

## LA ESCUELA DE FRANKFURT

MARCUSE, HABERMAS Y ABENSOUR

**"Estoy seguro de que la Escuela de Frankfurt jugó un papel histórico en la medida en que mantuvo viva la tradición de la teoría. Me refiero a la tradición de los intelectuales alemanes de izquierda y, *last but not least*, a la tradición de las tendencias emancipatorias de la clase obrera alemana."**

**RUDI DUTCHSKE**

**Dirigente universitario alemán, protagonista de las Revueltas Antiautoritarias de las décadas del 60-70.**

### MARCUSE

**Lubasz.** -La Escuela de Frankfurt estuvo integrada por un puñado de intelectuales marxistas que hicieron de la negación, de la negatividad, su principio supremo de pensamiento. Negación en el sentido de oposición, rechazo, recusación, crítica. Y sin embargo, esta negatividad había de tener, paradójicamente, resultados enormemente positivos. En el punto culminante de la guerra fría, en los años cincuenta y primeros sesenta, la Escuela de Frankfurt mantuvo posiciones tanto filosóficas como políticas siguiendo dos líneas de enfrentamiento. Su oposición y su crítica se dirigían tanto al orden establecido en Occidente como a la contrapartida establecida a ese orden. De esta forma contribuyó a la formación de una Nueva Izquierda que no tenía nada en común ni con el capitalismo burgués ni con el socialismo bolchevique. Al mismo tiempo entró en controversia con lo que, desde el punto de vista de la Escuela de Frankfurt, constituían las filosofías oficiales y oficiosas de ambos órdenes establecidos: con el positivismo occidental y con el marxismo ortodoxo. El ataque en este frente más bien académico tuvo igualmente consecuencias: en las universidades tanto alemanas como americanas las ciencias sociales experimentaron nuevos impulsos que si bien no fueron equiparables en cuanto a la formación de escuela, sí que dieron lugar a una conceptualización de importancia: una ciencia

social crítica sobre el terreno de la Teoría Crítica. Acerca de las fijaciones de objetivos de la Teoría Crítica hablaremos de inmediato.

- ¿Qué fue la Escuela de Frankfurt y cómo empezó? Comenzó como parte del *Institut für Sozialforschung*, fundado en el año 1922 por iniciativa de Félix Weil, un joven y rico científico judío con fuertes vinculaciones con el radicalismo marxista. Desde sus comienzos, el *Institut* estuvo estrechamente ligado a la Universidad de Frankfurt. En la época de su primer director, Carl Grunberg, se dedicó a la recogida de datos empíricos sobre el movimiento obrero, a la investigación de la teoría marxiana y a la publicación de estudios sobre problemas sociales. Mientras existieron las organizaciones del movimiento obrero, la teoría marxista parecía importante, rica en consecuencias y ligada a la praxis.

En aquella época y también después pertenecían al *Institut* o en todo caso trabajaban en estrecha relación con él toda una serie de estudiosos: Karl Wittfogel, Franz L. Neumann, Erich Fromm, Franz Borkenau, Walter Benjamin, por mencionar sólo a unos pocos. En la época de su segundo director, el filósofo Max Horkheimer, la situación cambió drásticamente: en 1930, cuando Horkheimer se hizo cargo de la dirección, se alteraron las estructuras democráticas de la República de Weimar; se formó el gabinete de personalidades del canciller Brüning, mientras los nacionalsocialistas avanzaban convirtiéndose en un poderoso movimiento en la política alemana. Cuatro años después, tras la toma del poder por los nazis, estaba claro que la clase obrera y sus partidos no habían conseguido ni imponer el socialismo en Alemania ni detener la ascensión de Hitler. Probablemente incluso habían contribuido al éxito de Hitler. En 1934 la mayoría de los miembros y colaboradores del *Institut*, predominantemente judíos y/o marxistas, habían partido ya al exilio. Hacia esta época se realizó en el *Institut* un estudio empírico sobre el estado de la conciencia de la clase obrera alemana.

Este estudio marca una doble despedida: por un lado, la despedida del *Institut* de Alemania, por otro, de la teoría marxista habitual hasta entonces. La clase obrera alemana había sido incapaz de contener a Hitler; los intelectuales se vieron motivados a pensar de nuevo o incluso a relajar sus lazos con el movimiento obrero y tal vez con la clase obrera en general. En consecuencia, se desplazó el centro de gravedad del *Institut* de la ocupación con problemas de la clase obrera al análisis del fascismo. Espero que Marcuse aporte retrospectivamente una interpretación de este hecho en su

explicación de cómo se llegó al cambio en el centro de interés de la investigación.

**Marcuse.**- *Horkheimer y luego nosotros también sabíamos ya desde los años veinte que Alemania se encaminaba a un régimen fascista y que ni la clase obrera alemana ni nadie iba a poder contener la marea del fascismo. Por eso, lo que a primera vista podría parecer una retirada fue en verdad la expresión de una necesidad y la comprensión de esta necesidad: había que desarrollar la teoría marxista y someterla a prueba para ver si era capaz de comprender el fascismo en todas sus dimensiones y no, ciertamente, como algo meramente accidental que estaba sucediendo en Alemania, Italia, España, etc.; había que comprender el fascismo como un estadio decisivo del capitalismo en su fase tardía.*

**Lubasz** -En todo caso, los años del exilio fueron años intelectualmente muy fecundos para el *Institut*, el cual encontró a partir de 1934 un nuevo hogar en la Columbia University de Nueva York. Entonces comenzó en el *Institut* la ocupación con problemas y métodos de la investigación social empírica. ¿Cómo se llegó a ello?

**Marcuse.**- *Esta tendencia fue definitivamente impulsada por el desplazamiento del Institut a Nueva York y tuvo su pausa principal, sobre todo en Horkheimer en el deseo de hallar una vía de enlace con las discusiones intelectuales que se sostenían en los EE.UU. La orientación claramente empírica de la ciencia social americana inauguró e impulsó el interés por la investigación empírica.*

**Lubasz.**- La consecuencia de esto fueron investigaciones empíricas, semiempíricas y también teóricas de notable variedad: estudios sobre «Autoridad y familia», sobre el fascismo, sobre la «personalidad autoritaria», sobre la cultura de masas y sobre toda una serie de cuestiones filosóficas.

Precisamente en aquellos años iniciaron y desarrollaron los miembros más importantes del *Institut*, es decir, Horkheimer, Adorno y Marcuse, su concepción central y específica: la Teoría Crítica. ¿Qué se quiere decir con el concepto de «Teoría Crítica»?

**Marcuse** - *Si no recuerdo mal, el concepto fue utilizado por los miembros del Institut con el objeto de examinar críticamente la teoría marxista tradicional, de investigar su trascendencia y alcance en un esfuerzo que parecía indispensable a la vista de las transformaciones estructurales del sistema capitalista. EL concepto señala la ampliación del trabajo analítico de la esfera económica a la totalidad social. Eramos de la opinión de que en aquella fase del desarrollo no*

*había una sola dimensión social, ni material ni espiritual, que no estuviese sometida a la influencia de la clase dominante y de sus estrategias políticas y culturales.*

**Lubasz.-** *¿Pero no significó esto renunciar al análisis económico?*

**Marcuse.-** *Si con esto quiere decir que los problemas más técnicos de la economía pasaron a un segundo plano, es cierto. Pero eso no significa que se abandonase el análisis de las estructuras económicas básicas. Este pasó a ser una parte integrante del análisis de la sociedad como un todo.*

En el marco de esta teoría condujo la Escuela de Frankfurt la controversia con las dos corrientes principales del objetivismo contemporáneo. Primero y sobre todo se ocupó del marxismo científico y dogmático de la era estaliniana. El materialismo histórico ortodoxo fue atacado porque supone la existencia de una ley estricta y objetiva del desarrollo histórico y que son precisamente estas leyes objetivas las que determinan el destino de la humanidad. Simultáneamente la Escuela de Frankfurt tomó posición contra el positivismo occidental y lo hizo, precisamente, desde una orientación muy parecida. Rechazó la tesis del positivismo científico, en particular en la sociología, acerca de la existencia de leyes estrictas y objetivas en la sociedad, en el comportamiento social y político. Pero la Teoría Crítica combatió el positivismo filosófico también porque éste niega la función activa y crítica de la razón en favor de un papel meramente pasivo y analítico. En conjunto, la crítica al objetivismo del positivismo occidental no fue de menor dureza que la dirigida al objetivismo estalinista .

Al margen de todo lo que haya podido ser la Teoría desde otros puntos de vista, lo que fue indudablemente es una poderosa protesta contra la tiranía de un cientificismo ingenuo: contra un cientificismo marxista que sometía al hombre al yugo del futuro y contra un cientificismo positivista que lo comprimía en el yugo del presente.

Pero la Teoría Crítica era algo más que una mera negación orientada a la protesta. En la perspectiva de la Escuela de Frankfurt, la teoría, en la medida en que sea crítica, transforma el mundo y en la medida en que sea acrítica, confirma el *statu quo*. Si los hombres se dejan guiar por teorías acríticas y positivistas, se sustraerán, dado que tales teorías no hacen sino confirmar al mundo en su estado existente, a la posibilidad y tal vez incluso a la necesidad de transformarlo. Cuanto más, en otro sentido, Horkheimer, Adorno y Marcuse se ocupaban con problemas de la sociedad de masas, mayor

era la importancia de lo que tomaban prestado de Freud, porque, así lo creo, lo que intentaban era una síntesis de Marx y Freud. ¿Es acertada esta hipótesis?

**Marcuse.**- *Yo debo rechazar la fórmula «Marx y Freud», que reúne a ambos. Nunca hubo tal intención, nunca se llegó a una fórmula así ni en mí ni, según me parece, en Adorno o en Horkheimer. En cualquier caso, nosotros hallamos en la teoría de Freud conceptos hipótesis que, si así lo quiere, tenían una e]ara relación interna con la teoría de Marx. Fue Freud y sólo Freud quien reveló hasta qué punto los propios individuos internalizan y reproducen inconscientemente la sociedad represiva. Este es un dato que no percibieron ni investigaron, desde luego, Marx y Engels. Hoy nos damos cuenta de que tal vez es el más importante. Pues el capitalismo contemporáneo se reproduce crecientemente a través de la intemalización de sus necesidades y de sus posibilidades de satisfacción por los propios individuos que hacen de él su propia necesidad y reproducen de esta manera la sociedad que aquél oprime. Exactamente con esta idea me encontré en la obra de Freud y sobre todo debido a ella considero que la teoría freudiana es una teoría política y radical en alto grado y tiene virtualidad como tal mientras no se despotencien sus conceptos más radicales, como pueden ser los de los dos instintos fundamentales: Eros y Thánatos.*

**Este diálogo es un extracto de "Marcuse" (Gedisa, 1985).**

## **HABERMAS\***

- **En su prefacio a la recopilación *La situación intelectual de nuestra época*, Ud. habla de una colonización del mundo vivido. ¿Qué es lo que entiende por esa afirmación?**

- Marx analizó el significado del trabajo asalariado: la adaptación de un dominio de acción a los imperativos de un sistema regido por el valor de cambio y por el derecho. Hoy en día las formas de vida se cerrarán cada vez más en sistemas autónomos, bajo iniciativas de las organizaciones administrativas y económicas. Los antiguos modos de integración social que pasaban por los valores, por las normas y por un acuerdo obtenido en la comunicación van desapareciendo.

---

\* J.H. Principal Intelectual alemán actual. Especialista en ciencias sociales.

Casi todas las relaciones sociales son codificadas jurídicamente: relaciones entre padres a hijos, profesores y alumnos, entre los vecinos. Esas formas a veces corrigen relaciones arcaicas de dominación, pero también provocan un empobrecimiento burocrático de la comunicación. Los esquemas de racionalidad económica y administrativa invaden los dominios tradicionalmente reservados a la espontaneidad moral o estética. es eso lo que llamo "colonización del mundo vivido".

**- ¿Es por eso que la sociología no puede prescindir de un enfoque psicoanalítico?**

- El psicoanálisis, tomando en cuenta sus desarrollos recientes, todavía es un instrumento indispensable para comprender nuestro tiempo. En una sociedad relativamente bien integrada como la Alemania Occidental, los problemas mas graves son eludidos en el debate político. Los verdaderos conflictos son interiorizados por los individuos. No faltan síntomas de esa morbidez latente: alcoholismo, toxicomanía, problemas comportamentales y educacionales acaban tomando tales proporciones que toda una parte de la población deberá ser colocada bajo atención psiquiátrica.

Las únicas discusiones políticas que todavía despiertan pasiones son las que se refieren a campos aparentemente al margen de la socialización, la escuela, la familia, la política cultural, los medios:

¿El Estado debe mantener el monopolio de los medios de comunicación? ¿Cómo separar a los intelectuales de izquierda que influyen los programas? Yo podría recordar también la reforma del derecho penal, que entre nosotros suscita polémicas violentas.

Mas allá de eso, nuestro sistema político se caracteriza por una polarización ilusoria, que recae mas sobre las personas que sobre los programas. No hay ninguna diferencia notoria entre los candidatos de los partidos dicen respecto de la economía, y apenas algunas puramente teóricas respecto de la política exterior. Los verdaderos conflictos son articulados por los "verdes" y por las oposiciones extraparlamentarias.

Se censura a la Escuela de Frankfurt por haber dado mas espacio a la teoría de la cultura que a la economía política. Pero eso revela un sentido mas sutil respecto de los nuevos conflictos que no se dan en la esfera económica.

**- Mencionó varias veces la escuela de Frankfurt. ¿Qué representa para usted?**

- Pongamos las cosas en su lugar. Históricamente se trata de un movimiento intelectual que se fijó en Nueva York durante los años de inmigración, entre 1933 y 1941. En torno de Horkheimer se encontraban Marcuse, Pollok, Lowental y Adorno, así como Fromm, Kircheimer y Newman, que formaban parte del consejo de redacción de la Zeitchrift für Sozialforschung (Revista de Investigación Social), que vio la luz entre 1932 y 1941. El único número editado en Frankfurt fue el primero.

Adorno y Horkheimer escribieron juntos entonces en California la "Dialéctica del Iluminismo" Después de la guerra solamente dos miembros del antiguo grupo permanecerán creadores: Marcuse y Adorno. Estos sugerirán vías divergentes. Cuando llegué a Frankfurt en 1956 (como asistente de Adorno) Horkheimer escondía los números de la Revista de Investigación Social en el sótano de su Instituto. Para el mandarín en el que él se había transformado, aquello representaba una herencia embarazosa.

En el final de los años sesenta, los estudiantes redescubrieron la revista. Se volvió a hablar de la Escuela de Frankfurt que fue identificada con la Sociología Crítica y con mis libros.

- **¿Cuáles son los temas de esa tradición que aun están vivos?**

- Antes que nada, la voluntad de desembarazar al marxismo de todo dogmatismo. Pero también de rechazar la solución socialdemócrata, que es incapaz de romper con las estructuras de la sociedad burguesa.

Por otro lado, la voluntad de abrirse a todas las ciencias sociales, no solo a la economía sino también a la psicología, a la historia del arte y de la literatura, a las ciencias políticas y jurídicas.

En el campo de la filosofía esa tradición se opone a la metafísica y al empirismo positivista, porque este último disuelve nociones sintéticas e interdisciplinarias como cultura, ideología, tipo de sociedad. Tritura las cuestiones teóricas en disciplinas cerradas.

-**¿Cuáles fueron los temas que Ud. desarrolló en particular?**

- Vea el primer volumen de la Revista de Investigación Social. Encontrará ahí un artículo de Horkheimer sobre ciencia y crisis, uno de Fromm sobre psicoanálisis y ciencia social y estudios de Adorno y Lowental sobre la situación de la música y la literatura modernas. Esas tres cuestiones nunca dejarán de interesarme.

La teoría crítica del conocimiento y de la ciencia, su función en el capitalismo avanzado, ese es el tema de mi libro Conocimiento a

interés. La experiencia de América conducía a Adorno y a los otros al desarrollo de una teoría de la cultura de masas y -por contraste - de una teoría del arte de vanguardia que se tornara esotérica. Intenté desarrollar y actualizar ese diagnóstico.

## **Sobre la Teoría Crítica**

### **ABENSOUR**

#### **¿Qué es la Escuela de Frankfurt?**

Más que de una escuela se trata de un círculo: el término escuela me parece al mismo tiempo muy universitario y muy dogmático para dar cuenta de la actividad del Instituto de Investigación Social, cuyo órgano era la prestigiosa Revista de Investigación Social. ¿Cómo pensar juntos teoría crítica y escuela? El pensamiento crítico, pensamiento de la crisis de la sociedad moderna en el sentido objetivo del término, es pensamiento contra el dogmatismo, en el sentido Kantiano del término. Para hacer justicia a la dualidad de tradiciones, conviene privilegiar la pluralidad y no la unidad.

No hay una sino diversas teorías críticas. Dos, según Horkheimer: en los años treinta, marxista revolucionaria, y en los años setenta, al mismo tiempo que efectúa una crítica del "mundo administrado", abandona el proyecto revolucionario y tiende a recogerse a posiciones estrictamente defensivas. Lo mismo vale para Marcuse, que reconoce la dualidad de la teoría crítica pero para sacar de ella conclusiones opuestas: a saber, la exigencia de que se repiense la revolución.

Sería preciso también interrogarse sobre la existencia de una tercera teoría crítica, que correspondería a la trayectoria de Adorno. Trayectoria original, ya que se distingue tanto de una retirada defensiva como de la elaboración de una nueva utopía.

#### **¿Sería posible, mientras tanto, más allá de esa pluralidad, designar un núcleo teórico que correspondiese precisamente a la teoría crítica?**

Definir la teoría crítica implica valorizar una perspectiva unitaria a ser concebida como un campo de fuerzas.

Sus grandes éxitos son: 1) una teoría reflexiva, en el sentido de que, contrariamente a la teoría tradicional (Descartes) trae en si un deseo de autoeducación continua en cuanto a su relación con el plano histórico-social; 2) una teoría crítica de la sociedad que, a partir de una crítica dialéctica de la economía política y de una crítica de las



ideologías, procura participar en cuanto tal de una "racionalización" de lo real, del trabajo de emancipación.

### **¿Qué relación existe entre la teoría crítica y el marxismo?**

Pueden distinguirse en ese sentido dos fases:

1º- En el momento de la constitución de la teoría crítica, en el final de los años veinte, el enraizamiento en el marxismo es indiscutible. Se torna necesario de todos modos, precisar que esa relación con el marxismo se da principalmente a través de la relación esencial de dos obras marxistas entonces consideradas heréticas: *Historia y conciencia de clase* de Lukacs y *Marxismo y filosofía* de Korsch. Esa primera relación con el marxismo toma la forma de una intervención activa, de una ofensiva en, medio de la crisis del marxismo, tal como fue definida precisamente por Korsch en 1931. Intervención que rechazaba tanto al leninismo como al reformismo socialdemócrata, sin tampoco alimentar al fantasma de la restauración de una doctrina propia y original. Sumemos a eso que el grupo de Frankfurt jamás cedió a las ilusiones de una Rusia Socialista, y estuvo entre los primeros en percibir en la URSS no un estado obrero degenerado, sino el nacimiento de una forma social original que obedecía a su propia lógica burocrática, de la que el mismo marxismo no conseguía dar cuenta.

2º- En los años cuarenta la teoría crítica efectúa un verdadero cuestionamiento del marxismo, y el pensamiento de Marx comienza a parecer entonces preso en demasía en los límites del racionalismo.

Hay un procedimiento común a esas dos fases: el enfrentamiento de Marx con otros pensadores de la emancipación. Puede decirse que Adorno y Horkheimer son los pioneros de una relación libre con Marx, tratándolo como un pensador, entre otros, de la emancipación humana.

### **¿Que papel desempeña la filosofía en esa tarea de emancipación?**

Es una decisión en favor de la actualidad de la filosofía, contra la famosa tesis décimo primera de Marx sobre Feuerbach, que constituía en tanto tal a la teoría crítica. La emancipación obliga a emancipar a la filosofía de la acusación de inutilidad lanzada por Marx. El grupo de Frankfurt se inserta en la consumación de la filosofía después de la muerte de Hegel. Es desde el "fracaso" de la filosofía hegeliana, que no es un fracaso cualquiera, que la actividad filosófica según Adorno pierde su legitimidad.

Hegel es el adversario indiscutible. La teoría crítica puede definirse como una obra de la sospecha contra dos formas de sistematicidad, que tienen su apogeo en Hegel: la sistematicidad filosófica (identidad del concepto y del objeto) y la sistematicidad o integración con el Estado (identidad de la Sociedad y del Estado). La teoría crítica devela la falsedad de esos procesos de identificación que existen en cuanto vínculo lógico, o en cuanto vínculo social: ella es el cuestionamiento de la identificación que se efectúa en el nivel del pensamiento, a través del dominio del sujeto sobre el objeto, cuestionamiento de la identificación que se efectúa en el nivel de la realidad sociopolítica, a través del dominio de un sujeto sobre otro. Solamente la experiencia de sufrimiento, en el sentido materialista, en cuanto experiencia de falsedad de esas dos identificaciones, puede abrir camino a la verdad, como experiencia de la posibilidad utópica del no - sufrimiento. Es en la medida en que la Teoría crítica piensa lo no idéntico, que se constituye como "dialéctica negativa".

Finalmente, se afirma también la voluntad de mantener la filosofía separada del Estado y de una práctica universitaria que haga de ella una sierva del Estado y de sus metas. En el origen de esa voluntad, encontramos la tesis de que la aceptación de cualquier forma política autoritaria sólo puede engendrar una forma de pensamiento autoritario.

### **¿Pero cómo aparece entonces la cuestión política en ese trabajo de crítica y de emancipación?**

La cuestión política está fundamentalmente presente en la propia textura de la teoría crítica; es una dimensión constitutiva de ella. Para empezar es preciso dejar claro que estamos delante de un grupo de filósofos que, en pleno siglo XX, no creían que se disminuían escribiendo sobre una sociedad moderna y las formas de dominación, o mejor, que concebían su crítica de esa sociedad en sus manifestaciones más diversas, desde el punto de vista de la emancipación. Citemos simplemente la obra colectiva bajo la dirección de Horkheimer, *Estudios sobre la autoridad de la familia* (París 1936) y, de Horkheimer, *Egoísmo y emancipación*, (1936) *Razón y autoconservación* (1941), la dirección de los estudios sobre el preconcepto y especialmente el gran libro en el que la colaboración de Adorno fue fundamental, *La personalidad autoritaria* (1950).

Es un conjunto impresionante que constituyó lo que se podría llamar una "crítica de la política" y cuyos principales capítulos son: una crítica de la autoridad y de la familia, una crítica de la

emancipación burguesa, una crítica del fascismo, del "totalitarismo burgués", de la cultura en cuanto dominación, y una crítica de una figura antropológica propia de las democracias modernas: el hombre autoritario.

Es por oponerse a la tesis de Marx, según la cual "dominación y explotación son un único concepto, aquí y en todas partes"; es por rehusarse a reducir lo político a lo económico, de hacer que se derive de este, que el grupo de Frankfurt puede fundar la posibilidad de una crítica de la política. Para Horkheimer, desde 1933, la Historia es constituida en medio y a través de la división en grupos dominantes y grupos dominados, y es dominación la que permite la apropiación del trabajo alienado. En 1936, en la presentación de los estudios sobre la autoridad y la familia, él hace de la autoridad una categoría esencial de la Historia. Aquello que, en relación a la historia en general, no es más que una hipótesis, se torna tesis, se torna certeza en el siglo XX: el surgimiento del estado autoritario bajo la forma del capitalismo de Estado, según los análisis de F. Pollock, transforma el carácter del período histórico: ocurre el pasaje de una era básicamente económica a una era básicamente política.

Al separar la dominación de la economía, Adorno por su lado, llega a encarar la posibilidad de la catástrofe contingente en el origen de la sociedad humana, procurando con esa hipótesis superar la "razón de la historia", la idea de necesidad histórica, presente tanto en Hegel como en Marx.

### **¿Cuál es la visión de Adorno sobre la dominación en el mundo moderno?**

Del mismo modo que Horkheimer en el ensayo sobre *El Estado autoritario*, Adorno describe la existencia de un nuevo orden. Un nuevo período histórico que surgió, con su propia estructura social. En contraste con la dominación burguesa, que es una dominación mediada, el nuevo orden se caracteriza por una dominación abierta, inmediata. Por iniciativa de los grandes monopolios y de las grandes potencias surge una totalidad sin falla, un mundo uniformado, que tiende a un proceso global. De ahí viene la necesidad de pensar por detrás de la unificación totalitaria del nivel social, el proyecto metafísico en cuanto a la identidad del sistema que no deja escapar nada.

Eso resulta en un estado de dependencia sin precedentes: la transformación del estatuto de la ideología que, de ilusión socialmente necesaria se torna una simple argamasa material; la

supremacía en todas las sociedades de un elemento objetivo sobre los individuos, supremacía que se alimenta, en nuestras sociedades, de la ilusión individualista. A los ojos de Adorno reina un frío universal -un tipo de apogeo del frío burgués que se enraíza en la conservación de sí mismo. Ese frío universal se traduce en la descomposición inaudita del individuo, en la desaparición de la espontaneidad individual humano, en última instancia, en la desaparición de toda experiencia verdadera posible.

Pero Adorno suma a ese cuadro la valoración de las contratendencias -y es en ese sentido que el análisis de Adorno es abierto. Esa unificación totalitaria revela, en el mismo movimiento, su fracaso: "Aquello que no tuviera ningún elemento parcial revela por eso mismo que su dominio es apenas parcial" (Dialéctica negativa). Lo universal (el Estado, el partido...), que tortura a lo particular comprimiéndolo hasta disolverlo, trabaja contra sí mismo pues tiene su sustancia en la villa de lo particular, en la "satisfacción" de lo particular. Retomando el notable análisis de Newman en *Behemoth*, según el cual por detrás de la fachada monolítica del Estado fascista se traba una lucha sin tregua entre burocracias rivales, una verdadera explosión de aparatos de poderes independientes y antagónicos, Adorno lo traspone para mostrar que ese mismo movimiento antagónico (unificación fragmentación) se reproduce en el propio nivel de lo social.

Cuanto más la sociedad se encierra en la totalidad, en la socialización totalitaria, más renace dentro de ella una tendencia profunda a la disociación, a la explosión. Por detrás de la estructura social totalitaria surge una lógica del dislocamiento, y la desintegración se anuncia sin que se pueda decir que se trata de la *catástrofe* -la autodestrucción de la especie humana -.

### **¿Qué perspectivas políticas son abiertas por este pensamiento?**

¿Será posible hablar de perspectivas directa a inmediatamente políticas? Para Marcuse ciertamente, bajo la forma de la utopía, de un nuevo principio de realidad no represivo, más allá del principio de eficacia.

Para Horkheimer sin duda, bajo la forma de un derrotismo de la razón. Ciertamente no en el caso de Adorno, en cuyo pensamiento hay un dislocamiento de la cuestión política. El bloqueo histórico de la práctica -a saber el fracaso del proyecto revolucionario - libera, paradójicamente, un tiempo para el pensamiento que sería criminal no

utilizar. Así, pare Adorno, el acceso a lo político pasa necesariamente por un trabajo de la teoría contra si misma. Como si el discurso político se transformase en un discurso sobre las condiciones de una política de la libertad, como si el discurso emancipador debiese necesariamente desdoblarse en un discurso sobre las condiciones de la emancipación. Comenzando, modestamente, por deconstruir las mitologías políticas, practicando sin descanso el rechazo de los ídolos y de los fetiches.

Desde ese punto de vista, la posición de Adorno -y esa es su fuerza - es imposible de resumir, mas aun, imposible de situar, ya que opta por no ligarse a nada, tomándose ese nada en el sentido más pleno del término. Se trata, antes que nada, de desligarse de una sociedad falsa. Si es posible decir que la filosofía moderna está atravesada por una problemática de patria y de exilio los pensadores de Frankfurt serían los *Pensadores del exilio* y Adorno al parecer, más que los otros (en ese punto debería pensarse la compleja relación del grupo con el judaísmo). Un pensamiento del exilio bastante radical ya que, a diferencia de Heidegger, por ejemplo, no alimenta ninguna ilusión de retorno a una patria o a una localidad natal.

Solamente la afirmación extreme de ese exilio -no hay ni absoluto, ni fundamento primero, ni invocación al ser - puede preservar la posibilidad sin garantía del otro, de una vida transformada, de una sociedad justa. No se admite, además, que se hable sino de direcciones, de tendencias.

Como Stirner en *Lo único y su propiedad*, incite a luchar contra las formas seculares de lo sagrado: Estado, humanidad, clase, que son otras tantas instancias de autodestrucción del yo. La lectura de Adorno incite, a mi criterio, que cede uno de nosotros, donde quiera que estemos, sea cual fuere la función que ocupemos, intente descifrar la mentira de la totalidad, de la objetividad, en los momentos y en las manifestaciones que de ellas conocemos y de los cuales somos partes integrantes.

Se trata de que cede uno de inicio entonces, aquí y ahora, al combate que el propio Adorno dio en su lucha contra el *establishment* sociológico en Alemania, durante la querrela sobre el positivismo. Que se multipliquen los actos de disidencia contra las mentiras universales. Por una individuación dei conocimiento, por una individuación de la resistencia, digamos así, contra el primado de lo objetivo.

Sumemos a ello una dimensión que muchas veces se acostumbra descuidar y que me parece, constituye: me refiero al odio por el sufrimiento, por el sufrimiento físico y por toda transfiguración, sea religiosa sea ontológica, del sufrimiento. Una sociedad emancipada renunciaría al principio de renuncia. Sensualistas, materialistas, por vías diversas los teóricos de Frankfurt apelan a una "rehabilitación de la carne", o antes, a una rehabilitación de aquello que Merleau Ponty llamaba "carne del mundo". Se trata de una no - violencia constituye, como si se tratase de depurar la utopía -utopía negativa que Adorno hace cuestión de no definir de todo aquello que la exigencia y la representación de la plenitud aún contienen de equivoco, no hay esperanza sin que se elimine la avidez, la sujeción.

A través de la ruptura con cualquier modelo de identidad nacería la posibilidad de una actitud que acogiese al objeto sin violentarlo, que fuese capaz de acoger al otro, de liberar al no-idéntico.

Para Adorno la sociedad justa lejos de inspirarse en la forma del Estado unitario, de reivindicar una igualdad abstracta, sería aquella cuyos miembros pudiesen afirmar su diferencia sin terror, en que pudiesen hacer la experiencia de la no - identidad.