

La dialéctica del dominio y la emancipación en la Teoría Crítica: un debate en falso

Paz Gimeno Lorente
Feticaria-Aragón

RESUMEN

Este artículo pretende sacar a la luz un debate en falso, generado en el seno de la Teoría Crítica, entre quienes ponen el acento en la visión más pesimista de la sociedad y los que han preferido señalar las posibilidades abiertas de la teoría, dibujando una falsa tensión entre “dominio” y “emancipación”. Un análisis que pretende mayor objetividad señala dos ejes transversales en la Teoría Crítica: una tensión dialéctica que permite desvelar las permanentes contradicciones sociales y la búsqueda de un modelo de razón crítica, capaz de desvelar la ideología que encubre el dominio y la injusticia (crítica ideológica), señalando las trampas del lenguaje con los que juega esta falsa legitimación. Se concluye afirmando, con Horkheimer, que una reflexión crítica y defensora de los principios de justicia y libertad constituye ya el primer paso de una praxis emancipatoria.

PALABRAS CLAVE: Teoría Crítica; Dialéctica; Racionalidad; Dominio y emancipación; Razón comunicativa.

ABSTRACT

The dialectic of control and emancipation in Critical Theory: A false debate

This paper aims at uncovering a false debate raised within Critical Theory between those who emphasize a more pessimistic view of society and those who have chosen to point out the potential of the theory, building up a false tension between “control” and “emancipation.” An analysis that aims at offering greater objectivity points out two cross-cutting pillars in Critical Theory: 1) a dialectical tension that allows exposing the continuous social contradictions and 2) a search for a model of critical reasoning that is capable of exposing the ideology behind dominance and injustice (ideological criticism), indicating the traps posed by language with which this false legitimization plays. The analysis concludes stating, with Horkheimer, that a critical reflection that defends the principles of justice and freedom already constitutes the first step of an emancipatory praxis.

KEYWORDS: Critical Theory; Dialectic; Rationality; Control and Emancipation; Communicative Reason.

En estos momentos, vivimos tiempos convulsos, conflictivos, donde la interconexión global que nos ofrecen los medios de comunicación nos informa, a tiempo real, sobre las frecuentes injusticias y creciente desigualdad que se está gestando ante nuestros ojos. Esta

posibilidad informativa nos coloca ante dos posibles reacciones: bien expresar una actitud de rebeldía e indignación ante las injusticias que desfilan ante nuestra vista o bien adoptar una posición escéptica y pasiva frente a una situación social que, por sus macrodimensio-

nes, escapa a nuestro control. Ambas posturas tienen un origen emocional de distinto signo: la rebeldía, el enfrentamiento, la lucha... responden a un componente emocional pre-reflexivo, de protesta, de pasión no siempre argumentada; la pasividad, el desencanto, la sensación de inutilidad ante los esfuerzos por cambiar una situación de injusticia, dadas las grandes redes del dominio... expresan sentimientos de impotencia, de fracaso...

Pero ambos movimientos emocionales, si se quedan únicamente en este nivel, son vacuos e inoperantes, y, también, muy útiles para quienes detentan poder y mantienen la certeza ideológica de que la creciente desigualdad es algo inevitable, aunque "doloroso". Ambos carecen de una reflexión lúcida, distanciada, analítica, apoyada en una argumentación informada y en una cognición dialéctica, capaz de ver a través de las contradicciones sociales. Los extremos emocionales no suelen ser buenos compañeros del rigor reflexivo necesario para plantear alternativas viables y transformadoras. Por ello, una teoría crítica que aúne la emocionalidad de la denuncia frente a la maldad, a lo injusto, con la reflexividad necesaria para captar la contradicción interna de una sociedad que, en nombre de la búsqueda del bien colectivo ("salir de la crisis"...), sacrifica a la mayoría, amparándose en lo inevitable de una situación precaria que se presenta como incontrolable, tiene en estos momentos un gran potencial revulsivo si, en lugar de quedar arrinconada en el ámbito esclerotizado de la Academia, se aprovecha como instrumento de reflexión teórica orientada hacia una praxis inconformista. Para ello, hay que atreverse a lidiar con una reflexión teórica que, en ocasiones, también ha servido para desactivar su conexión con la práctica. Este motivo me lleva a poner sobre el tapete el debate en torno a una comprensión unilateral de la Teoría Crítica que, a mi juicio, contribuye a su desactivación interesada.

La Teoría Crítica no es un conjunto de contenidos (tesis) o categorías (análisis) determinados que se reproducen dogmáticamente. Por el contrario, la Teoría Crítica es una actitud teórica, es decir, implica una reflexión permanente sobre la experiencia histórica que vuelve una y otra vez sobre sí misma para revitalizarse y modificar sus análisis. Esta comprensión de la teoría expresada por Horkheimer y Adorno la convierte en una teoría viva que permite acercarse a un fenómeno social y proyectar su luz clarificadora. Luz que informa y motiva a seguir luchando por aquellos ideales de justicia que la animaron en sus orígenes:

«Es posible designar lo malo, negativo, ante todo en la esfera de lo social, pero después también en la del individuo, en la de lo moral; pero no es posible designar lo positivo. El concepto de lo negativo [...] contiene en sí lo positivo como su contrario. En la praxis, de la denuncia de una acción como mala se sigue al menos la dirección de la acción mejor» (Horkheimer, 2000, p. 240).

Las palabras de Horkheimer reflejan con claridad el uso de la dialéctica como núcleo cognitivo y revulsivo de todo análisis social.

Esta autocomprensión de la Teoría Crítica me induce a sacar a la luz las reflexiones de Helmut Dubiel¹ en torno a una falsa polaridad que, en ocasiones -en foros académicos e incluso en medios de comunicación-, se ha querido ver en el interior del desarrollo de la Teoría Crítica entre los autores frankfurtianos que han puesto el acento en la visión más pesimista de la sociedad y los que han preferido señalar las posibilidades abiertas de la teoría, señalando una falsa tensión entre "dominio" y "emancipación". Las reflexiones de Dubiel deseo complementarlas con mi personal interpretación de la dialéctica dominio/emancipación que, a mi juicio, constituye el núcleo transversal de toda la Teoría Crítica, así como la proyección de esta dialéctica en la comprensión de los fenómenos sociales.

¹ Helmut Dubiel fue Director del *Institut für Sozialforschung* en Frankfurt de 1989 a 1997. De 1992 a 2009 fue profesor de la *Universität Justus Liebig* en Giessen y colaborador de Habermas en el *Institut Max Planck*. Sus obras se centran en el análisis de la ideología neoconservadora o sobre aspectos relevantes para la democracia, desde la perspectiva de una Teoría Crítica actualizada.

La falsa dicotomía entre “dominio” y “emancipación” en la Teoría Crítica

En un ensayo denominado *¿Dominio o emancipación?, el debate en torno a la herencia de la Teoría Crítica*², Helmut Dubiel se centra en el análisis de esta falsa disyunción, denunciada por algunas voces críticas de la Teoría Crítica, algunas en una defensa ultraortodoxa de la misma y otras realizando evaluaciones poco informadas sobre la misma.

Ante algunas preguntas clave que se plantean los actuales herederos de esta tradición teórica³, mal calificada como Escuela de Frankfurt⁴, sobre si es posible domesticar la dinámica destructiva del capitalismo mediante la intervención de un Estado Social en el que aún sean defendibles los supuestos fundamentales de una democracia burguesa o sobre la interpretación de los movimientos sociales de protesta, a los que cabría considerar como meros estallidos sin fuerza ante una situación de dominio ideológico internalizada o, por el contrario, como puntos de fuga para una posible emancipación social..., las respuestas parecen condensarse en torno a dos posiciones: quienes creen que la dinámica capitalista es indomesticable y ven en la democracia la trama ideológica legitimadora de sus abusos o los que piensan que aún es posible una vía de emancipación liberadora a través de una reforma radical de las instituciones con las que actualmente contamos.

Los que se manifiestan partidarios de esta primera visión de la Teoría Crítica describen la sociedad desde la perspectiva del dominio impuesto, aunque sin discriminar si este dominio es un proceso ya consumado o se trata de una tendencia progresiva e irreversible. Tal perspectiva refleja la visión (análisis) de un observador no participante; es decir, quien así habla se sitúa en la posi-

ción externa de quien se considera no-condicionado en sus valoraciones por aquellos procesos ideológicos que denuncia y por encima de ellos. Esta posición excluye, de entrada, a la víctima del dominio, pues esta, desde su alienación, no puede actuar como sujeto crítico... La descripción de una situación total de dominio deriva en un absurdo lógico, pues la orientación teórica de la crítica implica que existe un margen de acción/reflexión ajeno a los mecanismos de aquel. Una perspectiva tan radical del dominio impone un precio al rigor teórico -del que Adorno ya era consciente-, pues, aunque la posición del observador, que se autodefine como crítico, implica la identificación moral con las víctimas de la injusticia, no se puede obviar que esta actitud se añade a la teoría desde fuera de la teoría, no desde la “teoría misma” (Dubiel, 2000, p. 32).

Por ello, a mi juicio, si se quiere ser fiel a la actitud dialéctica que atraviesa la Teoría Crítica, no cabe detenerse en una concepción unilateral del dominio como la que se ofrecía en *Dialéctica de la Ilustración* (1970, ed. orig. 1947). En esta obra, los autores todavía estaban bajo la influencia de las conclusiones obtenidas en sus investigaciones iniciales sobre las actitudes conformistas de los trabajadores alemanes. En aquellas partían del supuesto antropológico freudiano de una respuesta paradójica de los individuos frente al sufrimiento que o bien les induce a la rebeldía y a la lucha por la emancipación o, por el contrario, les genera una subjetividad endurecida que les lleva a la identificación con sus verdugos. Por eso, las tesis de *Dialéctica de la Ilustración* insistían en que las fuerzas impulsoras de los procesos históricos son condiciones estructurales -o imperativos funcionales de autoconservación del sistema- a las que los individuos se someten, y estas favorecen una subjetividad alienada que les pone muy

² Este artículo fue presentado en el marco del Seminario “La Teoría Crítica, ayer y hoy” impartido en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa de México, en febrero de 1999, donde esta teoría tiene una significativa repercusión.

³ Véase el programa del Institut en: <<http://www.ifs.uni-frankfurt.de/forschung/schwerpunkte.htm>>.

⁴ Como dice Dubiel, ni la teoría se desarrolló fundamentalmente en Frankfurt, sino en el exilio norteamericano (Dubiel, 2000, p. 82), ni, como decía Löwenthal, miembro del grupo original, se tuvo nunca conciencia en el seno del mismo de formar parte de una “escuela” en el sentido académico al uso (Dubiel, 1993, p. 58).

difícil el enfrentamiento crítico ante ellas. La conciencia de esa dificultad lleva a Horkheimer y Adorno -siguiendo a Lukács- a apoyarse en un concepto de "sujeto trascendental", quien asume su propia postura crítica. Esta visión tan unilateral, inicialmente, evolucionó cuando regresaron a Alemania y tomaron contacto con los movimientos sociales y estudiantiles de protesta que allí estaban surgiendo, despertando su esperanza en el potencial crítico de esos grupos, si estos fueran capaces de mantener una reflexión lúcida sobre las nuevas condiciones de dominio y sobre sí mismos (aunque Adorno mantuvo ciertos recelos sobre algunas actuaciones estudiantiles...). Fieles a sus principios dialécticos, se plantearon la posibilidad de una antítesis, aunque esta no siempre fuera reconciliable con la tesis, como señalaba Adorno en *Dialéctica Negativa* (1984, ed. orig. 1966).

Estas reflexiones desembocan, ya en la segunda época de la Teoría Crítica, en una comprensión dialéctica de la teoría anclada en la perspectiva interna de un participante en las luchas de poder; es decir, en un sujeto que, con la ayuda de instrumentos teóricos de reflexión, desvela las redes de poder en las que él también está inmerso y que es capaz de iniciar acciones de oposición y/o resistencia. Es decir, el dominio no es un lugar abstracto ni se concentra en un solo momento, sino que forma parte de una malla o red que siempre presenta algún punto de fisura. Por ello, categorías como "totalidad", "poder", "resistencia", etc. ya no pueden ser entendidas como categorías acabadas, definidas de una vez por todas o de una manera unívoca. Necesitan ser redefinidas, sin certezas sustanciales o tranquilizadoras, una y otra vez, dado el carácter fenoménico y dialéctico de la realidad social.

Pero, para interpretar con un mayor rigor la diversidad de planteamientos que la Teoría Crítica asume en su devenir histórico, Dubiel apunta a una cuestión "metateórica" que caracteriza de una forma fundamental a esta teoría: su génesis y posterior desarrollo responden al intento sostenido, por parte de sus autores, de colocar el concepto de razón

"humana"⁵ en el centro de la vida social. La irritación, que ya Adorno y Horkheimer expresaban en *Dialéctica de la Ilustración*, está dirigida hacia el rumbo irracional y autoritario asumido por una sociedad que, precisamente, había tomado el concepto de razón como palanca de apoyo para el pensamiento y la vida política. Una racionalidad que se entroniza como "razón instrumental" contra la que Horkheimer dirigirá sus más acerbas críticas en *Crítica de la razón instrumental* (1969, ed. orig. 1947), o Adorno, en *Dialéctica Negativa*, con su crítica a la razón "identificante" de Hegel; razón que se vuelve contra sí misma, generando el monstruo totalitario del que, en principio, parecía huir. En el caso de la *Teoría de la Acción Comunicativa* (1987), ya en la segunda época de la Teoría Crítica, Habermas -quien mantiene la original preocupación por esclarecer un concepto de racionalidad que ha devenido en algo aberrante- parte del principio de que hacer una crítica de la razón desde ese mismo concepto de razón no puede ser muy clarificador, y, por ello, pretende la descripción de un concepto de racionalidad que sea ajeno a los absolutos que dieron lugar a la barbarie y las injusticias denunciadas en *Dialéctica de la Ilustración*. Esta pretensión le lleva hasta el núcleo del lenguaje, en su función comunicativa, como instrumento con el que interactuamos los individuos y con los que construimos intersubjetivamente el concepto de racionalidad y todos nuestros significados. Para ello, reconstruye, apoyándose en una pragmática universal, un concepto de razón comunicativa; esto es: de qué hablamos, con qué criterios damos por buenos esos contenidos, con qué finalidad, qué condiciones deben cumplir nuestras interacciones comunicativas para poder cumplir la finalidad de un genuino y sincero entendimiento (no coaccionar; buscar la simetría en el uso comunicativo del lenguaje; ser inteligible en nuestras expresiones para que el interlocutor pueda responder y oponerse; argumentar con razones lo que expresamos; que exista libertad en la situación comunicativa, para que el interlocutor pueda aceptar libremente nuestras razones, pueda

5 Por razón humana entienden la vertiente ética y crítica de esta facultad.

contra argumentarlas en caso de que no le convenzan o pueda sencillamente protestar, si considera que estamos ejerciendo alguna coacción en esa situación...). Esta concepción de un habla racional, que sirve para construir y coordinar acciones racionales, busca evitar la deriva en contenidos absolutos, fuente de legitimación de los totalitarismos, y permite introducir el aguijón de la crítica ya en primera instancia, cuando las condiciones comunicativas impliquen coacción o dominio o, posteriormente, cuando los acuerdos no respondan al bien general. Y, aún más allá, permite la reconstrucción crítica de la semiótica del lenguaje para desvelar aquellos significados que solo contribuyen a ocultar y mantener situaciones de opresión o de injusticia, porque el lenguaje es la base sobre la que construimos nuestro "mundo de vida", nuestros significados y valores. Esto es, un modelo de razón que implique que "ser racional" es mucho más que adaptar con coherencia lógica los medios a los fines; es saber crear -y respetar- dialógica e intersubjetivamente unas normas éticas y denunciar con la crítica su vulneración. Este reclamo ético, como ya expresaron Adorno y Horkheimer, es lo que hace racional a la especie humana⁶.

Pero lo que, desde un punto de vista superficial, sí podría señalar una diferencia entre ambos momentos de esta teoría es su perspectiva pesimista u optimista, en términos de filosofía de la historia. En *Dialéctica de la Ilustración* se refleja un proceso histórico en decadencia cuyo cenit se alcanza en la barbarie del fascismo; es decir, se proyecta una filosofía de la historia negativa. Habermas, que vive otras experiencias, considera que los enunciados sobre el desarrollo humano o sobre la sociedad no pueden ser enunciados bajo la cobertura de una categoría de "totalidad", pues tal categoría no puede mantenerse, desde el punto de vista sociológico, en el contexto de una sociedad diversa, compleja y plural. Piensa que la historia es, en cada punto temporal, una unidad

de tendencias contradictorias que no pueden ser acomodadas en el marco de una teoría totalizante; es decir, no se puede hablar ni de decadencia ni de progreso en la historia social en su conjunto (Dubiel, 2000, p. 28).

A mi juicio, plantear estas tesis como reflejo de una visión pesimista u optimista de la sociedad implica no haber comprendido adecuadamente el marco de su génesis. *Dialéctica de la Ilustración* fue escrita a dos manos, por Horkheimer y Adorno, durante su estancia en Estados Unidos con la visión horrorizada ante la experiencia del nazismo, y, como ellos sostuvieron siempre, la teoría debería reflejar la experiencia actual. Si bien ambos coincidían en que existían unas redes de dominio estructurales -cosificadoras de las relaciones humanas y de las conciencias de los individuos-, que la atravesaban y se mantenían en el tiempo, también pensaban que estos juicios, en apariencia destructivos, estaban transidos de una línea de esperanza; esperanza que ellos cifraban en la conciencia reflexiva, en la memoria sobre los sufrimientos anteriores y en el apoyo de una teoría que desvelara las estructuras capitalistas que, como redes de dominio, pretendían incorporarse a la lógica natural de los individuos.

«La expresión de un anhelo, del anhelo de que la injusticia que distingue a este mundo no sea lo último..., que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente» (Horkheimer, 2000, p.169).

Por ello, entender sus valoraciones y juicios sociales como simple reflejo de una filosofía negativa de la historia no me parece que haga justicia a lo que Horkheimer y Adorno querían decir. Esta valoración supone un reduccionismo que puede ser útil a quienes pretender disolver el potencial revulsivo de la Teoría Crítica, señalando la inoperancia de sus categorías y supondría una gran ceguera respecto a las circunstancias actuales. Adorno denunció la descomposición de algunas categorías de la filosofía burguesa: individuo, autonomía, libertad...

⁶ Evidentemente, este concepto/modelo de razón nunca puede ser entendido como una realidad fáctica. Tal comprensión sería ingenua y falsa al tratarse de un constructo cuya finalidad es servir como orientación y criterio de evaluación para realizar juicios críticos. Esta errónea interpretación ha originado críticas que carecen de fundamento.

y sintió la impotencia de enfrentarse a la barbarie de su propio país. ¿Acaso hoy estos términos no han quedado vacíos de contenido y resulta urgente su reconstrucción en la praxis diaria? ¿Acaso no compartimos la misma sensación de impotencia ante la máquina arrolladora de un sistema económico que anula al individuo y enlaza los nodos de poder económico, político, militar e ideológico? Como recuerda Maíso (2010), Adorno estudia los procesos de construcción de identidad de los individuos y explica su deriva en unos sujetos conformistas, a causa del temor y el miedo. ¿Acaso no es el miedo a perder el puesto de trabajo o a no lograrlo siquiera lo que provoca en los trabajadores, a día de hoy, una actitud pasiva y resignada frente a condiciones de trabajo que se van degradando progresivamente, amparadas en sucesivas reformas laborales? ¿Acaso no es la incertidumbre ante un futuro que ya no depende del propio sujeto -a pesar de que se le engaña diciéndole que él es solo su responsable- lo que atenaza a los movimientos de protesta frente a la invasión de los intereses económicos de quienes ocupan los nodos centrales del poder? ¿Acaso estas categorías pueden describirse en un *totum revolutum* como una filosofía negativa de la historia?

Se incurre también en otro reduccionismo si se juzga la teoría social de Habermas como una versión optimista de la evolución social, en contraposición con la expresada en la primera época de la Teoría Crítica. Esta confrontación -que no diferencia- no está justificada, pues Habermas recoge el planteamiento dialéctico adorniano en su tesis de que ninguna sociedad puede ser entendida de forma unilateral y reduccionista, calificándola en términos absolutos. Cada punto temporal -afirma Habermas- en el que pongamos nuestra atención, es una muestra de tendencias contradictorias y antitéticas que no pueden ser aprehendidas de una forma global y única. Estas antítesis se describen en la revisión teórica que hace de Marx y Parsons, a quienes sí confronta teóricamente, o cuando

se apoya -para proponer un análisis empírico de las estructuras comunicativas institucionalizadas en las tres esferas de valor weberianas- en una doble visión, completamente dialéctica, entre la perspectiva del sistema frente a la del mundo de vida fenomenológico, dos posiciones analíticas ajenas entre sí, pero que pueden aportar una visión más completa de la realidad social y del lenguaje institucionalizado, precisamente, por ser antitéticas. En esa confrontación, se propone -con mayor o menor éxito- señalar las funciones que el constructo de "acción comunicativa" desempeña para poner en relación ambas perspectivas teóricas y, a la par, denunciar los abusos de una lógica sistémica que se ha entronizado en el mundo de la vida colonizándolo, legitimada por una concepción de razón instrumental que le da cobertura (como denunciaban Adorno y Horkheimer). Ahora bien, Habermas, en su empeño por demostrar que no se puede mantener una concepción de racionalidad ética que caiga en la metafísica, apoya sus tesis en una reconstrucción empírica de la vida social, en busca de unas líneas de fuga que le permitan señalar -aunque sin olvidar su antítesis- aquellos valores éticos, de justicia, que algunas sociedades han incorporado a lo largo de su historia en forma de instituciones políticas. Para esta reconstrucción recurre a las lógicas de desarrollo evolutivo (Piaget) y moral (Kohlberg) que le permitan explicar, desde los puntos de vista filogenético y ontogenético, la historia de la sociedad occidental. Este propósito quizá fue un poco excesivo, como él mismo reconoce, pero lo que mantiene el valor de su esfuerzo teórico era el interés por apoyar sus tesis no en meras especulaciones idealistas, sino en realidades empíricas contrastadas⁷. Habermas mantiene la convicción de que, a pesar de las permanentes contradicciones sociales y las omnipresentes injusticias que se producen en el desarrollo del Estado del Bienestar, se han ido incorporando a las orientaciones valorativas de los individuos unas formas democráticas ya institucionalizadas, que

⁷ Habermas fundamenta su teoría de la Acción Comunicativa en la reconstrucción del saber preteórico que los sujetos capaces de acción y lenguaje aplican, inevitablemente, cuando participan en interacciones mediadas lingüísticamente (Habermas, 1990, p. 494).

pueden servir como diques de contención y control por parte de la ciudadanía. La sensibilidad democrática, aprendida e incorporada al imaginario colectivo de los ciudadanos, supone una “cierta” garantía para evitar que una sociedad que ya ha vivido la experiencia de vivir en democracia recaiga en un nivel predemocrático y totalitario.

A mi juicio, tal esperanza parece un tanto arriesgada, pues el transcurso de los acontecimientos de este comienzo de siglo XXI -aunque carezcamos de la necesaria perspectiva temporal para formular un juicio- nos permite aventurar la aparición de un riesgo importante: los avances institucionales y democráticos que se gestaron en el siglo XX pueden llegar a ser fagocitados por los mismos procedimientos institucionales que los declararon; es decir, avances sociales y laborales que, fruto de las luchas sociales, fueron incluidos en la vida del Estado y ratificados por el procedimiento jurídico -apoyado en el desarrollo de una teoría del derecho-, se ven hoy amenazados o desmantelados por otras declaraciones jurídicas que se apoyan en leyes políticas modificadas por los órganos democráticos de gobierno elegidos por el pueblo y a quien dicen representar. Las mismas leyes que introdujeron derechos inviolables para los ciudadanos (sanidad universal y gratuita; educación pública, gratuita y de calidad para todos; atención específica a los dependientes como los ancianos o las personas con discapacidad...) se ven reformulados en las esferas políticas a causa de unas imprecisas y sospechosas constricciones económicas. Y, tras la reformulación legal, el derecho civil adquirido deja de ser un derecho pleno y empieza a verse recordado por matices y precisiones que pueden llegar a su vaciado semántico y a su desaparición fáctica como tal derecho. Es decir, el mismo Estado de Derecho en quien confiábamos como guardián de los derechos sociales e individuales ya logrados es quien abre la puerta para, paulatinamente, hacer desvanecer tales derechos. Y de este riesgo social ya tenemos indicios concretos...

Entiendo, desde mi hermenéutica personal, que las esperanzas de Habermas se apoyaban en el desarrollo jurídico -respaldado por el poder político- de unos procedimien-

tos de mayor participación ciudadana y control democrático, que se lleva a cabo después de la Segunda Guerra del s. XX. Esta esperanza no empece la alerta crítica que Habermas lanza respecto a los peligros de un capitalismo desbocado, que somete al resto de subsistemas (sociocultural y político) a sus exigencias. De hecho, propone una vía analítica para detectar los fenómenos de colonización del *sistema* sobre el *mundo de vida* de los ciudadanos. Esta colonización de los mercados, en connivencia con el sistema político, ha generado una ideología (“falsa conciencia” la denominaban Adorno y Horkheimer) en los ciudadanos que se ha introducido en las formas de vida cotidianas. Esta era la tesis de *Dialéctica de la Ilustración*, a la que Habermas intenta darle una vía analítica para poder sacar a la luz de forma más rotunda esta invasión alienante y construir una crítica consistente. Por ello, remite al análisis de los procesos comunicativos, pues sobre estos se construyen los discursos que legitiman nuestros valores (libertad, justicia...), pero también los que pretenden justificar el dominio, la competitividad, la valoración de la excelencia... y regulan nuestras interacciones, tanto las que coaccionan, como las que buscan la emancipación.

Estas reflexiones nos llevan, como decía Dubiel, a preguntarnos si tiene algún sentido plantear dicotomías en la Teoría Crítica, y la respuesta la encuentra en Benjamin y en Habermas. La metáfora de Benjamin en la que los ángeles perecen cuando acaban de cantar representa una imagen de la historia tan alejada de la esperanza de la felicidad, propia de la utopía, como de la imaginación de una catástrofe que está aconteciendo. Esta metáfora abre la mirada a la perplejidad sobre el presente y al hecho de que “el balance de lo soportable”, apunta Habermas, depende de lo que hagan unos actores sociales que sueñan con el progreso sin la certeza de que este sea posible (Dubiel, 2000, p. 39).

La Teoría Crítica, especialmente en la primera época, se apoyaba sobre metáforas narrativas que, como explica Honneth (2011), sugieren lúcidas descripciones que, aunque no pudieran ser clasificadas como sociológicas, denunciaban con toda claridad las irrationalidades sociales y los sufrimien-

tos de los individuos. Por ello, aunque su validez estriba en que alimentan alternativas políticas de contrapoder y resistencia contra el dominio total, al situarse dentro de la propia realidad que denuncian, nunca podrán apoyarse en la certeza de ninguna filosofía de la historia, ni negativa ni positiva. Así, pues, lo que la Teoría Crítica denuncia es que la dialéctica dominio-emancipación es un tema recurrente, que ni está superado ni, quizá, pueda estarlo nunca y, por tanto -a mi juicio-, lo que realmente resulta fecundo para el pensamiento crítico no es poner el foco de atención en las divergencias que puedan detectarse en su desarrollo, sino en aquellas categorías que, con todas variaciones contextuales e histórico-sociales, siguen manteniendo su validez para una comprensión rigurosa e incisiva de la realidad social. Me refiero a los dos ejes centrales que ya han quedado señalados con anterioridad:

a) Una concepción dialéctica de la realidad social que, en el plano político, denuncia la pugna permanente entre las estructuras y mecanismos de dominio y los movimientos de reclamo de justicia y libertad, y, en el nivel cognitivo-reflexivo, nos permite una comprensión antitética de los procesos sociales que no deja sitio ni a la complacencia ni a la desmoralización.

b) Una preocupación permanente por definir y cuestionar nuestros esquemas de racionalidad, pues el concepto de razón es el que marca, desde la trastienda de nuestros significados colectivos (mundo de vida), los criterios con los que enjuicamos nuestras formas de vida sociales, políticas, económicas..., y también para afilar una y otra vez la cuchilla de la crítica. Según sea de exigente este concepto de racionalidad respecto a unos contenidos éticos, seremos más acomodaticios con lo existente o más rebeldes para exigir mayores cotas de justicia, democracia, libertad, redistribución, etc.

Por todo ello, si cabe alguna conclusión ante la temática planteada, es que la radicalización de posiciones intelectuales en forma dicotómica (o dominio inevitable o utópica liberación) ni es fructífera en cuanto a la lucha por la mejora de las condiciones de justicia social ni es potenciadora de un pensamiento crítico incisivo y potente. En

todo caso, son posiciones desactivadoras de la praxis crítica; algo que resulta útil a quienes defienden que “vivimos en la mejor de las sociedades posibles”. Lo que sí sabemos es que quien controla las mentes de los ciudadanos tiene el poder. Por ello, si algo podemos aprender de la Teoría Crítica, es que resulta necesario activar nuestra capacidad dialéctica para poder ver el haz y el envés de la realidad social, sin dejarnos embaucar por los mensajes que recibimos y en los que hemos sido socializados, así como mantener la permanente actitud de vigilia para desvelar nuestras propias contradicciones. Y concluyo con unas palabras de Horkheimer:

«El análisis crítico de los demagogos sería un elemento teórico y la unión de los hombres que los desenmascaran psicológica, sociológica y técnicamente, un elemento práctico de inconformismo en la actualidad.» (Horkheimer, 2000, p. 242).

REFERENCIAS

- ADORNO, T.W. (1984). *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus.
- DUBIEL, H. (1993). *Leo Löwenthal. Una conversación autobiográfica*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- DUBIEL, H. (2000). *La Teoría Crítica: Ayer y Hoy*. México: Plaza y Valdés.
- HABERMAS, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa* (2 vol.). Madrid: Taurus.
- HABERMAS, J. (1990). *La lógica de las Ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.
- HONNETH, A. (2011). Sobre la posibilidad de una crítica alumbrante. La Dialéctica de la Ilustración en el horizonte de los debates actuales sobre la crítica social. En Honneth, A. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta, pp.147-163.
- HORKHEIMER, M. (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- HORKHEIMER, M. (2000). *Anhelos de justicia*. Madrid: Trotta.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W. (1970). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sur.
- MAÍSO, J. (2010). Sobre la actualidad de la Teoría Crítica. En: Adorno. T. W. *Seminario Internacional "La actualidad de la Teoría Crítica"*, CCHS-CSIC, 5 de nov. 2010. <<http://setcrit.net/ponencias-y-seminarios-set>>. (Consultado el 10 de octubre de 2013).