

Dialéctica negativa: la transformación de la teoría crítica de la sociedad

Negative Dialectics: The Transformation of the Critical Theory of Society

Alfonso García Vela
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (ICSyH-BUAP)
galileo.vela@correo.buap.mx

Enviado: 29 agosto 2024 | **Aceptado:** 26 septiembre 2024

Resumen

En *Dialéctica negativa*, Adorno justifica históricamente la necesidad de que la teoría crítica de la sociedad adopte la forma de filosofía. Esta transformación representa un cambio profundo desde la tradición marxista y tiene gran trascendencia para el desarrollo de la teoría crítica en el presente. Este artículo busca clarificar los argumentos sociohistóricos que llevan a Adorno a redirigir el pensamiento crítico hacia la filosofía, sustentados en una crítica inmanente a la teoría de Marx y a la filosofía de la identidad de Hegel. Se examina la importancia de la crítica inmanente para la Escuela de Frankfurt, enfocándose en aspectos esenciales para comprender su desarrollo y significado. Este análisis establece las bases para abordar la tesis de Adorno sobre la necesidad histórica de la filosofía en la formulación de una dialéctica negativa. Finalmente, se aborda la disyuntiva que surge al confrontar la teoría crítica de Adorno con la de Moishe Postone: si se debe concebir la teoría crítica como una teoría social o como una filosofía dialéctica negativa. El objetivo es ofrecer una respuesta a esta cuestión.

Palabras clave: Dialéctica negativa, teoría crítica, filosofía, crítica inmanente, Moishe Postone.

Abstract

In *Negative Dialectics*, Adorno justifies the historical need for critical theory to adopt the form of philosophy, marking a significant shift from the Marxist tradition with important implications today. This article clarifies the sociohistorical arguments that led Adorno to redirect critical thought toward philosophy through an immanent critique of Marx and Hegel. It examines the importance of immanent critique for the Frankfurt School, focusing on essential aspects for understanding its development. This sets the stage to address Adorno's thesis on the necessity of philosophy in formulating a negative dialectic. Finally, it discusses the dilemma when comparing Adorno's critical theory with that of Moishe Postone: should critical theory be conceived as social theory or as negative dialectical philosophy? The aim is to answer this question.

Keywords: Negative dialectics, critical theory, philosophy, immanent critique, Moishe Postone.

Introducción

En su libro más importante, *Dialéctica negativa*, Adorno justifica históricamente la necesidad de que la teoría crítica de la sociedad asuma la forma de filosofía. Esta es una transformación profunda, de gran trascendencia para el desarrollo de la teoría crítica de la sociedad. Adorno sostiene que frente a los acontecimientos históricos universales de los siglos XIX y XX, donde Auschwitz representa la culminación de la barbarie, solo un pensamiento filosófico de carácter dialéctico negativo puede resistir y trascender críticamente al mundo contemporáneo.

Esta transformación surge de la tesis de Adorno según la cual «el pensamiento es afectado en lo más íntimo por la historia real» (*Lecciones* 126). Esta tesis fue influenciada por la crítica de Benjamin al concepto de verdad atemporal. Para Benjamin, era necesario apartarse decididamente de este concepto, ya que la verdad está intrínsecamente ligada a un núcleo temporal. Esta idea de verdad tuvo un profundo impacto sobre la teoría crítica de Adorno.

Para Adorno la crítica de la sociedad y la trayectoria que había seguido hasta el momento debían sufrir un cambio trascendental, no únicamente producido por las transformaciones históricas, sociales y culturales del capitalismo, sino que las causas fundamentales de este cambio eran las catástrofes sociales del siglo XX y el fracaso en la transformación del mundo. Según Adorno, tras los campos de concentración, la bomba nuclear y el hecho de que la revolución soviética se convirtió en una forma de dominación administrada, la teoría crítica no podía continuar como si nada hubiera sucedido; es decir, históricamente indiferente.

En este contexto histórico, la situación del pensamiento era la siguiente: históricamente se ha producido una renovada necesidad de la filosofía y, a la vez, la filosofía se ha vuelto problemática. Por lo tanto, como lo veremos, «la filosofía está obligada a criticarse a sí misma sin contemplaciones» (Adorno, *Dialéctica* 15). El centro de esta crítica fue el sistema hegeliano como teoría de la identidad que, para Adorno, representa tanto la cúspide como la crisis de la filosofía moderna.

Desde la tradición marxista, la idea de una actualidad de la filosofía puede considerarse, por una parte, un retroceso en el pensamiento. De acuerdo con esta tradición, la filosofía había sido superada en la transición del pensamiento de Hegel a Marx. La teoría de Marx tenía un orden de verdad distinto al filosófico, no susceptible de ser comprendida en términos filosóficos, sino que sociales y económicos (Marcuse). La negación de la filosofía que representó la teoría de Marx, tanto en términos teóricos como prácticos, se consideró un avance revolucionario en el pensamiento y la constitución de una ciencia distinta que desafiaba a la sociedad burguesa. Por otra parte, la idea de la actualidad de la filosofía puede llevar a una recaída en la contemplación filosófica que Marx ya había criticado en las tesis sobre Feuerbach.

Dialéctica negativa abre con una idea disruptiva con la tradición: la filosofía, que pareció obsoleta, sigue con vida porque se dejó pasar el momento de su realización.

Para Adorno, dicha actualidad reside en el hecho de que el mundo no fue transformado, no aconteció en la práctica la superación de la filosofía que, según Marx (*De la crítica*), debía realizar el proletariado como sujeto de la historia. Por lo tanto, una de las tareas presentes de la teoría crítica de la sociedad, como filosofía negativa históricamente necesaria, es tomar conciencia de por qué el mundo no se transformó.

No obstante, Adorno (*Lecciones* 106) no renuncia a la emancipación, su «intención sigue siendo la transformación» social y su teoría intenta evitar una recaída en la contemplación filosófica con una autorreflexión radical de la relación entre teoría y praxis; relación que no puede entenderse de manera fija, sino que como un proceso histórico.

Para alcanzar una filosofía dialéctica negativa, Adorno realizó una crítica inmanente a la filosofía de la identidad de Hegel y a la teoría de Marx, esta forma de crítica desempeñó un papel crucial para él y los integrantes de la Escuela de Frankfurt. La crítica inmanente tiene sus orígenes en la filosofía clásica alemana y le otorga una importancia particular a la dimensión histórica de la verdad. Marx practicó esta forma de crítica en *El capital* y en el pensamiento de Adorno adquiere una singularidad propia, temas que serán abordados en el presente artículo.

Asimismo, veremos que si se acepta la tesis adorniana sobre la actualidad de la filosofía, derivada de su crítica inmanente tanto a la teoría de Marx como a la filosofía de Hegel, surgen ciertos dilemas epistemológicos, en particular, respecto a la reinterpretación de la *Crítica de la economía política* que ha realizado Postone. Reflexionar sobre estos dilemas es central para este artículo; además, busco clarificar los argumentos sociohistóricos que llevan a Adorno a trazar el camino que reconduce el pensamiento crítico a la filosofía o lo que él comprende como «la toma de conciencia de esta renovada necesidad de la filosofía» (Adorno, *Lecciones* 102).

Después de Adorno, la variante de la teoría crítica que elaboró Habermas en la *Teoría de la acción comunicativa* le dio un papel preponderante a la filosofía, pero discrepa en cuanto a su naturaleza. Para Habermas, la filosofía es ontología, no dialéctica negativa; incluso si con Heidegger la ontología no estaba en las mejores circunstancias históricas. En cambio, la dialéctica negativa buscó ser, desde su esencia, una ruptura radical con el fascismo. Se podría decir que Habermas intentó dotar de fundamentos a la filosofía del presente, en lugar de justificarla históricamente como lo hizo Adorno. Además, este último intentó desarrollar un concepto de filosofía que se «contraponga del modo más extremo» a una filosofía entendida como ciencia de los fundamentos (Adorno, *Lecciones* 127).

Según Habermas, entender la teoría crítica en términos de dialéctica negativa conduce a aporías en el pensamiento y a la impotencia práctica. Aunque Habermas problematiza la noción de dialéctica negativa, su enfoque se desarrolla como una filosofía social con carácter ontológico orientada a elaborar una teoría normativa de la sociedad que busca el cambio del ser a través del deber ser. El núcleo de esta perspectiva radica en las ideas regulativas. En última instancia, se trata de una filosofía moral que, en términos políticos, deriva en una teoría de la democracia liberal que, a mi modo

de ver, ha llevado a la integración de la teoría crítica dentro de la sociedad. Esto significa que se ha socavado el potencial disruptivo de la teoría crítica clásica, así como su carácter no reconciliado con la sociedad capitalista. Mientras que Adorno, como veremos, profundiza este carácter no reconciliado en *Dialéctica negativa*.

La influencia de Habermas en los desarrollos contemporáneos de la teoría crítica que han asumido un enfoque ontológico y normativo es muy relevante. Considerando los matices teóricos y políticos, dicho enfoque de la teoría crítica ha sido continuado por autores y autoras como Axel Honneth (*Disrespect*), Albrecht Wellmer, Rahel Jaeggi, Thomas McCarthy, Seyla Benhabib y Hartmut Rosa, entre otros.

Más aún, autores como Honneth (*Patologías; The Pathologies*) identifican una intención normativa implícita en la filosofía clásica alemana, incluso en la teoría de Marx, así como en el pensamiento de Adorno y Horkheimer, lo que resulta notable si se analizara en términos de una necesidad regulativa o moral, necesidad socialmente constituida de esta variante de la teoría crítica; aquí no nos detendremos a discutir este punto. Asimismo, en la introducción del libro *Theodor W. Adorno: Negative Dialektik*, Honneth y Menke plantean la actualidad de *Dialéctica negativa* en términos de un presente desorientado que necesita orientarse a través de un modelo clásico de pensamiento crítico con intención normativa, según dichos autores.

Mi discusión sobre *Dialéctica negativa* y la actualidad de la filosofía no se inscribe dentro de una teoría crítica normativa. Parte de los intentos por renovar teórica y políticamente la obra de Marx, en específico su obra más importante, *El capital*. Esto con el objetivo de actualizar el potencial emancipador de la crítica radical del capitalismo de Marx y de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. En este artículo la discusión se enfoca en la lectura de *El capital* de Moishe Postone (*Tiempo*); dicho autor no únicamente buscó una reinterpretación de la teoría madura de Marx que fuera adecuada a las transformaciones históricas de los últimos cincuenta años, sino que, además, buscó superar críticamente algunos de los dilemas teóricos de la Escuela de Frankfurt.

No obstante, considero que la idea de teoría crítica que resulta de la lectura postoniana de Marx entra en conflicto con aspectos esenciales de *Dialéctica negativa* como la tesis de la renovada necesidad de la filosofía y la no-identidad entre concepto y realidad. Esta dificultad teórica es considerable, especialmente si se piensa que una filosofía dialéctica negativa en el presente debe abrirse a una crítica del capitalismo que dé cuenta de la crisis actual del proceso de valorización a escala global. Esta crisis es uno de los puntos más significativos de la interpretación de Postone de la *Crítica de la economía política*.

Es sabido que tanto Postone como Robert Kurz (*La sustancia*) abordaron la crisis de la valorización en que nos encontramos inmersos: el primero a través de su teoría del anacronismo del valor y el segundo mediante su teoría de la desustancialización del capital. Sin embargo, la teoría de Postone pone un especial énfasis en el potencial del carácter contradictorio de la sociedad para superar el valor como forma de mediación

social y el trabajo como actividad socialmente necesaria. En otras palabras, su teoría está orientada a la transformación de la sociedad.

Por otro lado, sin pretender ofrecer un análisis crítico concluyente de la obra de Kurz, en su teoría de la desustancialización del capital las posibilidades de transformación son bastante sombrías, lo que vivimos es el colapso civilizatorio. Aunque es muy probable que el mundo se dirija hacia el colapso, desde mi punto de vista, la tarea de la teoría crítica no es duplicar la realidad, sino mostrar la contradicción dentro de ella. Duplicar la realidad implica consagrar el pensamiento a las tendencias destructivas de la sociedad, mientras que el pensamiento crítico debe desarrollarse en oposición a estas tendencias.

Algunos autores del *Marxismo abierto* como John Holloway, Werner Bonefeld y Sergio Tischler han intentado desarrollar sus planteamientos sobre una praxis emancipadora teniendo muy en cuenta *Dialéctica negativa*. Entre las nuevas interpretaciones de la obra de Marx, el *Marxismo abierto* quizá sea la interpretación que ha prestado mayor atención a la dialéctica de Adorno. El libro *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política* reúne sus principales planteamientos, con algunos de los cuales estoy en deuda; sin embargo, esto no será parte de la discusión en el presente artículo.¹ Por ahora, solo señalaré que la noción de subjetividad y lucha en el *Marxismo abierto* podría ser reconsiderada a la luz de la crítica del sujeto en términos psicoanalíticos que Adorno desarrolla en su teoría crítica.

En el siguiente apartado, examinaré la importancia de la filosofía y de la crítica inmanente para la Escuela de Frankfurt. Este análisis establecerá las bases para abordar la tesis de Adorno sobre necesidad histórica de la filosofía en la formulación de una dialéctica negativa, tema que desarrollaré en la tercera parte de este artículo. Finalmente, abordaré la disyuntiva que surge al confrontar las teorías críticas de Adorno y Postone² sobre si concebir a la teoría crítica como una teoría social o como una filosofía dialéctica negativa. Mi objetivo es buscar dar respuesta a esta cuestión.

La Escuela de Frankfurt: filosofía y crítica inmanente

Antes de *Dialéctica negativa* la filosofía indudablemente siempre tuvo un papel fundamental dentro de la Escuela de Frankfurt. Obras muy destacadas como *Dialéctica de la ilustración*, de Adorno y Horkheimer, y *Eros y civilización*, de Marcuse, incluyen la palabra filosofía en sus subtítulos: la primera, *Fragmentos filosóficos* y la segunda, *Una investigación filosófica sobre Freud*. El vínculo entre teoría social y filosofía se planteó

1 Para un análisis crítico de la relación entre la teoría de Adorno y el *Marxismo abierto*, véase García Vela.

2 Sobre los posibles vínculos entre el pensamiento de Adorno y Postone, véase Hernández Porras.

desde los inicios de la teoría crítica y continuó a lo largo de su desarrollo, pero es un vínculo complejo.

En la conferencia inaugural que Horkheimer («The State») impartió en 1931 en la Universidad de Frankfurt y que lleva el título de *El estado actual de la filosofía social y las tareas del Instituto de investigación social* (Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung),³ se planteó que en el Instituto se fomentaría una enseñanza que responda al reto de una ciencia social de orientación filosófica.

En el mismo año, Adorno (*Escritos*) pronunció su lección inaugural, lo que marcó el inicio de su carrera como profesor en el Instituto de Investigación Social. Su lección, titulada *Actualidad de la filosofía*, abordó la relevancia de la filosofía tras el fracaso de los grandes sistemas filosóficos. Para Adorno, no se trataba simplemente de cuestionar si la filosofía es obsoleta, sino de preguntarse si aún existe una adecuación entre las cuestiones filosóficas y la posibilidad de responderlas. Adorno sugiere que el resultado de la historia de la filosofía moderna podría ser la imposibilidad radical de responder a las preguntas filosóficas fundamentales. En *Dialéctica negativa* abordará nuevamente la actualidad y la crítica de la filosofía, pero desde un punto de vista diferente que, según mi perspectiva, es mucho más potente en términos históricos y sociales.

Se puede decir que la teoría crítica clásica no planteó una separación fija entre filosofía y teoría social. Adorno (*Introducción a la sociología* 17) fue especialmente enfático al respecto, se negó a «diferenciar estrictamente» la filosofía de la sociología. A principios de los años sesenta, el autor (*Filosofía*) vinculó ambas disciplinas a través del problema de la idea de verdad y la determinación social del conocimiento en general. Para él, tanto la filosofía como la sociología no pueden excluir estos problemas y en ellos reside su vínculo. Como veremos, en *Dialéctica negativa* ya no se desarrolla este vínculo, sino que la teoría crítica de la sociedad se convierte en filosofía.

Sin embargo, en *Teoría tradicional y teoría crítica*, texto fundacional de la Escuela de Frankfurt, Horkheimer desarrolla la idea de teoría crítica ligada a la teoría de Marx. De este modo, concibe de manera más decisiva a la teoría crítica como teoría social, y la crítica es inmanente a la sociedad. Este último punto será relevante para nuestra posterior discusión sobre la idea de teoría crítica que desarrolló Postone en su principal obra, *Tiempo, trabajo y dominación social*. Para Postone la teoría crítica no es filosofía, sino teoría social, y la crítica es, efectivamente, inmanente. Sin embargo, no será a partir de *Dialéctica negativa* que desplegará su noción de crítica inmanente, será a partir de *El capital*. Además, *Teoría tradicional y teoría crítica* ocupa un lugar especial en su enfoque teórico, como se puede observar en su obra.

Ahora bien, para los integrantes de la Escuela de Frankfurt la crítica que tiene como objeto a la sociedad no fue simplemente una actividad donde se elaboran juicios

3 Para la traducción al español del título en alemán de la conferencia de Horkheimer («Die Gegenwärtige») me apoyé en las traducciones al inglés que se encuentran en Bronner y Kellner; y Benhabib, Bonss y McCole.

sobre lo social a partir de un conocimiento dado; y si este conocimiento se constituye como una teoría, ya tenemos ante nosotros una teoría crítica de la sociedad, es más complejo. Sobre la forma y el significado de la crítica compartieron una perspectiva teórica: la crítica de la sociedad, así como de sus formas de conocimiento y subjetividad, es una crítica inmanente.

Como ya he mencionado, Horkheimer desplegó esta forma de crítica en su ensayo clásico *Teoría tradicional y teoría crítica*, texto que marcó la forma y el significado de la crítica en el proyecto de la Escuela de Frankfurt. En términos generales, la crítica inmanente es una forma de crítica que no procede a partir de criterios externos a su objeto histórico y social. La crítica inmanente debe poder situar los criterios de la crítica en el objeto mismo, así como sus posibilidades de transformación.

La comprensión de la forma y el significado de la crítica para la Escuela de Frankfurt nos lleva a explorar en el desarrollo de una tradición profunda con una enorme potencia y riqueza teórica que presupone la idea de crítica en el pensamiento de Kant, Hegel y Marx. Este análisis es un tema muy amplio y teóricamente denso para abordar en una sección de un artículo. Así que me centraré ciertos puntos que considero esenciales para aproximarnos al concepto de crítica inmanente.

En la filosofía alemana de los siglos XVIII y XIX se reflexionó y debatió intensamente en torno a la razón. Estas reflexiones y debates son claves para comprender el surgimiento, el desarrollo y la relevancia de la idea de crítica en el pensamiento moderno. La reflexión sobre la razón fue, al mismo tiempo, un examen sobre el proceso de conocimiento o, en otros términos, una reflexión sobre cómo el pensamiento del sujeto se relaciona con el objeto pensado. Esto es lo que se conoce como teoría del conocimiento y fue el gran tema de la filosofía moderna.

La *Crítica de la razón pura* de Kant fue muy importante para la teoría del conocimiento y sienta las bases de la crítica inmanente. Esta obra es un examen de las estructuras, posibilidades y límites de la razón. Kant analiza la razón a través de la razón, no utiliza criterios externos para su análisis, los criterios que utiliza para evaluar la razón son inmanentes, pertenecen a la razón. La crítica que desarrolla Kant se puede comprender como un proceso de autorreflexión de la razón que pone límites a la razón. Dicho filósofo sitúa la autorreflexión en el centro de la noción de crítica, aspecto que será de gran relevancia para Hegel y Marx, así como para el posterior desarrollo de la teoría crítica de la sociedad. La crítica, en el enfoque kantiano, analizará las condiciones de posibilidad del conocimiento en general (Adorno, *La crítica*; McCarthy «Development»; De Boer).

Se sabe muy bien que Hegel (*Lectures on Logic*) cuestionó radicalmente la filosofía crítica de Kant; pero, al mismo tiempo, reconoció la revolución que provocó en el pensamiento filosófico y el papel tan relevante que jugó en todo su desarrollo posterior. El mismo Hegel buscó responder, en gran medida, a los desafíos de la filosofía crítica de Kant. No obstante, no se refirió a su filosofía con el término «crítica» y solo en un texto desarrolló explícitamente la idea de crítica: fue en una introducción que escribió

en colaboración con Schelling para la *Revista Crítica de Filosofía* (*Kritisches Journal der Philosophie*), donde este último era el principal editor. El texto al que me refiero se titula *Sobre la esencia de la crítica filosófica en general y su relación con el estado actual de la filosofía en particular*, y fue escrito en su mayoría por Hegel (de Boer; Di Giovanni y Harris).

En esta introducción, Hegel esboza los elementos que permiten hacer la distinción entre una crítica trascendente y una crítica inmanente, la diferencia entre ambas formas de crítica será de especial interés para Adorno (*Introducción a la dialéctica; Crítica; Terminología 2*). Según Hegel, la crítica es ante todo un enjuiciamiento objetivo, en cuanto que exige un criterio, para la crítica, independiente del que juzga y de aquellos a quien se dirige la crítica. El criterio debe provenir de la cosa misma, no ser externo a esta. Hegel se refiere a esta forma de crítica como filosófica y es la base de lo que Adorno reconocerá como crítica inmanente.

En el mismo texto, Hegel señala que la crítica no-filosófica es una forma de crítica que establece sus criterios de manera unilateral y externa al objeto, aquí encontramos el principio de la crítica trascendente; la que, según Adorno (*Introducción a la dialéctica; Terminología 2*), es un tipo de crítica que mide la realidad o lo que sea el caso según algún tipo de presuposición que no está en la cosa. Asimismo, Hegel comparte con Kant la idea de que cuando la razón se convierte en su propio objeto de análisis, esta tiene la posibilidad de conocerse a sí misma y los criterios para enjuiciar a la razón deben venir de la misma razón, no ser externos o ajenos a esta última.

En la *Fenomenología del espíritu* Hegel realiza una reflexión fenomenológica de la autoformación de la conciencia, en sus diferentes etapas históricas, sin presupuestos o posiciones extrínsecas a la conciencia. La conciencia, en su desarrollo, establece sus propios criterios inmanentes de verdad y compara esos criterios con el mundo fenoménico de la experiencia (McCarthy, *Marx's Critique*). Además, en la *Fenomenología*, Hegel despliega su reflexión sobre la conciencia en términos de una dialéctica entre sujeto y objeto, ya que para este filósofo las contradicciones se encuentran en todos los niveles de la realidad y la estructuran.

Según Adorno (*Introducción a la dialéctica*), un aspecto central de la dialéctica hegeliana es la relación entre concepto y objeto o, en otros términos, cómo el pensamiento del sujeto se relaciona con el objeto pensado, que es donde se muestra el proceder de la dialéctica frente a los conceptos, como una continua confrontación entre el concepto y su objeto de conocimiento; esta confrontación continua, este movimiento del concepto, es la crítica inmanente como teoría dialéctica del conocimiento.

La crítica dialéctica exige la crítica inmanente como una forma de reflexión que intenta dar cuenta de la constitución del objeto a través de sus contradicciones internas, sus posibilidades de cambio y pretende, como teoría dialéctica del conocimiento, la adecuación entre sujeto y objeto, entre pensamiento y ser, o entre concepto y objeto. En ese sentido, es una filosofía de la identidad cuyo programa, según Adorno (*Introducción a la dialéctica*), queda expresado en la tesis hegeliana: «lo verdadero es el todo»

(Hegel, *Hegel I* 307). La filosofía de la identidad de Hegel será el núcleo de la crítica en *Dialéctica negativa*.

El carácter de la crítica que Marx practicó a lo largo de su obra puede ser objeto de discusión. En los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* encontraremos una crítica antropológica que podría considerarse una crítica trascendente, y que pretende revelar una esencia humana anterior a la sociedad moderna, pero con el potencial de trascenderla. No obstante, tanto para Horkheimer (*Critical Theory*) como para Adorno (*Introducción a la dialéctica*) el pensamiento dialéctico de Marx se entiende como una crítica inmanente.

La discusión de Adorno sobre la crítica inmanente se centra en la dialéctica de Hegel, pero también despliega ideas importantes sobre esta forma de crítica en la teoría de Marx, en específico en *El capital*. Según Adorno, Marx confronta los conceptos inmanentes al sistema con la realidad que les corresponde, sin desarrollar una doctrina de la sociedad ideal para contraponerla a la sociedad capitalista:

cuando Marx critica la sociedad, lo hace midiéndola según lo que ella pretende ser a partir de sí misma, diciendo, por ejemplo: «esta sociedad pretende ser una sociedad de los intercambios [Tausch] libres y justos, pero queremos ver si cumple con esta pretensión propia» o «pretende ser una sociedad de sujetos libres y que hacen intercambios y que se presentan unos a otros como contratantes; nosotros queremos ver qué pasa con esta pretensión» (*Introducción a la dialéctica* 83).

La crítica de Marx a la idea de una sociedad libre y justa no utiliza criterios externos a la misma. Adorno señala que esta forma de crítica muestra que los conceptos de libertad y justicia no se han materializado en la realidad. Esto no implica que dichos conceptos se eliminen; por el contrario, la crítica inmanente los modifica al concretizarlos, haciendo que dejen de ser abstractos como inicialmente se presentaron. Para Adorno esto constituye un pensamiento crítico, es decir, un «pensamiento que mide a la cosa según ella misma, la confronta consigo misma y la hace seguir avanzando» (*Introducción a la dialéctica* 84).

Antes de pasar a la siguiente sección, donde abordaré la introducción a *Dialéctica negativa* junto con una de las tesis centrales del libro –que surge precisamente de una crítica inmanente a la teoría de Marx y a la filosofía de Hegel–, es importante señalar que entre las interpretaciones contemporáneas de la obra de Marx, Postone (*Tiempo*) mostró un especial interés por la crítica inmanente, y le otorgó una posición teóricamente destacada como forma de crítica en el análisis del capitalismo en la actualidad. Abordaré este punto en la conclusión de este artículo.

Para concluir este tema, otras lecturas de la obra de Marx han dado lugar a distintas formas de crítica. El *Marxismo abierto* propone un concepto de crítica *ad hominem* que sitúa al sujeto en el núcleo de la comprensión de la sociedad capitalista, argumentando que las posibilidades de transformación residen, en última instancia, en el propio sujeto, quien tiene el potencial de rebasar las formas sociales del capitalismo. Por otro lado,

la crítica del valor de Robert Kurz (*La sustancia*; «The Ontological Break») rechaza y cuestiona la crítica inmanente y plantea una crítica categorial que enfatiza una radicalidad histórica específica para la crítica del capitalismo.

Dialéctica negativa: la necesidad histórica de la filosofía

Al leer *Dialéctica negativa* se percibe rápidamente que se trata de un libro de gran complejidad. Más allá de la dificultad intelectual o del esfuerzo conceptual que exige la obra más importante de Adorno –y la forma última de su teoría crítica–, esta contiene una oscuridad significativa en sus párrafos, caracterizados por su densidad teórica e histórica, y una prosa discontinua.

La oscuridad a la cual me refiero no es una percepción subjetiva, para Adorno (*Dialéctica* 17; *Introducción a la dialéctica*; *Terminología* 1), la dialéctica negativa, como «conciencia consecuente de la no-identidad», no solo exige a la filosofía registrar la divergencia entre el pensamiento y la realidad, sino que también le demanda una forma de expresión inmanente a su idea. Es decir, una exposición que no descuide lo oscuro, que sea disonante con la noción clásica de filosofía como esfuerzo hacia la claridad última, idea que fue introducida por Descartes y seguida por el positivismo. *Dialéctica negativa* es la tentativa de construir plenamente la realidad, abriéndola a aquello que no se asimila a la claridad racional; en otras palabras, intenta ser la exposición de lo no-idéntico.

Un texto con estas características representa un enorme desafío para su interpretación. No obstante, Adorno, en sus *Lecciones sobre dialéctica negativa*, tiene un objetivo distinto al de su obra principal: desarrollar el programa de la dialéctica negativa con el fin de hacer «plausibles los pasos a través de los cuales se consume» (100). Así, estas lecciones contienen las reflexiones fundamentales y la estructura básica de la obra. Por tanto, este artículo busca interpretar aspectos esenciales de *Dialéctica negativa* tomando como punto de partida dichas lecciones. Además, es relevante agregar que lecciones de Adorno como *Introducción a la dialéctica*, *Ontología y dialéctica*, *Sobre la teoría de la historia y la libertad*, *Problemas sobre filosofía moral* y *Metaphysics: Concept and Problems (Metafísica: concepto y problemas)* son muy significativas para interpretar la versión última de la teoría crítica de Adorno.

A partir de lo anterior, analizaré los párrafos iniciales de la célebre introducción a *Dialéctica negativa*. Estos fragmentos son de mi particular interés porque sostienen una de las tesis centrales del libro: la renovada necesidad de la filosofía, tesis que surge de la crítica inmanente a la teoría de Marx y a la filosofía de Hegel.

La filosofía, que otrora pareció obsoleta, se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización. El juicio sumario de que meramente interpretaba el mundo, de que por resignación ante la realidad se atrofió también en sí, se convierte en derrotismo de la razón tras el fracaso de la transformación del

mundo. No ofrece lugar alguno desde el cual la teoría como tal pueda ser condenada por el anacronismo del que, después como antes, es sospechosa. Quizá la interpretación que prometía la transición a la práctica fue insuficiente. El instante del que dependía la crítica de la teoría no puede prolongarse teóricamente. Una praxis indefinidamente aplazada ya no es la instancia de apelación contra una especulación autosatisfecha, sino la mayoría de las veces el pretexto con el que los ejecutivos estrangulan por vano al pensamiento crítico del que una praxis transformadora habría menester. Tras haber roto la promesa de ser una con la realidad o de estar inmediatamente a punto de su producción, la filosofía está obligada a criticarse a sí misma sin contemplaciones (*Dialéctica* 15).

Dentro de la tradición marxista, he señalado que la teoría de Marx representó la negación de la filosofía, dejando poco o ningún espacio para ella en el pensamiento socialista. Adorno critica esta posición desde el inicio de *Dialéctica negativa* y en sus lecciones plantea que la posición que es posible considerar como el final de la filosofía en el pensamiento de Marx se encuentra en las *Tesis sobre Feuerbach*, donde la más conocida es la tesis once: «los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (Marx, *Antología* 108). Adorno se propone reinterpretar esta tesis en función de su contexto histórico.

Antes de continuar, es importante destacar que para Adorno la «interpretación es equivalente a crítica» y «no puede haber realmente interpretación sino como interpretación crítica», no «como interpretación afirmativa» (*Lecciones* 105 y 118). Sin interpretación crítica no hay praxis verdadera. Asimismo, ya lo he señalado, para Adorno, la crítica es inmanente en la medida en que confrontará los conceptos con sus objetos y, viceversa, los objetos con sus conceptos. Así, el camino que reconducirá la teoría crítica a la filosofía es el de la interpretación como crítica inmanente.

Según Adorno, la idea del final de la filosofía es el resultado de una exigencia implícita en la onceava tesis: que la filosofía se vuelva obsoleta una vez que sus ideales se hayan realizado. Una praxis transformadora que logre hacer realidad, sobre todo, el ideal filosófico de la libertad de la humanidad frente a las instituciones heterogéneas haría que la filosofía se vuelva superflua. La idea de la realización de la filosofía, que es también su final, se puede encontrar en otros textos de Marx como *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, donde se afirma que «la filosofía no puede realizarse sin la superación del proletariado» y que «el proletariado no puede superarse sin la realización de la filosofía» (55).

Adorno (*Lecciones* 104) señala que la realización de la filosofía es un «motivo muy esencial» en la tradición de la filosofía crítica, tradición a la que él mismo pertenece. Sin embargo, el punto a partir del cual la filosofía aparece como obsoleta se ha vuelto a su vez anticuado. ¿Qué significa lo anterior? Que para Adorno ya no es posible sostener la obsolescencia de la filosofía para una teoría crítica del presente. Por tanto, en sus *Lecciones sobre dialéctica negativa* se propuso deducir críticamente «la actualidad

de la filosofía del hecho de que su abolición ha fracasado» y este es el tema con el que introduce la obra: «la filosofía, que otrora pareció obsoleta, se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización» (Adorno, *Dialéctica* 15).

El punto de partida del argumento crítico de Adorno es la confrontación entre la teoría de Marx y el periodo alrededor del cual se escribieron las tesis, en la década de 1840. En específico, el periodo de 1848, una época revolucionaria en Europa que comenzó en Francia, en la primavera de ese año, con una insurrección obrera que tuvo lugar principalmente en París. Esta experiencia revolucionaria fue analizada por Marx en su conocida obra *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. La Revolución obrera de 1848 constituyó un amplio movimiento político en toda Francia en favor de una República democrática y social, movimiento que fue continuamente reprimido y eliminado en 1851 durante el gobierno de Luis Napoleón (Sewell Jr., *Trabajo*).

En palabras de Adorno,

la transición que ha sido vista por Marx como, por así decirlo, inminente, a la vuelta de la próxima esquina, es decir, en el periodo de 1848, no se produjo. No se produjo el salto cualitativo a través del cual el mundo habría sido transformado. Y el proletariado no se constituyó como ese sujeto-objeto de la historia como el cual habría debido constituirse de acuerdo con la teoría de Marx (*Lecciones* 104).

El tema central que Adorno busca exponer es el fracaso de la teoría en lo más decisivo: la transición a la praxis. Según Adorno, el hecho de que esta transición no se haya producido y el mundo no haya sido transformado, incluso hasta el presente, justifica de manera inmanente que la filosofía no pueda ser considerada como superada u obsoleta, contrario a la idea de Marx.

Según Adorno, la teoría crítica no puede permanecer indiferente ante el hecho de que la transición a la praxis no ocurrió tal como Marx la pronosticó. Por lo tanto, no se puede congelar en el tiempo el instante de la transición ni continuar pensando, como lo hacía Marx, que la revolución es inminente. Esto no solo se debe a que, en la época de Marx, el mundo no pudo ser transformado, sino también a que, en el capitalismo avanzado, el proletariado se ha integrado a la sociedad burguesa y se han establecido enormes medios de poder físico y psicológico sobre los seres humanos, intensificando la integración social. Además, la Revolución rusa se convirtió en una forma de dominación administrada, y existe la posibilidad técnica de la autodestrucción nuclear de la humanidad.

Llegado este punto, considero que sería un error interpretar que *Dialéctica negativa* conduce a una teoría separada de la praxis, reduciéndola a una mera contemplación filosófica. El propósito de Adorno continúa siendo la transformación, pero en oposición a lo que él denominó como pseudoactividad, una forma de comportamiento ligada a la conciencia cosificada, que afecta la relación entre teoría y praxis. Una teoría dialéctica negativa, que pretende resistir a la cosificación y persigue una praxis verdadera, exige que el pensamiento rechace la indiferencia frente al curso de la historia, donde

la catástrofe ha sido la constante. Para Adorno (*Crítica; Dialéctica*), la frialdad, la indiferencia, la subjetividad burguesa y la catástrofe están profundamente vinculadas. La frialdad, entendida como indiferencia frente al destino de los demás, es el principio fundamental de la subjetividad burguesa. Sin esa frialdad, Auschwitz no habría sido posible, ni ninguna otra calamidad podría repetirse.

Adorno (*Lecciones* 112) señala que no existe ninguna dicotomía simple entre teoría y praxis, y hay un elemento básico pero crucial que orienta la filosofía hacia la praxis e impide que caiga en la mera contemplación: el hecho de que la filosofía no es «una construcción autónoma» que se sostiene por sí misma, sino que siempre se relaciona con algo objetivo y real, externo a ella y a sus pensamientos.

Desde este punto de vista, el tema central de la filosofía es la relación entre el pensamiento y aquello que no es pensamiento. De lo anterior se deriva la postura de Adorno sobre la relación entre teoría y praxis: «el propio acto de pensar sobre lo real es –por más que no sea aún consciente de sí mismo– un acto práctico» (*Lecciones* 113). En su texto *Notas marginales sobre teoría y praxis* lo planteó del siguiente modo: «el pensamiento es una actuación, la teoría es una figura de la praxis; la ideología de la pureza del pensamiento nos engaña sobre esto. El pensamiento tiene un carácter doble: es inmanente y riguroso, pero también es un modo de comportamiento real en medio de la realidad» (*Crítica* 677).

La primera parte de la introducción a *Dialéctica negativa* tiene como trasfondo la pregunta por la actualidad de la filosofía, una cuestión que Adorno intentó responder de diversos modos desde su juventud. En esta obra, la respuesta surge de la crítica inmanente a la teoría de Marx, enfocada en la onceava *Tesis sobre Feuerbach*. Adorno sostiene que la filosofía no ha quedado obsoleta, sino que, todo lo contrario, se mantiene con vida para la crítica de la sociedad. Este no es un tema menor, supone un giro significativo para la teoría crítica. Mientras que para Marx la crítica de la sociedad no podía ser realizada por la filosofía, Adorno reafirma su necesidad histórica para el presente, ya que sus ideales no se realizaron y el mundo no se transformó.

Si la filosofía se mantiene con vida, entonces, dialécticamente, Adorno sugiere que es la undécima tesis la que se ha vuelto obsoleta: «el juicio sumario de que meramente interpretaba el mundo, de que por resignación ante la realidad se atrofió también en sí, se convierte en derrotismo de la razón tras el fracaso de la transformación del mundo» (*Dialéctica* 15). Esto implica que existe la posibilidad de que la crítica social de Marx haya sido teóricamente insuficiente: «quizá la interpretación que prometía la transición a la práctica fue insuficiente» (15).⁴ Esto suscita en Adorno una suerte de reelaboración de la undécima tesis: «el mundo no fue transformado además porque fue demasiado poco interpretado» (*Lecciones* 125).

4 Adorno (*Lecciones*) también vincula la posible insuficiencia teórica de Marx con la reproducción del principio del dominio de la naturaleza en su teoría. En *Dialéctica de la ilustración*, Adorno, junto con Horkheimer, elaboró la crítica al principio del dominio de la naturaleza. Este tema, de gran complejidad, no será abordado en el presente artículo.

Así, la situación histórica en la que se encuentra Adorno exige que los pensamientos sean devueltos a la filosofía. No obstante, la filosofía no permanece simplemente viva y a salvo frente a los acontecimientos históricos: «tras haber roto la promesa de ser una con la realidad o de estar inmediatamente a punto de su producción, la filosofía está obligada a criticarse a sí misma sin contemplaciones» (*Dialéctica* 15). Tras este párrafo se encuentra la crítica a la filosofía de la identidad de Hegel, pero ¿por qué la filosofía de Hegel y no otra filosofía? Según Adorno (*Lecciones* 132; *Tres estudios*), esta representa la forma de pensamiento filosófico más elevada que se ha tenido hasta el momento, incluyendo su intento por «concebir precisamente lo no idéntico, aunque también identificándolo»; no obstante, no puede ser salvada.

La filosofía hegeliana no puede ser rescatada debido a su intento fallido de establecer una identidad entre pensamiento y realidad. Este intento ha fracasado irreversiblemente porque, según Adorno, si pensamiento y realidad fueran idénticos, significaría que el mundo tiene sentido, es decir, que es completamente racional.

Sin embargo, en un mundo donde catástrofes sociales como Auschwitz fueron posibles y donde persiste la amenaza de que tales eventos puedan repetirse bajo formas diferentes –como menciona Adorno (*Lecciones* 64) al referirse a «Vietnam», y hoy podemos mencionar a Palestina–, no es posible seguir afirmando que la realidad es racional o que tiene sentido. Esta afirmación resulta insostenible frente a una constitución social negativa o de sufrimiento universal.⁵

Además, después de la regresión histórica provocada por las catástrofes del siglo xx, la filosofía hegeliana también ha fracasado en lo más decisivo: en la transición a la praxis que su filosofía implica, ya que no se concretó la concepción de la historia de Hegel como una historia del progreso de la humanidad hacia la libertad (Adorno, *Sobre la teoría*).

Según Adorno (*Lecciones*), si se mide o crítica a la filosofía hegeliana de manera inmanente a partir de la tesis de la identidad entre pensamiento y realidad, esta se ve profundamente afectada por la experiencia histórica de su disociación o por la ruptura del sentido del mundo. En otras palabras, la identidad entre pensamiento y realidad queda inevitablemente fracturada por la experiencia histórica de las catástrofes sociales, especialmente por Auschwitz. La filosofía no puede permanecer indiferente ante esta disociación; un pensamiento que no se preocupe por el curso del mundo con el que pretende ser idéntico, sería dogmático y carecería de validez.

Así pues, para Adorno (*Lecciones*), el problema central de la crítica filosófica contemporánea radica en la falsedad de la identidad entre pensamiento y realidad. Esto es crucial para él, ya que la dialéctica, que es la esencia de la filosofía hegeliana, se relaciona con la estructura misma del pensamiento; por lo tanto, busca transformar la dialéctica positiva en una forma que no sea indiferente al curso de la historia.

5 La relación entre la teoría crítica de Adorno y el sufrimiento universal ha sido especialmente tratada por José Antonio Zamora y por Jordi Maiso. La concepción adorniana del sufrimiento desempeña un papel fundamental en la interpretación de la teoría de la crítica de Adorno que realizan estos autores. Aunque mi interpretación tiene otra perspectiva, considero que los enfoques de Zamora y Maiso iluminan aspectos centrales de la obra de Adorno.

La crítica inmanente de la filosofía hegeliana no abandona la dialéctica, sino que la reformula como una dialéctica negativa: «una dialéctica no de la identidad sino de la no identidad» (Adorno, *Lecciones* 31). El punto de partida de la dialéctica negativa es, por tanto, la contradicción, entendida en un sentido doble: primero, el carácter contradictorio del concepto, es decir, la contradicción entre el concepto y la realidad o su no-identidad; y segundo, el carácter contradictorio de la realidad, específicamente una sociedad antagónica que se mantiene viva a través de sus propias contradicciones.

En otros términos, para Adorno, la contradicción es intrínseca tanto a la realidad como al conocimiento. Por tal motivo, la dialéctica negativa es, también, una teoría del conocimiento que modifica la relación del sujeto con el objeto al romper la apariencia de identidad entre ambos. Ahora bien, ¿cuál es la posición que Adorno da a su dialéctica negativa frente a la teoría crítica de la sociedad?:

Y querría anteponer aquí téticamente, de manera muy general, la afirmación de que la dialéctica negativa, de la que les he desarrollado los elementos y la idea, en lo esencial es lo mismo que una teoría crítica. Tendería a pensar que los dos términos, «teoría crítica» y «dialéctica negativa», designan lo mismo. Quizás, para ser exacto, con la única diferencia de que teoría crítica designa realmente solo el aspecto subjetivo del pensar, es decir, justamente la teoría, mientras que dialéctica negativa no solo indica este momento, sino asimismo la realidad concreta que es alcanzada por ella; es decir que el proceso no es solo un proceso del pensar sino –y esto es buen Hegel–, al mismo tiempo, un proceso en la cosa misma (*Lecciones* 65-66).

Para Adorno, la teoría crítica y su dialéctica negativa son esencialmente equivalentes, aunque con una distinción significativa: la teoría crítica expresa el aspecto subjetivo del pensamiento, mientras que la dialéctica negativa abarca tanto este aspecto como la realidad concreta a la que se refiere. Además, la dialéctica negativa no debe interpretarse como negación absoluta de la dialéctica hegeliana, sino como una negación determinada que preserva el significado del concepto de Hegel. Es decir, en lugar de ser solo una abstracción subjetiva extraída de la realidad, el concepto de Hegel también es algo objetivo, que ocurre en la cosa misma.

Para concluir, es crucial destacar un tema fundamental y muy complejo que surge de la reformulación de la teoría crítica como dialéctica negativa. Si esta última representa un intento por renovar la filosofía y, más aún, si Adorno buscó «una salvación de la metafísica» en su obra, como afirma en una carta a Gershom Scholem (*Correspondencia* 411); entonces, la teoría crítica ya no puede entenderse simplemente como teoría social o como teoría social con orientación filosófica, tal como se entendió en sus inicios. A partir de *Dialéctica negativa*, la teoría crítica se ha transformado en filosofía.

Si se acepta la tesis adorniana de la actualidad de la filosofía derivada de su intento de una crítica inmanente a la teoría de Marx y a la filosofía de Hegel, esto implica que la teoría social ya no es capaz de realizar una crítica radical de la sociedad. Es la

filosofía en su forma dialéctica negativa la que puede asumir esta tarea. No obstante, el dilema epistemológico que conlleva la transformación de la teoría crítica en filosofía para nuestro presente es que una crítica radical del capitalismo requiere de una reinterpretación fundamental de la *Crítica de la economía política*. Los aportes de Postone en este sentido han potenciado significativamente la teoría marxista en el siglo XXI y han arrojado luz sobre aspectos cruciales de nuestra historia presente. Sin embargo, la teoría crítica que surge de la reinterpretación de Postone queda ligada a la teoría social y restablece la identidad entre concepto y realidad, lo que, desde un punto de vista dialéctico negativo, es imposible de sostener. Abordaré este dilema en la siguiente parte de este artículo.

Conclusión: ¿La teoría crítica como teoría social o como dialéctica negativa?

La obra principal de Postone, *Tiempo, trabajo y dominación social*, es una reinterpretación de la teoría de Marx con una notable profundidad y rigor teórico, es clave para actualizar el marxismo y reflexionar sobre las posibilidades de transformación radical de la sociedad en el siglo XXI. El objetivo de Postone es repensar la naturaleza fundamental de la sociedad capitalista y desarrollar una teoría crítica del capitalismo adecuada a su objeto: la realidad social del presente.

Las transformaciones históricas de las últimas décadas del siglo XX y la insuficiencia del marxismo tradicional para abordar dichas transformaciones constituyen el motivo esencial de su interpretación de *El capital*. Su objetivo es comprender la dinámica de la sociedad y la necesidad socialmente constituida que la impulsa: el proceso de valorización. En el núcleo de su crítica immanente se encuentra el develamiento de esta necesidad, que no solo configura una forma social de no-libertad, sino que, de manera contradictoria, también abre la posibilidad de otra forma de vida en la que el trabajo, específicamente capitalista, puede ser superado. Sin embargo, esta alternativa se ve obstaculizada por el mismo proceso que la genera.

Postone («La crisis» 61; *Tiempo*) denomina a esta dialéctica social *el anacronismo del valor*, que en términos muy generales significa que «las formas sociales subyacentes del capitalismo se convierten en anacrónicas sin dejar de resultar necesarias», este proceso contradictorio es parte de la compleja dinámica temporal del capitalismo. En la actual fase posfordista, la tendencia del valor hacia su anacronismo se ha acelerado considerablemente, lo que ha provocado una crisis ecológica sin precedentes, así como incrementos del trabajo superfluo. Estos temas son cruciales y tienen consecuencias políticas y sociales para la humanidad en su conjunto.

La obra de Postone muestra una profunda influencia de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. Este autor no solo buscó reinterpretar la *Crítica de la economía política*, sino que también desarrolló una forma de teoría crítica fundada en dicha

reinterpretación, con el propósito de superar lo que él llamó el giro pesimista de la teoría crítica. Antes de abordar el significado del giro pesimista de la teoría crítica, me gustaría destacar dos aspectos clave en su interpretación de la teoría crítica. Primero, concibe principalmente a la teoría crítica como una teoría social; segundo, considera que el desarrollo de dicha teoría está únicamente en función de las transformaciones históricas del capitalismo:

Quienes formularon el marco general de la Teoría crítica –Theodor W. Adorno, Marx Horkheimer, Leo Lowenthal, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock y otros vinculados al Institut für Sozialforschung de Frankfurt o a su revista, la Zeitschrift für Sozialforschung– buscaban desarrollar una crítica social fundamental adecuada a las transformadas condiciones del capitalismo postliberal (*Tiempo* 139).

Asimismo, en su texto titulado *Crítica, estado y economía: la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt como teoría de la transformación histórica*, señala que:

podría decirse que la teoría crítica [...] es una de las más ricas y potentes tentativas de formulación de una teoría capaz de entender críticamente las transformaciones sociales, políticas, culturales y económicas de largo alcance [...] La teoría social adquiere especial relevancia durante los períodos de transformaciones estructurales profundas» (Postone, *Marx Reloaded* 101).

Es innegable que este enfoque esclarece aspectos fundamentales de la teoría crítica clásica. Sin embargo, oscurece otro aspecto esencial, la relación entre filosofía y teoría crítica, un vínculo de particular importancia para Adorno. *Dialéctica negativa* es la expresión más significativa de la relevancia histórica de la filosofía para la crítica de la sociedad.

Además, para Adorno, el desarrollo de la teoría crítica no depende únicamente de las transformaciones históricas del capitalismo; la teoría se ve profundamente afectada por las catástrofes sociales, incluido el fracaso en la transformación del mundo que, a mi parecer, es la catástrofe que da continuidad al curso del mundo. Desde esta perspectiva, la teoría crítica no es solo una teoría de la transformación histórica; es, ante todo, una teoría que busca abolir el sufrimiento sin sentido en el mundo.

Ahora bien, en cuanto al giro pesimista de la teoría crítica, Postone (*Tiempo*) sostiene que a finales de los años treinta se produce un cambio de enormes implicaciones teóricas y políticas para la teoría crítica de la sociedad. Los integrantes de la Escuela de Frankfurt eran conscientes de que el capitalismo es una forma de sociedad dinámica, es decir, su morfología se transforma. Con esta premisa, tanto Friedrich Pollock como Max Horkheimer buscaron analizar los cambios estructurales del capitalismo del siglo xx. Tras un riguroso y detallado análisis de la teoría del capitalismo postliberal de Pollock y su influencia en el pensamiento de Horkheimer, Postone concluye que los integrantes de la Escuela de Frankfurt llegaron a comprender el capitalismo postliberal como una sociedad unidimensional, totalmente administrada e integrada, sin ninguna posibilidad inmanente de emancipación social.

Por lo tanto, al perderse socialmente esta posibilidad, su teoría se vio forzada a adoptar un carácter pesimista. En otras palabras, el pesimismo de la Escuela de Frankfurt no fue contingente, sino necesario, como resultado del análisis de las transformaciones históricas del capitalismo y de la nueva estructura social que emergió de su morfología transformada. De ahí surge la caracterización de Postone del giro pesimista de la teoría crítica.

Asimismo, Postone sostiene que es insuficiente analizar el pesimismo de la teoría crítica solo en relación con su contexto histórico, el que abarca el fracaso de la revolución en Occidente, el desarrollo del estalinismo, la victoria del nacionalsocialismo, la Segunda Guerra Mundial, el Holocausto y el carácter del capitalismo de posguerra. Aunque este contexto ayuda a comprender su pesimismo, no lo explica por completo. Para entender plenamente el giro pesimista, Postone considera necesario mostrar los supuestos teóricos fundamentales de la teoría crítica en torno a las categorías marxianas fundamentales, desde las cuales se interpretaron las transformaciones históricas del capitalismo.

La conclusión del análisis de Postone es que, aunque la teoría crítica cuestionó la comprensión tradicional del marxismo sobre las categorías de Marx y reveló los límites de esta perspectiva en relación con la emancipación humana, en última instancia, la teoría crítica permaneció ligada a la premisa fundamental del marxismo tradicional: la concepción del trabajo como una categoría transhistórica, en lugar de históricamente específica, como la concibió Marx en *El capital*. Esto llevó a que la crítica del capitalismo por parte de la Escuela de Frankfurt se realizara desde el punto de vista del trabajo como emancipatorio, sin cuestionar el trabajo en sí como específicamente capitalista y principio de la dominación social. En otras palabras, según Postone, la Escuela de Frankfurt, y en particular Horkheimer, mantuvo una visión positiva del trabajo.

No obstante, Postone señala que Horkheimer transforma su concepción del trabajo como emancipatorio en el contexto del capitalismo posliberal. En esta fase del capitalismo, el trabajo alcanza su pleno desarrollo, pero no se convierte en la fuente de la emancipación, como Horkheimer lo había anticipado. Por el contrario, el desarrollo del trabajo ha dado lugar a una sociedad más represiva, carente de contradicciones en su estructura. Así, el trabajo, que inicialmente fue el punto de partida de la crítica, se convierte en el fundamento de la dominación. Sin embargo, el trabajo no se entiende en el sentido que Marx lo desarrolla, es decir, como un trabajo con carácter dual y contradictorio, que es tanto abstracto como concreto, sino como trabajo general y transhistórico.

En resumen, para Horkheimer, el trabajo, entendido como general y transhistórico, no se mostró emancipador al alcanzar su pleno desarrollo en el siglo xx. Por tanto, no generó una contradicción intrínseca en la sociedad, lo que representó un duro golpe para la crítica inmanente que Horkheimer había practicado hasta entonces, fundada en las contradicciones estructurales de la sociedad. Según Postone, al perderse el fundamento socialmente inmanente para la emancipación, tanto el trabajo como la contradicción

social, Horkheimer y los demás integrantes de Escuela de Frankfurt abandonaron la crítica inmanente y adoptaron una forma de crítica que contrapone la realidad a sus ideales, es decir, una forma de crítica orientada a desenmascarar las ideologías.

Postone señala que la aparente superación de la contradicción estructural en la sociedad capitalista del siglo xx lleva a Horkheimer a introducir una disyunción para dejar sitio a otra realidad posible: establece la «diferencia entre concepto y realidad» (*Tiempo* 173). Como hemos visto, esta diferencia, en términos de no-identidad, constituye uno de los grandes temas de *Dialéctica negativa*. En otras palabras, la respuesta de Horkheimer frente a una aparente sociedad unidimensional y la imposibilidad de desarrollar una crítica inmanente se resuelve introduciendo una ruptura en el nivel de la teoría del conocimiento, donde el concepto ya no corresponde a su objeto. Con esto, Horkheimer intenta preservar la posibilidad de emancipación, aunque débil, fuera del concepto.

Abandonar la suposición de que el conocimiento y la realidad pueden ser uno implica una renuncia a la plena cognoscibilidad del mundo, un problema que Postone detecta y busca resolver. Su tentativa de reestablecer la identidad entre concepto y realidad –es decir, restituir la plena cognoscibilidad del mundo que la teoría crítica clásica había abandonado– se realiza mediante una reinterpretación de las categorías fundamentales de *El capital*. Especialmente de la categoría de trabajo, que será comprendida como una categoría contradictoria e históricamente específica de la sociedad capitalista. Con ello, Postone busca volver a situar la contradicción en la base misma de la sociedad, en el contexto de un capitalismo transformado, superando al mismo tiempo el concepto de sociedad unidimensional que surgió del análisis de Pollock del capitalismo posliberal y que Horkheimer adoptó.

Según Postone, volver a situar la contradicción en la base misma de la sociedad abre la posibilidad de realizar una crítica inmanente, tal como Marx la desarrolló en *El capital*. La idea de que las relaciones sociales subyacentes en el capitalismo son contradictorias permite entender que la dinámica de la sociedad apunta más allá de sí misma. Esto implica que la sociedad capitalista tiene la posibilidad objetiva de ser transformada. Para Postone, la noción de contradicción en Marx indica que las posibilidades de transformación son inmanentes al tejido mismo de la sociedad, en lugar de estar situadas fuera del tejido social.

Con esta interpretación, se busca superar el supuesto giro pesimista de la teoría crítica y se restablece tácitamente la identidad entre concepto y realidad, situando la constitución de esta identidad en el carácter contradictorio de la actividad humana. Es decir, la unidad de concepto y realidad se fundamenta en la praxis contradictoria de la sociedad. Con este enfoque teórico, se suprime la no-identidad del concepto, se restablece la plena cognoscibilidad del mundo y ya no es necesario fundar una realidad históricamente posible en la no-identidad del conocimiento. Por estas razones, la idea de contradicción social es de enorme importancia teórica para Postone, una noción que, para él, Horkheimer y Pollock abandonaron.

Ahora bien, de la interpretación que Postone realiza de la obra madura de Marx surge una teoría crítica de la sociedad que presenta tres características fundamentales, que la distinguen de la interpretación dialéctica negativa de la teoría crítica. En primer lugar, la teoría crítica de Postone es una teoría social, no es una filosofía ni tiene la intención de justificar la necesidad histórica de la filosofía. En palabras de Postone, «lo que necesitamos, por tanto, es una teoría social que reconceptualice el núcleo central del capitalismo» (*Marx Reloaded* 37). Es una teoría social porque queda anclada a la teoría de Marx. Esto se debe a la segunda característica de su enfoque: su concepción de interpretación, que se asemeja a una exégesis.

En la teoría crítica de Postone, la noción de interpretación puede considerarse como una exégesis, un tema abordado por Sewell Jr. («Remembering»). Según este autor, la obra de Postone *Tiempo, trabajo y dominación social* se caracteriza por ser profundamente exegética. Conuerdo con Sewell Jr. en que el objetivo de Postone no es criticar a la teoría de Marx, sino revelar una verdad esencial de *El capital* a través de una lectura y argumentación minuciosa. Este enfoque se diferencia de la perspectiva de Adorno que sostiene que la «interpretación es crítica» (*Lecciones* 105), lo que le llevó a realizar una crítica inmanente a la teoría de Marx.

Si bien este artículo está influenciado por la idea de interpretación presente en la obra de Postone, también reconoce la perspectiva de Adorno que plantea un desafío de enorme complejidad para una interpretación contemporánea de la dialéctica negativa: realizar una crítica inmanente de la propia dialéctica negativa.

Por último, la teoría crítica de Postone establece la contradicción únicamente en términos de la estructura de la realidad social, no en el plano de la teoría del conocimiento que expresa esa realidad. El esfuerzo de Postone por desarrollar una teoría crítica que se adecue a su objeto, la sociedad capitalista, presupone la tesis de la identidad entre pensamiento y realidad. Adorno no formula su teoría crítica en términos de adecuación a su objeto, sino como una tentativa de construir plenamente la realidad, abriéndola a aquello que no se asimila a la claridad racional. Esto no significa una renuncia a la cognoscibilidad del mundo, significa que el concepto es, a la vez, menos y más que el objeto al que hace referencia. Para Adorno «el concepto, pues, en esa medida siempre queda rezagado frente a aquello que subsume [...] Pero, por otro lado, en un cierto sentido todo concepto es también más que aquello que es comprendido por él» (*Lecciones* 42).

Desde mi perspectiva, la crítica radical a la tesis de la identidad sigue vigente. Nuestra constelación histórica está vinculada a un nuevo género de barbarie que comenzó con Auschwitz, Adorno expresó esta constelación histórica en *Dialéctica negativa* y justificó la actualidad de la filosofía. Nuestra realidad social no solo se transforma, sino que también experimenta regresiones históricas en la forma de catástrofes sociales; catástrofes como la de Gaza impiden hoy afirmar que la realidad tiene sentido. Esta dinámica social, en cierta medida, se expresa en la teoría del anacronismo del valor que logra captar la dialéctica de la sociedad tanto como un movimiento hacia adelante como un movimiento regresivo.

La cuestión final es si es posible que una teoría crítica dialéctica negativa se abra a los aportes de la reinterpretación de Postone sin recaer en una teoría del conocimiento identitaria. Considero que tal posibilidad puede encontrarse en el concepto adorniano de contradicción, que tiene un sentido doble. Por un lado, el carácter contradictorio del concepto, y por otro, el carácter contradictorio de la realidad. La reinterpretación de Postone busca mostrar, a partir del trabajo específicamente capitalista, la no-identidad intrínseca a la sociedad moderna, la que constituye una totalidad contradictoria, no estable ni unitaria. Esta afinidad con la teoría de Adorno podría ser el punto de partida para una apertura de la dialéctica negativa a los aportes de Postone, una apertura que considero necesaria.

Referencias

- Adorno, Theodor W. *Crítica de la cultura y sociedad*, vol. 1. Akal, 2008.
- . *Crítica de la cultura y sociedad*, vol. 2. Akal, 2009.
- . *Dialéctica negativa / La jerga de la autenticidad*. Akal, 2005.
- . *Escritos filosóficos Tempranos*. Akal, 2018.
- . *Filosofía y sociología*. 1ª ed. Eterna Cadencia, 2015.
- . *Introducción a la dialéctica*. 1ª ed. Eterna Cadencia, 2013.
- . *Introducción a la sociología*. Gedisa, 2008.
- . *La crítica de la razón pura de Kant*. 1ª ed. Las Cuarenta, 2015.
- . *Lecciones sobre Dialéctica negativa: fragmentos de las lecciones de 1965-1966*. 2ª ed. Eterna Cadencia, 2020.
- . *Methaphysics: Concept and Problems*. 1ª ed. Stanford University Press, 2001.
- . *Ontología y dialéctica. lecciones sobre la filosofía de Heidegger*. 1ª ed. Eterna Cadencia, 2017.
- . *Problemas de filosofía moral*. 1ª ed. Las Cuarenta, 2019.
- . *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento / Tres estudios sobre Hegel*. Obra Completa, editado por Rolf Tiedemann. Akal, 2012.
- . *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*. 1ª ed. Eterna Cadencia, 2019.
- . *Terminología filosófica*, vol. 1. Taurus, 1976.
- . *Terminología filosófica*, vol. 2. Taurus, 1977.
- Adorno, Theodor W. y Gershom Scholem. *Correspondencia 1939-1969*. 1ª ed. Eterna Cadencia, 2016.
- Benhabib, Seyla. *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. Columbia University Press, 1986.
- Benhabib, Seyla, Wolfgang Bonss y John McCole, eds. *On Max Horkheimer: New Perspectives*. MIT Press, 1993.
- Benjamin, Walter. *Libro de los pasajes*. Akal, 2005.
- Bonefeld, Werner. «Praxis y constitucionalidad: Notas sobre Adorno». *Negatividad y revolución: Theodor W. Adorno y la política*, editado por John Holloway, Fer-

- nando Matamoros y Sergio Tischler. Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla, 2007, pp. 129-56.
- Bronner, Stephen y Douglas Kellner. *Critical Theory and Society: A Reader*. Routledge, 1989.
- De Boer, Karin. «Hegel's Conception of Immanent Critique: Its Sources, Extent and Limit». *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*, editado por Karin de Boer y Ruth Sonderegger. Palgrave Macmillan, 2012, pp. 83-100.
- Di Giovanni, George y H. S. Harris, eds. *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-Kantian Idealism*. Hackett Publishing Company, 2000.
- García Vela, Alfonso. «Holloway y Marcuse: los fundamentos de la subjetividad antagónica». *Revolución, crítica y emancipación. Debates sobre el pensamiento político de John Holloway*, editado por A. García Vela y A. Bonnet. BUAP, 2023, pp. 131-150.
- . «Objetividad y Teoría crítica. Debatiendo el Marxismo abierto». *Marxismo abierto. Contra un mundo que se cierra*, editado por A. C. Dinerstein, A. García Vela, E. González, y J. Holloway. Ediciones Herramienta y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2023, pp. 87-106.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: I. racionalidad de la acción y racionalización social. Crítica de la razón funcionalista*. Trotta, 2023.
- Hegel, G. W. F. *Hegel I*. Gredos, 2016.
- . *Lectures on Logic*. Indiana University Press, 2008.
- Hegel, G. W. F. y F. W. J. Schelling. «On the Essence of Philosophical Criticism Generally, and Its Relationship to the Present State of Philosophy in Particular». *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-Kantian Idealism*, editado por George Di Giovanni y H. S. Harris. Hackett Publishing Company, 2000, pp. 272-91.
- Hernández Porras, Guillermo. «Diálogo silencioso: Adorno, Kurz, Postone». *Bajo el volcán. Revista del posgrado en sociología*. BUAP, vol. 2, n° 4, 2021, pp. 221-52. Doi: <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2021.2.4.482>
- Holloway, J. «¿Por qué Adorno?». *Negatividad y revolución*, editado por J. Holloway, F. Matamoros y S. Tischler. BUAP y Ediciones Herramienta, 2007, pp. 11-16.
- Honneth, Axel. *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Polity Press, 2014.
- . *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Katz, 2009.
- . *The Pathologies of Individual Freedom: Hegel's Social Theory*. Princeton University Press, 2021.
- Honneth, Axel y Christoph Menke, eds. *Theodor W. Adorno: Negative Dialektik*. Akademie Verlag, 2006.
- Horkheimer, Max. *Critical Theory: Selected Essays*. Continuum, 2002.
- . «Die Gegenwärtige Lage Der Sozialphilosophie Und Die Aufgaben Eines Instituts Für Sozialforschung». *Die Stiftungsuniversität Frankfurt Am Main: 1914-1932*, editado por Paul Kluge. Kramer, 1972.
- . *Teoría Crítica*. 1ª ed. Amorrortu, 2003.

- —. «The State of Contemporary Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research». *Critical Theory and Society. A Reader*, editado por Eric Stephen Bronner y Douglas Kellner. Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1989, pp. 25-36.
- Hoy, David Couzens y Thomas McCarthy. *Critical Theory*. 1ª ed. Blackwell, 1994.
- Jaeggi, Rahel y Robin Celikates. *Filosofía social: Una introducción*. Alianza Editorial, 2023.
- Jaeggi, Rahel y Tilo Wesche. *Was Ist Kritik?* Suhrkamp Verlag, 2013.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Taurus, 2021.
- Kurz, Robert. *La sustancia del capital*. Enclave de Libros, 2021.
- —. «The Ontological Break: Before the Beginning of a Different World History.» *Marxism and the Critique of Value*, editado por Neil Larsen et al. MCM Publishing, 2014, pp. 357-72.
- Maiso, Jordi. *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Siglo XXI, 2022.
- Marcuse, Herbert. *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. 1ª ed. Alianza Editorial, 2003.
- Marx, Karl. *Antología*. Siglo XXI, edición de Kindle, 2015.
- —. *De la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1843-1844)*. Gedisa, edición de Kindle, 2023.
- McCarthy, George. «Development of the Concept and Method of Critique in Kant, Hegel, and Marx». *Studies in Soviet Thought*, vol. 30, nº 1, 1985, pp. 15-38. <http://www.jstor.org/stable/20100023>
- —. *Marx' Critique of Science and Positivism: The Methodological Foundations of Political Economy*. Kluwer Academic Publishers, 1988.
- Postone, Moishe. «La crisis actual y el anacronismo del valor: una lectura marxista». *Sociología Histórica*, nº 9, 2019, pp. 43-62.
- —. *Marx reloaded. Repensar la teoría crítica del capitalismo*. 1ª ed. Traficantes de Sueños, 2007.
- —. *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Ediciones Jurídicas y Sociales/Marcial Pons, 2006.
- Rosa, Hartmut. *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. 1ª ed. Katz Editores, 2016.
- Sewell Jr., William H. «Remembering Moishe Postone». *Critical Historical Studies*, vol. 5, nº 2, 2018, pp. 155-64. Doi: <https://doi.org/10.1086/699682>
- —. *Trabajo y revolución en Francia*. Taurus, 1992.
- Tischler, Sergio. «Adorno: La cárcel conceptual del sujeto, el fetichismo político y la lucha de clases». *Negatividad y revolución*, editado por John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler. Ediciones Herramienta y la Universidad Autónoma de Puebla, 2007, pp. 111-28.
- Wellmer, Albrecht. *The Persistence of Modernity: Aesthetics, Ethics and Postmodernism*. Polity Press, 2018.
- Zamora, José Antonio. *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Trotta, 2004.