

CRÍTICA Y CRISIS

Critique and Crisis

SAMIR GANDESHA *

samir_gandesha@sfu.ca

En el intento de dibujar los contornos del horizonte de la crisis, no estaría mal volver a leer un breve artículo de Theodor W. Adorno titulado simplemente “Crítica”, una charla emitida por la emisora alemana *Süddeutscher Rundfunk* el 26 de mayo de 1969 y que se publicó casi un mes más tarde en *Die Zeit* y posteriormente en la colección *Política para no políticos*¹. Se trata de la misma época en la que Adorno intercambió con Herbert Marcuse varias cartas importantes sobre el significado del Movimiento Estudiantil de Alemania Occidental y estaba particularmente preocupado por la integridad de la democracia constitucional de Alemania Occidental². En distintas intervenciones en la radio, entrevistas, artículos periodísticos, etc., Adorno se muestra profundamente comprometido con la idea de una “*Pedagogía después de Auschwitz*”, que es, a su vez, el título de otro ejemplo importante de este tipo de discursos radiofónicos para la *Hessischer Rundfunk* del 18 de abril de 1966, publicado bajo el título ligeramente modificado de “Educación después Auschwitz”³. En Alemania las instituciones democráticas nunca se habían asentado realmente sobre una base tan firme como en Francia y Estados Unidos y, tras el fracaso de la Revolución de 1848, el nacionalismo tomó un cariz cada vez más autoritario, en particular con la formación del Estado-nación alemán bajo la égida prusiana. No es necesario insistir en que, tanto en Italia como en la Alemania de Weimar, el fascismo llegó al poder por medios democráticos. Una vez que tomó el poder, se dispuso inmediatamente a suspender la constitución democrática que había hecho posible que llegara hasta ahí.

* Profesor en el Department of the Humanities y Director del Institute for the Humanities - Simon Fraser University.

¹ Theodor W. ADORNO, “Crítica”, en Id., *Crítica de la Cultura y Sociedad II*. Intervenciones, Entradas, Apéndice, *Obra completa* 10/2. Ed. R. Tiedemann, trad. de Jorge Navarro Pérez. Madrid: Akal, 2009, págs. 699-706.

² Theodor W. ADORNO y Herbert MARCUSE, “Correspondence on the German Student Movement.” *New Left Review*, I/233, January-February 1999, (trad. cast., en https://newleftreview.org/article/download_pdf?id=1982&language=es).

³ Theodor W. ADORNO, “Educar después de Auschwitz”. en Id., *Crítica de la Cultura y Sociedad II*, op. cit., págs. 599- 613.

En sus escritos filosóficos y psicosociales, así como en sus escritos políticos, Adorno busca evitar un resurgimiento del fascismo. Esto concuerda cabalmente con la exhortación de Adorno tantas veces recordada a formular de un “nuevo imperativo categórico” después del Holocausto. Adorno afirma en *Dialéctica Negativa*: “Hitler ha impuesto a los hombres en su estado de no libertad un nuevo imperativo categórico: el orientar su pensamiento y su acción de modo que Auschwitz no se repita, que no vuelva a ocurrir nada semejante”⁴. Se puede considerar que los discursos públicos de Adorno están profundamente motivados por este desafío ético.

A continuación, me centraré en el artículo “Crítica”, que plantea la relación entre negatividad y democracia, y lo relacionaré con las dimensiones objetiva o institucional y subjetiva o psicológica de la crisis. Concluyo con algunas reflexiones sobre si puede decirse que la reciente llamada de Chantal Mouffe en favor de un “populismo de izquierdas”⁵ da expresión a la negatividad y permite hacer realidad las promesas incumplidas de la democracia liberal. De un lado, cualquier forma de “populismo” parecería ser profundamente contraria a la filosofía política de Adorno. De otro, si fuera posible considerar al consenso neoliberal vigente desde finales de los años setenta como el blanco real de los populismos de cualquier tipo, entonces cabría considerar el populismo de izquierdas como un desafío a la sociedad “totalmente administrada” mediante la revitalización de la política de una manera no muy diferente a la Oposición Extraparlamentaria de Alemania Occidental tras la formación de la *Gran Coalición* entre los socialdemócratas y los cristianodemócratas de 1966 a 1969. Adorno era un partidario cauteloso de la primera.

Como muchos de los escritos de Adorno, el ensayo “Crítica” es un texto denso y de amplio alcance, que reflexiona sobre los acontecimientos políticos y sociales que se estaban desarrollando. La propuesta central de Adorno es que la democracia se define por la “crítica” o la negatividad tanto en el sentido objetivo como en el subjetivo. Desde el principio, Adorno invoca implícitamente la pretensión de Marx frente a Hegel de que la anatomía del Estado se ubica en la *bürgerliche Gesellschaft*, sugiriendo al mismo tiempo que la política no puede ser entendida como una “esfera cerrada herméticamente ... sino que solo se puede comprender en su relación con el juego de fuerzas de la sociedad que conforma la sustancia de todo

⁴ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica Negativa*, en *Obra completa* 10/2. Ed. R. Tiedemann, trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2006, pág. 358.

⁵ Chantal MOUFFE, *For a Left Populism*. London – New York: Verso, 2018.

lo político y es ocultado por los fenómenos políticos superficiales”⁶. Objetivamente, en relación con la democracia, la crítica puede entenderse en la forma de separación de poderes, desde Locke y Montesquieu, que “tiene su elemento vital en la crítica”⁷ en la medida en que cada ámbito de gobierno –legislativo, judicial y ejecutivo– responsabiliza a las demás, sometiéndolas a la crítica.

Esta institucionalización objetiva de la crítica va de la mano con la idea subjetiva de crítica, que se refleja en la idea kantiana de Ilustración entendida como *Mündigkeit*, que significa madurez política o la noción de que los ciudadanos están en condiciones de hablar por sí mismos como sujetos *autónomos*⁸. El ciudadano puede hacerlo, según Adorno, “porque ha pensado por sí mismo y no repite lo que otros dicen; quien no es tutelado”⁹. La *Mündigkeit* resulta vital, además, para la capacidad del ciudadano de resistirse a la conformidad con la opinión dominante y se encuentra en estrecha relación con la capacidad de juicio.

En la medida en que identifica las raíces etimológicas de la *Kritik* en el verbo griego *krino*, que significa “distinguir”¹⁰, Adorno confirma tácitamente el argumento de Arendt de que el juicio es la facultad política clave *por excelencia*¹¹. Si Kant y la Ilustración en su conjunto pueden entenderse como un intento de allanar el camino para una salida de la “autoculpable minoría de edad” y para el juicio, el Hegel maduro socava finalmente la crítica al asociarla con la vanidad de lo que él llamó el *Raisoner* (lo que, de acuerdo con Henry Pickford, significa literalmente desbrozador o discutidor). Es decir, Hegel asoció la crítica con la persona que no reconoce las sutiles mutaciones de la astucia de la razón¹² y es “incapaz de reconocer que en última instancia todo es y sucede por su bien”¹³.

Esta divergencia en las actitudes hacia la crítica en Kant y Hegel apunta a una profunda tensión inherente al proyecto de la burguesía en su conjunto: “que la lógica de sus propios principios”, argumenta Adorno, “podría llevar más allá de su

⁶ Theodor W. ADORNO, “Crítica”, op. cit., pág. 699.

⁷ Ibid.

⁸ Immanuel KANT, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”, en J. B. Erhard et al. *¿Qué es Ilustración?* Trad. de A. Maestre y J. Romagosa. Madrid: Tecnos, 1988, págs. 9-17.

⁹ Theodor W. ADORNO, “Crítica”, op. cit., pág. 699.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Samir GANDESHA, “Homeless Philosophy: The Exile of Philosophy and the Philosophy of Exile in Arendt and Adorno”, en Lars Rensmann y Samir Gandesha (eds.), *Arendt and Adorno: Political and Philosophical Investigations*. Palo Alto: Stanford University Press, 2012, págs. 247-279.

¹² G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza, 2004.

¹³ Theodor W. ADORNO, “Crítica”, op. cit., pág. 701.

propia esfera de intereses”¹⁴. Este punto no puede ser suficientemente enfatizado en la medida en que Adorno, basándose de nuevo en Marx, resalta la crítica como una negación *determinada* más que como una negación *abstracta*; la crítica es más bien una abolición y preservación que un simple y absoluto rechazo de las estructuras sociales, las instituciones y el pensamiento burgués. Adorno vuelve entonces a discutir la idea de crítica desarrollada de modo incompleto, paradójicamente, en la naturaleza insuficiente de la revolución burguesa. Alemania, como bromeaba Marx, ha “participado en las restauraciones de la historia moderna sin haber tomado parte en sus revoluciones”¹⁵. Adorno sitúa el anti-intelectualismo en el intento de despojar a la crítica de su fuerza al considerar, por ejemplo, que sólo los profesores universitarios la ejercen *legítimamente*. Una vez que la crítica es institucionalizada de esta manera, es fácil, argumenta Adorno, privar de sus derechos al disidente intelectual o al inconformista, al que se considera un “gruñón” y en consecuencia se rechaza. Se produce, por lo tanto, una dudosa división entre la crítica responsable, es decir, la que practican quienes tienen responsabilidad pública, y la crítica irresponsable, es decir, la que no puede ser considerada responsable de sus consecuencias: la crítica es neutralizada. Otra forma de neutralizar la crítica, en opinión de Adorno, es sugerir que debe ser constructiva o positiva. Mientras la crítica se ve obligada a *afirmar* el orden existente en lugar de cancelarlo y preservarlo simultáneamente, difícilmente puede ser considerada como crítica en absoluto. Más bien, funciona para legitimar el statu quo y, en la medida en que el orden afirmado representa la sustancia de la “vida dañada”, tal carácter positivo de la crítica manifiesta lo que Freud llamó en *Más allá del principio del placer* “Thanatos” o la pulsión de muerte.

¿Cómo pueden ayudarnos las reflexiones de Adorno sobre la “crítica” a comprender el horizonte de la crisis actual? Por razones de espacio, sólo puedo esbozar una respuesta provisional a la pregunta que me he planteado. Hoy nos enfrentamos a una crisis institucional de la democracia burguesa que podría decirse que anula la prolongada tensión que Adorno observaba entre la Ilustración kantiana y la tesis hegeliana del “fin de la historia”, tal como anunció Francis Fukuyama hace tres décadas¹⁶. Aunque entre tanto Fukuyama se ha distanciado de esta tesis, persiste en la idea de que el neoliberalismo ha establecido un orden social para el que,

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Karl MARX, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción”, en *Escritos de Juventud*, trad. de W. Roces, México: FCE, 1982, pág. 492.

¹⁶ Francis FUKUYAMA, *El Fin de La Historia y El Ultimo Hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.

como sugirió Margaret Thatcher, “no hay alternativa”. A través de su mercantilización de la democracia¹⁷, el orden neoliberal busca, en otras palabras, despojarse de una vez por todas de su promesa de una genuina realización de la libertad y la igualdad.

Hay muchas razones para este cambio, incluyendo la profunda crisis del orden keynesiano, el constante debilitamiento de la clase obrera industrial, el progresivo ascenso del capital financiero y el fin del conflicto de la Guerra Fría entre Occidente y el Bloque del Este, que mantuvo las condiciones que dieron cabida a un cierto compromiso de clase en torno al Estado de Bienestar. Con el advenimiento del neoliberalismo, un orden constituido por la confluencia de la privatización, la desregulación, la acumulación por desposesión y una redistribución ascendente del ingreso¹⁸, entramos en un período de consenso tecnocrático o pospolítico¹⁹. El *capitalismo neoliberal es una sociedad unidimensional sin apologías*. Lo que ha venido con este consenso post-político es una profunda crisis de la crítica en el sentido objetivo y subjetivo concebido por Adorno. Esto se hace especialmente evidente en los Estados Unidos.

Si institucionalmente la crítica se basa en la separación de poderes, ahora está en proceso de ser profundamente socavada. La exclusión de la crítica puede comprenderse más claramente en términos de una creciente concentración de poder en el campo ejecutivo del gobierno. En Estados Unidos, el Congreso, controlado por los republicanos, ha incumplido abiertamente su deber constitucional de equilibrar y actuar como un control sobre la autoridad ejecutiva, es decir, hacer que el Presidente rinda cuentas, por ejemplo, en relación con la demanda de que ha violado la Constitución o que posiblemente se haya confabulado con un gobierno extranjero en las elecciones que lo llevaron al poder en 2016. El Presidente ha atacado personalmente a miembros del poder judicial y, en particular, ha embestido contra la imparcialidad del poder judicial. Sigue conmocionado y horrorizado por el hecho de que su Fiscal General cometa la temeridad de retirarse de la investigación sobre Rusia²⁰. Está en vías de alterar fundamentalmente la estructura de la Tribunal Supremo, que va cuestionar seriamente el derecho de aborto, los dere-

¹⁷ Wendy BROWN, *Undoing the Demos: Neo-Liberalism's Stealth Revolution*. Cambridge, Mass.: Zone Books, 2017.

¹⁸ David HARVEY, *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal, 2007.

¹⁹ Chantal MOUFFE, *For a Left Populism*, op. cit.

²⁰ Cf. Bob WOODWARD, *Fear: Trump in the White House*. New Yor, London, Toronto, Sydney, New Delhi: Simon & Schuster, 2018.

chos laborales y civiles o el derecho mismo a la disidencia (y por lo tanto a la crítica). El Presidente ha continuado la práctica de la anterior administración de gobernar por medio de órdenes ejecutivas, sobre todo para restringir los viajes desde ciertos Estados de mayoría musulmana que más tarde vilipendia como “*shithole countries*”. Además, el Presidente ha acusado implacablemente a los principales medios de comunicación de vender “noticias falsas” e incluso ha afirmado que son “enemigos del pueblo”. Los periodistas han sido tratados con profunda hostilidad por el Secretario de Prensa de la Casa Blanca y los aliados de Trump han pedido públicamente que se ataque a los periodistas. Además, los movimientos políticos surgidos dentro de la esfera de la sociedad civil como Black Lives Matter o Antifa, que desafían a la administración actual, han sido blanco de los organismos de seguridad. En marcado contraste con esto, se legitiman las organizaciones políticas de extrema derecha, como Patriot Prayer y Ku Klux Klan. De hecho, el Presidente se ha mostrado muy reacio a condenar la violencia por motivos raciales, como en el caso de Charlottesville, por lo que se ha ganado el agradecimiento del miembro del Ku Klux Klan David Duke. Sus portavoces han amenazado con violencia si las elecciones de mitad de período van mal para los republicanos y el Presidente ha reflexionado en voz alta sobre la criminalización de las protestas. Tendencias similares, en diferentes grados, se pueden atisbar en todo el mundo en democracias tan diversas como Turquía, Egipto, India, Brasil e, incluso, Canadá.

Subjetivamente, la crisis de la crítica puede percibirse en el compromiso decreciente con la idea ilustrada de *Mündigkeit* que, de manera crucial, fue preparada por escritores postmodernos y poscoloniales que ven en ella *solo* una apología unilateral del eurocentrismo y de la continuada dominación colonial. Tales perspectivas no están a la altura de la visión y autocomprensión de filósofos como John Stuart Mill, quien reconoció el poder potencialmente explosivo y anticolonial de su propio “principio de libertad” y, por lo tanto, la amenaza directa que representaba para su propio interés en la Compañía Británica de las Indias Orientales. Por eso, Mill negó rotundamente que fuera aplicable a lo que él llamó las “razas menores”²¹. *Mündigkeit*, la capacidad de pensar, hablar y juzgar por sí mismo, se ve socavada por el retorno del autoritarismo que implica la unificación de los intere-

²¹ John Stuart MILL, *Sober la libertad*. Trad. y ed. de César Ruiz. Madrid: Akal, 2014.

ses del capital, el trabajo y el Estado a través de una “identificación con el agresor”²². Vemos tal identificación tanto en la derecha como en la izquierda.

En la derecha, hemos sido testigos de un giro dramático hacia el populismo de derechas en los Estados Unidos, el Reino Unido, Canadá y muchas partes de Europa, así como en países como Brasil, Turquía e India. El populismo de derechas fomenta la identificación con el agresor a través de la constitución del pueblo por medio de un antagonismo con sus enemigos. Al transformarse en objetos de miedo, tales enemigos –mexicanos, judíos, musulmanes, migrantes, etc.– traducen las ansiedades económicas en ansiedades culturales. Con la constante retracción de la provisión estatal de recursos y la profundización de la mercantilización de la vida social, los sujetos se endeudan cada vez más con las instituciones financieras. Ya hace mucho tiempo Nietzsche había descrito la conexión entre las deudas (*Schulden*) y la culpa (*Schuld*)²³. Como dice Adorno:

“Cuanta más libertad se atribuye el sujeto –y la comunidad de sujetos–, tanto mayor su responsabilidad, y ante ella fracasa en una vida burguesa cuya praxis nunca otorgó al sujeto la autonomía sin restricciones que teóricamente le endosaba. Por eso tiene que sentirse culpable.”²⁴

Esto, creo, capta la esencia del autoritarismo inherente al capitalismo neoliberal. El aumento de la culpa es, como observó Franz Neumann, el producto de la conversión de las ansiedades reales (*Realangst*) en ansiedades neuróticas que alimentan una identificación cesarista del grupo con un líder fuerte. Los medios sociales y los medios de comunicación derechistas como Breitbart fomentan precisamente esa “expresión” de los temores, ansiedades y frustraciones de las masas, sin desafiar las condiciones obscenamente desiguales del capitalismo contemporáneo. Si la personalidad autoritaria sólo podía expresarse en consignas, como señala Arendt²⁵, entonces lo que yo llamo la personalidad neoliberal²⁶ sólo puede expresarse en “memes”.

Pero la izquierda tampoco ha sido en absoluto inmune al autoritarismo. Esto ha adoptado la forma de una “política de identidad”, es decir, de una fundamentación de la política no en la formación de la voluntad a través de un discurso

²² Samir GANDESHA, “Identifying with the Aggressor: From the Authoritarian to the Neoliberal Personality”, *Constellations* 8/25, 2018, págs. 147-164.

²³ Maurizio LAZZARATO, *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores, 2013.

²⁴ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica Negativa*, op. cit. pág. 207.

²⁵ Hannah ARENDT, *Eichmann en Jerusalem*. Trad. de C. Ribalta. Barcelona: Debolsillo, 2004.

²⁶ Samir GANDESHA, “Identifying with the Aggressor”, op. cit.

racional (pensar, hablar y juzgar) basado en argumentos y pruebas, sino más bien en una comprensión reificada de la experiencia. Del mismo modo que Adorno había señalado que el Movimiento Estudiantil de Alemania Occidental no sólo manifestaba autoritarismo, sino que también era expresión de tendencias autoritarias omnipresentes y profundamente arraigadas en la sociedad, también la política de identidad de la izquierda alimenta la emergencia del “identitarismo” nacionalista de los blancos. Los “teóricos críticos” contemporáneos, paradójicamente, traicionan la auténtica idea de crítica de la que obtienen su propia identidad. Un ejemplo particularmente atroz fue la exigencia de retractación de un documento filosófico sobre la identidad trans-racial en el que se detectó que cometía “violencia epistémica” contra los trans-sexuales. En otro ejemplo, un artista negro no sólo llamaba a la crítica de una pintura que representaba el cuerpo destrozado de Emmett Till como resultado de un asesinato racista, sino a la destrucción de la obra de arte, lo que, por supuesto, recuerda la prohibición nazi del “arte degenerado”. Al igual que el Movimiento Estudiantil de Alemania Occidental, esta política de identidad ha ido de la mano con la priorización de la “lucha antiimperialista” por encima de todo lo demás, presentando a Occidente como el “malvado” y a sus enemigos como “buenos”. Esto lleva a una política de *resentimiento* que equivale a defender de partidos, organizaciones y figuras profundamente autoritarias como Hamás, Vladimir Putin y Bashar al-Assad, como parte de lo que Judith Butler ha llamado la “izquierda global antiimperialista”, en una defensa que además traiciona a la oposición genuinamente democrática en esos Estados.

¿En qué sentido puede considerarse que el emergente populismo de izquierdas –en Corbyn, Sanders, Podemos, etc.– representa una alternativa genuina a la definición autoritaria de los “demos”? A *corto plazo*, el populismo de izquierdas resulta de vital importancia para hacer frente a la unidimensionalidad pospolítica del consenso neoliberal, reintroduciendo la negatividad y el conflicto en la vida política de modo que se desafíe a los populistas autoritarios en su propio terreno. Esto es lo que Chantal Mouffe en *For a Left Populism* llama la frontera antagonica entre la *oligarquía* y el *demos* sobre la base de los principios de libertad e igualdad²⁷. Mientras la derecha agita a favor de una *negación abstracta* de la democracia liberal, el populismo de izquierdas puede entenderse como la manifestación de una crítica radicalmente democrática e inmanente o una *negación determinada* de los conceptos

²⁷ Chantal MOUFFE, op. cit., pág. 5.

de libertad e igualdad. Sin embargo, las fronteras antagónicas pueden establecerse de muchas maneras y no hay ninguna razón por la que no se pueda establecer un populismo de izquierda sobre la base de la igualdad y la libertad en el contexto de una comunidad política excluyente, es decir, el Estado-nación. Por ejemplo, la formación populista de izquierda en Alemania *Aufstehen*, liderada por Sahra Wagenknecht, se ha manifestado en contra de los “inmigrantes económicos” (aunque, para ser justos, Wagenknecht ha dicho que deberían ser atendidos los casos de refugiados “auténticos”). Sin embargo, en el corto plazo el populismo de izquierdas debe apuntar a la desigualdad y a la precariedad económica para contrarrestar la estrategia de la derecha de convertir la ansiedad económica en miedo al otro. Sin embargo, esto debe ser el preludio de una estrategia a *largo plazo* para pensar cómo se puede definir de una manera no excluyente el tema del populismo de izquierdas, es decir, el *pueblo*. El pueblo puede entenderse como una especie de solidaridad con lo que Adorno llama lo “no idéntico” o lo que Hannah Arendt llama “parias conscientes” que habitan un espacio político compartido sin ser subsumidos por una identidad más amplia, es decir, por la “nación”. El “pueblo” también puede entenderse en términos de lo que Jacques Rancière llama la “parte que no tiene parte”, aquellos que permanecen invisibles y sin ser escuchados dentro de una determinada “distribución de lo sensible”. En otras palabras, el populismo de izquierda debe ser repensado a largo plazo y, en realidad, reinventado, de manera que se base en la hospitalidad y la solidaridad genuinas con el otro. Esta es, por cierto, la razón por la que el populismo de izquierdas en España –*Los Indignados* y *Podemos*– es particularmente interesante en la medida en que se nutre de un municipalismo radical, para la que resulta central la creación de “ciudades santuario”. Como dice Adorno en su hermoso ensayo sobre el compañero en el exilio de Marx, Heinrich Heine: “...ya no hay más patria que un mundo en el que ya no habría excluidos, el de una humanidad realmente liberada.”²⁸

Traducción del inglés de José A. Zamora y Jordi Maiso

²⁸ Theodor W. ADORNO, “La herida Heine”, en *Notas sobre Literatura, Obra completa* 11 Ed. R. Tiedemann, trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2003. pág. 98.