

Peter E. Gordon: *A Precarious Happiness: Adorno and the Sources of Normativity*, University of Chicago Press, Chicago, 2023, 320 págs.

Desde que, según confesión propia, el estudio de su obra “le salvó de Heidegger”, Peter Gordon se ha convertido en uno de los más destacados promotores de la figura de Adorno. Si en *Adorno and Existence* (2016) interrogó la relación crítica del frankfurtiano con la filosofía existencialista, *Migrants of the Profane* (2020) analizaría la relación entre la teoría crítica y la secularización a través de la obra de Benjamin, Horkheimer y el propio Adorno. Poco antes llegó *Authoritarianism: Three Inquiries in Critical Theory* (2018), coescrito con Wendy Brown y Max Pensky, donde el corpus frankurtiano es utilizado para diseccionar el autoritarismo contemporáneo. Por el camino se añadieron dos grandes antologías sobre la teoría crítica y el que quizás siga siendo el más singular de sus exponentes: *The Routledge Companion to the Frankfurt School* (2018) y *A Companion to Adorno* (2019).

A Precarious Happiness (2023) es por lo tanto el episodio más reciente de un viaje que dura ya una década. En este caso, Gordon tiene por objetivo defender a Adorno de lo que considera una objeción injusta y debilitante: aquella que la achaca un “déficit normativo” derivado de su excesivo negativismo. El primero en formular esta objeción de largo recorrido fue Jürgen Habermas, quien acusó a Adorno de carecer de los recursos normativos para explicar y justificar su propia práctica crítica. Su negativismo sería tan radical que acabaría por socavarse a sí mismo: el mundo estaría, en el cuadro adorniano, tan profundamente mal a todos los niveles que no sería posible explicar siquiera cómo Adorno podría saber que el mundo está mal en primer lugar. Si nuestras propias capacidades conceptuales estuvieran deformadas hasta el paroxismo, seríamos incapaces de identificar el propio mal que las ha pervertido. De aquí la famosa acusación de “contradicción performativa”. De ahí también la fijación casi obsesiva de la teoría crítica posterior con la cuestión de la normatividad y sus fuentes. El resultado obligaría a Adorno a morar entre el estricto negativismo y un utopismo abstracto, de matriz casi teológica.

A ojos de Gordon, esta crítica fracasa a la hora de entender que el negativismo de Adorno es simplemente el reverso de su convicción de que el mundo moderno contiene la posibilidad para la emancipación universal; y que los indicios de este mundo liberado pueden encontrarse ya hoy entre nosotros, aunque sea bajo una forma “dañada”.

Imaginemos un mundo postapocalíptico, totalmente devastado, en el que una mirada atenta pudiera sin embargo encontrar pequeñas plantas que pugnan por crecer pese a estar deformadas por la contaminación, asfixiadas por la escasez de agua potable y abatidas por las lluvias tóxicas. Sería miope e incluso cruel afirmar que esas

plantas llevan una vida correcta. Pero no dejarían de ser indicios, en su resistencia tenaz y frágil, de la posibilidad de un mundo diferente.

El Adorno de Gordon es precisamente ese buscador de plantas. Solo que el papel de las plantas puede ser un recuerdo feliz de la infancia, la mirada inocente de un animal o la intransigencia de una obra de arte que renuncia a embellecer el horror. De acuerdo con Gordon, estos pequeños fragmentos, índices de una felicidad precaria y horriblemente dañada por un mundo falso, son *fuentes de normatividad*, en el sentido de que proveen una base para la crítica. Son fragmentos de lo bueno en mitad de lo malo. Las pequeñas plantas ofrecen a su buscador un arma para denunciar a todos aquellos que ven el páramo como una realidad insuperable, ofreciendo a su vez la imagen deformada de un mundo nuevo.

El argumento de Gordon tiene una cierta elegancia, y su precisión a la hora de encontrar en la obra de Adorno estos pequeños índices de lo bueno es más que notable. Sin embargo, considero que su línea de defensa es en última instancia insostenible, por al menos dos motivos.

El primero es que simplemente no apunta al centro de la crítica de Habermas. Pues lo que Habermas señala ante todo es que la crítica adorniana *de la razón y la propia actividad conceptual* es tan totalizante que se socava a sí misma. Desde su perspectiva, por lo tanto, el argumento de Gordon constituye una suerte de petición de principio: la propia posibilidad de *identificar* las formas precarias de lo bueno presupone unos estándares normativos “correctos”. Su defensa de la noción de mimesis y similares tampoco resuelve del todo la cuestión –precisamente por el carácter no-conceptual de la mimesis adorniana.

El segundo problema es más amplio. Gordon tiene razón en afirmar que Adorno es tan implacable en sus críticas porque ve en el mundo moderno un inmenso potencial objetivo para la emancipación. Pero Gordon obvia que lo que hace *objetivo* ese potencial, separando a Adorno del puro mesianismo, es que el trasfondo de esa asunción es esencialmente marxista: el grado de desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capitalismo habría habilitado por primera vez la realización de una comunidad humana emancipada. Una sociedad transparente a sí misma, que se habría reappropriado de las potencias enajenadas en el capital y de las riquezas e interconexión mundial generada por este, tal y como se afirma en *Dialéctica Negativa*. Pero lo que separaba a Marx del socialismo utópico no era solamente su énfasis en el potencial técnico de la sociedad moderna, que estos compartían, sino su análisis de la *dinámica social objetiva* que, encarnada en la agencia revolucionaria del proletariado,

podría consumar realmente esa nueva sociedad. En ausencia de este elemento mediador, que da fundamento a toda la política marxista, el trecho entre lo actual y lo posible vuelve a convertirse en un abismo insalvable, y lo que nos queda es simplemente la utopía.

Volvamos a nuestra analogía de la comunidad postapocalíptica. Puede que el descubrimiento de las pequeñas plantas permita a su buscador percibir las desoladoras limitaciones del páramo en el que vive. Pero eso no va más allá de ser un ejemplo de conciencia desdichada a menos que exista una fuerza que pudiera transformar realmente el páramo en vergel. Y la articulación de esa fuerza, cuyo cometido es esencialmente práctico, requiere de algo más que la denuncia obsesiva del páramo o señalar a las pequeñas plantas. Requiere, de hecho, aquello que Adorno parece constitutivamente incapaz de ofrecer: *conceptos políticos*.

A ojos de Adorno, el páramo es tan pervasivo que habría eliminado la posibilidad del antagonismo revolucionario. En ese contexto, toda praxis se trastoca en complicidad, y la única esperanza emana de una teoría que sigue siendo capaz de llamar al horror por su nombre. Pero esto no deja de ser una forma de decir que la emancipación es posible e imposible al mismo tiempo, lo que convierte la teoría en una exploración eternizada de esta paradoja, y otorga a esa posibilidad un carácter *abstracto* a la vez que la imposibilidad adquiere una consistencia *más que real*.

En Adorno la genuina conciencia de la falsedad del mundo incorpora la conciencia de la falsedad de todo intento por transformarlo. Ante su imposibilidad histórica, toda praxis degenera en pseudo-actividad, correlato de una conciencia reificada. Pero Adorno carece de una teoría del capitalismo suficientemente sofisticada como para explicar lo que percibe como este bloqueo como un pasaje transitorio, del mismo modo que renuncia a exponer conceptualmente como la subjetividad crítica podría finalmente dar lugar a una praxis transformadora. Así, Adorno acaba eternizando como imposibilidad objetiva lo que no es más que un producto de los límites de su propia teorización, a la vez que abre un abismo entre la subjetividad crítica presente y la subjetividad revolucionaria en cualquiera de sus formas.

El problema de fondo es uno de falta de reflexividad, y apunta a la cuestión de los fundamentos de la crítica. En lugar de ver la degeneración de la URSS como el producto de limitaciones materiales y la apariencia de omnipotencia del capitalismo de mediados de siglo, con su enorme capacidad de integración, como un efecto del boom económico de posguerra, Adorno encuadra ambos fenómenos dentro de una totalización generalmente abstracta, incapaz de dar cuenta de su especificidad histó-

rica. De este modo, del carácter opresivo de las formas de la lucha de clases en un periodo histórico determinado se deduce la liquidación del potencial emancipatorio de la lucha de clases misma –la base sobre la cual el marxismo construye su crítica. Pero esto consagra el abismo antes mencionado entre las posibilidades objetivas y una actualización subjetiva sancionada como imposible. El resultado es tanto la recaída en el utopismo y los infortunios de la conciencia desdichada como la incapacidad de encontrar indicios de lo bueno más allá del arte, la experiencia personal o la memoria.

Por decirlo en términos próximos a los de Gordon: si Adorno es capaz de encontrar índices *deformados* de lo bueno en piezas musicales, obras de teatro o recuerdos infantiles: ¿por qué no podría aplicar lo mismo a las protestas estudiantiles en Alemania, la creciente combatividad del proletariado italiano o la expansión de las luchas anticoloniales de finales de los 60? A diferencia de los ejemplos que Gordon encuentra, estos son episodios abiertos de *lucha de clases*, que es el único sitio donde puede residir el puente entre la dominación actual y la liberación futura. En otras palabras: basándose en lo que en última instancia eran apariencias, Adorno extirpa del potencial revolucionario a la única dinámica social objetiva que podría consumar sus altas expectativas para la liberación.

Gordon no parece consciente de cómo su línea de defensa no hace más que demostrar la debilidad de Adorno. La conclusión a la que se resiste apunta hacia a un hecho incómodo: al haber eliminado el potencial emancipatorio de la realidad social misma, en última instancia las bases sobre las que Adorno cimenta su crítica son... la propia subjetividad individual de Adorno. Emulando en cierto sentido su crítica a Kierkegaard, Adorno se repliega hacia su propio Yo, convirtiendo su sensibilidad asombrosa en el medio necesario para percibir lo bueno. La clave no está en las obras musicales o las piezas de teatro, sino en el individuo que las hace hablar de forma tan excepcional como inesperada. Esta subjetividad tan singular es sin duda una de las causas de la persistente fascinación que ejerce su figura. Pero también es el motivo por el cual el proyecto intelectual de Adorno muere inevitablemente con él.

Mario Aguiriano Benéitez
mariomariales@gmail.com