

INDUSTRIA CULTURAL HOY. STEVE JOBS, UN EJERCICIO DE TEORÍA CRÍTICA

Culture Industry Today. Steve Jobs, an Exercise on Critical Theory

ENRICO DONAGGIO*
enrico.donaggio@unito.it

Fecha de recepción: 16 de septiembre de 2011

Fecha de aceptación definitiva: 10 de octubre de 2011

RESUMEN

La interpretación de uno de los fenómenos más significativos de la industria cultural contemporánea -la vida, la muerte y los milagros del “gran” Steve Jobs- obliga a la teoría crítica a renovarse, alejándose del diagnóstico epocal más en boga actualmente: el del capitalismo como triunfo de los “últimos hombres” y de su pequeña felicidad.

Palabras clave: teoría crítica; capitalismo; últimos hombres; felicidad; Steve Jobs.

ABSTRACT

The article drafts an interpretation of one of the most outstanding phenomenon produced by contemporary cultural industry: the life, death and miracles of the “big” Steve Jobs. The occurrence of this phenomenon, the article argues, forces critical theory into a process of self-actualization and into a detachment from the prevailing diagnosis of our times, i.e. the diagnosis of capitalism as being the triumph of the “last men” and of their tiny happiness.

Key words: critical theory; capitalism; last men; happiness; Steve Jobs.

* Università degli Studi di Torino (Italia).

I

Antes de la teoría –independientemente de su lugar de nacimiento, su sentido o su motivación– está la pasión crítica. Su requisito de fondo es una vulnerabilidad implicada en los destinos generales, un sufrimiento capaz de reacción, una sensibilidad por lo negativo cargada de compromiso y esperanza. Su rasgo distintivo es la capacidad de percibir lesiones difusas en el tejido social, unida al talento para predecir el desarrollo de curaciones ejemplares¹; las líneas de fuga que transformaron dichos daños en cicatrices de un mal redimido, en memoria de un dolor del que se ha logrado escapar.

Como todas las pasiones, la de la crítica no permanece intacta ni se extingue nunca. La teoría es uno de los ambientes en los que se la elabora y protege, el lugar en que cobra forma, donde se la traduce a conceptos, imágenes, narraciones con múltiples fines: comunicársela a quien la alberga en estado bruto o no sublimado, transmitírsela a quien la posee sin saberlo, conservarla en periodos de latencia o represión. Su vitalidad favorece una relación exigente y confiada con el mundo. Juzga a los hombres con obstinación e intransigencia, no por lo que hacen, sino por lo que no hacen cuando se les ofrece la ocasión. Su objetivo es el rescate y la rebaja de la pena, no la sentencia capital. Consciente de ser un privilegio –no una misión, un oficio o una condena– considera el desánimo y la depresión como áridos recorridos inevitables, no como puntos para encallar o como desembocaduras absolutorias y finales.

La teoría que rescinde su vínculo con la pasión crítica se convierte en “tradicional”. Ya no está en grado de acoger la crítica ni de quedar impregnada por ella, por lo que se convierte en un hábitat desertizante e incluso funesto. Por el contrario, una teoría creativa puede estimular y fortalecer una pasión crítica que se va apagando. Este es un modo más de declinar la eterna cuestión de la relación entre ideas e intereses. No se trata de licuar la realidad en interpretaciones, sino de tomar conciencia de que toda época tiene una determinada cantidad de pasión crítica en circulación, y de que el tono que asumen las teorías que deberían ofrecerla un terreno fértil sobre el que echar raíces no deja de tener efectos sobre ella. En definitiva, una buena teoría crítica es uno de los elementos indispensables para que la pasión crítica pueda prosperar.

¹ Algunas sugerencias en esta materia, templadas de un modo diverso, pueden encontrarse en Peter SLOTERDIJK, *Crítica de la razón cínica*, Barcelona: Siruela, 2003.

Pero esto es algo que hoy, pese a que el estado del mundo implora indignación y toma de partido, parece echarse en falta. Muchas son las teorías críticas capaces de presentar una “descripción de las condiciones de vida social tan radicalmente nueva que, de improvisto, adquieren el significado de una condición patológica”. Pero denunciar el presente “debería despertar al mismo tiempo el deseo de un mundo distinto”², liberar la verdad y la seducción, la lucidez y el entusiasmo. Y esto no ocurre. Se abre una brecha entre crítica y vida, en la que la primera se reduce a rasgo distintivo y compensatorio de la segunda, a elemento virtuoso y virtuosista, pero en todo caso estéril. Con la consecuencia de que los diagnósticos epocales van perdiendo progresivamente capacidad de distinción y vigor, hasta el punto de converger en la visión del presente más en auge hoy en día y casi universalmente aceptada. Por ello suscitan el deseo de una crítica distinta.

II

Una inercia fatal marca y nivela las distintas interpretaciones de nuestra contemporaneidad. Escasean, porque se han desvanecido o porque han sido eclipsadas, las energías para transformar la realidad a mejor. Falta el interés, el impulso y el material humano necesario. En efecto, ¿cómo reactivar la imaginación y la esperanza social después de que el fracaso de una experiencia histórica enorme, aunque siempre limitada, se haya convertido en trauma histórico absoluto? ¿Cómo, después de que la perversión totalitaria de la idea comunista se haya transformado en fosa común para toda utopía y para toda práctica emancipatoria? Este es, entre otros, el resultado de una guerra no precisamente fría que ha consumido el siglo XX, marcando profundamente las pasiones individuales y colectivas, la confianza en uno mismo y la fantasía durante este primer tramo del nuevo milenio.

El retrato robot del alma occidental después de 1989 parece sancionar definitivamente la insensatez de toda tentativa ulterior en esa dirección. Hace tiempo que este cliché psico-político ha encontrado su manifiesto. Críticos de distinta finura y color lo suscriben con convicción, un dato asombroso tratándose de una comunidad lacerada por el narcisismo de las pequeñas diferencias como es la de los intelectuales. Demócratas sinceros o perplejos, guardianes de la revolución de derechas o de izquierdas, aristócratas con las mejores o peores intenciones: todos parecen

² Axel HONNETH, “Über die Möglichkeit einer erschließenden Kritik. Die Dialektik der Aufklärung im Horizont gegenwärtiger Debatten über Sozialkritik”, en *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000, págs. 70-87.

tener en el bolsillo la misma foto de familia de la tribu occidental; la perturbadora estilización de nuestro gusto de vivir, tal y como fue profetizada por Tocqueville hace casi dos siglos: “veo una inmensa multitud de hombres parecidos y sin privilegios que los distinguen, girando sin cesar sobre sí mismos en busca de pequeños y vulgares placeres con los que sacian su alma. Cada uno de ellos, retirado aparte, es extraño al destino de todos los demás”³.

El presente, y aún más el futuro, como paraíso o infierno de los “últimos hombres”; la mezquindad pequeño-burguesa como rasgo antropológico global. Como los condenados de la tierra que, en lugar de romper la baraja, intentan por todos los medios entrar dentro de los confines blindados de un régimen de apartheid planetario. Se trata del archi-conocido escenario del “fin de la historia”. Recuperado por un best-seller que ha sido desdeñado con excesiva ligereza, dicho diagnóstico se está revelando una de las trampas más insidiosas para la pasión crítica contemporánea. Aceptar y vencer el desafío que implica el dogma de Fukuyama –“Podemos imaginar mundos futuros que sean peores que el que conocemos [...]. Pero no podemos concebir un mundo que sea *esencialmente* distinto del nuestro y al mismo tiempo mejor”⁴– es, más que una elección, un gesto obligatorio para una teoría crítica del presente que no quiera verse condenada al consentimiento o convertirse en algo superfluo.

Disociarse del cuadro epocal más comúnmente aceptado hoy; articularlo, rectificarlo, deconstruirlo: esta es hoy la tarea prioritaria de quien quiera renovar la pasión de la crítica de un modo fecundo, repensando los modos de comprender y reintroducir una perspectiva de emancipación distinta de aquellas que fueron derrotadas en el pasado.

III

A modo de preliminar, una llamada al buen sentido metodológico. Recordar que las pasiones –incluida la pasión crítica– no son un material emotivo privado, sino que están fisiológicamente saturadas de historia, sociedad y política. Tienen una gradación térmica y cromática que debe ser medida con precisión y sensibilidad: desde la incandescencia hasta el hielo, del rojo al negro, pasando por los tibios

³ Alexis de TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, vol. II, Madrid: Alianza, 1980, pág. 266 [traducción ligeramente modificada, N. del T.].

⁴ Francis FUKUYAMA, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona: Planeta, 1992, pág. 84.

matices del gris⁵. Las pasiones están siempre inmersas en un espíritu del tiempo específico, que las plasma y las deforma en un modo difícil de registrar.

Las pasiones, por tanto, nunca se agotan del todo, sino que se encuentran siempre en una metamorfosis constante. Sus eclipses y aparentes triunfos deben imputarse más bien a deformaciones del punto de vista que a la naturaleza del fenómeno observado. Sólo cuando se mira a través de la lente roja y cálida de las pasiones emancipatorias tradicionales –esperanza, confianza en el progreso, deseo de felicidad, aspiración a lo mejor–, el paisaje social contemporáneo aparece como un desierto. Si se observa desde otros ángulos visuales, sirviéndose de una instrumentación teórica adecuadamente revisada, revela aspectos y potencialidades distintos.

En efecto, el espectro contemporáneo de las pasiones conoce otras tonalidades; menos agradables para quien mira desde la izquierda, pero abrasadoras. En primer lugar las pasiones grises, aglutinadas en una indiferencia *sui generis*. No son fruto de una ausencia de implicación, sino de un aborrecimiento que ha renunciado incluso a conceder al mundo el honor de la rabia. No son producto de un vacío o de una ausencia de deseo, sino de un intenso trabajo emotivo. Necesario para proteger del dolor causado por una vida social incapaz de ofrecer ocasiones de cierta grandeza o dignidad. Para tener paciencia, no para resignarse. Esta indiferencia testimonia la capacidad de soportar, sin renunciar, *en attendant*, a escavarse un refugio, un pequeño nicho de vivibilidad y satisfacción que permita incluso amar el mundo, no solo adaptarse a él o rechazarlo.

Después están las pasiones negras, más encendidas e incandescentes que nunca. Son las pasiones del mito, de la ley y del orden; pero también de la excepción que se destaca sobre la mediocridad difusa. Anhelos de grandeza que sólo pueden triunfar de forma lívida y exánime: el rencor, el resentimiento de los penúltimos a costa de los últimos, que siempre son percibidos como amenaza, nunca como oportunidad. Una condición contaminada por un turbio malestar que, de forma esporádica, sin una razón definida, irrumpe en explosiones de insubordinación ciega y rabia sin proyección ni perspectivas. Quien es capaz de apelar hoy a estas pasiones conquista masa y poder⁶.

⁵ Remo BODEI, “Il rosso, il nero, il grigio. Il colore delle moderne passioni politiche”, en S. Vegetti Finzi (ed.), *Storia delle passioni*, Roma/Bari: Laterza, 1995, págs 315-355.

⁶ Cfr. Aldo BONOMI, *Il rancore. Alle radici del malessere del Nord*, Milán: Feltrinelli, 2008; Marco REVELLI, *Poveri, noi*, Turin: Einaudi, 2010. Para una visión más general Stefano TOMERELLI, *La società del risentimento*, Roma: Meltemi, 2004; Peter SLOTERDIJK, *Ira y tiempo*, Madrid: Siruela, 2010.

Por tanto las pasiones extinguidas son menos numerosas y menos intensas de cuanto podría parecer. Cuando las pasiones se materializan en praxis, cuando se convierten en sociedad, revelan un momento crítico muy valioso que articula síntomas o pronuncia veredictos sobre el mundo. Ya sólo por este motivo no deberían ser ignoradas o liquidadas de forma precipitada, ideológica o cómplice. Los “últimos hombres” de los que hablan casi todos los diagnósticos epocales hoy en el mercado –toda contradicción resuelta, toda necesidad satisfecha, una felicidad pequeña y mezquina que hay que consumir día tras día– no agotan ni desertizan el potencial de emancipación del presente. Un ejercicio de teoría crítica a partir de un fenómeno significativo de la industria cultural contemporánea –la vida, la muerte y los milagros de Steve Jobs– obliga a afrontar estos temas y a ofrecer algunos elementos para sostener esta posibilidad.

IV

Intelectuales de todos los credos lo repiten de todas las maneras posibles. Uno de los dramas de esta época estaría ligado al hecho de que no tenemos la posibilidad de experimentar algo realmente grande, que nos permita mejorar la cualidad y el gusto de nuestra existencia. La mediocridad vulgar se extiende a lo largo y ancho del horizonte; nada noble o exaltante por lo que vivir, luchar o morir. Sí, la “grandeza”: el denominador común, en su ausencia, de las pasiones entre el gris y el negro. Una idea y un modo de estar en el mundo típicamente de derechas –conservador, aristocrático, incluso un tanto fascista–, del que una pasión y una teoría crítica de izquierdas podrían prescindir tranquilamente. Tradicionalmente, “grande” puede significar dos cosas: aquello que nunca lograré ser, alguien absolutamente mejor que yo; o aquello que nunca podré derrotar en una competición, alguien relativamente mejor que yo. En ambos casos se trata de alguien al que se mira desde abajo y a quien se debe el máximo respeto.

A nuestra época no la faltarían tan sólo grandes personajes –individuos dignos de admiración, de imitación o de envidia⁷–, sino también los dos requisitos fundamentales para poder acceder a la experiencia misma de la grandeza: la idea de que la vida no es lo más importante (quien es verdaderamente “grande” arriesga y sacrifica su existencia por el honor, la dignidad u otras nobles causas, mientras que los últimos hombres viven al día, aceptando cualquier acuerdo o disminución); la idea de que la vida sea una competición en la que vence el mejor (quien es verda-

⁷ Elena PULCINI, *Invidia. La passione triste*, Bologna: Il Mulino, 2011.

deramente “grande” siente la necesidad de afirmarse y destacar, mientras que los últimos hombres cultivan la igualdad de oportunidades: solidarios, igualitarios y pacifistas, siempre a temerosa distancia del conflicto, la violencia y la guerra)⁸.

Después, un buen día, muere Steve Jobs y descubrimos –a partir de comentarios y reacciones– que encarnaba estos dos tipos de grandeza en un sincretismo post-moderno que roza el límite del kitsch. Que incluso los calumniadores de profesión lo consideraban *bigger than life*, alguien realmente grande al menos en algo. Un poco asceta y un poco hombre-record, un guerrero zen que, durante décadas, ha flirtado con la genialidad y la muerte. Pero sería un error intentar comprender esta paradigmática anomalía preguntando: “¿quién era en realidad Steve Jobs?”.

En este como en muchos otros casos lo más útil no es plantear la pregunta desde abajo hacia arriba, siguiendo un estilo al que la crítica de izquierdas se ha mantenido fiel durante siglos, coleccionando presunciones, connivencia y aborrecimiento: desenmascarar el poder con el saber de los últimos hombres, del que se poseería misteriosamente la verdad y el monopolio⁹; condenarlo a la luz de la experiencia de los humillados y los dañados. Se trataría más bien de invertir la perspectiva: ¿qué sabe el poder de nosotros? ¿Qué ha aprendido del modo en que lo criticamos? ¿Qué ha intuido de los deseos que teníamos, sin saberlo siquiera, y que ahora parecen necesidades irrenunciables? ¿En qué ha logrado convertirnos, contando con nuestra complicidad, a menudo involuntaria? En definitiva, la pregunta que habría que plantear sería: “¿quiénes éramos nosotros para Steve Jobs?”.

V

La respuesta a preguntas de este tipo resulta generalmente demasiado elemental o humillante como para conquistar la atención de mentes que están siempre en busca de interpretaciones radicalísimas, a distancia sideral de los bajos fondos de la realidad cotidiana. Esto queda en evidencia, por ejemplo, el día en que un diputado de una fuerza política populista y triunfadora pierde por ahí los consejos secretos del Líder Máximo a sus peones: “Considerad a vuestros potenciales votantes como niños de ocho años... no particularmente inteligentes”. Y se ratifica cuando uno se detiene a observar por un momento, con los ojos de un extraterrestre

⁸ Sobre la tipología más ambigua e interesante de esta posición, cfr. Dimitri D'ANDREA, *L'incubo degli ultimi uomini. Etica e politica in Max Weber*, Roma: Carocci, 2005.

⁹ A este respecto es muy interesante la conversación entre Luc BOLTANSKI y Axel HONNETH, en R. Jaeggi y T. Wesche (eds.), *Was ist Kritik?*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009, págs 81-114.

curioso, el contenido de la publicidad de las mercancías hoy más lanzadas a la caza de clientes: teléfonos, automóviles, bancos. Sin embargo el problema es que los mensajes y estrategias de este tipo funcionan incluso demasiado bien. Hacen vender y votar a una masa de personas entre las que –muy probablemente– se cuentan también los incorruptibles deconstructores de estas vulgaridades. Denunciando una ruptura entre crítica y vida, entre representación virtuosa de sí mismo y comportamiento efectivo que, con un eufemismo compasivo, se podría denominar esquizofrénica.

Steve Jobs no nos ha humillado y envilecido hasta este punto. Lo ha hecho de un modo más tramposo, pero propulsor de la esperanza. Ha captado nuestra necesidad insatisfecha de grandeza, de una condición más digna; y cierto que –a diferencia de lo que predicaban los fustigadores del presente de todos los colores políticos– contábamos con las energías y las pasiones para perseguir dicha necesidad. Y la ha colmado, en vista de su indiscutible éxito, creando la religión de la mercancía perfecta.

Su divinidad es el prefijo que se antepone a todos los productos Apple; siempre el mismo, se trate de Phone, Pod o Pad: i, letra y pronombre rigurosamente minúsculo, un yo menor. Sus medios de salvación constituyen una gama de productos que –a condición de no forzar el horizonte de expectativas del capitalismo– producen algunos de los efectos de una experiencia de sí mismo y del mundo connotable, aún de forma problemática, como “grande”: esnobismo de masas (el propietario de un Mac puede satisfacer un deseo de distinción y superioridad al alcance de casi todos los bolsillos); estetización de la cotidianeidad (en tanto que obra maestra serial, el producto apple lleva la tecnología a un territorio híbrido entre el arte y el auto-erotismo); necesidad de pertenencia (la comunidad Apple se basa también en la fe ciega e incondicionada, como prueban los millones de iPad vendidos en un suspiro a quien literalmente no sabía lo que estaba comprando); necesidad de dispensa y justificación moral (los productos Apple son los más resplandecientes entre las mercancías opacas; el rastro ético de su proceso de producción desemboca en la sangre –Foxconn, Shenzhen, China–, pero las conciencias *politically correct* de sus usuarios finales, curiosamente, no quieren saber nada de ello).

Steve Jobs, en definitiva, comprendió que el capitalismo es una religión –lo escribía Walter Benjamin hace ya casi un siglo¹⁰– que se alimenta de una promesa

¹⁰ Walter BENJAMIN, “Kapitalismus als Religion”, *Gesammelte Schriften*, Bd. VI, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985, págs. 100-103.

de redención y de felicidad; una promesa privada y que puede capitalizarse en metálico, pero no por ello menos intensa y seductora para las masas que aquella promesa derrotada en el curso de la guerra fría que ha incendiado el siglo XX. Y, sobre todo, aún enormemente vital, pese a las infinitas perversiones y traiciones de las que ha dado prueba. Steve Jobs convirtió esta intuición en una colosal fuente de riqueza para él, dejándonos como propina un regalo ambiguo.

VI

En efecto, ¿cómo valorar y criticar estas mercancías que, pese a todas las críticas y la lucidez, van colonizando cada vez más la vida? ¿Cómo juzgar la mutación antropológica más reciente, que hemos buscado y padecido, una transformación de la que Jobs ha sido, si no el artífice, sí quien la ha facilitado y explotado de modo decisivo?

En definitiva, ¿con qué ojos mirar esta escena de ordinaria postmodernidad? Un joven medio, medianamente desocupado y flexible, medianamente guapo y a la moda, medianamente confuso e indignado, engulle una cerveza junto a sus semejantes, en la acera frente a un local, en la desolación de una ciudad cualquiera. Habla y no escucha, mira y no ve, de vez en cuando ríe o hace fotografías sin saber por qué. En sus orejas la música, en sus manos el teléfono, en su bolsa la tableta y el portátil. Él y los que le rodean llaman a esta situación *Happy Hour*. ¿Quiénes son? ¿Siervos voluntarios y felices que ostentan sus cadenas, hechas de *gadgets* alienantes, el sueño confeso de todo amo? ¿O yos menores, el malogrado ensayo general de un modelo de felicidad y grandeza que aún debe ser inventado? Gente que está esperando algo, matando el tiempo.

Todas las pasiones están concentradas en el culto de mercancías perfectas, lo mejor que el capitalismo puede venderles. Pero se trata de energías renovables, en espera de una fantasía crítica y de una valentía política que les ofrezca alternativas más nuevas, grandes y capaces de infundir entusiasmo que las que caben en la pantalla de un ordenador o en el recuadro de una papeleta electoral. Se trata de una posibilidad y de una clave de lectura —soy perfectamente consciente— fruto casi exclusivo de un optimismo desesperado. No por inclinación del espíritu o por falta de sentido de la realidad, sino porque es una de las pocas esperanzas que nos quedan para no desesperar para siempre.

Uno de los grandes méritos de la teoría crítica ha sido el desenmascaramiento, la deconstrucción de las ilusiones con el propósito de liberar las mejores energías

del presente. Pero hoy esta actitud y sus consecuencias han perdido credibilidad y fascinación, sobre todo para los más directamente interesados. Lo ha captado bien el autor de una novela que obsequia a su personaje, una estudiante, con un juicio letal sobre un estilo cultural y sus consecuencias para quien lo sigue practicando: “Lo que saben de las cosas de la vida no les sirve para nada, y no les hace ni siquiera ser felices: sea lo que sea lo que han comprendido, no les ha cambiado el modo de estar en el mundo”¹¹.

Lo que hoy está juego para toda tentativa de renovar la teoría crítica es algo parecido a una pasión del presente. La capacidad de reinventar retazos de rabia, felicidad y amor para un mundo que, de primeras, genera sólo indiferencia o un aborrecimiento apático. Haría falta una nueva cultura, distinta, capaz de unir al tradicional rasgo virtuoso -arrebatar la apariencia de fatalidad a la realidad y a la vida, privarlas de su carácter de destino inexorable- una capacidad de infundir entusiasmo que está aún por inventar¹².

Traducción del italiano: Jordi Maiso

¹¹ Domenico STARNONE, *Solo se interrogato*, Milán: Feltrinelli, 1995, pág. 7.

¹² Cfr. Enrico DONAGGIO, “Il comunismo come verità e come seduzione”, *Alfabeto2*, 10, 2011, pág. 12.