

SCHWARZBÖCK, Silvia: *Adorno y lo político*, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008, 282 páginas.

Tal vez en ningún otro lugar como en la carta a Thomas Mann del 28 de diciembre de 1949, Theodor W. Adorno se haya manifestado, antes de la década del sesenta, de un modo tan explícito acerca del espacio ilusorio de la política. Escrita al regreso de su exilio americano, en ella Adorno describía a Mann el entusiasmo con que sus alumnos de Frankfurt se entreveraban con él en arduas disputas sobre cuestiones insondables “al límite de la lógica y la metafísica”, agregando luego que lo hacían “como si se tratara de política” y que el motivo de la vehemencia de la discusión en terrenos no políticos se debía al hecho de que la política misma ya no existía.

El 9 de enero de 1950, en respuesta a esa carta, Mann deslizaría unas lacónicas pero significativas palabras acerca de la exagerada percepción adorniana del frenesí discutidor de los estudiantes. Al final de la misiva, Mann se despedía diciendo: “Le mandamos nuestro mejor saludo y le deseamos que continúe el *alegre filosofar* con los niños”<sup>1</sup>. Este detalle, cargado de una buena dosis de la sutil ironía del novelista, ya que él desconfiaba no sólo de la política sino también de cualquier espíritu de efusividad que naciera de las ruinas de la catástrofe alemana, bien podría, desde la distancia, tomarse como un lúgubre presagio de lo que le sobrevendría a Adorno. Pues el *alegre filosofar* del teórico de Frankfurt con los jóvenes iría deteriorándose hasta tal punto que, llegada la década de 1960, la reflexión filosófica misma se tornaría en el nudo gordiano de las virulentas controversias de Adorno con los estudiantes políticamente radicalizados. Incluso, en los últimos años de los sesenta, Adorno exacerbaría en sus declaraciones públicas su pesimismo acerca de las posibilidades de la praxis política liberadora en el mundo administrado.

Ninguna praxis política podía modificar las opresivas condiciones existentes, puesto ella necesitaba individuos autorreflexivos, y éstos para Adorno sólo habían sido un proyecto incumplido de la temprana sociedad burguesa. Siguiendo ciegamente el curso de la tendencia social, los hombres no podrían ser ni libres ni felices de un modo verdadero. Sin embargo en el planteamiento de Adorno la política era la única acción que contenía la fuerza colectiva necesaria para realizar una sociedad libre y, por ella y con ella, la felicidad en esta vida. Lo que constataba Adorno era entonces el fracaso de las promesas de felicidad de la política, y con éste, el carácter deformado que asumían las alternativas de la praxis proclamadas tanto por los defensores del activismo revolucionario como por los heraldos de la negociación dialógica.

El libro *Adorno y lo político* de Silvia Schwarzböck se inserta en el seno mismo de esta paradójica y, para muchos sectores de la izquierda intelectual, irritante conclusión ador-

---

<sup>1</sup> Theodor W. ADORNO y Thomas MANN, *Correspondencia 1943-1955*, ed. de Ch. Götde y Th. Sprecher, Buenos Aires: FCE, 2006, p. 60 (traducción modificada E. A. J.).

niana. A través de una rigurosa y hábil interpretación crítica de asuntos no referidos especialmente a la política, pero contenidos en la obra filosófica del teórico frankfurtiano, Schwarzböck se propone reconstruir la naturaleza aporética de una filosofía política nunca plasmada por Adorno, para luego explicitar las razones que lo llevaron a sostener, en un registro filosófico, el fracaso de la política. Con ello, Schwarzböck no pretende iluminar algo que el propio autor, por distintas razones, se negó a desarrollar en un lenguaje claramente comunicable, sino que su intención apunta a extraer del corpus adorniano unas consecuencias teórico-prácticas para volverlas contra el mismo Adorno.

En la reconstrucción que lleva a cabo la autora, el supuesto de que la filosofía política de Adorno está atravesada por dos momentos entre sí irreconciliables vertebró los cinco capítulos del libro. El primero de esos momentos, el materialista, postula que la verdadera praxis emancipatoria es la acción política. Ésta crearía las condiciones necesarias para eliminar el sufrimiento que los hombres padecen en cuanto especie. A su vez, esas condiciones posibilitarían también la emergencia de un tipo de subjetividad basada en el individuo libre. El segundo, el momento freudiano, aporta a Adorno una antropología filosófica pesimista, que se enfrenta con el anterior momento. De allí que al peculiar pesimismo melancólico de Adorno no haya que buscarlo en los tramos amargos de su biografía, sino en la no muy reconocida presencia de Freud dentro de sus escritos filosóficos. Al mismo tiempo que la emancipación es posible por medio del sufrimiento de cada hombre, paradójicamente es el mismo sufrimiento lo que lleva a constituir una subjetividad endurecida en función de una supervivencia ciega y, además, a identificarse con los dominadores. En la vida dañada, los hombres provocan en los otros el mismo daño que se les ha ejercido a ellos. Este momento explicaría los motivos que conducen a que la política no cumpla sus promesas liberadoras, pues, para cumplirlas, la psiquis humana debería ser diferente a la históricamente existente; a su vez, en tensión con este momento, el momento materialista mostraría por qué la política, gracias a la capacidad de sufrimiento, podría redimir a los hombres.

La consumación de la promesa de la política sería la sociedad emancipada y, unido a ella, la realización de la felicidad terrenal. Al centrarse en este postulado reivindicado por la tradición materialista de los hegelianos de izquierda, y que Adorno tematiza con mayor detalle en sus lecciones sobre la terminología filosófica que en sus obras más citadas, Schwarzböck realiza una operación poco habitual en relación a las frecuentes interpretaciones sobre Adorno. En éstas, la noción de felicidad adorniana o bien ocupa un espacio periférico en la reconfiguración de su filosofía o bien es concebida como una idea que atañe a la moral. Schwarzböck no sólo enfatiza la función de la felicidad en el pensamiento de Adorno sino que, además, la desplaza del ámbito de la moralidad y la reviste de un singular estatus político.

En efecto, para la autora el movimiento decisivo de Adorno fue el de trasladar el centro del problema de la felicidad del plano moral al plano político. El racionalismo moderno, de Kant a Freud, pensó el problema de la felicidad entrelazado con el del merecimiento y la virtud individuales. Adorno, en cambio, condensa el problema en la pregunta por su autenticidad: la cuestión de la felicidad no pasa por si ella es algo contingente, propio de los inestables deseos de los sujetos empíricos, y por tanto indeterminable para la verdad filosófica, sino por el criterio de que la felicidad propia, para no ser falsa, necesita de la posibilidad material de que los otros también sean felices. Y las condiciones para que la felicidad de todos y cada uno sea posible en este mundo las configura la acción política, no la moralidad personal.

La moralidad, en el mundo dominado por el principio de intercambio de equivalentes, no puede transformar a los hombres en individuos libres y felices. Ella es tan paradójica como compensatoria para el todo social falso. Pues, si los sujetos no respetan los mandatos morales, su idea no se cumple y reinan los mezquinos intereses instrumentales. A la inversa, si el sujeto respeta la ley moral dentro de la vida dañada, el precio que paga es la infelicidad. La moralidad es ideológica, y no porque responda a unos ocultos intereses particulares, sino porque compensa lo que a la totalidad le falta, creando la ilusión de que la bondad existe en medio de la inhumanidad. A su vez, como según la autora lo muestran tanto las películas de Fassbinder como el personaje principal de *Rocco y sus hermanos* de Visconti, y como según Adorno se prefigura en los últimos actos de la *Ifigenia* de Goethe y en los héroes de *La flauta mágica* de Mozart, en medio de la injusticia general, ni los sentimientos nobles y ni las acciones desinteresadas podrían imperar sin riesgo para la propia conservación de los sujetos morales. Ellos tampoco estarían a salvo de producir, sin desearlo, males mayores. En una sociedad no liberada, toda felicidad es falsa.

Para poder pensar esta vinculación entre felicidad y vida emancipada en la modernidad, Adorno lee la historia de la filosofía en clave antieudemónica. En esa lectura se afirma que los principales exponentes de esta historia, con excepción de los hegelianos de izquierda y de Nietzsche, al mismo tiempo que han enaltecido la figura del sufrimiento, por considerarlo algo profundo y elevado, han relegado a la felicidad al ámbito del efímero placer, ligado al cuerpo y a lo sensible. Pero, para Schwarzböck, el trazado adorniano se torna inquietante cuando ubica a Hegel como el filósofo antieudemonista por excelencia. Según la autora, esto responde a un supuesto que sostiene la construcción de *Dialéctica Negativa*: la posibilidad de que los hombres puedan ser felices en este mundo depende de que la dialéctica hegeliana se abra.

Para Adorno, en el sistema hegeliano todos los momentos transitorios de la historia son momentos necesarios en el despliegue del plan del espíritu. Una vez que éste se ha completado en su totalidad, los hombres pueden ser libres, pero no felices. La felicidad no

estaría contemplada en la dialéctica cerrada de Hegel. El espíritu, que fue construido por los hombres, cuando hubo completado su desarrollo, se les presenta a éstos como algo necesario, como un sistema que funciona por sí mismo y contra lo que sus acciones nada pueden. Bajo el dominio del espíritu vuelto sistema, todo sucedería como si ellos hubiesen quedado encandilados por el artificio que idearon para salir de la prisión de la naturaleza. Llegados a este punto, los impulsos de la política, como acción liberadora del sufrimiento que la especie se causa a sí misma, quedarían paralizados.

Tras esta interpretación de Hegel, curiosamente basada en una episódica frase pronunciada por éste en una de sus lecciones, para poder reingresar a la felicidad y abrir la dialéctica, Adorno recurre al concepto de contingencia delineado en *Dialéctica Negativa*. Mientras que la dialéctica de Hegel encarnaría la dialéctica de la necesidad, la de Adorno representaría la de lo contingente, puesto que, como nada de lo que no acaeció fue imposible, nada de lo que ocurrió fue necesario. La tarea de la dialéctica negativa adorniana sería entonces la de desmontar la construcción hegeliana del espíritu como algo necesario. Y esto no sólo para develar sus espurios orígenes, al modo de una genealogía nietzscheana. El propósito de Adorno consistiría más bien en explicar por qué, a lo largo de la historia, el espíritu, como artificio contingente cuya finalidad se orientaba a convertir a los sujetos en individuos autónomos, en tanto dominadores de la naturaleza externa y de su propia naturaleza pasional, ha mantenido a sus constructores, los hombres, bajo un hechizo. Éste, al adquirir la forma de lo necesario, somete a los mismos individuos, volviéndolos sujetos tan cosificados como apáticos.

Los individuos, los únicos que podrían haber configurado una acción política liberadora, chocan con lo que Schwarzböck denomina *felicidad paradójica*. Toda ambición redentora es impotente porque tendría que enfrentar un obstáculo insuperable: la constitución de la subjetividad. En la dialéctica de la subjetividad adorniana, toda felicidad humana, en su intento por ser un retorno imposible a una arcaica felicidad plena e indivisa, termina siendo paradójica, porque cuando cada sujeto cree que logra liberarse de su yo cosificado por vías que parecen lo opuesto de la cosificación, no hace más que volver a someterse a ese proceso de cosificación general.

Con la sociedad de masas, en la cual cada sujeto reproduce el sistema dentro de sí mismo, la psiquis se transforma en el terreno privilegiado para una nueva forma de dominación. Ésta es explotada con excepcional eficacia por la industria cultural, la cual aprovecha el único modelo de felicidad que puede representarse un sujeto que ha olvidado los motivos que lo llevaron tanto a separarse de la naturaleza como a transformarse en un sujeto cosificado. El sucedáneo de felicidad que los sujetos obtienen de la industria cultural cumple una función ideológica compensatoria, pues no sólo repone, por medio del entretenimiento planificado en el tiempo de ocio, las fuerzas necesarias para retomar el trabajo pro-

ductivo, sino que también borra las huellas del sufrimiento acumulado, la cuales permitirían entrever alguna resistencia contra la clausura sin fisuras del sistema. Cuando la política es neutralizada, la única oposición a la clausura total es la consciencia de la infelicidad y de que ésta no debería ser.

La esfera que asume la promesa de felicidad, que ni la moralidad ni la política pueden cumplir en este mundo, es la del arte autónomo. Pero, para Adorno, el arte que verdaderamente cuenta es aquél que se expresa en un lenguaje negativo. Sólo quien pudiese cargar sobre sus espaldas con la memoria del sufrimiento acumulado, codificada a través del trabajo con la forma estética, podría resguardar de un modo auténtico aquello que la industria cultural compensa ideológicamente. Sin embargo, el riesgo que corre por atesorar esta verdad –ya que el arte es, al mismo tiempo, diferente de la sociedad falsa en que surge y también una crítica encriptada del dominio de la naturaleza dentro de esa sociedad– es el de la imposibilidad de cambiar a la sociedad y a los hombres. Al fin y al cabo, quien debía haberlos transformado no era el arte, sino la política. Y entre ambas dimensiones se ha abierto, para Adorno, un inconmensurable abismo.

Schwarzböck configura de este modo la aporética médula del "pesimismo político" de Adorno. Sin embargo, lo que intenta su libro es, en todo momento, la confrontación crítica. Su interpretación se tensa hasta poner a la luz las consecuencias que Adorno no acaba de extraer de sus propias reflexiones. Muchos son los sugestivos desafíos interpretativos que se despliegan en este libro. Refiero sólo algunos bajo la forma de pregunta. Cuando Adorno lee a Sade, ¿no debería haber visto en él al filósofo político de la "sociedad obscena", más que a un precursor de los totalitarismos modernos? ¿Acierta Adorno al pensar la dominación en término de un proceso de cosificación total? ¿Acaso no debió, en base a su noción de contingencia, haber tomado otra posición en los enfrentamientos de los años sesenta con los estudiantes de izquierda? ¿Cómo es posible sostener la contingencia después de su lectura hegeliana que entiende clausurado el sistema? ¿Comprendió correctamente las diferencias y la función de la industria cultural, en general, y del cine, en particular?

*Adorno y lo político*, a casi cuarenta y dos años de la muerte del filósofo, replantea la vigencia de su pensamiento. Pero también este inteligente ensayo permite iluminar el esquivo estatuto político a partir del cual se podría repensar, en un horizonte histórico y conceptual diferente a aquél en que se movía la reflexión de Adorno, la felicidad como un deseo humano realizable en este mundo, en el cual ya no se puede apelar sin más a ninguna de las viejas certidumbres que avalaban el anuncio de su promesa.

Esteban Alejandro Juárez

[juarezeal@hotmail.com](mailto:juarezeal@hotmail.com)