cumplir el arte después del nazismo. Por un lado, es cierto que la praxis artística y filosófica es, por su carácter no utilitario e individual, uno de los pocos lugares dentro de las sociedades totalitarias donde se puede preservar la autonomía del sujeto. Dice en la *Teoría Estética* (Adorno, 1983: 63):

Puede pensarse en arte un trabajo de colaboración colectiva, pero apenas sería pensable la disolución de la subjetividad que a este trabajo es inmanente. Si llegase a ser de otra manera nos encontraríamos entonces ante la condición de posibilidad para que la conciencia colectiva hubiera alcanzado tal estado que ya no estuviera en conflicto con la conciencia más avanzada, y ésta es, hoy por hoy, sólo la de los individuos.

Por otro lado, se enfrenta a una situación aporética: *debe* representar el horror pero no *puede* hacerlo: la situación no permite el arte (y esto es lo que significaba la famosa frase de que no se podía escribir poesía después de Auschwitz), pero, sin embargo, lo exige. En *Minima Moralia*, Adorno asegura que el arte post-fascista se enmarca en dos alternativas: la psicología y el infantilismo, ambas igualmente estériles. La primera busca explicar los acontecimientos de la historia (que en verdad está enajenada de la conciencia individual) como productos de decisiones y motivaciones humanas; intenta, así, restaurar el humanismo y quitarle a la historia todo lo que tiene de inhumano. La segunda, por el contrario, fetichiza la esfera política sin comprenderla, traduciendo la realidad externa y reflejándola sin mediaciones en una suerte de lenguaje infantil. El fascismo es irrepresentable por cualquiera de estas dos tendencias, y lo es porque en él no existe en absoluto libertad del sujeto. La peor manera de salvar al arte, dice Adorno, es diseccionar al sujeto, suponer que su extinción no ha ocurrido jamás (es decir, hacer un arte psicologista); pero cuando el arte se enfrenta a su único objeto digno, la historia, se topa con “lo puro inhumano”, y ve, también, cómo se le escurre de las manos “en su exceso de inhumanidad” (Adorno, 2001: 137).

Entonces: ¿para qué el arte después de Auschwitz? En un apartado de la *Teoría Estética*, Adorno dice que tal vez no habría que hacer una justificación de la existencia del arte sino considerarlo como lo ya dado. Hay algo que objetivamente tiende al arte, hacia ese arte que busca, por todos los medios que tiene a su alcance, de mostrar lo que la realidad oculta. Si bien el conocimiento discursivo puede llegar hasta ciertos aspectos de la realidad, no puede hacerse cargo del sufrimiento, porque, al creer tener medios para subsumirlo y determinarlo, lo suaviza.

El sufrimiento, cuando se transforma en concepto, queda mudo y estéril: esto puede observarse en Alemania después de Hitler. En una época de horrores incomprensibles, quizá sólo el arte pueda dar satisfacción a la frase de Hegel que Brecht eligió como divisa: la verdad es concreta. (Adorno, 1983: 33).

Mostrar la verdad en tiempos en que tal tarea resulta imposible. Esa es la maldición del artista después de Auschwitz. Pero es, también, su responsabilidad.

Bibliografía

Adorno, Theodor (1973), *Negative Dialectics*, London, Routledge and Kegan Paul.

------(1983), *Teoría Estética*, Buenos Aires, Hyspamérica.

------(1998), *Critical Models. Interventions and Catchwords*, New York, Columbia University Press.

----- (2001), *Minima Moralia*, Madrid, Taurus.

------(2010), *Guilt and defense: on the legacies of National Socialism in Germany*, London, Harvard University press.

Buck Morss, S. (2011), *Orígenes de la Dialéctica Negativa*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.

Lüdtke, Alf (1993), “‘Coming to Terms with the Past’: Illusions of Remembering, Ways of Forgetting Nazism in West Germany”, en *The Journal of Modern History*, Vol. 65, No. 3 (Sep., 1993), pp. 542-572.

Steiner, G. (1967), *Language and silence*, New York, Atheneum.

Wheeler, Brett R., “Antisemitism as Distorted Politics: Adorno on the Public Sphere”, *Jewish Social Studies*, New Series, Vol. 7, No. 2 (Winter, 2001), pp. 114-148.

Wiggershaus, R. (2010), *La Escuela de Fráncfort*, Buenos Aires, FCE.