

***Interacciones. Revista de la Facultad de Ciencias de la Educación y de  
la Comunicación Social***

**ISSN 2796-9010**

**Núm. 2, año 2022, [pp. 137-152]**

**El proyecto de construcción de una teoría crítica de la cultura en la llamada  
Escuela de Frankfurt**

**Rodolfo Gómez\***

**Resumen**

En este artículo se trata de exponer el itinerario intelectual de la denominada Escuela de Frankfurt en un período que va de los años treinta del siglo pasado hasta los sesenta (para el caso de la primera generación), y desde los sesenta hasta los noventa (en el de la llamada segunda generación). A lo largo de este, se intentará dejar planteados tanto los aportes que dicha escuela ha realizado a las teorías social y cultural actuales, como así también los problemas y nudos teóricos que se desprenden de las distintas visiones dialécticas de los diferentes autores —Benjamin, Horkheimer, Adorno, Marcuse y Habermas— que conforman dicha escuela. Particularmente se hará hincapié en las interrelaciones que se presentan entre lo político, lo filosófico, lo cognoscitivo, lo sociológico, lo estético y lo comunicacional y cultural en el marco de las transformaciones llevadas a cabo en las complejas sociedades contemporáneas, para establecer distintos momentos que pueden encontrarse en estos autores a lo largo de las décadas mencionadas.

**Palabras clave:** Teoría crítica, Escuela de Frankfurt, idealismo alemán, negatividad; acción comunicativa

---

\* Docente e investigador de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social de la Universidad del Salvador (USAL) en las carreras de Periodismo, Publicidad, Relaciones Públicas, maestrías de Periodismo de Investigación y de Educación. Docente e investigador de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña como asistente académico del Programa de Grupos de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Correo electrónico: [rodolfo.gomez@usal.edu.ar](mailto:rodolfo.gomez@usal.edu.ar) y [rgomez@clacso.edu.ar](mailto:rgomez@clacso.edu.ar)

Fecha de recepción: 15/9/2022. Fecha de aceptación: 26/11/2022

***The construction project of a Critical Theory of culture in the so-called Frankfurt School***

***Abstract***

*This article will try to explain -briefly and in an introductory way- the intellectual journey of the so-called Frankfurt School in a period of time ranging from the thirties of the last century to the sixties (in the case of the first generation), and from the sixties to the nineties (in the so-called second generation). Throughout this paper, there will be an attempt to raise the contributions that this school has made to current social and cultural theories, as well as the problems and theoretical knots that arise from the different dialectical views of several authors —Benjamin, Horkheimer, Adorno, Marcuse and Habermas— that make up this School. Emphasis will be placed on the interrelations between the political, the philosophical, the cognitive, the sociological, the aesthetic and the communicational and cultural in the context of the transformations carried out in the complex contemporary societies, in order to establish different moments that can be found in these authors over the decades mentioned.*

***Keywords:*** *Critical theory, Frankfurt School, german idealism, negativity, communicative action*

***O projeto de construção de uma Teoria Crítica da cultura na chamada Escola de Frankfurt***

***Resumo***

*Este artigo tentará apresentar de forma breve e introdutória o itinerário intelectual da chamada Escola de Frankfurt em um período de tempo que vai dos anos trinta do século passado aos anos sessenta (no caso da primeira geração), e dos anos sessenta aos anos noventa (na chamada segunda geração). Ao longo deste trabalho, se tentará expor tanto as contribuições que esta escola tem feito para as teorias sociais e culturais atuais, como os problemas e nós teóricos que emergem das diferentes visões dialéticas dos diferentes autores —Benjamin, Horkheimer, Adorno, Marcuse ou Habermas— que compõem esta Escola. Será dada particular ênfase às inter-relações que surgem entre o político, o filosófico, o cognitivo, o sociológico, o estético e o comunicacional e cultural no quadro das transformações levadas a cabo nas complexas sociedades*

*contemporâneas, para estabelecer diferentes momentos que podem ser encontrados nesses autores ao longo das décadas mencionadas.*

**Palavras-chave:** *Teoria crítica; Escola de Frankfurt; idealismo alemão; negatividade; ação comunicativa*

## **Introducción**

En el marco de una discusión sobre la problemática cultural, las preguntas que nos haremos al inicio de este trabajo, y que nos servirán para articular el itinerario, son: ¿qué es una teoría crítica?, y también ¿cuál es el aporte que esta llamada teoría crítica puede hacer a la crítica cultural? En términos amplios, podría decirse que el llamado pensamiento crítico remite a aquellas formulaciones teóricas ubicadas por lo general en el ámbito de las ciencias sociales, que parten de una crítica de las condiciones sociales en las que viven los seres humanos en un momento histórico determinado.

En términos tanto sociológicos como filosóficos, algunos autores sostienen que se trata de una concepción que intenta explicar críticamente el funcionamiento social desde una perspectiva que se precie de materialista. Esto a su vez presupone la adopción de un punto de partida, en términos epistemológicos, diferente de lo que podría denominarse empirismo vulgar. Porque si se asume una perspectiva empirista vulgar, o bien positivista, se asume que lo que constituye la teoría es lo que se ve, y lo que se ve es el *statu quo*. Esto implica que no es posible construir una teoría crítica de la sociedad desde un punto de vista positivista (es sabido que la perspectiva positivista presupone —al priorizar la observación— una ontología sostenida en una noción de orden) o bien empirista, lo que no quiere decir que podamos prescindir totalmente de los elementos empíricos para poder construirla.

Podremos intentar construir una teoría crítica del funcionamiento social asumiendo un punto de partida filosófico-epistemológico diferente del positivista, pero si se lo hace desde una visión que no contemple los determinantes estructurales existentes, entonces es probable que podamos construir una filosofía crítica de la sociedad contemporánea, pero que difícilmente pueda transformarla ya que la descripción que hará de dicha sociedad será idealista. Es por eso que el intento de

construcción de una teoría crítica del funcionamiento social debe partir necesariamente del materialismo.

Esta fue la postura desde la que partieron los autores ligados a la primera generación de la Escuela de Frankfurt, siguiendo algunas posiciones presentes en Marx cuando intentó construir su propia teoría crítica de la sociedad. Tomando en consideración el intento de reconstrucción sistemático de los fundamentos filosófico-epistemológicos de esa concepción que llevaron adelante autores como Lukács y Korsch durante los años veinte del siglo pasado, los de Frankfurt buscaron sentar las bases de una teoría crítica más actual.

En este trabajo intentaremos abordar la concepción que respecto a la teoría crítica presentaron, desde los años treinta del siglo pasado hasta entrados los setenta u ochenta, los autores ligados a la llamada Escuela de Frankfurt, como ser Horkheimer, Pollock, Fromm, Adorno, Marcuse, Benjamin, o bien Habermas, Offe y Negt. Aunque no podamos desarrollarlas completamente, es de nuestro interés dejar planteadas las diferencias, consensos y críticas que se observan en estos autores, además de interrogarnos acerca de la vigencia actual de sus conceptos.

### **Teoría crítica y dialéctica negativa en la primera Escuela de Frankfurt**

Para los autores nucleados en la primera generación del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Frankfurt, la teoría crítica tiene su origen en un texto de Max Horkheimer, escrito en 1937 para la *Revista de Investigación Social* del mencionado instituto, titulado “Teoría Tradicional y Teoría Crítica” (Horkheimer, 1990).

Esto no quiere decir que no hubiera habido teoría crítica antes de ese momento y antes de ese texto. Porque una teoría crítica, dicho por el propio Horkheimer, tiene que ver con el intento de pensar los fundamentos epistemológicos de una teoría que sea crítica del funcionamiento de la sociedad contemporánea.

Si la de Marx había sido la primera gran crítica del capitalismo que podía ser considerada teoría, ya que las anteriores críticas —de Kant y Hegel— no podían considerarse materialistas, lo cierto es que esta teoría crítica no había terminado de reflexionar sistemáticamente sobre sus propios fundamentos. De aquí que los autores nucleados en el Instituto (por los años treinta del siglo pasado) hayan intentado elaborar

los fundamentos de una teoría crítica partiendo de las previas formulaciones de Lukács y de Korsch.

Este sería un primer paso para elaborar la teoría crítica del funcionamiento social en el marco de unas condiciones estructurales del capitalismo modificadas desde el momento en el que Marx había escrito. Si Marx describió el funcionamiento de un capitalismo que en sus albores promovía el librecambio porque se sustentaba en la pequeña propiedad, lo que se observaba en las primeras décadas del siglo XX era la configuración de un capitalismo en el que primaban las empresas monopólicas.

Según uno de los biógrafos más respetados de la Escuela de Frankfurt, Martin Jay (1991), es esta nueva configuración capitalista la que abre el camino a la formulación del primer programa de investigación de la teoría crítica, luego de que Horkheimer asumiera la dirección del Instituto de Investigaciones Sociales. Este primer programa se nutría de una serie de consideraciones previas forjadas en la primera etapa del Instituto —anteriores, incluso, a la asunción de Horkheimer como director—, que tenían que ver con el intento de actualizar una perspectiva materialista para poder explicar correctamente la “nueva” situación social.

Si en términos temporales hablamos de un programa de investigación plasmado hacia los años treinta del siglo pasado, debemos agregar que en términos teóricos esto suponía dar cuenta no solo de la modificación del capitalismo, sino del fracaso explicativo del marxismo economicista de la Segunda Internacional y del marxismo dogmático prevaleciente durante la época de Stalin en la URSS. Además, intentaba incorporar nuevas categorías explicativas (de corte más filosófico) presentes en los redescubiertos *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, de Marx. Todo esto sin contar que la formación de varios de estos intelectuales (el caso de Adorno, Horkheimer, Benjamin y el propio Marcuse) no había sido marxista, sino que se nutría de las discusiones presentes en los “circuitos” filosóficos de la época.

Puede encontrarse en los textos de estos autores una fuerte presencia de temas filosóficos que habían sido abordados previamente por clásicos como Aristóteles o Platón, por exponentes de la Ilustración como Descartes, Kant, Fichte, o Hegel, por vitalistas como Herder, Nietzsche, Schopenhauer y por contemporáneos como Husserl, Kierkegaard y Heidegger, pero que ahora intentaban ser observados desde una perspectiva materialista. Esto no entraba en contradicción con una tradición materialista

que había entrelazado elementos de economía política con planteos filosóficos, y que desde Korsch y Lukács había intentado recuperar —frente a las versiones reduccionistas o dogmáticas del marxismo— el componente dialéctico. Pero si esto suponía reflexionar sobre las sociedades contemporáneas, no podría prescindirse de formulaciones tanto sociológicas, como por ejemplo las de Max Weber y Georg Simmel, y psicológicas, como las de Sigmund Freud.

Por este motivo, un autor perteneciente a la segunda generación de esta escuela, Axel Honneth, se permite hablar del intento de construcción de una suerte de materialismo interdisciplinario presente en este programa de investigación de la teoría crítica. Este programa comprendía tres campos teóricos que funcionaban de modo separado pero para dar cuenta de la totalidad de la sociedad moderna, a saber: uno correspondiente al ámbito de la economía política, sustentado en la teoría del capitalismo monopolista de estado desarrollada por Frederic Pollock; el segundo llevado a cabo en el ámbito de la psicología social a partir de los desarrollos realizados por Erich Fromm en torno a la constitución de la personalidad autoritaria, y el tercero, que se adentraba en el terreno de la cultura de masas (Honneth, 1995).

El aporte de la teoría del capitalismo monopolista de estado (en el caso de Pollock, de corte weberiano, aunque también nutrido en las teorías del capitalismo financiero” de Hilferding y Bujarin) servía para explicar tanto el funcionamiento de las economías capitalistas de entonces como así la de la naciente economía soviética, mientras también expresaba una crítica hacia ambas formas de organización social. Esta formulación daba cuenta de las condiciones estructurales del surgimiento de la personalidad autoritaria, ya que sostenía que el paso del capitalismo de pequeña propiedad a uno donde primaba la propiedad monopólica provocaba una crisis en la organización familiar patriarcal. En dicho paso, el pequeño propietario (el *bourgeois*) perdía facultades individuales al ser absorbido por la dinámica de este nuevo capitalismo, al ver que su propiedad es absorbida por la de la empresa monopólica, y perdía también su derecho de ciudadanía, su independencia y autoridad. Esto terminaba generando una búsqueda de autoridad, al diluirse el primado paterno, por parte de los distintos miembros de la familia en las instituciones externas creadas por la sociedad y la cultura de masas.

Si bien podríamos decir que muchas de estas formulaciones tomaban en consideración los desarrollos lukacsianos sobre los procesos de cosificación de la

conciencia y de reificación social, también puede sostenerse que, por ejemplo en algunos textos de Horkheimer, encontramos un hincapié mayor en los procesos de racionalización técnico-burocráticos presentes en el conjunto de las instituciones sociales que en la expansión de esos mismos procesos, pero de la mano de la extensión de la producción mercantil y del fetichismo que conlleva. Así, el hincapié al explicar los procesos de alienación social estuvo más puesto en la expansión totalizadora de una racionalidad instrumental cerrada sobre sí que en la expansión de un fetichismo de la mercancía, que tenía inscrito dentro suyo el propio dominio de dicha racionalidad (Horkheimer, 1990).

Este punto de vista tiene consecuencias tanto teóricas como políticas. Políticamente, porque ya en los treinta —para estos autores— se vislumbraba el proceso de cooptación del proletariado por parte de los fascismos, y eso suponía la pérdida del sujeto de la transformación del marxismo; y teóricamente porque también suponía un ajuste de cuentas con el tipo de dialéctica —empleada por el propio Lukács y por Korsch— de corte más hegeliano y positivo, y su reemplazo por una que ellos denominaron no identitaria y negativa.

### **Segunda etapa de la teoría crítica y consolidación de una dialéctica negativa**

La segunda etapa tiene que ver con el cambio de momento histórico (el paso de la década del 20, cuando había cierta esperanza respecto de la Revolución Rusa y las posibilidades emancipatorias y democráticas de la República de Weimar, a la del 30, cuando se consolidaba el fenómeno fascista) y se acentuaría en la obra posterior tanto de Adorno como de Horkheimer, una vez abandonadas las esperanzas en la posible emancipación humana ya durante la Segunda Guerra Mundial.

Si el proletariado no había demostrado defensas hacia el proceso de cooptación de su conciencia por parte del fascismo y de una forma de trabajar que tenía más que ver con la autorreproducción (*techné*) que con la autorrealización (*poiesis*), entonces la figura del intelectual no podía ser la del seguimiento de esta clase. Por otro lado, tampoco para estos autores podía ser la del seguimiento de los partidos comunistas luego del denunciado pacto entre Stalin y Hitler. Para ellos, entonces, solo cabía la defensa de la figura del intelectual independiente, de modo que hasta incluso pudiera este posicionarse de modo crítico con las propias clases subalternas.

Como mencionamos anteriormente, estas posiciones teórico-políticas fueron agudizándose en la obra posterior y aún más luego del exilio de casi todos los miembros del Instituto a los Estados Unidos. En una de las obras más paradigmáticas de Adorno y Horkheimer, la *Dialéctica de la Ilustración*, que se terminó de escribir en la ciudad de Los Ángeles y se publicó en 1944, se ve claramente este proceso. Citan allí, en la Introducción:

A pesar de haber observado desde hacía muchos años que en la actividad científica moderna las grandes invenciones se pagan con una creciente decadencia de la cultura teórica, creíamos poder guiarnos por el modelo de la organización científica [...] Los fragmentos recogidos en este volumen demuestran que hemos debido renunciar a aquella fe [...] en la fase actual de la civilización burguesa ha entrado en crisis no solo la organización sino el sentido mismo de la ciencia [...] Si los obstáculos fueran solamente aquellos que derivan de la instrumentalización inconsciente de la ciencia, el análisis de los problemas sociales podría vincularse con las tendencias que están en oposición a la ciencia oficial. Pero también estas han sido embestidas por el proceso global de la producción y no han cambiado menos que la ideología contra la cual se dirigían. (Adorno y Horkheimer, 1997, pp. 7 y 8)

Para algunos autores pertenecientes a la segunda generación de la llamada Escuela de Frankfurt, como Jürgen Habermas y el ya mencionado Honneth, este segundo momento supone un cambio definitivo del primer programa de la teoría crítica, o bien directamente su abandono, ya que se deja de lado cualquier pretensión positiva, científica, en el proceso cognoscitivo presente en las sociedades capitalistas avanzadas.

Así, las reflexiones de Adorno y de Horkheimer se radicalizan en un sentido filosófico, casi epistémico, aunque siempre dialéctico y con pretensiones de no dejar de ser materialistas. Pero si históricamente, con la consolidación y avance del fascismo, se ponía en duda la posibilidad emancipatoria concreta de los trabajadores, aquí al mismo tiempo se ponía también en duda una concepción de la historia como progreso.

Esto implicó que ambos autores adoptaran la concepción de filosofía de la historia presente en los escritos de un miembro considerado periférico para el primer programa de la teoría crítica, pero no para esta nueva concepción de la Escuela de Frankfurt: Walter Benjamin. Para el Benjamín de este momento, “todo documento de cultura es —al mismo tiempo— un documento de barbarie”, lo que implica una lectura

dialéctica de la historia, en el sentido —usado por cierta teología judía— de que el presente se encuentra en tensión entre un pasado arcaico que siempre regresa como segunda naturaleza y un futuro devenir que no puede nombrarse todavía. Esta concepción no contempla necesariamente la idea de progreso (como en la teleología hegeliana) y sí la idea de una razón estética sostenida en la búsqueda de mimesis (imitación) de un pasado dominado, aunque sepultado por lo dominante. La dialéctica de la historia se presenta así como una dialéctica entre el presente de la historia y una segunda naturaleza inefablemente sepultada en el pasado, pero plausible de ser recuperada.

Pero al mismo tiempo, al no ser progresista o positiva, identitaria o sintética en el sentido fichteano o hegeliano, esta filosofía de la historia se mantiene como negativa, como crítica en sí misma, como una no identidad en permanente tensión (sin síntesis), que resulta de una suerte de reformulación de la tercera crítica de Kant. Lo dialéctico-cognoscitivo se piensa así vinculado fuertemente con lo estético (el propio concepto de mimesis proviene de esa esfera, como esa tercera crítica kantiana del juicio estético). Esto es algo característico de la gran mayoría de los autores frankfurtianos (sobre todo de la primera generación, como Benjamin, Adorno, Horkheimer, Löwenthal y Marcuse), en su intento por construir una teoría materialista que dé cuenta de los fenómenos culturales. Por eso la dialéctica de Benjamin puede comprenderse en relación con varias de las obras de Brecht y luego con las de los surrealistas; y la de Adorno (aunque difiera en cierto sentido de la del primero) es coherente con su interpretación de la obra musical de Schönberg.

Aunque diferente de las visiones de Benjamin y luego de las más escépticas de Adorno y Horkheimer, también en Marcuse encontramos esta referencia a la negatividad en sus textos ya desde 1937, cuando denunciara el carácter afirmativo de la cultura nacionalista (*volkisch*) alemana en el nazismo. Luego de una serie de escritos más hegelianos hacia los años 40 (donde podríamos ubicar a *Razón y Revolución*), Marcuse se vuelca hacia una visión más escéptica del proceso histórico —a posteriori de los sucesos de la Guerra Civil española y de los procesos de Moscú—, adoptando algunos conceptos freudianos reformulados y dando por resultado sus ya clásicos *Eros y civilización* (1955) y *El hombre unidimensional* (1965).

Nos encontramos en los años sesenta con los orígenes de lo que Adorno llamaría “dialéctica negativa”. Esta, sin embargo, en su concepción era diferente de ciertos postulados de Benjamin, como así también de otros de Marcuse. Porque en Benjamin la concepción crítica, negativa, se encontraba siempre en tensión con las posibilidades emancipatorias presentes en cierta cultura popular y sus producciones artísticas; y en Marcuse con las posibilidades críticas, hacia la racionalidad instrumental imperante en el capitalismo tardío, de los movimientos artísticos, estudiantiles, contraculturales, etc.

Mientras que en Adorno, y también en el Horkheimer de esos años, la dialéctica negativa permitía sostener la figura —acuñada en los inicios de la teoría crítica— del intelectual independiente y crítico frente a cualquiera de los procesos sociales integradores de las sociedades avanzadas, contra la expansión indiscriminada de la racionalidad instrumental que terminaba sepultando cualquier posibilidad emancipatoria de los sujetos sociales, al invadir las tres esferas de funcionamiento social postuladas por Kant: la de la ciencia (que ya era una mera técnica), la de la moral (destruida por la primacía del cálculo con arreglo a fines) y la del arte (absorbida por la “industria cultural”). Esto porque tanto Adorno como Horkheimer descreían de las capacidades crítico-emancipatorias provenientes de los trabajadores y porque tampoco creían que esas capacidades pudieran provenir de alguna organización política y mucho menos del movimiento estudiantil o de los movimientos artísticos partidarios del proletariado.

Es por este motivo que Habermas (1999), ante esta ausencia de “sujeto de la transformación”, describió a la propuesta adorniana de dialéctica negativa como el “segundo giro idealista” en la propuesta de la teoría crítica. Y el porqué de que Susan Buck-Morss (1981), tal vez la más importante biógrafa y estudiosa de la producción intelectual de la Escuela de Frankfurt, planteara los problemas que presentaba la dialéctica negativa en términos de su concreto impacto político

A inicios de los setenta, luego del fallecimiento de varios de los padres fundadores del Instituto, los miembros de la segunda generación retomaron la herencia y los desafíos, aunque adaptados a los nuevos tiempos y sin escatimar críticas a lo que creían eran las aporías en las que habían caído los primeros.

### **La segunda generación frankfurtiana y la reformulación de la teoría crítica**

Si bien es difícil hablar en sentido estricto de una escuela para el caso de la producción teórica de los miembros del Instituto, algunos autores —como Martin Jay (1991) y

Honneth (1995)— han insistido en la existencia de una suerte de círculo interior (en el que ubicaban a Horkheimer, Adorno, Marcuse, y en cierto sentido a Löwenthal y en otro también a Benjamin) que había sido el responsable tanto del primer programa de la teoría crítica como también de su reformulación en una dialéctica negativa.

Para el caso de los autores de la segunda generación que desarrollaron sus trabajos aproximadamente desde mediados de la década del sesenta, los problemas planteados fueron otros, ya que, en primer lugar, el momento histórico era otro. En un momento de expansión económica y de aumento de la participación democrática por toda Europa, la cuestión principal de esta segunda generación fue intentar reformular la teoría cultural y social crítica para que pudiera explicar estos nuevos procesos, que iban unidos al establecimiento del Estado de bienestar social como característica del accionar emancipatorio. La pregunta fue, finalmente, si ese accionar emancipatorio provenía del mismo funcionamiento institucional o bien de los actores sociales que protagonizaban políticamente el proceso.

Para el autor más paradigmático de esta segunda generación, Jürgen Habermas, tres eran las aporías del primer programa de la teoría crítica: el problema de los fundamentos normativos, el del concepto de verdad y su relación con las ciencias y el de la infravaloración del estado democrático de derecho (Habermas, 1994). Lo que intenta recuperar el Habermas de la segunda posguerra de la crítica feroz de la primera generación frankfurtiana es la idea de que es posible reconstruir un ideal científico y crítico por fuera de la tradición positivista, pero de forma que este ideal se articulara en torno a una teoría normativa con pretensiones materialistas, es decir, políticas.

En el marco del estado democrático de derecho, entendido en la segunda posguerra como estado social, lo que el autor propone concretamente es la participación política (sostenida en la crítica que parte de la esfera de las personas privadas racionales reunidas en calidad de público, que denomina esfera de la publicidad) dentro y fuera de los partidos políticos, de modo que se pueda transformar al estado social en un sentido democrático radical.

Sin embargo, ¿qué significa para Habermas democrático radical? En principio, no la modificación de toda la estructura del sistema político representativo vigente ni tampoco del sistema económico, aunque sí la generación —desde el estado— de nuevas instituciones que tiendan a permitir una mayor participación de los distintos sectores de

la sociedad civil, de la ciudadanía. El proceso de conflictividad social queda así suspendido en el proceso de complejización burocrático generado por el estado social, tendiente a equilibrar e institucionalizar —en el sentido weberiano o incluso parsoniano del término— los conflictos y a resolverlos.

Si al igual que los teóricos de la primera generación, ve Habermas que el sistema social supone necesariamente la expansión de una racionalidad con arreglo a fines, a diferencia de aquellos no supone que esto implique como única posibilidad emancipatoria un repliegue negador o una dialéctica negativa por parte de los intelectuales o de los artistas. Por el contrario, lo que postula es la participación política al interior de las instituciones del estado democrático de derecho o bien, si esas instituciones no funcionan correctamente, en los diferentes movimientos sociales (feministas, pacifistas, ecologistas, artísticos, etc.) críticos de la racionalidad con arreglo a fines que se encuentra presente dentro del “sistema”. Esto es posible porque Habermas discute tanto la idea positivista de ciencia como también porque discute en términos normativos la propia idea de racionalidad. Es decir, si la primera generación absolutizaba la idea de una razón comprendida como una racionalidad instrumental solo regida por interés, Habermas diferencia entre una racionalidad con arreglo a fines (instrumental) que opera al interior del sistema social y una racionalidad comunicativa (pública) que proviene de un mundo de la vida regido por normas y códigos éticos y culturales. De este mundo de vida extraen los diferentes movimientos sociales sus valores y prácticas opuestos a la racionalidad instrumental del sistema.

Contrariamente a la noción de negatividad presente en una primera generación que históricamente no veía salida posible en el marco de una praxis política democrático-representativa, este autor propondría entonces la existencia de una contradicción entre el sistema y el mundo de la vida. Sin embargo, en los textos de Habermas no existe tal contradicción pues su concepción supone en realidad que ambos sistemas se encuentran en competencia e interacción antes que en contradicción. Esto en la medida que Habermas, al igual que los teóricos de la primera generación y a diferencia de Lukács, no entiende los conflictos como presentes en la totalidad del sistema social, sino solo al interior de algunos subsistemas entre los que se encuentra el económico y el político.

Este punto de vista, donde la dialéctica no solo se positiviza en un sentido hegeliano sino que en gran medida desaparece al interior de una parsoniana teoría de

sistemas, es compartido por otros importantes autores de esta segunda generación como Offe, Wellmer y Honneth, aunque con matices. No así por otros como Alfred Schmidt (1973), cuyos textos se encuentran en sintonía con los de Adorno, o como Oskar Negt (1993), que rescata las prácticas contestatarias del proletariado en la esfera pública como una de las tantas que posibilitarán una transformación democrático-radical de la sociedad.

En síntesis, si bien esta segunda generación intentó rescatar el espíritu interdisciplinario de la primera versión de la teoría crítica, buscando a su vez que esta no condujera a una dialéctica negativa con escasas —para estos autores— consecuencias políticas, lo cierto es que esta reformulación no puede comprenderse sino en el marco de lo que fue el desarrollo tanto de las políticas económicas keynesianas como de la democracia formal en los países occidentales durante la segunda posguerra hasta la crisis del denominado estado de bienestar.

### **Conclusiones**

Como mencionamos en la introducción, a lo largo de este trabajo intentamos trazar un breve panorama de lo que se entiende por teoría crítica en el pensamiento de los autores de la primera y segunda generación de la llamada Escuela de Frankfurt. Intentamos, además, describir tanto los postulados como así también las etapas y las diferentes posturas de los autores en relación con la teoría crítica, pero también en torno de la dialéctica negativa y las críticas de la segunda generación.

Desde nuestra perspectiva, el pensamiento de Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Löwenthal, Pollock o el de varios de los autores ubicados en el denominado círculo exterior del Instituto, como Bloch, Krakauer, Fromm, Neumann y Kirchheimer, es plausible de ser criticado. En primer lugar (sobre todo en el círculo interior) por su visión escéptica —comprensible en ese momento histórico— tanto de la historia como de las posibilidades emancipatorias de la praxis de los sujetos. En segundo lugar, por la minusvaloración de la capacidad de transformación democrática presente en el movimiento de trabajadores, algo que compartieron varios autores de la primera y de la segunda generación del Instituto, y que llevó —en algunos escritos de Adorno y de Horkheimer, como sostiene Buck Morss— a la pérdida de la potencialidad política de la teoría o bien —como sostiene Habermas— a ciertas consecuencias idealistas.

Si algunas de estas críticas se despliegan desde los teóricos de la segunda generación, lo cierto es que también en estos casos, la influencia del empirismo parsoniano llevó a una práctica inexistencia de la potencialidad dialéctica de esa teoría crítica actualizada.

Sin embargo, algunas formulaciones críticas llevadas a cabo por otros autores como Negt ayudan a pensar en las posibilidades de recuperación de esta tradición en los tiempos que corren. Lo que también puede darse de la mano de otros puntos de vista teóricos realizados por autores que desarrollan sus trabajos de investigación en Alemania, como Hans-Georg Backhaus y Helmut Reichelt, o bien en Gran Bretaña, como Kosmas Psychopedis y Adrian Wilding (Bonefeld, Bonnet, Holloway y Tischler, 2007; Holloway, Matamoros y Tischler, 2007).

Para estos teóricos es posible recuperar el punto de vista dialéctico negativo como forma de superar la discusión sobre las características de una dialéctica materialista. Si la dialéctica de Marx, a diferencia de la de Hegel, se supone que era materialista, por otro lado, Marx era claramente hegeliano en términos metodológicos. Ahora bien, para Psychopedis y para Backhaus, si es cierto que los elementos hegelianos están presentes en la dialéctica de aquel, se encuentra también allí un tipo de dialéctica que sería —a diferencia de la de Hegel— no teleológica, no sintética y no identitaria (en términos de Adorno). Este punto de vista ayuda a recuperar en el presente una visión dialéctica no economicista ni (ultra)determinista, y a pensar seriamente en las prácticas emancipatorias de los sujetos, que aún hoy, ya entrado el siglo XXI, seguimos siendo quienes hacemos la historia.

### Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (1975). *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus.
- Adorno, T. (2003). *Filosofía de la nueva música*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1997). *Dialéctica del Iluminismo*. México: Sudamericana.
- Bonfeld, W.; Bonnet, A.; Holloway, J. y Tischler, S. (2007). *Marxismo Abierto. Una visión europea y latinoamericana*. (Volumen II). Buenos Aires-México: Herramienta-Ediciones de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Benjamin, W. (1986). *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos Interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Buenos Aires: Taurus.
- Buck-Morss, S. (1981). *Orígenes de la Dialéctica Negativa*. México: Siglo XXI.
- Habermas, J. (1994). *Escritos Políticos*. Barcelona: Península.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Holloway, J., Matamoros, F. y Tischler, S. (2007). *Negatividad y Revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires-México: Herramienta-Ediciones Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Honneth, A. (1995). Teoría Crítica. En A. Giddens y J. Alexander (Comps.), *La Teoría Social hoy* (pp. 445-488). Buenos Aires: Alianza.
- Horkheimer, M. (1990). *Teoría Crítica*. Barcelona: Amorrortu.
- Jay, M. (1991). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Buenos Aires: Taurus.
- Marcuse, H. (1967). *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Sur.
- Marcuse, H. (1968). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la Sociedad industrial avanzada*. México: Joaquín Moritz.
- Marcuse, H. (1985). *Eros y Civilización*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marcuse, H. (1999). *Razón y Revolución*. Madrid: Altaya.
- Negt, O. y Kluge, A. (1993). *Public Sphere and Experience. Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Offe, C. (1996). *Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales*. Madrid: Ed. Sistema.

Schmidt, A. (1973). *Historia y Estructura. Crítica del estructuralismo*. Madrid: Alberto Corazón Editor.