

# Reflexión y crítica

## Teoría crítica: reflexiones en torno a su (in)actualidad

Critical theory: reflections on its (in)actuality

José Antonio Zamora

### Resumen

Este artículo reflexiona sobre la actualidad de la teoría crítica. Su punto de partida consiste en mostrar que el mismo concepto de actualidad adquiere un carácter paradójico aplicado a la teoría crítica. Dicho carácter paradójico proviene del vínculo no eliminable, pero siempre problemático con experiencias históricas que desafiaron y siguen desafiando a la teoría de la sociedad en perspectiva transformadora, especialmente la catástrofe de Auschwitz y la dinámica destructiva del capitalismo. El contenido de la verdad de la teoría crítica es inseparable, por tanto, de su vulnerabilidad en relación a los procesos históricos a los que se enfrenta.

### Abstract

This article reflects on the actuality of critical theory. Its starting point is to show that the same concept of actuality acquires a paradoxical character when applied to critical theory. This paradoxical character comes from the non-eliminable but always problematic link with historical experiences that challenged and still challenge the theory of society in a transformative perspective, especially the catastrophe of Auschwitz and the destructive dynamics of capitalism. The truth content of critical theory is therefore inseparable from its vulnerability in relation to the historical processes it faces.

**Palabras clave:** Teoría crítica, capitalismo, Auschwitz, barbarie, emancipación.

**Keywords:** Critical Theory, Capitalism, Auschwitz, Barbarism, Emancipation.

Nada parece de entrada más evidente y nada es en realidad más problemático que el concepto de actualidad. ¿Qué queremos decir cuando afirmamos que una teoría posee o no actualidad? La forma habitual de dar hoy respuesta a esta cuestión es recurrir a los índices de impacto. Un autor o una teoría tienen actualidad si poseen rele-

vancia, si la comunidad académica o científica, y por extensión otras comunidades más amplias –los *media*, la «sociedad civil», las instituciones culturales, etc.– se hacen eco y discuten sus aportaciones. Cuando una teoría o un intelectual consiguen traspasar los límites de la comunidad académica y obtener presencia mediática o despertar el interés de actores sociales importantes y hacerse presente en sus redes de comunicación, suele considerarse que esa teoría o ese intelectual poseen «actualidad». Las figuras clásicas de relevancia y actualidad eran el intelectual orgánico de partido o movimiento social, el gran académico y el consultor de instancias gubernamentales o económicas. Quizás la nueva figura que se abre camino en el siglo XX es la del intelectual mediático y formador de opinión (tertuliano, experto, columnista, etc.).

En sociedades con un alto grado de diferenciación no existen consensos o unanimidades, sino un reparto de relevancia entre corrientes y «escuelas» que, al menos, coinciden en la asunción del marco competitivo de la esfera pública liberal y sus reglas. La producción teórica está sometida hoy más que nunca a la lógica de la industria cultural y las formas de producción y recepción que esta impone: competitividad, oferta-demanda, impacto y difusión, etc. Si, de modo general, tener relevancia significa gozar de visibilidad, ser tenido en cuenta por determinadas comunidades y esto se produce según unas reglas que responden en última instancia, aunque no exclusivamente, a la lógica del mercado (académico, mediático o político), la producción teórica misma no es inmune a dichas reglas. Ellas imponen su sesgo tanto a la forma de definir los problemas como a la manera de responder a ellos. La libre competencia entre propuestas teóricas y la aceptación o respaldo dado al producto bajo una economía de la atención definen el espacio de su actualidad y afectan también a su misma sustancia.

Esto ha propiciado un predominio de los diagnósticos en las ciencias sociales. Su éxito académico viene reforzado por la capacidad que estos poseen frente a las teorías para convertirse en modelo de interpretación de los actores económicos, políticos o mediáticos en un determinado momento y para reemplazar modelos anteriores. El trabajo teórico para arrinconar la palabra «capitalismo», que solo cuando arrecia alguna crisis recobra presencia académica o mediática pasajera, y para sustituirla por términos como «sociedad posindustrial», «sociedad de las sensaciones», «sociedad del riesgo», «sociedad informacional o sociedad red», «sociedad del conocimiento», etc., se revela en cierta medida como una estrategia académica para producir

y comercializar «marcas teóricas» siguiendo la lógica de la industria cultural, a la que las ciencias sociales y las humanidades no son ajenas. La importancia de estas acuñaciones terminológicas encuentra reflejo en la exigencia de estar «a la última», es decir, la exigencia de encuadrarse de alguna manera y diferenciarse al mismo tiempo en relación a los sucesivos giros y saltos en un esquema evolutivo. El uso de determinados términos y la acumulación de referencias a determinadas producciones académicas se convierte en salvoconducto que garantiza la solvencia de cualquier intervención teórica. Citar y ser citado, este es el imperativo que ejemplifica como ningún otro el funcionamiento de la comunidad académica.

En este marco adquiere una enorme importancia la historiografía científica o intelectual, que a su vez está imbricada con la organización de la propia institución académica y las políticas docentes e investigadoras. Es tan importante o más que las realidades de las que pretenden dar cuenta las teorías y frente a las cuales adquieren su legitimidad y pertinencia. Quien logra imponer una determinada reconstrucción histórica obtiene buena parte del poder científico y viceversa. Formar y administrar tradiciones teóricas o «escuelas» de pensamiento resulta ser un objetivo de primer orden. Pero el resultado es que esas tradiciones terminan constituyendo un arsenal conceptual variable y combinable y los autoproclamados cambios de paradigma se convierten en una exigencia de afirmación teórica. Bajo la lógica de la industria cultural y la competencia del mercado también en el mundo científico y académico la novedad sustituye a lo verdaderamente nuevo. Las etiquetas de «viejo» o «nuevo», «actual» o «anticuado», se convierten en un juicio sumario sobre la verdad de una teoría. Lo «último» queda investido con la autoridad de lo que está a la altura del tiempo, esto es, de responder de manera más adecuada y ajustada a la realidad presente. Como ha mostrado con extraordinaria lucidez Detlev Claussen en su artículo «¿Puede ser heredada la Teoría Crítica?» (2004), en dicha *invención de la tradición* concurren diversos factores que tienen que ver con la maquinaria académica y sus lógicas, pero también con las transformaciones sociales y culturales que establecen los requerimientos de adaptación que condicionan y posibilitan la relevancia social de la teoría.

La construcción historiográfica es, como bien percibió Walter Benjamin, la negación de la *actualidad*, es clausura y relativización del pasado para supeditarlos a las necesidades de legitimación del presente. Cuando los pensadores de la teoría crítica (TC) hablan del «núcleo temporal» de la verdad, no están adhiriéndose a una visión

historicista o de sociología del conocimiento que trata de contextualizar las ideas en su tiempo. Si fuera así, la apelación a un determinado «contenido de experiencia» poseería entonces un carácter relativizador sin «contenido de verdad» y quedaría reducida a aquello que condicionaba el pasado y frente a lo que el historiador ha ganado distancia, al menos la que permite construir una objetividad histórica o una nueva interpretación basada en la continuidad entre el pasado y el presente y su relación evolutiva. Bajo el esquema de «época dorada-decadencia» o de «progreso lineal» se impone lo que Benjamin llamaba «empatización con los vencedores». Las quiebras, las catástrofes, los sufrimientos... no son determinantes, son momentos superados o superables que pueden condicionar negativamente el curso material de los acontecimientos, pero frente a los que resulta posible y necesario recuperarse y de los que no cabe esperar efectos sobre la constitución científica de la teoría. Sin embargo, al menos en dos sentidos relevantes para nuestra reflexión podemos decir que no está clausurado el pasado. En la pervivencia de las causas que produjeron dicho pasado y en los efectos sobre el presente de lo que quedó frustrado injustamente. No sólo forma parte del presente lo que se impuso con poder histórico y social, también las posibilidades no realizadas y las esperanzas incumplidas por efecto de ese poder. Quien maneja un esquema evolutivo permanece inevitablemente ciego a estas actualidades sin poder.

Por el contrario, si algo caracteriza a la «primera» TC es precisamente su apertura y vulnerabilidad para las quiebras históricas y sociales a las que se enfrentaba, su decidido rechazo a escamotear o minimizar los fenómenos, los procesos y los acontecimientos que ponían en cuestión sus propios planteamientos teóricos. Su origen está determinado por la existencia de una triple crisis: la crisis del capitalismo liberal clásico en los años veinte, la crisis del movimiento obrero y el fracaso de la revolución en Europa occidental y la crisis del marxismo establecido, incapaz de dar una respuesta adecuada a esas dos crisis, convertido en una ciencia de legitimación del sistema soviético. Esa triple crisis sufriría una agudización adicional y determinante con la llegada al poder de Hitler y el régimen nacional-socialista y con el triunfo de los fascismos en Europa. Desde luego, la TC no es la única en reaccionar a esta evolución de los acontecimientos. Sin embargo, lo que quizás la distinga es su negativa a cubrir por medio de la teoría las grietas que, a través de dichas crisis, se abrían entre teoría y praxis, entre teoría de la sociedad y ciencias sociales particulares, entre filosofía y conocimiento empírico, entre los sujetos

de la teoría y los sujetos sociales con pretensiones emancipadoras, entre los procesos económicos, la producción cultural y la constitución psíquico-libidinal de los individuos. La TC no era y no es un asunto puramente teórico. Tanto el objeto material como el sujeto del conocimiento están mediados por la praxis social y afectados por su dinámica y sus crisis. Pero esa mediación no es simplemente afirmativa. No existe una armonía preestablecida entre la praxis (emancipadora) y la teoría (crítica). Lo que singulariza a la TC es justamente su disposición a convertir las grietas señaladas más arriba en elemento de autorreflexión de la misma teoría y en objeto privilegiado de su análisis de la realidad. Esto es lo que define su programa inicial.

La historiografía de la TC ha reconstruido con todo lujo de detalles las dificultades teóricas, organizativas y políticas a las que se enfrentaba esta propuesta programática de M. Horkheimer y, en cierto sentido, el fracaso al que se vio abocada. La precaria vinculación de la TC con unos sujetos históricos interesados en la transformación radical de las relaciones sociales sufre a lo largo de los años treinta un deterioro creciente. Horkheimer se hace eco de esta problematización en su famoso artículo «Teoría tradicional y teoría crítica» (1937) e intenta dar una respuesta en el marco categorial de Marx. No es que Horkheimer diera un giro hacia un planteamiento más especulativo. Seguía subrayando la no identidad entre teoría crítica y conciencia del proletariado y hablaba de «influencia mutua» y «tensión» entre ambas. Lo cual no le llevó a negar la necesidad de un vínculo de la teoría con la praxis emancipadora, si se aspiraba a conocer la totalidad contradictoria en cuanto tal y a expresar conceptualmente tanto su negatividad como su posibilidad de transformación radical. Con todo, las dificultades casi insalvables de este intento de respuesta y de resistencia a la vista del curso fáctico de los acontecimientos resuenan en el texto que Horkheimer publica como anexo a «Teoría tradicional y teoría crítica» después de una discusión interna del Instituto y que, a falta de mejores argumentos, termina recurriendo a una figura antropológica:

«Mientras que el pensamiento no haya vencido definitivamente, no puede sentirse seguro a la sombra de ningún poder. Exige independencia. Aunque sus conceptos provenientes de movimientos sociales suenen hoy vacíos, porque no hay nada tras ellos más que sus perseguidores, a pesar de todo la verdad terminará revelándose; pues el objetivo de una sociedad racional, que hoy cier-

tamente sólo parece encontrar cobijo en la fantasía, está inscrito verdaderamente en cada ser humano»<sup>1</sup>.

En estas palabras es posible reconocer lo problemático que resulta el concepto de «actualidad» cuando se intenta aplicar a la TC. Para Horkheimer y para una buena parte de su círculo resultaba imposible mantener un optimismo del movimiento obrero y una disciplinada confianza en la tendencia objetiva de la historia, pero la alternativa entre socialismo y barbarie seguía teniendo validez, por más que no tuvieran ante sí a ningún sujeto social capaz de una transformación radical del modo de producción y sí una recaída en la barbarie que contradecía todas las expectativas racionales mantenidas hasta entonces. Aquí es donde resulta reconocible el núcleo temporal de la verdad a la que aspira la teoría. La falta de ese sujeto no puede ser pasada por alto por medio de ningún recurso teórico, pero tampoco puede ser minimizada en su significación para una teoría cuyo sentido principal se encuentra en la transformación radical de las relaciones de dominación y de su dinámica destructiva. En *Dialéctica negativa*, recordando la crítica de Walter Benjamin a la conocida frase de Gottfried Keller de que «la verdad no puede salir corriendo y escapársenos», Adorno sugiere que la verdad es «frágil en virtud de su contenido temporal»<sup>2</sup>. Por tanto, el núcleo temporal de la verdad tiene que ver con la fragilidad, con la vulnerabilidad de la teoría para las quiebras históricas, dicho de otro modo, con su incapacidad para pasar por encima del estado del mundo y de la sociedad, de sus contradicciones y sus bloqueos. Este es el sentido en que hablamos aquí de *actualidad e inactualidad* de la teoría crítica. Quien confunde esas contradicciones y esos bloqueos con una supuesta insuficiencia de la teoría, se cierra la posibilidad de entender su actualidad más allá del influjo que posea o la desconsideración que sufra en un momento dado. La TC vive de la reflexión sobre sus propias contradicciones y las del mundo al que se refiere la teoría, que, en la medida en que son históricas, no pueden eliminarse como meros errores o defectos conceptuales. Más bien se trata de comprenderlas a partir de un objeto que se transforma históricamente manteniendo su antagonismo y su contradicción constitutivos. Analizar las relaciones sociales bajo

---

1 Cf. HORKHEIMER, Max: «Traditionelle und kritische Theorie», en *Gesammelte Schriften* 4, ed. A. Schmidt / G. Schmid Noerr. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1985, p. 224.

<sup>2</sup> Cf. ADORNO, Th. W.: «Negative Dialektik», en *Gesammelte Schriften*, vol. 6, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1970, p. 45.

el aspecto de la posibilidad y la exigencia de transformación radical y, al mismo tiempo, del bloqueo fáctico de esa posibilidad, provoca un desgarramiento en la misma teoría que no debe ser eliminado en aras de superar supuestas inconsistencias o insuficiencias de carácter teórico; ni tampoco debe ser minimizado declarándolo irrelevante.

Ciertamente, a través del Instituto de Investigación Social, la TC siempre tuvo un pie en el ámbito académico. Y este anclaje se hizo más dominante a la vuelta a Alemania tras la guerra, aunque tampoco entonces llegó a perder su vínculo con aspiraciones sociales emancipadoras, como ponen de manifiesto sus (tensas) relaciones con el movimiento estudiantil en los años sesenta. En todo caso, la TC no se entiende a sí misma fundamentalmente ni se define desde los requerimientos y los criterios que imperan en el ámbito académico, sino que los aborda desde su inscripción en el propio proceso social de las formaciones capitalistas. No se desarrolla según el modelo de progreso interno del conocimiento científico. Más bien se propone entender todos estos elementos de conocimiento y de praxis como momentos de una teoría global cuyo objeto de conocimiento es la sociedad capitalista moderna en su proceso de reproducción ampliada y en su dinámica contradictoria y sometida a crisis. Esto explica que, durante el exilio norteamericano, su foco estuviese puesto en los fenómenos sociales más relevantes del momento histórico que les tocó vivir: el antisemitismo, la industria cultural, el fascismo y el nacional-socialismo y, por encima de todo, el genocidio perpetrado por el régimen nazi contra el pueblo judío. De nuevo, aquí actualidad significa, ante todo, *actualidad a contrapelo*.

Adorno y Horkheimer vieron en Auschwitz una cesura que obliga a los medios convencionales de análisis racional a cuestionarse a sí mismos y a cuestionar la marcha histórica en la que pudo abrirse un abismo tan insondable de dolor e injusticia. Pues no sólo la efectividad histórica de un sujeto divino suprahistórico, sino también la de la razón, la del sujeto burgués o la del proceso dialéctico de fuerzas productivas y relaciones de producción quedaron en suspenso en los campos de exterminio del Tercer Reich. Una catástrofe de tales dimensiones, en la que se comenzó a eliminar sistemáticamente a una parte de la humanidad y se pudo hacer de dicha aniquilación un problema puramente técnico y organizativo, pone de manifiesto la gravedad del fracaso de las fuerzas y los poderes sobre los que se habían apoyado hasta ese momento las diferentes esperanzas inmanentes. Auschwitz representa, pues, una *quiebra en el proceso civilizatorio* que exige un replanteamiento radical en la forma de considerar dicho

proceso. Como señala H.-J. Krahl, «Auschwitz no resulta explicable a partir de la acumulación capitalista»<sup>3</sup>. Esto no cancela el valor de la crítica de la economía política para comprender las estructuras y los procesos sociales, pero muestra sus límites para enfrentarse a las catástrofes históricas de unas dimensiones como las que posee Auschwitz y a su singularidad.

Por otro lado, tampoco es aceptable reducir los campos de exterminio sencillamente a «un incidente en la marcha triunfal de la civilización»<sup>4</sup>. Singularidad equivaldría entonces a una delimitación no sólo temporal, sino también social y cultural del fascismo, que convertiría a éste en una especie de avería circunstancial. Esto supondría una relativización minimizadora y reduciría considerablemente la relevancia de Auschwitz de cara a comprender la historia y la sociedad en cuyo seno pudo tener lugar<sup>5</sup>. Esa situación paradójica lleva a Adorno a una formulación realmente sorprendente: «La teoría no conoce otra “fuerza constructiva” que la de iluminar con el resplandor de la más reciente iniquidad los contornos de la prehistoria extinguida, para descubrir su correspondencia. Lo más nuevo, y sólo ello en cada momento, es el viejo espanto, el mito»<sup>6</sup>. Frases como esta han dado pie a una interpretación de ese momento de la TC como giro hacia una filosofía de la historia pesimista, que deja de lado la crítica de la economía política y se entrega con armas y bagaje a una crítica total del proceso civilizatorio inspirado en los más negros pensadores burgueses, especialmente en Nietzsche. Pero esta no es la única interpretación posible.

La forma de no hacer desaparecer el sufrimiento, que en Auschwitz alcanzó cimas insospechadas, en una interpretación de la historia universal, o de no reducirlo a mera contingencia vinculada a contextos plurales y por ello mismo relativos, es contemplar desde Auschwitz la totalidad de la historia. Lo más singular –Auschwitz– obliga a cambiar el punto de vista sobre el todo, de modo que desde

---

<sup>3</sup> KRAHL, H.-J.: *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*. Neue Kritik, Fráncfort del Meno, 2008, p. 296.

<sup>4</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», en *Gesammelte Schriften*, vol. 4, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1980, p. 265.

<sup>5</sup> Cf. CLAUSSEN, D.: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1987, p. 9s.

<sup>6</sup> ADORNO, Th.W.: «Reflexionen zur Klassentheorie», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, p. 375.



él se abra al que lo contempla la noche oscura de la historia<sup>7</sup>: «es innegable que los martirios y humillaciones nunca antes experimentados de los que fueron deportados en vagones para el ganado arrojan una intensa y mortal luz que llega hasta el más lejano pasado»<sup>8</sup>. De este modo, «la historia manifiesta y conocida aparece en su relación con aquel lado oscuro, que ha sido pasado por alto tanto por la leyenda de los Estados nacionales como por su crítica progresista»<sup>9</sup>.

Esta es la perspectiva que permite comprender la aportación de la *Dialéctica de la Ilustración* sin convertirla en mera expresión de un estado de ánimo y una valoración equivocada de la evolución del sistema capitalista, tal como quedaba expresada en la teoría del capitalismo de Estado de F. Pollock<sup>10</sup>. Horkheimer y Adorno componen sus pensamientos de modo fragmentario, sin vacilar en servirse de la «exageración». Intentan captar en «imágenes dialécticas» el hechizo de una negatividad inescrutable e interrumpir por medio de «constelaciones protohistóricas» el avance de un pensamiento y una historia que prolongan la antigua injusticia contra la que se rebelaron. Esas imágenes dialécticas no pretenden sacar a la luz el sentido oculto de la historia o reconstruirlo por medio de una filosofía de la historia o una teoría evolutiva de la misma, aunque ahora de carácter negativo. Más bien pretenden hacer visible el sinsentido *en* la historia, para despertar de una sacudida al pensamiento ejercitado en el olvido.

Así pues, la *Dialéctica de la Ilustración* intenta sacar a la luz la dialéctica entre naturaleza e historia en el sentido de romper la apariencia engañosa de un proceso de civilización que, a pesar de posibles reveses, avanza de modo irresistible hacia la emancipación individual y social. Los términos que esta obra pone en relación –mito e Ilustración– representan para la conciencia dominante en la modernidad los dos extremos del proceso: la tranquilizadora oposición que legitima el presente como liberación de los lazos esclavizantes del pasado mítico. Por ello Horkheimer y Adorno intentan construir

---

<sup>7</sup> Cf. CLAUSSEN, D.: «Nach Auschwitz. Ein Essay über die Aktualität Adornos», en DINER, D. (ed.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1988, pp. 54-68; CLAUSSEN, D.: «Das Neue im Alten», en *Zeitschrift für kritische Theorie* 1 (1995), pp. 7-22.

<sup>8</sup> ADORNO, Th.W.: «Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», en *Gesammelte Schriften*, vol. 4, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1980, p. 266.

<sup>9</sup> HORKHEIMER, M. / ADORNO, Th.W.: *Dialektik der Aufklärung*, en ADORNO, Th.W.: *Gesammelte Schriften*, vol. 3. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1981, p. 265.

<sup>10</sup> Cf. TÜRCKE, Ch. / BOLTE, G.: *Einführung in die kritische Theorie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994, p. 44s.

una constelación entre ambas ideas que dinamice y problematice la moderna conciencia autosatisfecha y ciega al carácter catastrófico del presente (y de la historia)<sup>11</sup>.

Quienes hablan de una prioridad de la crítica de la dominación instrumental de la naturaleza sobre la crítica del dominio social y ven aquí una ruptura con la crítica de la economía política, suelen partir de un esquema teleológico e interpretar el concepto de «protohistoria» (*Urgeschichte*) en el sentido de lo que temporalmente existía en los comienzos. Incluso aunque algunas formulaciones de los autores de la *Dialéctica de la Ilustración* den pie a esto, no debería proyectarse sobre esas formulaciones el esquema de la filosofía burguesa de la historia como proceso de causa-efecto teleológico-evolutivo. La proto-historia pretende establecer una nueva configuración entre pasado, presente y futuro, una configuración no lineal y consecutiva. La proto-historia es producida y reproducida en la historia, en ella se hace visible lo silenciado, ocultado y olvidado. Es decir, la proto-historia permite romper las ilusiones que cada presente teje en torno a sí mismo; permite evidenciar la dialéctica histórico-natural que perpetúa la dominación de la naturaleza interna y externa y la dominación social, produciendo destrucción y sufrimiento. No se trata de una historia de los orígenes, en los que estaría incoada germinalmente la catástrofe actual siguiendo una cadena causal.

Precisamente contra este esquema teleológico, ya sea bajo un concepto optimista de progreso o ya sea bajo un concepto pesimista de decadencia, es contra el que se dirige el concepto de proto-historia. En línea con la crítica marxiana del fetichismo de la mercancía, la fuerza explosiva de la proto-historia consiste en mostrar la falta de libertad que se esconde en la libertad (de contratación), la coacción que se reproduce en la libertad de intercambio, la barbarie que anida en cada avance de la dominación de la naturaleza, etc. La proto-historia es ante todo un trabajo de memoria contra el olvido en que consiste la cosificación del fetichismo. Por tanto, la *Dialéctica de la Ilustración* trata de la constitución histórico-natural, tanto de la sociedad moderna como de la subjetividad instrumental, desde la perspectiva de la situación social y cultural que se manifiesta en la industria de la cultura, el antisemitismo y el genocidio judío, y ciertamente como una constitución malograda. Con ello se quiere sacar a la luz el reverso de la «lógica de las cosas» ilusoriamente transfigurada por la

---

<sup>11</sup> Cf. TIEDEMANN, R.: «„Gegenwärtige Vorwelt“. Zu Adornos Begriff des Mythischen» (I), en *Frankfurter Adorno Blätter* V (1998), pp. 9-36.

ideología del progreso. De lo que trata la *Dialéctica de la Ilustración* es, pues, de la dialéctica entre la constitución del yo y su negación, entre el dominio de la naturaleza y su destrucción, entre el progreso y la regresión, entre la universalidad del intercambio y la liquidación del individuo.

A los ojos de Horkheimer y Adorno, la progresiva subsunción del universo cultural y de las dinámicas psíquicas bajo las lógicas sistémicas y las estructuras organizativas capitalistas suponía una transformación de dimensiones desconocidas hasta entonces. Había que afrontar la cuestión, ausente en Marx, de cómo las relaciones sociales objetivas intervienen en la constitución de las subjetividades más allá de la conciencia y los intereses «racionales». Esto tenía que ser tenido en cuenta para explicar por qué la experiencia de la crisis, la experiencia del crecimiento exponencial de los antagonismos, la experiencia de la brecha creciente entre las posibilidades ofrecidas por el desarrollo de las fuerzas productivas y el disfrute de una vida libre de coacciones, por qué esas experiencias, en vez de posibilitar una conciencia crítica y una praxis emancipadora, eran integradas y terminaban reforzando la identificación de los sometidos y explotados con el poder que los golpeaba.

Los pensadores de la Teoría Crítica se enfrentaban a una capacidad reforzada de integración que debía ser explicada. La deshumanización se había vuelto inmanente al sistema, que ya no necesitaba excluir a nadie de la cultura porque ésta se había convertido en el instrumento a través del cual todos quedan incluidos. La ideología, en el sentido de una mediación entre autonomía y dominación, ya no era necesaria, porque ya no había nada que temer de la autonomía. Estamos, pues, ante una doble tesis que será fundamental. Por un lado, la debilidad objetiva de los individuos en un capitalismo monopolista les impide reconocer el mecanismo que produce esa misma debilidad. Por otro lado, ese mecanismo se reproduce en la conciencia cimentando la identificación con un orden de dominación injusto. De qué manera tiene lugar esta reproducción en la conciencia, es decir, cómo se traducen las relaciones sociales bajo las condiciones de un capitalismo avanzado en la subjetivación de los individuos, esto es algo que merece una explicación. Y esta pasaba por el análisis del antisemitismo y la industria cultural.

La debilidad del yo y su repercusión en la constitución de los sujetos explica por qué el antisemitismo y la industria cultural, en cuanto mecanismos de integración regresiva, lo tienen tan fácil. Solo tienen que conectar con «los impulsos libidinales, los conflictos, las inclina-

ciones y las tendencias inconscientes» mediados por las relaciones sociales y reforzarlas y manipularlas, «en vez de hacerlas conscientes y de esclarecerlas» en relación con su constitución social<sup>12</sup>. Tanto el antisemitismo como la industria cultural actúan como «medios de masas». Existe una conexión entre ambos. En sus análisis de la propaganda fascista, Adorno pone reiteradamente de relieve que sus métodos y técnicas coinciden con los de la industria cultural: personificación, emocionalización, estereotipización, irracionalización<sup>13</sup>. Los mecanismos de que se sirve han sido puestos en marcha por la cultura de masas moderna, la publicidad y la industria del entretenimiento. El antisemitismo es algo así como «la ontología del anuncio publicitario»<sup>14</sup>. De esta manera se tiene en cuenta la dimensión que adquieren en el antisemitismo las formas culturales de organización de la percepción específicas de la industria cultural<sup>15</sup>.

No es lugar aquí para entrar en extenso en el análisis de ambos fenómenos por la Teoría Crítica, de sus logros o sus insuficiencias<sup>16</sup>. Lo que me interesa subrayar aquí, es que la exposición de la industria cultural como base universal de experiencia de la percepción moderna del mundo permite revisar críticamente la interpretación marxista tradicional de la forma de pensamiento como «reflejo» de la forma mercancía. Introduce una mediación entre los polos de la economía y de las subjetividades que posee una especificidad histórica y da cuenta de la regresión cultural de carácter general de la sociedad burguesa. La industria cultural designa ese plano de la mediación entre

---

<sup>12</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute», en: *Gesammelte Schriften*, vol. 20. ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1986, p. 366.

<sup>13</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses», en *Gesammelte Schriften*, vol. 9. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1975, pp. 9-141.

<sup>14</sup> ADORNO, Th.W.: «Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute», op. cit., p. 367.

<sup>15</sup> Cf. CLAUSSEN, D.: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1987, pp. 48, 52; y del mismo autor: «Die antisemitische Alltagsreligion. Hinweise für eine psychoanalytisch aufgeklärte Gesellschaftstheorie», en BOHLEBER, W. / KAFKA, J.S. (eds.): *Antisemitismus*. Aisthesis, Bielefeld, 1992, pp. 163-170; *Was ist Rassismus?* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994; «Das Neue im Alten», en *Zeitschrift für kritische Theorie* 1 (1995), pp. 7-22.

<sup>16</sup> Cf. ZAMORA, J.A. / MAISO, J.: «Teoría Crítica del Antisemitismo», en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* 4 (2012), pp. 133-177; MAISO, J.: «Vaine répétition? L'industrie culturelle, hier et aujourd'hui», en *Revue Illusio* 12/13 (2014), pp. 67-87; ZAMORA, J.A.: *Theodor W. Adorno: Pensar contra la barbarie*. Trotta, Madrid, 2004, pp. 64-100.

estructuras psicológicas, políticas y económicas, en el que se producen las imágenes del mundo, las opiniones, los sentimientos y las disposiciones, en que se expresan los intereses económicos, políticos, etc., y que posee una conexión fundamental con el antisemitismo. La cosificación de la percepción y la estereotipización de la conciencia que se observa en el antisemitismo coinciden con la que podemos apreciar en la industria cultural. Con esta tesis no tratan de convertir al antisemita en una víctima de la regresión perceptiva y conductual de la industria cultural, pero sí de mostrar la conexión del antisemitismo con la regresión cultural general que encuentra reflejo en las instituciones y producciones de la industria cultural. Como señala Kittsteiner, la proyección antisemita es una «forma de reacción a la percepción de la impotencia histórica» de los individuos<sup>17</sup>. De entrada, no es algo subjetivo reprimido lo que está a la base, sino algo social incomprendido y reprimido que es proyectado sobre los judíos. Pero es también evidente que esa forma de reacción tiene que ver con la represión objetiva de necesidades a través de la abstracción real del proceso de intercambio capitalista, y con la proscripción social de cualquier intento de elevar a conciencia las razones estructurales de dicha represión. Existe un vínculo constitutivo entre el antisemitismo y el fetichismo de la mercancía, y su transposición a formas de falsa conciencia que escinden aspectos del sistema capitalista –la esfera de la circulación, el dinero, la clase capitalista, el capital financiero, etc.– para personificar las formas abstractas de la dominación capitalista y convertir esas personificaciones en objeto de una crítica necesariamente insuficiente del capitalismo, en la que se sustentan formas de rebelión conformista y, en contextos totalitarios, políticas de aniquilación masiva. El antisemitismo sería una forma de intensificación especialmente peligrosa del fetichismo.

Todo este esfuerzo reflexivo realizado fundamentalmente durante los años cuarenta del pasado siglo ha sido considerado por la historiografía de la TC como un momento teórico superado, marcado por la oscuridad de la situación histórica e inapropiado para comprender la evolución de las sociedades occidentales posbélicas. Solo interesa como manifestación de un fracaso o de un giro hacia sendas perdidas por las que ya no se puede transitar. Como les reprocha Habermas, Horkheimer y Adorno tendrían que haber considerado las razones que pueden hacer dudar de una crítica radical a la modernidad,

---

<sup>17</sup> Cf. KITTSTEINER, H.-D.: *Listen der Vernunft. Motive geschichtsphilosophischen Denkens*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1984.

pues «por ese camino quizá habrían podido colocar los fundamentos normativos de la teoría crítica de la sociedad a un nivel tan profundo que *no hubieran sido afectados* por la descomposición de la cultura burguesa tal y como tuvo lugar en la Alemania de entonces ante los ojos de todos»<sup>18</sup>. Y, sin embargo, no solo a la luz de la evolución cultural y política de los últimos años, pero sobre todo si la tenemos en cuenta, la pregunta que surge es más bien cómo un texto publicado hace más de setenta años sigue ofreciendo elementos reflexión con los que enfrentarse al nuevo autoritarismo, a la industria cultural 2.0 o a la amenaza de colapso ecológico provocada por una dominación depredadora de la naturaleza bajo los imperativos capitalistas de crecimiento<sup>19</sup>. Fenómenos como el de la precarización creciente, que va más allá del ámbito laboral y abarca el conjunto de la vida, especialmente de las generaciones más jóvenes, no han hecho sino reforzar la tesis del debilitamiento de los individuos completamente socializados<sup>20</sup>. Naturalmente, se puede ignorar estas evoluciones y seguir apostando por la realización del proyecto inacabado de la modernidad o por los potenciales bloqueados del orden liberal, pero esto no dota a estos giros de mayor capacidad para desentrañar los procesos actuales. Evidentemente, no se trata de aplicar sin más las aportaciones teóricas de la TC en los años cuarenta a los nuevos procesos, a los nuevos fenómenos y a las nuevas crisis, sino de abordar la relación entre lo nuevo y lo siempre igual desde las perspectivas que esas aportaciones abrieron. El malestar que producen sentencias como la que Adorno formula en *Minima moralia* —«el todo es lo falso»— provienen en realidad del rechazo de una pretensión irrenunciable para la TC de convertir la sociedad en la totalidad de sus determinaciones en objeto de la teoría. Porque su objetivo no es el reformismo en áreas sociales específicas, sino la totalidad negativa de la sociedad bajo las condiciones del capital, y esto desde una doble afirmación: la del carácter histórico de esta formación social, que, a

---

<sup>18</sup> HABERMAS, J.: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1988, p. 156. La cursiva es nuestra.

<sup>19</sup> Cf. MAISO, J.: «La actualidad de Theodor W. Adorno», en PIEDRAHITA, C.L. / VOMMORO, P. / INSAUSTI, X. (eds.): *Indocilidad reflexiva. El pensamiento crítico como forma de creación y resistencia*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas / CLACSO / Magisterio, Bogotá, 2018, p. 107; KURZ, R.: «Kulturindustrie im 21. Jahrhundert. Zur Aktualität des Konzepts von Adorno und Horkheimer», en *Exit!* 9 (2012), pp. 59-100.

<sup>20</sup> Cf. MAISO, J.: «Socialización capitalista y mutaciones antropológicas. Adorno, el nuevo tipo humano y nosotros», en *Con-ciencia social* (segunda época) 2 (2019), pp. 65-80.

pesar de su apariencia destinal y natural ha sido producida por la actividad social de los seres humanos, y la de la posibilidad de su superación, lo cual no equivale a un salto fuera de la historia o un final de la misma, tan solo al final de una forma de constitución de lo social que se presenta como natural e irrebasable.

Esto se puede visualizar en relación a los trabajos de la TC tras el regreso a Alemania en las décadas de los cincuenta y los sesenta. En el horizonte del modo de regulación fordista no aparecían indicios de una crisis que afectara de manera radical la reproducción de las relaciones sociales. El sistema capitalista parecía apuntalado, también desde el punto de vista de su capacidad ampliada de integración. Sin embargo, para pensadores como Adorno la propia experiencia histórica imponía un imperativo al que no era posible sustraerse: pensar y actuar para que Auschwitz no se repita<sup>21</sup>. Este imperativo se entiende en todo su alcance si comprendemos que para Adorno, en la sociedad capitalista posbélica continuaban existiendo las condiciones para un vuelco hacia una socialidad presidida por la barbarie. Esto exigía explorar las posibilidades de una figura teórica como crítica immanente de la sociedad y del pensamiento<sup>22</sup> y resistir tanto frente a la resignación como frente a los imperativos de una praxis ayuna de autorreflexión crítica<sup>23</sup>. Bajo estas condiciones, no existían garantías ni trascendentes ni immanentes para la crítica. Y nada la amenazaba más que pretender haberlas encontrado. Esta convicción se mantiene, aunque la necesidad de dar cuenta permanentemente de sus propias condiciones de posibilidad, de sus limitaciones e insuficiencias, incluso de la mella que deja en ella el bloqueo de una praxis emancipadora, pueda poner en peligro su entrega al objeto, de la que es dependiente.

Pero otra cuestión importante que no debe ser pasada por alto es la que afecta a la significación de la experiencia. La teoría que pretende ser autoconciencia crítica de unas relaciones sociales cosificadas

---

<sup>21</sup> ADORNO, Th.W.: «Negative Dialektik», en *Gesammelte Schriften*, vol. 6, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1970, p. 358.

<sup>22</sup> Cf. ZAMORA, J.A.: «Lässt sich Kapitalismus immanent kritisieren? Reflexionen mit und über Theodor W. Adorno», en ROMERO, J.M. (ed.): *Immanente Kritik heute: Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*. Transcript, Bielefeld, 2014, pp. 95-120; ROMERO, J.M.: *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, pp. 161-235.

<sup>23</sup> JUÁREZ, E.A.: «Th.W. Adorno: el elogio de la teoría y la impaciencia de la praxis», en *Signos Filosóficos* XIV/27 (2012), pp. 89-118.

y casi blindadas frente a su cuestionamiento teórico y práctico, tiene que alimentarse de la experiencia subjetiva. Al mismo tiempo, dicha experiencia necesita de la teoría, si es que ha de llegar a ser una experiencia no recortada ni reglamentada. Esta relación dialéctica es posible porque la experiencia se desarrolla a partir de su objeto en cuanto objeto contradictorio y dinámico y, precisamente por eso, no es puramente subjetiva e insustancial: recoge en sí toda la carga de la objetividad que la atraviesa, que, en cuanto mediada y conformada por la racionalidad, posibilita su abordaje teórico, el trabajo del concepto. Adorno nunca consideró cancelada la *posibilidad*, por muy debilitada que fuera, de experimentar como tal la coacción sistémica que sufren los individuos en una sociedad marcada por la tendencia a la socialización total. Asimismo, nunca dejó de confiar en la posibilidad de que el contenido de esa experiencia pudiera salir a la luz en la interpretación de los fenómenos sociales y culturales. Es sobre ese contenido sobre el que debía volcarse la teoría de la objetividad social<sup>24</sup>.

Sin embargo, su programa de teoría social crítica en la etapa posbélica, siguiendo la formulación programática en *Actualidad de la filosofía* (1931), no pretendía abarcar teóricamente la totalidad social, sino que más bien buscaba penetrar en los fenómenos singulares y, de manera inmanente, con el apoyo de una dialéctica materialista, no solo mostrar en ellos la totalidad antagonista, sino el daño que ella produce a lo singular y las posibilidades todavía incumplidas de su liberación, algo reservado a una praxis no anticipable ni prescriptible desde la teoría.

«Si la experiencia ha de recuperar aquello de lo que una vez fue capaz y de lo que el mundo administrado la expropia: penetrar teóricamente en lo inaprehendido, entonces tendría que desentrañar conversaciones, actitudes, gestos y fisonomías hasta en lo insignificadamente diminuto y hacer hablar a lo petrificado y enmudecido, cuyos matices son tanto huellas de la violencia como mensajes secretos de una posible liberación»<sup>25</sup>.

La «sociedad» debe hacerse legible en los fenómenos históricos singulares por medio del examen de la génesis de lo inmediatamente dado, de lo petrificado como «segunda naturaleza», pero en realidad

---

<sup>24</sup> Cf. MEYER, L.: *Absoluter Wert und allgemeiner Wille. Zur Selbstbegründung dialektischer Gesellschaftstheorie*. Transcript, Bielefeld, 2005, pp. 132ss.

<sup>25</sup> ADORNO, Th.W.: «Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, pp. 193s.



devenido históricamente y constituido socialmente. En esto consiste, según Th. W. Adorno, el procedimiento de K. Marx en su crítica de las formaciones sociales capitalistas<sup>26</sup>. La mediación social se manifiesta y es identificable en lo mediado, en los individuos singulares, en las situaciones e instituciones concretas. Asimismo, solo a través de la explicitación de la mediación que los constituye sin subsumirlos completamente es posible hacer justicia a su concreción y cuestionar una identidad coagulada que niega cualquier trascendencia de lo fáctico<sup>27</sup>. La filosofía social interpretativa que Adorno despliega en su labor ensayística de estos años no procede *more* hegeliano, sino que intenta sacar a la luz el carácter mediado de lo concreto por medio del despliegue de la constelación de fenómenos empíricos en la que se encuentra, colocándolo en una trama de interrelaciones con otros fenómenos y movilizándolo un conjunto de diferentes perspectivas interpretativas fundamentalmente provenientes de la psicología social psicoanalítica, de la sociología, de la teoría de la cultura y de la crítica de la economía política. Dichas perspectivas no poseen un carácter cerrado y acabado, no son corpus doctrinales estancos, no son explicaciones totales; más bien están sometidas a un triple proceso de transformación debido a su dinámica de desarrollo interno, a su confrontación con una realidad histórica, ella misma dinámica y cambiante, y a las tensiones productivas entre las diferentes perspectivas teóricas, irreductibles entre sí<sup>28</sup>. Con todo, este entramado teórico encuentra en la crítica de la economía política y, específicamente, en la crítica de la forma mercancía, la clave fundamental de interpretación de los fenómenos concretos que actúa como punto focal del trabajo teórico. Este vínculo nunca cancelado con Marx constituye un rasgo esencial de la TC.

Sin embargo, todo esto no basta. Para que el sufrimiento de los individuos causado por la sociedad aplastante encuentre *expresión*, Th. W. Adorno recurre, siguiendo a Walter Benjamin, a imágenes y

---

<sup>26</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Lehre von der Geschichte und von der Freiheit», en *Nachgelassene Schriften*, 4, *Vorlesungen*, vol. 13, ed. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2001, p. 190.

<sup>27</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Gesellschaft», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, p. 10.

<sup>28</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1972, pp. 42-85; HEITMANN, Lars: «Acción comunicativa - Sistema - Crítica. Observaciones sobre la crítica sociológica del sistema en la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas», en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* 8/9 (2016/2017), pp. 56ss.

alegorías, a elementos de representación estético-expresivos y a recursos retóricos que trastornan las visiones rutinarias. Las imágenes, que ni son creaciones arbitrarias ni arquetipos invariantes, sino construcciones que intentan responder al material histórico, actúan como catalizadores del proceso de reflexión y representación y ofrecen una cristalización desveladora del enigma en que se ha convertido la realidad social. La forma «ensayo» es la que se ajusta a esta idea programática<sup>29</sup>. De esta manera es como las interpretaciones muestran y critican la totalidad antagonista, esto es, el modo como las relaciones de dominación capitalista y su violencia se inscriben en los fenómenos sociales y los individuos singulares y se reproducen en y a través de ellos.

Desde la relevancia alcanzada por la *Dialéctica de la Ilustración* a partir de los años sesenta, sorprende que las circunstancias de su primera publicación parecieran destinarla a permanecer en un casi completo anonimato. La mayor parte de los ejemplares de la edición de 1947 en la editorial Querido de Ámsterdam seguía por esas fechas almacenada en sus sótanos. Prácticamente no había tenido difusión, y sus autores, especialmente Horkheimer, no parecían demasiado proclives a rescatarla de ese anonimato. Solo la circulación de copias piratas editadas por una editorial con el elocuente nombre de «Destruid el copyright burgués» hizo que Horkheimer aceptase una reedición. Este hecho nos coloca de nuevo en una constelación de *actualidad-inactualidad* de la TC.

No cabe duda que el ala antiautoritaria del movimiento estudiantil se sintió inspirada y alentada por la TC en su revuelta contra un orden social opresivo y conservador<sup>30</sup>. El modelo fordista de posguerra empezaba a mostrar los primeros signos de agotamiento, ante los cuales los grandes partidos y organizaciones sociales respondieron juramentándose con el pacto social de posguerra y con la llamada «economía social de mercado», algo para lo que contaban con el respaldo de amplios sectores de la población, también de los trabajadores. Si bien figuras como Rudi Dutschke y Hans Jürgen Krahl compartían la tesis de la integración, esperaban quebrar esa adhesión al sistema de la población, y por supuesto también de la clase obrera, a través de acciones directas de concienciación. Esta expectativa no era compartida por Adorno y otros representantes de la TC. Un punto de

---

<sup>29</sup> Cf. ADORNO, Th.W.: «Der Essay als Form», en *Gesammelte Schriften*, vol. 11, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1974, pp. 9-33.

<sup>30</sup> Cf. KRAUSHAAR, W. (ed.): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail. 1946-1995*, 3 vols. HIS Verlag, Hamburgo, 1998.

crítica por parte de los estudiantes, que se formula tempranamente y se mantiene constante, es la falta de referencia a la praxis de Adorno y Horkheimer. Esperaban que las «autoridades antiautoritarias» en Fráncfort mostraran una solidaridad tan clara como la de Marcuse. Adorno se debatía entre el reconocimiento de la protesta estudiantil como un sismógrafo del malestar ante el autoritarismo de fondo del pacto social de posguerra y el núcleo autoritario de la democracia liberal, así como entre el justo intento de romper la costra que la socialización capitalista imponía a los individuos, por un lado, y el temor de que un activismo desconectado de las condiciones objetivas de transformación social alimentara la reacción y aumentara el cierre de posibilidades emancipadoras, por otro. Las apelaciones a la radicalización de las acciones a la vista de un divorcio cada vez más evidente de los estudiantes con la masa de los asalariados, fue vista por Adorno como una reacción desesperada frente a la propia impotencia. Confiar en una adhesión de las clases trabajadoras al radicalismo estudiantil revelaba más que nada un voluntarismo sin fundamento con difícil salida. Adorno, que a menudo hablaba positivamente de los estudiantes, advertía repetidamente y con vehemencia contra las tendencias anti-emancipatorias dentro del movimiento. Esto lo convirtió en el blanco de las acciones de protesta, de los boicots a las clases y similares. El conflicto alcanzó su punto culminante en el intento de ocupación del Instituto de Investigación Social por un grupo de estudiantes guiados por H.-J. Krahl, a los que la policía, llamada por Adorno, impidió culminar su acción. Esta se saldó con un breve, pero simbólico paso por la cárcel de Krahl, su propio asistente.

Dado que el éxito no se materializó en el corto tiempo esperado y que surgieron múltiples resistencias en la sociedad alemana, muchos participantes en la revuelta estudiantil cambiaron las dudas todavía presentes en el ala antiautoritaria por la seguridad de los partidos neo-leninistas, que ofrecían una cosmovisión cerrada. Los teóricos de la TC, que en la fase de predominio del movimiento estudiantil antiautoritario todavía tenían un peso significativo para sus líderes, fueron ahora dejados de lado. Para muchas de las reconstrucciones de este corto período lleno de tensiones entre teoría y praxis este divorcio muestra las dificultades insalvables para descorchar la botella con mensaje lazada años antes. Sin embargo, no conviene olvidar que la metáfora de la botella, empleada tan solo en dos ocasiones por Adorno, estaba marcada desde el principio por el escepticismo y no precisamente frente a quienes pudieran interpretar dicho mensaje como una llamada a la revuelta:

«La esperanza de arrojar botellas con mensajes al torrente de la barbarie emergente era ya entonces una visión muy benévola: las cartas desesperadas se quedaron hundidas en el barro del manantial y fueron reconvertidas por una banda de gente noble y otros granujas en decorados altamente artísticos, pero de poco valor»<sup>31</sup>.

En medio de las tensiones entre los teóricos críticos y una parte del movimiento estudiantil, la muerte de Adorno marcó un punto de inflexión y provocó a los pocos años una dispersión que no puede ser reconstruida en este artículo. Jürgen Habermas, que durante un tiempo perteneció al Instituto de Investigación Social, estaba claramente influenciado por el período de reconstrucción posbélico. Pronto criticó el giro hacia lo negativo de Adorno como una «fijación traumática» que no ayuda, sino que paraliza. Llevó a cabo a su vez un giro muy personal hacia la izquierda pragmática en la posguerra keynesiana, algo que puede reconocerse en todos sus planteamientos de fondo, lo que le permitió convertirse en una figura determinante de los debates públicos de la República Federal de Alemania como muy tarde a partir del decenio de 1980. Sin embargo, la identificación de la TC con la evolución de J. Habermas y su giro hacia una teoría de la acción comunicativa deja de lado otras líneas de evolución, quizás con menor repercusión pública, pero no por ello menos relevantes: Alfred Schmidt, Hans-Jürgen Krahl, Oskar Negt, Regina Becker-Schmidt, Alex Demirović o Detlev Claussen, entre otros. Desde ese momento no han cesado las controversias en torno a la cuestión de quiénes pueden considerarse herederos legítimos de la «primera generación»<sup>32</sup>. Pero esta cuestión, no menos que la omnipresente re-

---

<sup>31</sup> ADORNO, Th.W.: «Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», op. cit., p. 239.

<sup>32</sup> Cf., entre otros, BOLTE, Gerhard (ed.): *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*. Dietrich zu Klampen, Lüneburg, 1989; DUBIEL, Helmut: *Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas*. Juventa, Weinheim/Múnich, 1992; TÜRCKE, Ch. / BOLTE, G.: *Einführung in die kritische Theorie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994; BEHRENS, Roger: *Kritische Theorie*. EVA, Hamburgo, 2002; DEMIROVIĆ, Alex: «Kritische Gesellschaftstheorie und Gesellschaft», en Id (ed.): *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*. Metzler, Stuttgart, 2003, pp. 10-27; HONNETH, Axel (ed.): *Schlüsseltexzte der Kritischen Theorie*. VS Verlag, Wiesbaden, 2006; STEINERT, Heinz: *Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis: Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm*. Westfälisches Dampfboot, Münster, 2007; SALZBORN, S.: «Großer Highway und kleine Trampelpfade. Kritische Theorie auf dem Weg ins 21. Jahrhundert», en *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 2/1 (2015), pp. 4-33.

ferencia a las llamadas «generaciones» tiene poco o nada que ver con el planteamiento teórico de la TC. Hablar de una «Escuela de Frankfurt» solo puede tener sentido si se hace de forma irónica, porque como etiqueta estilizada constituye una forma bastante inadecuada para designar el marco de constitución, de experiencia e, incluso, académico de la TC. Se trata de una etiqueta que apareció en algún momento de la década de 1960, después de que el Instituto de Investigación Social ya se había trasladado a Frankfurt desde los EE.UU. En el texto ya mencionado de Detlev Claussen de 2004 se critica acertadamente la designación de «Escuela de Frankfurt» como un «nombre mediático», por así decirlo, como una marca para la industria de la cultura<sup>33</sup>. Cada vez resulta más evidente la esterilidad de esta forma de aproximación a la TC.

En todo caso, la línea de recepción de la TC que la asocia de manera preferente, cuando no exclusiva, con debates teóricos alejados de las confrontaciones sociales y las verdaderas crisis del presente muestra limitaciones evidentes. Resulta llamativa la creciente integración de la TC en la maquinaria académica normalizada. Sin embargo, el desempeño de la TC no se decide en razón de la posición que se adopte frente Jürgen Habermas, Axel Honneth o Rainer Forst. Más bien se mide por su objeto y por cómo se reflexione sobre las relaciones de dominación en cada momento. Con esto no pretendo excluir el análisis de las diferentes categorizaciones y líneas de evolución desde una perspectiva de historia conceptual, pero la actualización de la TC tiene que proceder de una confrontación rigurosamente crítica con su objeto, frente al cual los desarrollos teóricos dan o no la talla. El propio A. Honneth constata una tendencia a alejarse de la realidad social para volcar la reflexión exclusivamente sobre las condiciones teóricas y prácticas de posibilidad de la crítica. Una parte no despreciable del trabajo teórico se dedica a la clasificación casi administrativa de las variantes de la crítica. La división más extendida es la que se establece entre crítica interna y externa, sobre la que se construyen nuevas divisiones<sup>34</sup>. En este marco clasificatorio suelen ganar la partida las concepciones normativas y con ellas los esfuerzos por mostrar y fundamentar los criterios normativos de la crítica. La contribución de estas discusiones a la comprensión concreta de los

---

<sup>33</sup> Cf. CLAUSSEN, D.: «Kann Kritische Theorie vererbt werden?», en FREYTAG, T. / HAWEL, M. (eds.): *Arbeit und Utopie*. Oskar Negt zum 70. Geburtstag, Frankfurt/M, Humanities online, 2004, p. 274.

<sup>34</sup> Cf. JAEGLI, Rahel: *Kritik von Lebensformen*. Suhrkamp, Berlín, 2014, pp. 216ss.

procesos sociales se reduce de tal modo, que amenaza con provocar una pérdida del objeto de la TC. Cabe preguntarse qué queda aquí del impulso crítico que debe animarla. Existe un peligro de que los fenómenos, los procesos, las estructuras o las experiencias que constituyen el meollo de la realidad social se vean degradados a ejemplos a través de los que mostrar la plausibilidad de los diferentes modelos de crítica. Honneth reconoce ese peligro de «construir por medio de una inmersión idealista principios de justicia que se muestran inconsistentes frente a una realidad indócil»<sup>35</sup>.

Sin embargo, es dudoso que su pretensión de desarrollar los «principios de justicia social directamente en forma de un análisis de la sociedad»<sup>36</sup> y de contrarrestar la tendencia del discurso normativo de alejarse cada vez más del análisis de la sociedad le haya llevado verdaderamente a un análisis adecuado de ese objeto, de sus procesos y dinámicas materiales. Su análisis de la sociedad debe más a Durkheim y Parsons que a Marx, Horkheimer y Adorno. No trabaja con contradicciones, sino con aquellas idealizaciones contra las que la TC moviliza su aguijón crítico. No carece de fundamento la sospecha de que de esta manera se produce un alejamiento de la comprensión de las contradicciones immanentes y del vínculo constitutivo entre libertad y dominación. Baste un botón de muestra para comprender hasta qué punto este análisis se ha alejado de los planteamientos de la TC:

«Ni el problema de la explotación ni el de los contratos impuestos deben entenderse como déficits estructurales que sólo pueden eliminarse más allá de la economía de mercado capitalista, sino más bien como un problema que está determinado en última instancia por desafíos provocados por su propia promesa normativa y que, por lo tanto, sólo son superables dentro de dicha economía de mercado. Únicamente la tradición iniciada por Hegel y prolongada por Durkheim del economismo moral ofrece la garantía de una perspectiva teórica en la que es posible describir de modo sistemático aquellas deficiencias como desviaciones de unas pretensiones inherentes al sistema de mercado»<sup>37</sup>.

La única manera que tiene Honneth de evitar que se manifieste la evidente contradicción entre su imagen normativa del mercado o la sociedad y su efectiva realidad, es disimulando todo lo que recuerde al dominio desubjetivado del capital y a los efectos que este produce

---

<sup>35</sup> HONNETH, Axel: *Das Recht der Freiheit*. Suhrkamp, Berlín, 2011, p. 119.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 9.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p. 356s.

sobre los sujetos. Aquellos solo aparecen como excesos, desarrollos indeseables o patologías contingentes atribuibles a individuos o grupos específicos que contradicen las auténticas reglas de los entramados institucionales que encarnan el valor de la libertad.

Por el contrario, creo que la *actualidad* de la TC se decide en su capacidad para dar cuenta de los procesos de crisis socio-ecológica que hoy se han convertido en una amenaza de completa aniquilación y que condenan a millones de seres humanos a ser población sobrante. La TC solo puede existir en el modo de una crítica materialista que mantiene abierta la posibilidad de una superación de la relación social que en la estela de Marx llamamos «capital». La formación de la teoría no es un fin en sí; ella solo se desarrolla ante el horizonte de la supresión y la superación del objeto de su crítica. Todavía hoy sigue lamentablemente vigente la respuesta de Adorno a la pregunta por la meta de la sociedad emancipada: «sería únicamente lo más burdo: que nadie tenga que pasar hambre»<sup>38</sup>. Este y no otro es el *movens* de la TC.

### Referencias

- ADORNO, Th.W. (1942): «Reflexionen zur Klassentheorie», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, pp. 373-391.
- (1943) «The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses», en *Gesammelte Schriften*, vol. 9. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1975, pp. 9-141.
- (1951) «Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», en *Gesammelte Schriften*, vol. 4, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1980.
- (1955) «Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, pp. 42-85.
- (1958) «Der Essay als Form», en *Gesammelte Schriften*, vol. 11, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1974, pp. 9-33.
- (1962) «Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute», en: *Gesammelte Schriften*, vol. 20, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1986, pp. 360-383.

---

<sup>38</sup> ADORNO, Th.W.: «Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», op. cit., p. 177s.

- (1964/1965) «*Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*», en *Nachgelassene Schriften, 4, Vorlesungen*, vol. 13, ed. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 2001.
- (1965) «Gesellschaft», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, pp. 9-19.
- (1966) «Negative Dialektik», en *Gesammelte Schriften*, vol. 6, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1970.
- (1968a) «Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute», en *Gesammelte Schriften*, vol. 8, ed. R. Tiedemann. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1972, pp. 177-195.
- BEHRENS, Roger: *Kritische Theorie*. EVA, Hamburgo, 2002.
- BOLTE, Gerhard (ed.): *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*. Dietrich zu Klampen, Lüneburg, 1989.
- CLAUSSEN, D.: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1987.
- «Nach Auschwitz. Ein Essay über die Aktualität Adornos», en DINER, D. (ed.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1988, pp. 54-68.
- «Die antisemitische Alltagsreligion. Hinweise für eine psychoanalytisch aufgeklärte Gesellschaftstheorie», en BOHLEBER, W. / KAFKA, J.S. (eds.): *Antisemitismus*. Aisthesis, Bielefeld, 1992, pp. 163-170.
- *Was ist Rassismus?* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994.
- «Veränderte Vergangenheit. Vorbemerkungen zur Neuausgabe», en Id.: *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1987, pp. 7-32.
- «Das Neue im Alten», en *Zeitschrift für kritische Theorie* 1 (1995), pp. 7-22.
- «Kann Kritische Theorie vererbt werden?», en FREYTAG, T. / HAWEL, M. (eds.): *Arbeit und Utopie*. Oskar Negt zum 70. Geburtstag, Fráncfort del Meno, Humanities online, 2004, pp. 271-285.
- DEMIROVIĆ, Alex: «Kritische Gesellschaftstheorie und Gesellschaft», en Id (ed.): *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*. Metzler, Stuttgart, 2003, pp. 10-27.
- DUBIEL, Helmut: *Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas*. Juventa, Weinheim/Múnich, 1992.



- HABERMAS, J.: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1988.
- HEITMANN, Lars: «Acción comunicativa - Sistema - Crítica. Observaciones sobre la crítica sociológica del sistema en la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas», en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* 8/9 (2016/2017), pp. 46-81.
- HONNETH, Axel (ed.): *Schlüsseltexthe der Kritischen Theorie*. VS Verlag, Wiesbaden, 2006.
- HONNETH, Axel: *Das Recht der Freiheit*. Suhrkamp, Berlín, 2011.
- HORKHEIMER, Max (1937): «Traditionelle und kritische Theorie», en *Gesammelte Schriften* 4, ed. A. Schmidt / G. Schmid Noerr. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1985, pp. 162-216.
- HORKHEIMER, M. / ADORNO, Th.W. (1947): *Dialektik der Aufklärung*, en ADORNO, Th.W.: *Gesammelte Schriften*, vol. 3. Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1981.
- JAEGGI, Rahel: *Kritik von Lebensformen*. Suhrkamp, Berlín, 2014.
- JUÁREZ, E.A.: «Th.W. Adorno: el elogio de la teoría y la impaciencia de la praxis», en *Signos Filosóficos* XIV/27 (2012), pp. 89-118.
- KITTSTEINER, H.-D.: *Listen der Vernunft. Motive geschichtsphilosophischen Denkens*. Fischer, Fráncfort del Meno, 1984.
- KRAHL, H.-J.: *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*. Neue Kritik, Fráncfort del Meno, 2008.
- KRAUSHAAR, W. (ed.): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail. 1946-1995*, 3 vols. HIS Verlag, Hamburgo, 1998.
- KURZ, R.: «Kulturindustrie im 21. Jahrhundert. Zur Aktualität des Konzepts von Adorno und Horkheimer», en *Exit!* 9 (2012), pp. 59-100.
- MAISO, J.: «Vaine répétition? L'industrie culturelle, hier et aujourd'hui», en *Revue Illusio* 12/13 (2014), pp. 67-87.
- «La actualidad de Theodor W. Adorno», en PIEDRAHITA, C.L. / VOMMORO, P. / INSAUSTI, X. (eds.): *Indocilidad reflexiva. El pensamiento crítico como forma de creación y resistencia*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas / CLACSO / Ed. Magisterio, Bogotá, 2018, pp. 105-113.
- «Socialización capitalista y mutaciones antropológicas. Adorno, el nuevo tipo humano y nosotros», en *Con-ciencia social* (segunda época) 2 (2019), pp. 65-80.
- MEYER, L.: *Absoluter Wert und allgemeiner Wille. Zur Selbstbegründung dialektischer Gesellschaftstheorie*. Transcript, Bielefeld, 2005.

José Antonio Zamora

- ROMERO, J.M.: *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2016.
- SALZBORN, S.: «Großer Highway und kleine Trampelpfade. Kritische Theorie auf dem Weg ins 21. Jahrhundert», en *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 2/1 (2015), pp. 4-33.
- STEINERT, Heinz: *Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis: Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm*. Westfälisches Dampfboot, Münster, 2007.
- TIEDEMANN, R.: «„Gegenwärtige Vorwelt“. Zu Adornos Begriff des Mythischen» (I), en *Frankfurter Adorno Blätter* V (1998), pp. 9-36.
- TÜRCKE, Ch. / BOLTE, G.: *Einführung in die kritische Theorie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994.
- ZAMORA, J.A.: *Theodor W. Adorno: Pensar contra la barbarie*. Trotta, Madrid, 2004.
- «Lässt sich Kapitalismus immanent kritisieren? Reflexionen mit und über Theodor W. Adorno», en ROMERO, J.M. (ed.): *Immanente Kritik heute: Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*. Transcript, Bielefeld, 2014, pp. 95-120.
- ZAMORA, J.A. / MAISO, J.: «Teoría Crítica del Antisemitismo», en *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* 4 (2012), pp. 133-177.

*Recibido el 15 de febrero de 2020*

*Aprobado el 15 de julio de 2020*

José Antonio Zamora  
Instituto de Filosofía (CSIC)  
joseantonio.zamora@cchs.csic.es