

PENSAMIENTO CRÍTICO Y NEGATIVO. SOBRE LA ACTUALIDAD DE LA TEORÍA CRÍTICA

MATEU CABOT

mcabot@uib.es

1

“Teoría Crítica”, en cuanto etiqueta del programa explicado por Max Horkheimer en *Teoría tradicional y teoría crítica* (1937), expresa el significado literal de “teoría” y de “crítica” en el momento en que ya comienza a mostrarse el capitalismo avanzado de masas, tecnificado y mundializado. *Teoría* como aquél ámbito en el que la acción (la relación entre el individuo y el mundo) se orienta única y exclusivamente por la verdad (y no por la utilidad, la apariencia o la conveniencia). *Crítica* como la acción que lleva implícita el criterio para valorarla, esto es: la acción que, además de acción, es posición de la finalidad o motivo que le da sentido, siendo, de este modo, un juicio, incluso moral, que no necesita una autoridad exterior para fundamentarse o rechazarse.

Aunque estos dos términos pueden retrotraerse hasta Aristóteles, es en los textos de Karl Marx donde encontramos su expresión moderna. El debate en torno de la noción de *praxis* en Marx, nunca del todo concluido, se refiere al mismo problema teórico: ¿cuál es el criterio moral para acciones que se pretenden radicalmente transformadoras?, y (en una sociedad en la que el criterio de cientificidad se ha convertido en criterio de verdad): ¿cuál es la base normativa para sustentar la verdad de aquella teoría que pretende transformar incluso los fundamentos de toda teoría?

Cuando Marx comenzó a analizar la realidad de su momento, lo hizo teórica, crítica y negativamente. En esto se diferenció de otros intelectuales igualmente descontentos con el estado de cosas existente. Para lo que tratamos nos basta recordar que lo hizo no contraponiendo otro estado de cosas (imaginado, aunque igualmente concreto), sino confrontando lo existente con sus mismos principios y mostrando la radical distancia entre ellos.

La “teoría crítica” es siempre la configuración en un momento histórico (siempre determinado) del momento crítico de la Razón. Por ello confunde sus orígenes con la

misma filosofía, como momento de interrogación de lo existente e, incluso, como momento del “¿y si fuera de otra manera?, ¿y si lo miramos al revés? o ¿y si no ha de ser necesariamente así?”. En la actualidad creo que “teoría crítica” es, fundamentalmente, “teoría crítica negativa”, pues articular conceptualmente estas preguntas y configurar respuestas a ellas es Teoría Crítica.

2

La primera Teoría Crítica comparte con las corrientes críticas del momento la concepción desubstancializada de la realidad. Es mérito de Nietzsche haber radicalizado el cuestionamiento de la realidad hasta los presupuestos mismos del mismo cuestionamiento: hasta la autocrítica radical de aquello siempre presupuesto (razón, sujeto, libertad). En *Dialéctica de la ilustración* las huellas nietzscheanas son evidentes. En los protocolos de las discusiones internas en el exilio californiano, tal como están recogidos en los *Gesammelte Schriften* de Horkheimer, podemos leerlas explícitamente¹.

Estas huellas pueden conectarse directamente con algunas de las presuposiciones más generales planteadas por Adorno desde el mismo inicio. Dos son las que, para mí, resultan más significativas:

(a) La expresada en *Actualidad de la filosofía* (1931) cuando afirma que ya no puede concebirse como tarea del pensar reducir la totalidad de lo real a un sistema de pensamiento; lo cual quiere decir: imponer la subjetividad desbordada a lo existente en vista a su dominación, presuponiendo la posibilidad de tal operación, esto es, la primacía de la voluntad de dominio antes que la primacía del objeto (que será tema central en *Dialéctica negativa*, 1966). Eso significa reconocer de una vez, de la mano de Nietzsche, el efecto de las tres grandes ofensas al narcisismo el narcisismo general de la Humanidad, de las que habla Freud².

(b) El rechazo a la concepción de la teoría como *teoría pura*, desconectada esencialmente tanto de la praxis como, más importante si cabe, de la corporeidad del sujeto que realiza la teoría, del sujeto viviente que se encuentra siempre ya en una situación

¹ Max HORKHEIMER, *Gesammelte Schriften*, Band 12: *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1985, pág. 559ss.

² Sigmund FREUD, *Obras completas*, vol. 13: *Una dificultad del psicoanálisis* (1917), Madrid: Biblioteca Nueva, 1988, págs. 2434ss.

concreta, campo de tensión de fuerzas materiales objetivas. El pensar no significa “pensar” (en el sentido clásico) ya que esto sólo significa realmente “fantasear”. No de otra forma puede catalogarse la actividad psíquica de un ser físicamente muy limitado, pero muy plástico gracias al uso de instrumentos. El olvido del placer y del dolor, como tributo somático al don de los instrumentos, a la astucia de la razón, es el índice de la recaída en la barbarie. El fragmento “Lenguaje del sufrimiento” nos da una pista de lo que no puede ser una *teoría*:

Aunque el conocimiento discursivo alcanza a la realidad, también a sus irracionalidades (que brotan de su ley de movimiento), algo en la realidad es esquivo al conocimiento racional. A éste le es ajeno el sufrimiento: puede definirlo subsumiéndolo, puede buscar medios para calmarlo, pero apenas puede expresarlo mediante su experiencia: eso lo consideraría irracional³.

La concepción que declara que “el yo *tiene* un cuerpo”, y no que “el yo es un cuerpo”, comete el más radical subjetivismo de la ilustración, que conlleva la recaída ciega en el mito. El reconocimiento del límite del subjetivismo es el reconocimiento de la prioridad del objeto. Siendo éste el punto irrenunciable de Kant para Adorno, su consecuencia inmediata es la imbricación de la praxis en cada uno de los actos teóricos. En los textos adornianos encontramos una continua aplicación de esta concepción de *teoría*. Se explana en múltiples dimensiones, pero podrían ampararse todas ellas bajo un lema que no es un proyecto o una valoración moral, sino en la constatación, por ejemplo, de que la estética es ya sociología, en el sentido de que una teoría, en los tiempos que han conocido Auschwitz, Hiroshima o Srebrenica, debe llevar en sí lo social, la referencia inexcusable a la vida de los hombres, y no a abstracciones en el mal sentido del término: huidas hacia lo tautológico y aséptico.

En *Dialéctica negativa* se muestran los rasgos de la teoría que quería subrayar. La primera frase de la obra puede servir como condensación de lo dicho: “La fórmula *dialéctica negativa* atenta contra la tradición”⁴. La tradición es la de la “dialéctica”, aquél pensar que se mueve al ritmo de las contradicciones ínsitas en la cosa que pretende pensar; y es “negativa” en cuanto el objetivo no es aquietar el pensar —como si, al modo idealista, se consiguiera con ello resolver los conflictos en la cosa, que son la causa—, sino seguir los movimientos de la cosa y plasmarlos reflexivamente, esto es: con plena consciencia de las limitaciones de ese plasmar.

³ Theodor W. ADORNO, *Gesammelte Schriften*, Band 7: 35-36.

Ästhetische Theorie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, págs.

⁴ Th. W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, pág. 9.

3

Ni siquiera la más íntima subjetividad es inmediata; la mediación social llega hasta ese núcleo, aunque sin conquistarlo totalmente. El análisis más riguroso del núcleo material de la sociedad burguesa es el de Marx en *El capital* (1867). Desmontó en sus elementos y reglas fundamentales el capitalismo, y del análisis brotaron las consecuencias inmediatas que se derivaban, tal como las prognosis del desarrollo, además de aplicarlo a explicar fenómenos pasados; no se trataba, y ahí la peculiaridad del “método” marxiano, de construir castillos en el aire, hermosos molinos de viento conceptuales, sino de llegar al corazón del presente para ver no una profecía, sino una posibilidad ínsita en el presente.

La deducción de consecuencias, a partir del resultado del análisis efectuado, algo así como un análisis prospectivo, permite construir “leyes de desarrollo”. Sabemos que bien pronto los “discípulos” de Marx aislaron estas leyes y las aplicaron como si de una ciencia natural se tratara. La debacle de la II Internacional tiene mucho que ver con esto, como ya subrayó Walter Benjamin. Teóricamente se podría reprochar a este planteamiento: el análisis que se concibe presuponiendo un mundo dinámico, tal como en Hegel y Marx, se transporta a un mundo estático como el de Kant. La diferencia estriba en ese “plus” que supone la vida animada, la lucha y la cooperación, el hambre y el amor, y todo eso.

Las investigaciones realizadas por los miembros del *Institut für Sozialforschung* (IfS) en el exilio norteamericano pusieron de relieve las transformaciones estructurales en el sistema social capitalista que suponían la reestructuración de la economía atendiendo a la masificación y a la tecnificación. De los análisis marxianos, continuados en el IfS, se infería que ésta no era un cambio pasajero o arbitrario, sino que era consecuente con el análisis realizado y que era la forma en que el sistema se adaptaba y sobrevivía.

La televisión, el cine, la radio y, en definitiva, los medios de comunicación de masas no eran, simplemente, los sucesores de la esfera de la opinión pública surgida en el siglo XVIII. Implicaban transformaciones radicales en todos los aspectos de lo que se conocía como “cultura”. Walter Benjamin realizó el más temprano análisis -a la vez que enunció todo un programa teórico- en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1936). En el prefacio de este ensayo, justo después del *Motto* que es la cita de *La conquista de la ubicuidad* (1928) de Paul Valéry, arremete contra la lectura

poco dialéctica que de la dialéctica entre superestructura e infraestructura que había analizado Marx se había convertido en hegemónica en las filas de la izquierda alemana. La tesis XI de *Über den Begriff der Geschichte* (1940) recalará en las causas de esa lectura. Benjamin percibe en la tecnificación de las artes, consecuencia a su vez del desarrollo de las fuerzas y medios productivos, la diferencia cualitativa que hace estallar el paradigma dominante en aquel momento: el que en teoría estética se conoce como “clásico” o, si se prefiere, la forma acorde con la ideología burguesa, la que domina el largo siglo XIX.

Mucho se han acentuado las controversias teóricas entre Benjamin y Adorno. A pesar de ello defiende que en la producción adorniana se continúan las tesis benjaminianas, ampliándose y abarcando más ámbitos de la cultura. El resultado es que en sus últimos textos tenemos un arsenal -aún no del todo explorado- para aplicarlo al análisis de la cultura audiovisual de nuestro tiempo. Muchos son los nombres que se utilizan para etiquetar este “nuestro tiempo”. En ocasiones se olvida lo más básico de Marx: mientras sigamos siendo biológicamente animales que necesitan medios para su subsistencia y mientras exista propiedad privada de los medios de producción de los bienes, entonces subsistirá la primacía de la infraestructura de la sociedad, y no la primacía de la superestructura (como ocurría en Hegel).

Aplicar el análisis marxiano a la sociedad de nuestro tiempo, que ya no es la economía capitalista clásica, tampoco una economía no capitalista, sino una postcapitalista (o capitalista II), nos puede revelar que la mercancía ya no es sólo el objeto de la industria (el sector secundario), como antes lo fue de la agricultura (sector primario), sino que es el objeto producido por la industria cultural, la del consumo desaforado, la del entretenimiento o la de los “servicios” (sector terciario). Entonces analizar esta mercancía es la tarea que aparece como inexcusable. “*Wird unterm Monopolkapitalismus weithin der Tauschwert, nicht mehr der Brauchswert genossen*”⁵.

⁵ Th. W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, pág. 39.

4

La tónica de la recepción de una teoría tan compleja y, a la vez, tan susceptible de simplificación con eslóganes como la Teoría Crítica, podría resumirse en una frase de un ensayo de 1996 y recuperado en esta revista: “No creo que se haya producido un debate real sobre el alcance de lo que sea teoría crítica o Escuela de Fráncfort, sino que más bien en la década de los ochenta deja de ser *moda* y el centro de interés se desplaza.” Esto significó que, en el plano teórico personal, la experiencia fue, fundamentalmente, el aprendizaje de que además de vivir en una isla, como es mi caso, se puede vivir aislado.

Lo que personalmente siempre me ha resultado penoso es la presuposición de que uno tenga que excusarse por pensar negativo-dialécticamente, cuando esto es lo que pide a gritos nuestro ser-genérico (*apud* Marx) a la vista de la inmensidad del dolor innecesario que subsiste sobre la faz de la Tierra. Explicitar el significado de la anterior frase puede ser, a mi parecer, el programa de actualidad de la Teoría Crítica. Robando una idea a Adorno, diría que la “teoría crítica” “tiene su concepto en la constelación, históricamente cambiante, de sus momentos; se resiste a la definición”⁶.

⁶ Th. W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, p. 11.