

Universidad Nacional de La Plata.  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Cuartas Jornadas de Sociología.

Autor: Gambarotta, Emiliano.

Mesa: La teoría social hoy.

Título: En las huellas del perseguidor. Sobre la posibilidad  
de una teoría crítica en conexión con una práctica  
emancipatoria.

Autor: Gambarotta, Emiliano Matías

Pertenencia Institucional: alumno de la carrera Licenciatura en Sociología de la FHyCE de la UNLP

Dirección postal: calle 37 N° 1674, C.P.: 1900, La Plata

Correo electrónico: [emilianogambarotta@hotmail.com](mailto:emilianogambarotta@hotmail.com)

Comisión sugerida: Mesa 19: La teoría social hoy.

Título: En las huellas del perseguidor. Sobre la posibilidad de una teoría crítica en conexión con una práctica emancipatoria.

## **Resumen**

La intención de esta ponencia es fungir como un momento de articulación puntual en un conjunto de reflexiones, que encontrarían aquí un cierre que culminaría trabajos anteriores; a la vez que se constituiría como fundamento para la erección de posteriores indagaciones en torno al mismo esfuerzo. El motivo central, que alienta a estas páginas, lo constituye la preocupación acerca de la posibilidad de generar una práctica tendiente a la emancipación de las cadenas del presente en ligazón con una teoría crítica de la sociedad que no suspenda su momento crítico negativo en pos de la construcción de algún tipo de absoluto mitologizante.

Esta ponencia se monta sobre presentaciones hechas en jornadas anteriores, en un intento por acercarnos a una reflexión conclusiva de las problemáticas que hemos venido planteando. Así, estas líneas, aprovecharán las ya expuestas indagaciones en torno a la obra de autores como Lukács y Horkheimer; para construir sobre ellas una mirada que nos permita iluminar, con nueva luz, el problema sistemático sobre el que se centra este trabajo. Con este objetivo se abordará, en primer lugar, las características del “tribunal crítico” que las diversas perspectivas planteadas proponen; en un esfuerzo por hallar el particular nexo entre la crítica y la acción que se postula para la transformación de lo criticado. Lo cual nos llevará a plantearnos cómo la consideración en torno a los fines impacta de manera fundamental en las posibilidades que la teoría tiene de conectarse con una práctica transformadora y no perder, en ese intento, su carácter progresivo. Conduciéndonos esto a señalar ciertas limitaciones con las que se topa un teoría crítica negativa; a partir de lo cual trazaremos algunos esbozos que intentarán plantear una posible forma de ligazón entre la teoría crítica y una práctica emancipatoria, donde el basamento para este planteo estará dado por la inconformista actitud del perseguidor.

## **A modo de presentación**

La intención de esta ponencia es fungir como un momento de articulación puntual en un conjunto de reflexiones, que encontrarían aquí un cierre que culminaría trabajos anteriores; a la vez que se instiruiría como fundamento para la erección de posteriores indagaciones en torno al mismo esfuerzo. El motivo central, que alienta a estas páginas, lo constituye la preocupación acerca de la posibilidad de generar una práctica tendiente a la emancipación de las cadenas del presente en ligazón con una teoría crítica de la sociedad que no pierda en momento alguno su perseguir la transformación de lo dado; es decir con una teoría que no suspenda su momento crítico negativo, en pos de la construcción de algún tipo de absoluto que escapa a la negación determinada. Donde, lo aquí desarrollado, se engarza con un par de trabajos expuestos en jornadas anteriores<sup>1</sup>; encontrando en ellos unos antecedentes que enmarcan las ideas a ser presentadas en estas líneas. En efecto, si bien creemos que este trabajo puede ser leído con independencia de los anteriores, las conclusiones a las que en él se arriban se montan sobre las discusiones presentadas con anterioridad –y que, tanto por cuestiones de espacio como para evitar enojosas reiteraciones, hemos decidido no repetir–; así, muchas de las categorías que se pondrán en juego, suponen su desarrollo en ponencias anteriores. En definitiva, intentamos aquí cerrar un ciclo en el que hemos fatigado diversas jornadas; sin embargo no queríamos terminarlo sin compartir, en este foro, las conclusiones –o, mejor aún, el refinamiento de nuestras preguntas– a las que no hubiésemos llegado sin las críticas y discusiones que estas jornadas nos aportaron.

Teniendo todo esto en cuenta nos hemos propuesto aquí el siguiente recorrido: en las primeras secciones retomaremos lo ya trabajado en torno a las perspectivas que Lukács, por un lado, y Horkheimer, por el otro, plantean sobre la posibilidad de articular la teoría crítica con una práctica emancipatoria. Centrándonos en las características del tribunal crítico que cada uno plantea –es decir de los fundamentos sobre los que erigen la negación determinada del presente–; para luego abordar cómo la consideración en torno a los fines, que los diversos autores presentan, impacta de manera fundamental en las posibilidades que la teoría tiene de conectarse con una práctica transformadora y no perder, en ese intento, su carácter progresivo. Llevándonos esto a señalar, en un segundo momento, ciertas limitaciones con las que se topa una teoría crítica negativa; para, finalmente, ensayar algunos esbozos que intentarán plantear una posible forma de ligazón entre la teoría crítica y una práctica emancipatoria, donde el basamento para este planteo estará dado por la inconformista actitud del perseguidor.

## **El tribunal crítico**

Tanto en los escritos de Lukács como en los de Horkheimer encontramos un énfasis en la crítica como única vía para iluminar los secretos del presente, sacando de la oscuridad las relaciones de dominación que en él imperan;

---

<sup>1</sup> Cfr. las ponencias “Sobre la posibilidad de una teoría crítica emancipatoria. Algunas notas sobre Georg Lukács”, presentada en las Terceras Jornadas de Sociología de la UNLP, La Plata, 2003; y “Sobre la posibilidad de una teoría crítica emancipatoria. Algunas notas sobre Max Horkheimer”, presentada en el Segundo Congreso Nacional de Sociología, Buenos Aires, 2004.

todo ello en pos de la transformación radical de la sociedad. Semejante centralidad de la crítica nos lleva a plantearnos el problema de las características del “tribunal crítico” que se está poniendo en juego; de las especificidades de los fundamentos que posibilitan la crítica, en los cuales ella hace pie para lanzar su particular mirada sobre lo dado. El esfuerzo por iluminar las miserias del presente, por señalar su carácter necesario como producto de una contradictoria estructura relacional, requiere encontrar un terreno sobre el cual erigirse; terreno en el que plantar los fundamentos que sostienen a su discurso y al juicio sobre lo existente, que éste porta. El estudio de la topografía de ese terreno, de qué puntos fuertes ofrece y cuáles harán tambalear al edificio teórico, es la cuestión del tribunal crítico. Cuestión que estará intrínsecamente ligada a un conjunto de categorías esenciales para el desarrollo de la crítica; pues son ellas las que permiten atravesar el velo apariencial con el cual lo establecido se le presenta a una mirada que se queda en la inmediatez. Para aprehender, con este develamiento, la “esencia” que se mantiene oculta en el estado accidental de existencia de las cosas, y que sólo es accesible a través de un conocimiento crítico. A su vez, en el materialismo histórico, la crítica está intrínsecamente ligada al esfuerzo en pos de la transformación práctica de lo criticado; a ese constante no quedarse en la mera discusión de las frases de este mundo, para pasar a discutir y cambiar al mundo “real”. Así, los fundamentos de esa crítica impactarán, de un modo central, en la propia manera en que, ese punto de vista particular, entiende la acción capaz de transformar el presente; abordándose, con ello, un eje central de la problemática que, en esta tesina, nos hemos propuesto estudiar. Ya que, el análisis del tribunal crítico, no sólo nos dirá mucho sobre la propia perspectiva crítica, sobre el dónde se posiciona para lanzar su crítico juicio existencial; sino que también nos permitirá una mejor comprensión de la práctica emancipatoria que con ella intenta conectarse y de las características de esa conexión (o desconexión) entre ambas. Pues, son los mismos rasgos que nos permiten iluminar la dominación actual del hombre por el hombre los que nos posibilitan echar luz sobre la práctica que debe eliminarla.

En la perspectiva lukacsiana la crítica se desarrolla a partir del punto de vista de una totalidad sólo asequible desde la posición estructural ocupada por el proletariado; y desde la mirada de sus intelectuales, que hacen de la dialéctica el eje de su comprensión del mundo. Siendo éstos los que producen la crítica ideológica que ilumina el punto de vista superador que el proletariado deberá asumir como propio; constituyendo éste uno de los momentos de la lucha por la abolición de las burguesas relaciones sociales. Así la crítica es erigida sobre el punto de vista superador; pues es desde la imagen de una sociedad futura a realizarse en el proceso objetivo de la historia que se iluminan las injusticias del presente. Las limitaciones del pensamiento burgués junto con las cosificadas consciencias que su lógica relacional impone, serán resueltas por el proletariado al realizar el paso siguiente al que tiende la historia, aboliendo al capitalismo. La develación de las miserias de la sociedad burguesa es posible, aquí, sobre la base de la imagen de su necesaria resolución práctica; posicionada de esta manera la perspectiva crítica se convierte en una perspectiva superadora del presente, que en su trabajar para el futuro des-cubre la irracionalidad actual.

Mas, la visión desde el momento de la superación, es posible en la medida en que se pone en el centro de la mirada teórica a la totalidad histórica<sup>2</sup>; pues es a partir de ella que se puede establecer el carácter efectivamente superador del punto de vista posicionado de la crítica. Hay una necesidad del momento futuro, develada por la teoría que tiene su método en la dialéctica; con lo cual el señalamiento de las limitaciones actuales, por parte de la perspectiva crítica, es entendido como un momento de la superación práctica de las mismas ha realizarse. La teoría habilita ese primer paso, que implica tanto un recto conocimiento de la entera sociedad, como la determinación del sujeto capaz de acceder a dicho conocimiento; sólo en la medida en que cumpla con esta función, de trabajar para la concreción del paso siguiente al que la historia tiende objetivamente, la teoría será verdaderamente crítica. Develar las miserias del presente y señalar el sujeto de la acción histórica capaz de superarlas conforman, para Lukács, una misma tarea indisociable; por lo que, la capacidad de aprehender la lógica objetiva del proceso histórico, se constituye en pilar fundamental de la posición crítica. El punto de vista crítico está, entonces, indefectiblemente ligado a la identificación del sujeto de la acción histórica, que realizará con su práctica las tendencias objetivas de la historia; resolviendo así las limitaciones de la razón formal/burguesa que dicho punto de vista nos ilumina.

Se evidencia, de esta manera, la clara vinculación que, en el pensamiento de Lukács, se establece entre la teoría crítica y la práctica emancipatoria; la cual hace de aquella, y de su habilitar un cabal conocimiento de la sociedad como un todo, un presupuesto necesario para la práctica transformadora. Ya que es a partir de que el proletariado se reconoce como sujeto-objeto idéntico del conocimiento que puede, a su vez, autopercebirse como sujeto-objeto idéntico de la historia; y como tal encarar como sujeto la concreción material de las tendencias históricas que sólo a través de él encontrarán su realización, constituyéndose entonces en el “objeto” por el cual ellas se realizan. Sin embargo, las características de un tribunal crítico como el lukacsiano condicionan a la propia crítica que habilitan; dado que acarrear el establecimiento de una teleología que suspende la negación determinada, en el corazón mismo de la teoría. La centralidad de la categoría de totalidad histórica conlleva la erección de un absoluto en la consciencia *atribuida* del proletariado; la cual es determinada teóricamente en su contenido por el intelectual que Lukács es, instaurándose como vanguardia que señala la dirección hacia la cual debe lanzarse la acción transformadora del proletariado. Es en la consciencia atribuida donde se sitúa el recto entendimiento de la sociedad en su conjunto, y es a esta consciencia verdadera a la que debe acceder el proletariado para realizar su misión histórica; cualquier otra forma de entender la realidad será vista como una falsa consciencia que sólo aleja al sujeto de la acción de la tarea que la historia le impone. Por lo tanto, uno de los pilares fundamentales del tribunal sobre el que se produce la crítica, escapa a ella; constituyendo en un absoluto la consciencia –construida

---

<sup>2</sup> Presuponemos aquí la diferenciación entre dos formas distintas de entender a la totalidad; por un lado, como totalidad histórica y, por el otro, como totalidad social de carácter histórico. Para un desarrollo de tales nociones remitimos al lector interesado a las ponencias citadas con anterioridad; sin embargo intentaremos aquí bosquejar el eje de la cuestión. El concepto de totalidad presenta dos sentidos cualitativamente distintos, con consecuencias diametralmente distintas para la estructura teórica del punto de vista que adopte uno u otro de tales sentidos. La “totalidad histórica” se caracteriza por ver a la historia como una totalidad con una lógica interna que le es propia; a partir de lo cual se puede formular la ley necesaria que rige al proceso histórico, permitiendole anticipar cuál es el paso objetivamente necesario que la historia debe dar. En cambio la “totalidad social de carácter histórico” se distingue por ser un esfuerzo por situar los fenómenos particulares en el contexto social más amplio en el que se producen; buscando superar el punto de vista de la inmediatez. Pero, parados sobre esta totalidad social – que, como todo, cambia en el tiempo histórico– no estamos habilitados para dar el salto cualitativo hacia la afirmación de que la historia tiene una lógica propia factible de ser conocida y que determina su devenir; mas ello no impide tener una visión que desgarrar el velo ideológico con que se nos aparecen las cosas.

teóricamente— que al posibilitar el conocimiento del todo social despeja el camino hacia su transformación superadora.

Por su parte Adorno y Horkheimer, en su análisis de la dialéctica de la ilustración, presentan una perspectiva contraria a la de Lukács, en torno a esta cuestión; ya que para ellos el que la teoría señale el estado futuro al que tiende el devenir histórico es una marca de su recaída en la mitología, de la suspensión de la negación determinada para hacer del resultado del entero proceso un absoluto conocido de antemano tal y cómo se conoce el valor de la incógnita matemática aún antes de resolver la correspondiente ecuación. Hay un rechazo, entonces, a la categoría de totalidad histórica, que constituye un eje central para la mirada superadora; con lo cual, en el esfuerzo por escapar de la reproducción de la mitología reproductora de lo existente, se cierra la vía por la cual la perspectiva crítica hacia de la dimensión futura una certeza accesible metódicamente. Es decir que, este punto de vista, no puede tener en el momento de la superación práctica el tribunal sobre el cual asentarse; pues la propia crítica hace del develamiento de la necesidad histórica uno de los contenidos de su crítica a la mitológica ilustración. Pero los autores dan también otro paso que los aleja de la postura lukacsiana; ya que en la dialéctica de la ilustración la crítica se erige sobre un tribunal que es a su vez el contenido de la crítica, avanzando sobre sus propios fundamentos para volverse una crítica total. Pues la dialéctica de la ilustración no deja de erigirse sobre los restos de la ilustración, sobre el inconformismo que emerge por sus reiteradas “no realizaciones”, por la muerte de los potenciales emancipatorios que estuvieron ligados a la razón ilustrada; pero se erige sobre ellos para evidenciar la autodestrucción que la ilustración lleva en su interior. De allí que sostengan que “es la ilustración misma, dueña de sí y en proceso de convertirse en fuerza material, la instancia que podría romper los límites de la ilustración”<sup>3</sup>; planteándose una aporía insuperable en la que cada práctica sustentada en la ilustración lleva a un nuevo estadio de barbarie y dominación, mas no se halla otro motivo al cual apelar en busca de una capacidad emancipatoria.

La crítica que critica sus propios fundamentos se ve así imposibilitada de construir una mirada teórica para la cual no hay pilares sobre los que asentarse; Adorno y Horkheimer “comprueban que toda tentativa de desarrollar una teoría no puede en realidad tenerse en pie, renuncian a la teoría y practican ad hoc la negación determinada”<sup>4</sup>. Más que una renuncia, esto se presenta como la desesperada aceptación de las propias consecuencias del desarrollo teórico; aun cuando él nos deje sin base sobre la que construir una teoría crítica, aun cuando no se suspenda el reconocimiento de que “ella es, en un mundo no libre, paladín de la libertad”<sup>5</sup>. Llegamos así a un punto en el cual no sólo se pone en cuestión la posibilidad de conectar la teoría crítica con una práctica emancipatoria; sino también la posibilidad de hallar un tribunal que permita fundar, sobre él, la mirada crítica acerca del presente sin que ese tribunal esté, a su vez, ligado a la dominación del ser humano por el ser humano. No es tan sólo que se cierre el camino a la constitución de la teoría como guía necesaria de la transformación del presente por una práctica

<sup>3</sup> Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., “Elementos del antisemitismo. Límites de la Ilustración”, en *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Editorial Trotta, 2001, pág. 250.

<sup>4</sup> Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones)*, Buenos Aires, Taurus, 1989, pág. 160.

<sup>5</sup> Adorno, Th. W., “Notas marginales sobre teoría y praxis”, *Consignas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2003, pág. 163 (en adelante citado como *Teoría y praxis*).

emancipatoria; sino que se pone en cuestión la propia existencia de un fundamento a partir del cual crear una acción liberadora de los seres humanos, que no contenga en sí el germen de una nueva recaída en la mitología. Tal vez éste sea el punto más oscuro al que nos lleva el esfuerzo por ilustrar a la ilustración que los autores realizan.

En cambio la teoría crítica de los años '30 mantiene abierta esa posibilidad de liberación que se encuentra ocluida en la dialéctica de la ilustración; ya que, aún con todo el pesimismo de la mirada desde el exilio, hay un aferrarse a la persecución de potenciales emancipatorios cuya realización conlleve la abolición de la injusticia social, y es aquí donde la crítica encuentra su tribunal<sup>6</sup>. Mas sin que ello conlleve conexión alguna con la categoría de totalidad histórica, como acontece en el pensamiento lukacsiano; puesto que el rechazo horkheimeriano a una ciega necesidad<sup>7</sup> impide la afirmación de algún estadio futuro objetivamente necesario. Bloquéandose así la vía que lleva a constituir, al momento superador de las contradicciones, en tribunal crítico. La miseria del presente es develada, por la teoría crítica del *ZfS*, a partir de su contraste con una sociedad en la que la razón domine al acontecer de los objetos; pues es frente a ella que la irracionalidad social, propia de una sociedad basada en el racionalismo individual, se nos presenta en toda su inhumanidad. La realización, de esta imagen de una sociedad racional, es posible en la medida en que la totalidad social de carácter histórico es un producto de la praxis social general; praxis que puede hacer socialmente necesario aquello que ella quiere; que puede, en definitiva, guiar a los procesos sociales a partir de decisiones racionales. Sin embargo, su *posibilidad* no señala en modo alguno la *probabilidad* de su realización; ya que, el rechazo a toda caída en el reconocimiento de un sentido inmanente al proceso de desarrollo histórico, implica también reconocer que nada hay en el acontecer social que nos permita asegurar al menos la probabilidad de la superación de la dominación del ser humano por el ser humano.

En base a todo esto podemos notar que la posición sobre la que se yergue la crítica horkheimeriana presenta un sesgo utópico; ya que se sitúa al tribunal crítico, a la imagen de una sociedad en la que la injusticia social no tenga lugar, sobre un fundamento ético antes que ontológico. En este sentido es una utopía que la crítica aspira a alcanzar; donde su persecución encuentra, como momento central, a la negación determinada del presente, al develamiento de sus miserias. Develamiento que adopta la forma de un contraste –no necesariamente explicitado– con esa sociedad racional; con aquél ordenamiento que los seres humanos pueden darse, aun cuando nunca lo hagan. De allí que la utopía tenga aquí una función negativa, ya que es ella la que habilita la crítica del presente; la que, al señalarnos las posibilidades emancipatorias contenidas en la praxis social general, ilumina las miserias de un plexo de relaciones en el que prima la dominación y la explotación. No hay una necesidad ontológica de que semejante imagen se concrete prácticamente; en todo caso la necesidad de su advenimiento es la de aquella necesidad con sentido que hace necesarios los deseos de los seres humanos. El ser en acto de dicha imagen, en el actual estado de cosas, es una no existencia; pero que por ello mismo tensiona a lo existente. Más aún, ella “no

---

<sup>6</sup> La dialéctica de la ilustración nos sitúa en una incómoda posición, en la que no se halla manera de superar la aporía señalada por los autores; pero tal vez aun exista, como lo señala Habermas, la posibilidad de encontrar el camino de vuelta de esa aporía, en el cual la posibilidad de liberación del ser humano se mantenga abierta.

<sup>7</sup> Cfr Horkheimer, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pp. 63-66 (en adelante citado como *Teoría tradicional*).

tiene lugar” al interior del punto de vista tradicional y del entramado de relaciones sociales del que él emerge; no puede tenerlo, pues encierra un principio contrario a la lógica esencial del plexo relacional establecido. De allí su sesgo utópico, su “no lugar” entre lo dado; ya que “cuando la verdad no es realizable dentro del orden social existente, la teoría crítica tiene frente a este último el carácter de mera utopía”<sup>8</sup>. Sin embargo, esto no quiere decir que no sea *posible*, que no sea realizable su concreción material; mas para ello es necesario transformar radicalmente el orden en el que ella “no tiene lugar”. La capacidad de *Vernunft* [razón] puede descubrir las “potencialidades” que la praxis social humana encierra; aun cuando ellas no coincidan con el estado accidental de existencia de esa praxis. La realización de la utopía posible, la coincidencia entre las potencialidades “esenciales” de una praxis social –capaz de someter a una decisión racional el mundo que es un producto de su actuar– y su existencia, es entonces un resultado de los pacientes esfuerzos de la razón por alcanzarla; por instaurar una situación racional. Ese esfuerzo es el que porta la teoría crítica; la cual tiene, en esa utopía posible, el terreno sobre el que se erige para lanzar su iluminadora mirada sobre el presente y su persecución de lo distinto, de lo justo.

Ahora bien, la utopía de una sociedad racional no nos señala un camino afirmativo para la construcción práctica de una sociedad justa; su función es permitir que nos posicionemos en el punto de vista desde el cual llevar a cabo la crítica destructiva del presente. Ya que “la utopía (...) tiene dos caras; es la crítica de lo que es y la descripción de lo que debe ser. Su importancia radica, esencialmente, en el primer momento”<sup>9</sup>. Ese primer momento constituye el papel que Horkheimer le adjudica dentro de su pensamiento, ocupando así una posición central en el mismo; puesto que, en este punto de vista, cualquier posibilidad de hallar una práctica emancipatoria en conexión con la perspectiva teórica se ve supeditada a mantener viva la llama de la crítica que alimenta al fuego de la teoría. Crítica que encuentra en la utopía su tribunal y la causa de su inconformismo hacia el irracional presente; es desde aquí que parte el interés ético de la teoría crítica por la transformación del presente, el cual la diferencia esencialmente de la teoría tradicional. Puesto que, “si la ideología produce la apariencia de un orden de vida ‘verdadero’ y justo, la *utopía*, por el contrario, es el sueño de ese orden”<sup>10</sup>; mas un sueño que, a diferencia de la utopía burguesa, se conserva en la vigilia de los ojos abiertos provocada por el pensamiento dialéctico como órgano del despertar.

Vemos así como, la perspectiva que emerge de los artículos de Horkheimer del *ZfS*, “a pesar de las comprobaciones pesimistas, se deja guiar por un tenaz interés en un futuro mejor”<sup>11</sup>. Frente a una dialéctica de la ilustración que se encierra en un pesimismo consecuente con los corolarios de sus reflexiones, que ve a la realización de los potenciales emancipatorios como intrínsecamente ligados a un nuevo momento de regresión, la teoría crítica mantiene abierta la posibilidad de una emancipación libre de toda conexión con la reproducción de la dominación; aunque más no sea bajo la forma de una utopía que dota a la teoría de un interés a ser perseguido

<sup>8</sup> Marcuse, H., “Filosofía y teoría crítica”, en *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967, pág. 85.

<sup>9</sup> Horkheimer, M., “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia”, en *Historia, metafísica y escepticismo*, Barcelona, Altaya, 1995, pág. 91.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pág. 16.

<sup>11</sup> Horkheimer, M., “Montaigne y la función del escepticismo”, en *Historia, metafísica y escepticismo*, Barcelona, Altaya, 1995, pág. 201 (en adelante citado como *Montaigne*).



obstinadamente. Utopía cuya verdadera fuerza, para habilitar la crítica del presente, está en que el orden que sueña es realizable; como tal es una *utopía posible*, lo cual no deja sin sentido –sino muy al contrario– al esfuerzo concreto por alcanzar su realización. Su improbabilidad –condensada en una primacía de la teoría que es la contracara del rechazo a una práctica superadora inmanente al desarrollo histórico– no conlleva su imposibilidad, y con esto basta para producir tomas de posición que apunten a su realización; “es posible que todo naufrague, pero el más lúcido análisis muestra que una sociedad racional es posible. El humanismo consiste en tomar partido por ella”<sup>12</sup>. En este sentido el núcleo de la teoría crítica lo constituye ese carácter de esfuerzo tenaz por transformar el presente, aun cuando no haya una certeza metódica que determine el camino a ser transitado. Aun cuando todo pueda naufragar, cuando la sinrazón parece asentada en una posición de dominio inalterable, se mantiene obstinadamente vivo el impulso por dejar atrás la irracional inhumanidad del presente. Esto implica retener –y poner el énfasis en– esa concepción de la teoría crítica como una actitud; la cual está sustentada en un interés ético que apunta a la realización de esa utopía.

Se evidencian, de esta manera, las diferencias que separan al pensamiento horkheimeriano de la perspectiva que plantea Lukács; puesto que en ella, tal y como lo hemos señalado, el tribunal crítico apela, en su constitución, a la dimensión futura. La centralidad otorgada a una categoría de totalidad, en la que se encuentran abroquelados sus dos sentidos –como totalidad histórica y como totalidad social–, habilita a la teoría a captar la lógica que rige a la historia entendida como un todo; permitiéndole así establecer un momento superador desde el cual realizar la crítica del presente. Es a partir de esto que el punto de vista crítico se constituye en una clara guía para la práctica; ya que es él el que dota, al sujeto de la acción, del conocimiento necesario para que éste pueda convertirse en sujeto-objeto idéntico de la historia y llevar así adelante su misión histórica de transformación práctica de la realidad. Sólo si la teoría permite llevar adelante ese paso necesario cumple con el sentido profundo de su crítica al presente; concibiéndosela así como un arma –fundamental– en la lucha práctica por la superación de la sociedad actual. En cambio el punto de vista crítico, que construye Horkheimer en sus artículos, pone el énfasis en el momento teórico, sosteniendo el ejercicio de la negación determinada por sobre la articulación de cualquier forma de absoluto; aun cuando éste se erija en pos de la liberación de los hoy dominados. Pero en este mismo movimiento pierde la capacidad de constituirse como una clara guía para la práctica; puesto que cualquier señalar un camino, a ser transitado por la práctica emancipatoria, acarrea una afirmación del mismo que queda por fuera de la negación determinada. La teoría crítica horkheimeriana se deshace de los restos teleológicos de los que estaba impregnada la noción de totalidad en Lukács; mas ello la limita a la hora de establecer un puente que la vincule con una práctica transformadora. Aun cuando este punto de vista se autoconciba como un esfuerzo por iluminar críticamente al plexo actual de relaciones sociales y como una lucha por transformarlo en un sentido racional; la conexión entre esos dos elementos, entre la teoría crítica y la práctica emancipatoria, se diluye.

---

<sup>12</sup> Ibid., pág. 195.

## La cuestión de los fines

Lo visto al final de la sección anterior pone sobre el tapete la cuestión de los fines y su lugar en el pensamiento crítico; aspecto de central relevancia, para nosotros, en tanto que plantea la forma de relación que, un determinado punto de vista posicionado, establece entre la teoría y la práctica. Pues aquí se aborda la capacidad o incapacidad de la teoría para decidir entre fines y, en un segundo paso, para determinar a partir de ellos los caminos que la acción práctica debe transitar. Esta cuestión está, a su vez, estrechamente ligada a la perspectiva que se tenga sobre el papel de los valores en la teoría (crítica o científica); es decir sobre cómo éstos impactan en la estructura lógica de aquella y sobre cómo la teoría brinda o no elementos para escoger entre ellos.

La problemática de los fines, en el punto de vista de Lukács, se hilvana aquí con la relación que se establece entre la totalidad (histórica) y lo particular (del acontecimiento puntual); donde el concepto clave que articula esta relación es el de consciencia. Ya que es la toma de consciencia, por parte del sujeto, del sentido del devenir histórico como un todo la que habilita la inserción del actuar particular dentro de la lógica del proceso en su conjunto; sólo con este paso a consciencia se puede determinar si la práctica del sujeto se encamina hacia la verdadera emancipación o bien si ha marrado su camino. Es decir que el sentido profundo del actuar particular sólo puede ser iluminado desde un punto de vista que se posicione en la totalidad histórica; lo cual implica ya de por sí la toma de consciencia del objetivo propio de la historia y de la consecuente misión histórica que éste impone al sujeto de la acción. Desarrollemos, aunque más no sea brevemente, el argumento de Lukács en torno a esta cuestión.

Un primer punto está dado por la mentada necesidad de referir la consciencia al todo, pues es a partir de ello que podremos comprender, en todas sus determinaciones esenciales, la consciencia que los seres humanos tienen, en cada momento histórico, de su existencia. A la vez que nos permitirá diferenciar entre la consciencia psicológica —empíricamente dada— que los individuos tengan y la consciencia que emerge de la aprehensión de la lógica del devenir histórico. En esta referencia a la totalidad se descubren las ideas e intereses que *tendrían* que tener los seres humanos en un momento particular; es desde este posicionamiento en el punto de vista de la totalidad que se puede acceder a los rasgos definatorios de la consciencia que el sujeto colectivo debería de tener dada su situación histórico-particular, desestimándose completamente cualquier otro contenido de la misma. De allí que, para Lukács, la consciencia de clase sea “la reacción racionalmente adecuada que se *atribuye* de este modo a una determinada situación típica en el proceso de producción”<sup>13</sup>; es decir que, por sobre la consciencia empírica que los sujetos tengan, se postula una consciencia de clase atribuida a la cual deben acceder para poder ver cuál es el objetivo que sus prácticas deben tratar de alcanzar, para ver en definitiva cuál es su papel en el drama de la historia. Atribución que se realiza desde el acceso, posibilitado por un materialismo histórico cuyo núcleo metódico es la dialéctica, al conocimiento de la totalidad histórica; toda actuación será o no históricamente significativa en referencia a su papel

<sup>13</sup> Lukács, G., “Consciencia de clase”, en *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, pág. 55 (en adelante citado como *Consciencia de clase*).

en el desenvolvimiento de la historia, la mirada de la totalidad permite al sujeto participar conscientemente de un proceso del que de cualquier manera forma parte, aun cuando lo haga inconscientemente.

En efecto el sujeto de la acción histórica puede tener una “consciencia falsa”, en tanto que ésta “marra la esencia de la evolución social, no la alcanza, ni la expresa adecuadamente”<sup>14</sup>; estableciendo así unos fines subjetivos, ajenos a las metas del acaecer social, como el objetivo que persigue el actuar consciente del individuo. Sin embargo, esa consciencia empíricamente dada, fracasará en su intento por alcanzar las metas que se ha puesto; ya que semejante fracaso no es otra cosa que la forma que adopta la promoción de las finalidades –desconocidas y no queridas por la consciencia empírica– de la evolución social. Es decir que la historia no cesará en su progreso hacia las metas objetivas que se ha impuesto, progreso que se produce a través de las acciones particulares que el sujeto de la acción está obligado a realizar; lo que queda por ver es “hasta qué punto la clase de que se trate realiza las acciones que le impone la historia ‘consciente’ o ‘inconscientemente’, con consciencia ‘verdadera’ o con consciencia ‘falsa’”<sup>15</sup>. Donde la propia posición que ocupa la clase burguesa en la estructura social del capitalismo, le impone un conjunto de limitaciones a su punto de vista que impiden que ésta acceda a la mirada de la totalidad; siendo así imposible que posea una consciencia verdadera de su papel en el acaecer social. Su actuar responde, para la mirada posicionada en la totalidad histórica, a la imagen hegeliana de la “astucia de la razón”; ya que al perseguir sus intereses inmediatos, subjetivos, lleva adelante el paso siguiente necesario del devenir histórico, aun cuando este sentido social de sus acciones le quede completamente oculto. Sin embargo, la situación del proletariado es cualitativamente distinta; puesto que su actuar histórico presupone, como ya hemos visto, el abandono del punto de vista de la inmediatez para aprehender a la sociedad en su totalidad. La posición particular que ocupa el proletariado en la sociedad burguesa lleva a que, para él, el conocimiento recto de la entera sociedad sea un presupuesto de su acción de clase; superándose con ello la escisión burguesa entre teoría y práctica. Sólo si es consciente de su situación singular en el plexo de relaciones sociales del capitalismo, para lo cual debe captar a dicho plexo como una totalidad, el proletariado como clase puede llevar adelante el paso siguiente necesario hacia el que tiende la historia; sólo si su consciencia empírica coincide con la consciencia de la lógica que rige al devenir histórico, develándosele así su papel particular en el escenario de la historia humana, puede realizar su singular misión histórica. A diferencia de la clase burguesa, el proletariado debe hacer propios los fines del entero proceso; lanzando “conscientemente su propia acción como momento decisivo en la balanza del desarrollo histórico”<sup>16</sup>. En la medida que alcance su verdadera consciencia de clase, atribuida por la teoría, él podrá perseguir los fines evolutivos del proceso histórico-objetivo como fines propios; superando la escisión entre los intereses subjetivos que tenga como clase y las metas objetivas a las que tiende la historia, actuando así con plena consciencia del sentido objetivo que su práctica encierra.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, pág. 54.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pág. 57.

<sup>16</sup> *Consciencia de clase*, pág. 75.

Vemos, en base a todo esto, como, en la perspectiva lukacsiana, el proletariado no deja de cumplir –al igual que el resto de las clases– con su singular misión dentro de la totalidad histórica; el punto cualitativamente distinto que la diferencia de ellas está dado porque, el proletariado como clase, no actúa “engañado” por la astucia de la razón, sino que lo hace con plena consciencia del sentido de sus acciones. Sin embargo, para que esto ocurra, debe interiorizar como propios los fines establecidos por la lógica objetiva del devenir histórico; sólo a través de esa identificación, de los fines evolutivos objetivos de la sociedad con los fines subjetivos del sujeto de la acción histórica, puede superarse la imagen de la “astucia de la razón”. Mas esto implica el hacer propios fines que le son ajenos al actor, en tanto determinados teóricamente como intrínsecos a la lógica que rige al devenir histórico; en definitiva, la acción del proletariado se limita a un des-cubrir –a partir de una mirada de la totalidad– la ley que gobierna al proceso objetivo para luego adaptar su comportamiento a ella, realizando las metas que ésta establece en forma consciente pero no por ello menos subordinada. Con lo cual son las necesidades del proceso las que guían la acción y no las propias necesidades del sujeto; reiterándose así la resignación de una praxis autónoma frente a la necesidad ciega que los procesos fácticos imponen por sobre lo que el sujeto quiere. La escisión entre sujeto y objeto es dejada atrás en el momento en el cual el proletariado, como clase, des-cubre la unidad que se oculta detrás de la aparente separación; mas para ello es necesario que tome plena consciencia de su situación en la sociedad como un todo. Sólo sobre esta base podrá iluminar al sujeto-objeto idéntico del conocimiento, dando lugar así a su autopercepción como sujeto-objeto idéntico de la historia; con lo cual se devela al sujeto concreto de la acción, cuya misión es la realización de los fines evolutivos objetivos hacia los que tiende el devenir histórico. Se supera, de esta manera, la pasividad propia del sujeto de la sociedad burguesa, dominado por un mundo de objetos que él produce; mundo al que sólo puede contemplar mas no modificar, en un claro sesgo heterónomo que reduce su práctica a la mera adaptación contemplativa a lo existente. Sin embargo, en el planteamiento lukacsiano, se reintroduce un elemento de subordinación del sujeto a los elementos objetivos, al hacer del proletariado un sujeto colectivo que debe adoptar como propios los fines intrínsecos al proceso histórico; fines que no dependen de la decisión consciente del sujeto, sino que emergen del cabal conocimiento de una totalidad histórica que no es invención del espíritu humano. Incluso podemos pensar que la dominación del accionar humano por elementos objetivos se ve agudizada, en el pensamiento de Lukács; ya que en él se introduce un giro que lleva a que los actores se apropien de un fin que les es externo, introyectando esa dominación objetiva en lo más profundo de las consciencias subjetivas de los actores. Quienes actuarán siguiendo ciegamente, aunque en forma consciente, unas leyes que no dependen de su propia voluntad, de su humano arbitrio; su autonomía se reduce, en definitiva, a perseguir –con plena consciencia– unos fines sobre los que no han tomado ninguna decisión.

Es en esta línea que podemos afirmar que, para Lukács, el sujeto colectivo es esencialmente un “actor”; en tanto que su práctica se ve limitada a la representación de un papel determinado en el escenario histórico, en una obra de la cual no es autor. El proletariado no asume como dramaturgo su acción histórica, pues no es él quien escribe el final hacia el que tiende la obra del devenir humano –aun cuando, como en cualquier otra obra, ésta no se

pueda realizar sin la participación plena de los “actores”–; antes bien se limita a representar el protagónico papel que le ha sido *atribuido* en la misma. Todo lo cual implica una pérdida de la capacidad de agencia propia de un “agente” autónomo que puede establecer por sí mismo los fines que perseguirá con su práctica; la resignación en la praxis, que acarrea la concepción del sujeto como “actor”, está dada, entonces, por la heteronomía que esto conlleva, por el abandono de la capacidad creadora de un sujeto capaz de establecer como necesarios los fines que él decide. Vemos así como Lukács, aun sin desearlo, termina contradiciendo su propia afirmación; según la cual “la transformación misma no puede ser sino acto libre del proletariado mismo”<sup>17</sup>. Y en todo esto juega un papel clave el concepto de consciencia de clase *atribuida*; puesto que es a partir de su determinación teórica que se establece el rumbo que la acción práctica del proletariado deberá adoptar. Así, se construye una clase desde la teoría y desde ella se predetermina el comportamiento material del sujeto; donde el alejamiento del actuar establecido por la teoría, será leído como un momento de error a ser corregido a partir de la toma de la verdadera consciencia. En la perspectiva lukacsiana prima una visión de clase construida “en el papel” por sobre el punto de vista y el actuar empírico-factual de los seres humanos; puesto que si lo empírico-factual no coincide con lo atribuido desde la teoría estaremos ante una “falsa consciencia”, a ser superada por un proletariado que debe cumplir –con plena consciencia– los fines evolutivos objetivos del proceso social. Esto no implica que se realice aquí una cerrada defensa de la consciencia empírica que efectivamente tienen los sujetos en un determinado momento histórico, como si ésta fuese la única mirada válida sobre lo existente; puesto que ello acarrearía una recaída en la mirada de la inmediatez, en la que aceptaríamos las percepciones y apreciaciones que surgen de un pensar cosificado. En última instancia se estaría afirmando aquello que constituye el eje de la crítica; aquél punto de vista que tiene que ser dejado atrás para “avanzar desde esas ‘cosas’ hasta las cosas en el sentido verdadero de la palabra”<sup>18</sup>. Lo que aquí se sostiene es que esa crítica a una consciencia cosificada no implica de por sí el reconocimiento de que la teoría tenga la capacidad de determinar –teóricamente– el contenido concreto de una “consciencia verdadera”. El planteamiento de Lukács lo lleva a sostener que, la mirada posicionada en la totalidad histórica, puede establecer la reacción racional que el sujeto colectivo debería tener, dada su situación en la estructura social; cualquier otra forma de aprehender lo existente marraría en su comprensión del sentido de la evolución social, se alejaría del cumplimiento del papel que al actor se le ha atribuido en la historia y, en definitiva, sería falsa. La crítica de la cosificación existente no tiene por qué conducir a una atribución teórica de lo que debería existir; pues ello lleva a una negación de la autonomía del sujeto –reducido a actor–, que ve su actuar heteronomizado por lo que ha sido determinado desde la teoría<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Lukács, G., “La cosificación y la consciencia del proletariado”, en *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, pág. 232 (en adelante citado como *La cosificación*).

<sup>18</sup> Lukács, G., “¿Qué es marxismo ortodoxo?”, en *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, pág. 8 (en adelante citado como *Marxismo ortodoxo*).

<sup>19</sup> Cabe reiterar que con esto no queremos decir que la mirada crítica deba tomar sin más el punto de vista que “de hecho” tengan los agentes; ya que ello entraña el riesgo de recaer en una mirada de la inmediatez, desde la cual se haga imposible la aprehensión de las problemáticas profundas que atraviesan a la sociedad. La posibilidad de iluminar el que un negro sólo en determinadas condiciones es un esclavo no ha perderse; mas ello no puede acarrear, como contrapartida, la atribución teórica de una consciencia que determina la mirada y el actuar de los agentes, reducidos a meros actores. Antes bien puede pensarse en la posibilidad de tensionar lo dado; buscando dentro de las consciencias cosificadas existentes aquello que las diferencia cualitativamente de la lógica relacional imperante, aquello que en ellas escapa a la cosificación señalando “un otro” sentido. Para tirar de eso nuevo, que se oculta en lo viejo. Retomaremos estas consideraciones al final de este trabajo.

Se pone de manifiesto como, la perspectiva crítica de Lukács, llega a mostrarnos concretamente al sujeto de la historia que resolverá todas las limitaciones propias de la sociedad actual; sin embargo en este punto, al igual que la filosofía clásica, “ha dado media vuelta y se ha perdido en el laberinto sin salida de la mitología del concepto”<sup>20</sup>. Puesto que construye un nuevo absoluto en el concepto de consciencia de clase atribuida; suponiendo ello un abandono, por parte del sujeto, de la capacidad de decidir sus propios fines –de hacerlos necesarios, en ese gesto de libertad que encierra la necesidad con sentido horkheimeriana– en pos de la toma de consciencia de la misión que debe realizar para concretar las metas objetivas hacia las que tiende la historia. Sin embargo, con ello “la acción se hace trascendente para el actor mismo, y la libertad aparentemente conseguida se transforma repentinamente en aquella ficticia libertad de la reflexión sobre las leyes que mueven a uno”<sup>21</sup>; aun cuando el proletariado –a diferencia del espíritu del pueblo o de la clase burguesa– se mueva con plena consciencia de tales leyes.

En base a todo esto se evidencia, una vez más, como en la perspectiva lukacsiana se propone un claro modelo de articulación entre teoría crítica y práctica emancipatoria; donde aquella es concebida como presupuesto necesario para la práctica transformadora del sujeto colectivo. Mas, las consecuencias de la lógica a partir de la cual se establece tal articulación llevan, por un lado, a un alejamiento del tratamiento de lo concreto existente; el cual culmina, como hemos intentado mostrar aquí, en una recaída en la mitología del concepto generada por la atribución –desde un posicionamiento en la totalidad histórica– de una consciencia teórica que asume como falsa cualquier otra forma de consciencia posible. Y, por otro lado, producen un cercenamiento de la capacidad de decisión autónoma del ser humano, reduciéndolo a un mero “actor” que se mueve según lo pautado por el guión del drama de la historia; siguiendo una ciega necesidad objetiva que acarrea la resignación de su praxis creadora.

Es a partir de estas consecuencias del planteo lukacsiano que resulta relevante aquí abordar el contraste, en torno a la cuestión de los fines, entre esta perspectiva y la que emerge de los artículos de Horkheimer publicados en el *ZfS*. Su teoría crítica se construye sobre un interés ético específico, el cual constituye el fundamento último que la diferencia de la teoría tradicional; puesto que, mientras ésta apunta a una reproducción del estado de cosas actual, la teoría crítica sostiene el interés por la transformación del presente en el sentido de la justicia social. Diferencia que impactará en toda la estructura lógica de ambas teorías, produciéndose así una aprehensión distinta de los mismos fenómenos; con lo cual se manifiesta el fundamento ético sobre el que descansa el edificio de la teoría crítica horkheimeriana, fundamento que se asienta en el inconformismo ante la irracionalidad e injusticia de la sociedad actual. La producción de teoría crítica surge como una actitud que apuesta a la transformación del presente en una dirección ética; con lo cual se plantea no sólo la función social que ésta desempeña en el actual plexo de relaciones sociales, sino también el sentido social con que el teórico crítico carga su pensamiento. A diferencia de la teoría tradicional, en la que el científico asume como un asunto privado –y aquí “privado” significa en completa desconexión del todo social– el valor de lo que produce, aquí hay una clara decisión por parte del teórico de asumir

---

<sup>20</sup> *La cosificación*, pág. 162.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pág. 162.

un interés ético universalizable como fundamento de su actitud crítica, como respuesta frente al inconformismo que produce la miseria del presente; y si bien en algún punto esta decisión puede ser vista como de índole individual – en tanto la toma el teórico crítico como individuo–, sería imposible tomarla sin una mirada posicionada en la totalidad social, a partir de la cual iluminar a la sociedad y al sentido social de la práctica teórica que implica la actitud crítica. Mas no sólo dicha actitud acarrea la decisión del teórico de apostar a la transformación en el sentido de la justicia social, también se abre, al interior de la propia perspectiva teórica, un ámbito de libertad de los sujetos; que no se concibe como la aparente libertad de seguir conscientemente las leyes que lo mueven. Por el contrario, el propio concepto de necesidad con sentido señala el esfuerzo, de Horkheimer, por recuperar como necesario lo que los individuos quieren, por alcanzar la situación en la que “la necesidad de la cosa pasa a ser la de un acontecer racionalmente dominado”<sup>22</sup>. De allí que esta forma de concebir la necesidad presuponga al concepto de libertad; puesto que sólo sujetos libres pueden decidir que quieren y hacerlo valer como necesario. En este sentido la teoría crítica es una actitud que se posiciona sobre una base ética; la cual está dada por el fin último que ella persigue: la introducción de la razón en el mundo; el cual cobra su sentido concreto en tanto que fin social, inaccesible a través de la sola práctica del individuo y, por tanto, imposible de ser reducido a una decisión individual.

Sin embargo, como señalamos en la sección anterior, este fin que persigue la teoría crítica reviste el carácter de una utopía posible; cuya función es esencialmente negativa, puesto que se constituye como tribunal crítico donde se posiciona este punto de vista. Es desde allí que se desarrolla la lógica destructiva propia de una crítica que no reconoce ningún absoluto; que hace de esa improbable posibilidad un espacio desde el cual dotar de sentido al pensamiento que se niega a aceptar lo dado. Pero aún cuando la meta sea clara no se posee la certeza teórico-metodológica que determine la senda a ser transitado por la acción práctica; lo cual implica, por tanto, un riesgo; ya que no hay un camino establecido con anterioridad a la práctica que indique la dirección que debe tomar, que nos permita saber a priori si estamos correctamente encaminados (pues no hay camino). Riesgo que, en el pensamiento de Horkheimer, se halla en conexión con el rechazo de la categoría de totalidad histórica; que permite –en el caso de Lukács– determinar el estado futuro de cosas hacia el que tiende la acción presente; habilitando así la posibilidad de saber hoy qué práctica nos lleva a la sociedad del mañana. Mas acarreado, en caso de ser incorporada a la mirada teórica, el reconocimiento de un absoluto que suspende la crítica. Todo esto puede ser leído como, en parte causante y en parte resultado, del alejamiento del momento práctico que en esta perspectiva tiene lugar; es en el énfasis que aquí se pone en el momento teórico donde podemos encontrar el contexto que hace comprensible la centralidad de la actividad del teórico crítico –la producción de teoría crítica– en una mirada para la que “el futuro de la humanidad depende hoy de la existencia de la actitud crítica”<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> *Teoría tradicional*, pág. 65.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 77.

A partir de todo esto vemos como la forma en que, la perspectiva de Horkheimer, concibe la cuestión de los fines le permite erradicar de su pensamiento los rastros regresivos que contiene la teleológica categoría de totalidad histórica; evitando, con ello, sumir al agente en el actuar heterónimo propio de un actor. Mas esto lo hace al coste de diluir la capacidad de la teoría crítica de articularse con una práctica emancipatoria; pues aquella no puede ofrecer un punto firme –tal como un futuro necesario– desde el cual posicionar el haz de luz que ilumine el camino hacia una sociedad en la que haya sido abolida la dominación del hombre por el hombre. La particular lógica relacional entre teoría y práctica, que se establece en los artículos horkheimerianos del *ZfS*, hace, de la transformación del presente a través de una práctica emancipatoria y del papel que en esa transformación le corresponde al conocimiento teórico, una preocupación central de la teoría. Pero no puede ofrecernos algún tipo de certeza objetiva como guía para la acción; diferenciándose con ello de la perspectiva de Lukács, quien sostiene la capacidad de ésta para descubrir y señalar los fines evolutivos objetivos que debe realizar la práctica emancipatoria, con las consecuencias regresivas que reiteradamente hemos manifestado. La posición en que nos deja la mirada horkheimeriana parecería darle la razón a Lukács cuando sostiene que “la rotura del punto de vista de la totalidad [histórica] desgarrar *la unidad de la teoría y la práctica*”<sup>24</sup>; pero el adoptar semejante punto de vista conduce a una mitológica suspensión de la negación determinada, inaceptable para la teoría crítica. Se plantea así la problemática central que preocupa a estas líneas, la de cómo construir una práctica –con el momento afirmativo que ella encierra– en relación con una perspectiva que no suspenda en momento alguno la crítica, que no establezca nuevas mitologías conceptuales; perspectiva que se basa, por tanto, en una lógica negativa que posterga indefinidamente la resolución superadora de la negación. Lo cual bloquea, en principio, las vías que permitirían la comunicación entre la teoría crítica y una práctica emancipatoria; quemando, en ese acto, un puente característico de la tradición marxista.

## La crítica negativa y su límite

Llegamos así a un punto en el que vislumbramos una cierta limitación de la teoría crítica de los años '30 en torno a su capacidad de conectarse con una práctica emancipatoria; limitación que se verá radicalizada en el momento de la dialéctica de la ilustración. Estando esto último ligado a la disolución de los potenciales emancipatorios que, en la época del *ZfS*, se concebían en una interrelación profunda con la razón entendida como *Vernunft*; de allí que, en esta segunda etapa, la teoría pierda el fin que perseguía. Pues, el intento de introducir la razón en el mundo, sería conceptualizado ahora como la introducción de la razón ilustrada; incluida la dialéctica que ella encierra, la cual contiene en sí el germen de un nuevo estadio de barbarie. En este sentido podemos sostener que en la dialéctica de la ilustración la utopía posible, que constituía el fin de la teoría crítica, se diluye al portar en su interior los elementos que conducen a una recaída en la mitología. Al pensamiento crítico sólo le queda ilustrar a la ilustración.

---

<sup>24</sup> Lukács, G., “Rosa Luxemburg como marxista”, en *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, pág. 42 (el agregado entre corchetes es nuestro).



La antedicha limitación encuentra su eje problemático central en la estructura de la articulación bajo la que se concibe la relación teoría-práctica; a partir de una teoría que sitúa, en el centro de su estructura, al momento negativo. Dependiendo, el carácter progresivo del pensamiento, de que su llama se mantenga viva; quemando las instituciones que nos encadenan. La suspensión de la crítica, en pos de la aceptación de un momento afirmativo superador de la negación determinada, conlleva la consagración de lo existente; pues “las metamorfosis de la crítica en afirmación afectan también al contenido teórico: su verdad se volatiliza”<sup>25</sup>. Sin embargo esto no significa que se reproduzca aquí la escisión entre teoría y práctica propia del pensamiento burgués; ya que, para el punto de vista crítico, la propia teoría que de él emerge es de por sí una práctica subversiva, que no puede ser separada de la lucha por la emancipación de la que forma parte. En efecto, “la teoría crítica no apunta en modo alguno simplemente a la ampliación del saber en cuanto tal, sino a emancipar a los hombres de las relaciones que los esclavizan”<sup>26</sup>; a corroer con su crítica los fundamentos sobre los que se asienta el injusto estado de cosas actual. Hay un elemento práctico en la propia teoría que no puede ser soslayado; de la misma manera que en la práctica, aún en la más netamente “física”, encontramos elementos de pensamiento conceptual. El pensamiento implica en sí mismo una actividad, “pensar es un hacer, teoría una forma de praxis”<sup>27</sup>; éste, por tanto, tiene consecuencias que exceden el ámbito de lo meramente conceptual para impactar en el mundo material y en su concreta estructura relacional.

Así la teoría crítica contiene en sí misma una práctica; por un lado, porque implica ella misma una producción de un determinado conocimiento posicionado sobre la totalidad social y, por ende, un esfuerzo práctico por aprehender las contradicciones que la atraviesan. Por el otro lado, porque su crítica teórica tiene consecuencias concretas en la estructura material de relaciones sociales; la iluminación de la irracionalidad intrínseca al punto de vista burgués es a un mismo tiempo un ataque a los fundamentos de esa mirada y de la sociedad interrelacionada con ella. El mantener viva la crítica, señalando la posibilidad real de situarse en un “lado de allá” del sistema de autoconservación radical, es de por sí un hacer que nos devela la relatividad de tal sistema; impidiendo la concreción de la aspiración totalitaria propia de la ilustración. Es por esto que “la praxis verdaderamente subversiva depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento”<sup>28</sup>; pues sólo posicionándonos por fuera de esa reificación podremos aprehender la pulsión de dominio total que el saber –que es poder– ilustrado encierra, para así concretar una crítica destructiva del mismo.

Sin embargo, aun cuando la teoría crítica contenga en todo momento consecuencias materiales “destructivas” en su interior, sólo en determinados contextos particulares ella se vuelve en sí misma un accionar político, una forma de acción histórica<sup>29</sup> que llega al centro mismo de los fundamentos que sostienen al edificio

<sup>25</sup> Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Editorial Trotta, 2001, pág. 52 (en adelante citado como DI).

<sup>26</sup> Horkheimer, M., “Apéndice” (“Nachtrag”) en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pág. 81.

<sup>27</sup> *Teoría y praxis*, pág. 161.

<sup>28</sup> DI, pág. 94.

<sup>29</sup> No hay que confundir esto con una acción histórica establecida a partir del conocimiento de la totalidad histórica; ya que no se trata aquí de un accionar histórico en tanto que inmanente al desarrollo de la historia hacia sus propias metas, sino en tanto que significa un movimiento clave en el juego por la abolición del régimen del momento. No es a través del análisis de la lógica propia de la totalidad del acaecer social que se llega al sentido de este actuar; sino que se lo hace a partir de la aprehensión de las condiciones sociales determinadas en que tiene lugar, es decir en conexión con la totalidad social.

social. Tal es el caso de la Ilustración francesa que, con su crítica a la irracionalidad de las instituciones de su presente histórico, contribuyó al derrumbamiento del antiguo régimen; pero aún en estos casos, la práctica que la teoría contiene en sí misma, está regida esencialmente por una lógica destructiva. En efecto, cuando Horkheimer señala que “tradicción y fe eran los dos baluartes más poderosos del *ancien régime*, y los ataques de la filosofía constituyeron una acción directamente histórica”<sup>30</sup>; no sólo señala ese momento esencialmente político que reviste la teoría, también marca que lo que se constituyó en una acción histórica en la Ilustración francesa fue el *ataque* que ella realizó, fue la destrucción del edificio del antiguo régimen. Es decir que la acción, que surge del pensamiento crítico, está regida únicamente por una lógica destructora; ya que es en su capacidad de corroer los pilares sobre los que se asienta una determinada estructura social que hallamos el núcleo fundamental de una práctica teórica que no suspende la crítica. El eje negativo, en torno al cual se articula este punto de vista posicionado, genera una negación práctica de los elementos que mantienen unida la estructura de relaciones del todo social; la negación teórica se presenta así como un momento de la supresión práctica de un conjunto de ideas y formas de conducta que encadenaban al ser humano a un singular tipo de dominación. Mas las consecuencias prácticas de la actividad teórica no superan ese momento de negación; ya que cualquier aceptación de un momento afirmativo acarrea la suspensión de la crítica que tal aceptación implica, permitiendo que exista algo al interior de la teoría que escapa a la negación determinada. Es en este sentido que podemos sostener que, en la teoría crítica, no hay bases sobre las que fundar una capacidad transformadora –aun cuando se apunte a ella–; puesto que la transformación implica de por sí la idea de “poner” una otra forma en lugar de aquella que ha sido negada, el esfuerzo por transformar la actual forma en que los seres humanos se relacionan no significa la abolición de todo tipo de relación social sino más bien su superación por una nueva forma en la que haya sido suprimida la irracionalidad actual. Pero semejante superación es de por sí un nuevo momento afirmativo, es la aceptación de un nuevo estado de cosas que en su instauración ha escapado a la llama de la crítica; la negación determinada, entonces, nos habilita a realizar el esfuerzo en pos de la supresión de la irracionalidad actual, mas sólo suspendiéndola –aunque más no sea temporalmente– podremos avanzar en la construcción afirmativa de otra estructura relacional. Resulta evidente, sin embargo, que tal suspensión iría en contra de la lógica, propia de la perspectiva horkheimeriana, de no detener la crítica ante nada; de no construir ningún absoluto, aun cuando éste aparentemente nos lleve a la resolución de las contradicciones del presente –como es el caso de la lukacsiana consciencia de clase atribuida–, pues sólo nos conduciría a un nuevo momento de regresión.

De esta manera vemos como, en la medida en que una práctica emancipatoria implica un momento afirmativo –constructivo–, la teoría crítica no puede propiciarla a menos que suspenda la crítica asentada en una lógica destructiva; mas esto significaría, como hemos venido sosteniendo, una pérdida de su carácter progresivo, una resignación de la actitud crítica –propia de este punto de vista– que da lugar a una nueva forma de pensamiento triunfante instrumentalizado al servicio de la reproducción de la dominación de la naturaleza. En última instancia,

---

<sup>30</sup> Horkheimer, M., “La función social de la filosofía” en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998, pág. 288 (en adelante citado *Función social*).

el precio que debería pagar es el de dejar de ser un teoría crítica. Aun en la mirada de Lukács, con toda la profundidad reveladora que en ella tiene la crítica –haciendo de su obra una instancia esencial para la aprehensión crítica del presente–, encontramos que, en el momento en que abandona el ámbito de la negación determinada para abordar la resolución afirmativa de las contradicciones sociales, hay una pérdida de su carácter progresivo; pues en ese punto se construye un absoluto conceptual en la consciencia de clase *atribuida* que hace de los seres humanos “actores” heterónomos que deben tomar como propios los fines evolutivos objetivos de la sociedad, reinstaurando la adaptación (consciente en este caso) a una ciega necesidad que no depende del humano arbitrio.

Es en base a todo esto que podemos sostener que cualquier intento, de la teoría crítica, por señalar un camino específico a ser recorrido por la acción práctica implicaría una suspensión de la crítica; se estaría dejando algo por fuera de ella, construyendo un absoluto. Se estaría instaurando un momento afirmativo, lo cual es igual a decir acrítico, que pierde la esencia de la lógica propia de la teoría crítica. En este sentido podemos entender las palabras de Horkheimer cuando sostiene que, en su presente histórico, “la verdadera teoría no es tanto afirmativa como crítica, del mismo modo que la acción conforme a ella no puede ser ‘productiva’”<sup>31</sup>. Todo lo cual marca la imposibilidad de hallar una lógica afirmativa sobre la que construir una acción transformadora del presente tendiente a hacer realidad la utopía posible; dado que, como ya hemos dicho, esa acción necesariamente tiene que tener un momento afirmativo; pues no se puede destruir el edificio de una sociedad para luego habitar en el vacío, es necesario construir en su lugar alguna cosa, mas en su construcción necesariamente hay una afirmación.

La teoría crítica, asentada en su lógica esencialmente destructiva, sólo puede tener un impacto negativo en el mundo social; sin ser capaz de encontrar, en su interior, los elementos que la conecten con una práctica tendiente a la transformación del actual plexo de relaciones sociales, por más que apunte con su actividad a ello. Se manifiesta así una limitación en la huella, que este punto de vista posicionado, puede dejar en las relaciones reales que acontecen en el mundo real; limitación que es producto del esfuerzo, de esta perspectiva, por ser consecuente hasta el final con lo que ella postula. Por lo tanto ésta es una autolimitación intrínseca a todo pensamiento crítico que se empeña en no cesar arbitrariamente de pensar. Semejante autolimitación no deja salir, a este punto de vista, de la práctica teórica con la que socava los fundamentos del edificio social; dejándolo en una situación en la que nada puede aportar a la acción práctica de construir “un otro” fundamento societal. Por su propia lógica se ve imposibilitado de abandonar el ámbito de la teoría, con su función crítico-negativa al interior de la totalidad social; pues ello entrañaría adoptar una lógica afirmativa, ajena a toda crítica. Este punto de vista posicionado se autolimita, entonces, a la actividad de producir una teoría que no deja, así, de tener las connotaciones de su griego origen; en efecto, al obturar el camino hacia una práctica emancipatoria afirmativa, la crítica se queda en el ámbito de la θεωρία. Sus elementos destructivos práctico-negativos no sacan los pies del terreno de la θεωρεῖν, y de la actitud a ella ligada; es decir que, en última instancia, esta perspectiva permanece en la realización de una práctica *contemplativa* del presente. Consumiendo, con la llama de la crítica, la actual estructura de relaciones sociales; mas

---

<sup>31</sup> Teoría tradicional, pág. 77.

sin poder propiciar el accionar concreto, con su momento afirmativo, que conduzca a la producción material de la utopía –cuya realización es *posible*– que la teoría crítica persigue.

Llegamos, de esta manera, a plantear el problema sistemático –que recorre este escrito– en toda su complejidad; arribando así a una situación aporética, en la que no parece haber camino alguno que haga posible conectar una práctica emancipatoria con el punto de vista crítico. Pues, por un lado, el análisis de la perspectiva lukacsiana, que pone el énfasis en el momento práctico-emancipatorio haciendo de éste la instancia de resolución de las limitaciones planteadas a nivel teórico, nos ha conducido al reconocimiento de un absoluto en el concepto de conciencia de clase atribuida. En ese punto el pensamiento pierde su carácter progresivo, pues reconoce una ciega necesidad de los procesos fácticos que se impone por sobre la autonomía de los seres humanos convertidos en meros “actores”. Cercenándose con ello la capacidad de toma de decisión de éstos, a la vez que su práctica se reduce a la mera interpretación del papel histórico que –con certeza metódica– les ha sido teóricamente asignado; diluyéndose el carácter creativo de dicha práctica. Por el otro lado, hemos visto como, en la perspectiva desarrollada por Horkheimer, se enfatiza el momento teórico-crítico; al no aceptarse la suspensión del pensamiento que acarrea el abandono del elemento negativo. Con lo cual se evita que esta mirada recaiga en un nuevo estadio regresivo, mitológico; mas ello nos ha llevado a un autoencierro del posicionado punto de vista crítico, incapaz de propiciar un momento de transformación afirmativa del presente a partir de su lógica destructora. Esta mirada no puede, al menos no sin suspender la negación determinada, salir del campo de la producción de θεωρία. Salir de una práctica teórica sumida en una contemplación crítica del presente, que socava los fundamentos del actual edificio social; mas sin poder aportar nada, con su mirada, a la construcción de un plexo de relaciones sociales en el que la injusticia social haya sido suprimida. Limitación que se verá profundizada al extremo en el período de la dialéctica de la ilustración; ya que en él ni siquiera se sostiene la confianza en los potenciales emancipatorios de la razón que permitía, a la teoría crítica, mantener vivo su interés ético por la concreción material de dicha utopía. Con lo cual, en este segundo momento, la teoría se encierra en el ejercicio de una negación determinada que ha perdido toda esperanza de superar el momento negativo de la dialéctica en pos de una práctica emancipatoria afirmativa; es por ello que “en la teoría aparece ella únicamente, y por cierto que de manera necesaria, como punto ciego, como obsesión por lo criticado”<sup>32</sup>.

## **En las huellas del perseguidor**

En esta última sección ensayaremos algunos esbozos que podrían permitirnos pensar una salida para la aporética relación entre la perspectiva crítica y una práctica emancipatoria que persigue la concreta transformación del presente; o mejor dicho, antes que salir de esa aporía –con la connotación de superación que ello encierra–, indagaremos la posibilidad de hallar otros caminos a ser transitados por una teoría crítica que mantenga viva su actitud en pos de la supresión de la injusticia social. Actitud que, alimentada por el inconformismo ante la injusticia

---

<sup>32</sup> *Teoría y praxis*, pág. 180.

imperante, debe ser puesta en forma por la propia teoría; a la vez que busca lo cualitativamente nuevo aun dentro de las viejas formas sociales en pos de encontrar un potencial transformador que nos permita dejar atrás la ilustrada dominación de la naturaleza. Se trata, en definitiva, de perseguir lo que está “del lado de allá” de éste polifacético sistema de autoconservación radical; que, al estar posicionado por fuera de él, nos señala su relatividad, su posibilidad de morir en la historia. En algún punto esta concepción, de la teoría crítica, se acerca a la mirada del exiliado con la que el flâneur benjaminiano contempla lo dado; pues “el que pasea por placer se encuentra en los umbrales, tanto de la gran ciudad como de la clase burguesa”<sup>33</sup>, y en ese mirar desde el umbral devela la relatividad del sistema. Pero la actitud de este flâneur es la de la mirada, la de la contemplación iluminadora del estado de cosas; sin abandonar una práctica teórica, asentada en una lógica destructiva, que no puede brindar elementos para la construcción de una acción práctica necesariamente afirmativa. Se pierde nuevamente esa búsqueda constante de la transformación a la que apunta la actitud que caracteriza a la teoría crítica; ese esfuerzo por *perseguir* la supresión de toda forma de injusticia en cada uno de los campos que componen a la totalidad social. Es esa actitud del perseguidor, propia de la teoría crítica, la que nos obliga a hacer aquí una aparente digresión para poder avanzar en nuestra problemática.

### *Excursus: El perseguidor*

Los límites de la crítica negativa, que señalamos al final de la sección anterior, nos dejaron en una situación aporética, en la cual no parece haber posibilidad alguna de hallar un camino que conecte a la teoría crítica de la sociedad con una práctica emancipatoria; imposibilidad más marcada aun por las consecuencias que se desprenden de una dialéctica de la ilustración, que se ha quedado sin motivos a los que apelar en pos de un potencial emancipatorio. Se hace patente, así, la necesidad de salirse de este campo, para no quedar encerrados en una crítica que sólo se piensa a sí misma, que se autoencierra al limitarse a la producción de θεωρία. Es en este sentido que se nos presenta como iluminador –si queremos dar otro paso en el tratamiento de nuestra problemática– un cambio del registro en el que venimos ejecutando esta pieza; introduciendo, con él, algunas disonancias que nos lleven a nuevas cadencias, distintas de las propuestas por la tonalidad predominante hasta ahora. De allí la indagación en torno a materiales culturales, en cuya crítica hallemos un nuevo aliento para continuar nuestro camino; es decir, nuevos motivos que nos habiliten a seguir pensando, con otra luz, la problemática conexión entre una práctica emancipatoria y la teoría crítica. Así, como la apelación a Baudelaire le permite a Benjamin iluminar la mirada del exiliado, hacer del flâneur el individuo que se sitúa en los umbrales del sistema de autoconservación para desde allí contemplarlo, señalando su relatividad; la apelación a Cortázar –más específicamente, a su cuento “El perseguidor”– nos brindará aquí elementos para una otra percepción de nuestro problema. Ya que en él podemos encontrar una expresión estética, de algunos ejes claves, a partir de los cuales fundar posteriores reflexiones; en un

---

<sup>33</sup> Benjamin, W., “Paris, capital del siglo XIX”, en *Sobre el programa de la filosofía futura*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986, pág. 134.

esfuerzo por sortear la aporía que nos obtura el paso, por mantener viva la persecución de lo desconocido que se sitúa del “lado de allá”.

Semejante cambio de registro estará acompañado por un cambio en el estilo, en parte impuesto por los propios materiales a ser trabajados; mas también por la necesidad, con que aquí nos topamos, de evitar –al menos en parte– las rigurosidades intrínsecas a una “monografía académica”. Por lo que, las reflexiones desarrolladas a continuación, serán abordadas en una clave más cercana al ensayo; pues en él encontramos un estilo que se adecua mejor a una plasmación de las contradicciones que inevitablemente encierra una teoría, que intenta aprehender las características profundas de una sociedad contradictoria. A lo que se agrega (aunque posiblemente sea sólo otra faceta de esto mismo) el que nos permite escapar a la lógica sistemática propia de una razón ilustrada, que desconfía de todo aquello que no se doblega al principio de la calculabilidad. Cerrándose, con ello, el camino a lo que está del “lado de allá”; a aquello que es desconocido y, por tanto, fuente de ese miedo que torna racional al autosacrificio. Pues lo distinto es devorado, en pos de su reducción a la unidad del sistema; “del cual derivan todas y cada una de las cosas”<sup>34</sup>, impidiéndose así la existencia de un exterior que diverja cualitativamente de la lógica dominante. En última instancia, el cambio de estilo es un reflejo del intento por escapar a una razón anquilosada, que sólo acepta lo que ha asimilado a su ser; descomponiendo, en tal asimilación, cualquier rasgo que pueda marcar una diferencia con lo dado, que pueda portar un inicio de transformación de lo establecido. Todo ello en pos de una razón que no tenga una certeza completa, ya que en la completitud –en su mera aspiración– está el inicio del cierre propio del sistema; una razón que no se clausure a sí misma, sino que se mantenga abierta a lo nuevo que las viejas formas sociales pueden portar. Más aun, que lo persiga en un esfuerzo constante por alejarnos de las miserias del presente; yendo, con ello, en contra de la lógica identificante del concepto, que absorbe lo ajeno para hacerlo propio.

El ensayo, entonces, es una forma del esfuerzo por escapar a la *estricta rigurosidad conceptual*; la cual no es más que una de las caras de una ilustración totalitaria. Ilustración que manifiesta éste, su carácter profundo, en su no aceptación de lo desconocido, de lo que no es asible a partir de su sistemático principio del cálculo; devorando a los dioses y a las cualidades por igual, en una constante reducción de todo lo existente a la lógica identificante del concepto, que no tolera a lo no idéntico. Un totalitarismo que no permite, con su saber que es poder, que nada quede en pie por fuera del pensamiento ilustrado; a la vez que impide cualquier forma de conocimiento que intente posicionarse en un afuera iluminador de la relatividad del sistema, evidenciando que no todo lo abarca. Totalitarismo conceptual que se extiende al ámbito de las relaciones sociales; al negarse, con la misma lógica, la existencia de un ser irracional. Es decir, de aquél que no está sometido a la razón ilustrada, que no está dispuesto a sacrificar su libertad en el altar de la autoconservación; único fin al que tiende el sistema que se erige sobre el terror a lo desconocido. Es a él, o a cualquiera que se atreva a salirse de los estrictos límites de la razón ilustrada, que se le aplicará el dolor, como un medio entre otros; un medio para que vuelva de ese “lado de allá”, para que no se

---

<sup>34</sup> Ibid., pág. 62.

pierda en el terreno de las utopías cuya realización *es posible*. La razón totalitaria no admite esta posibilidad, como no admite la existencia de un exterior, de un “lado de allá” del sistema de autoconservación radical; y es hacia ese ámbito hacia el que nos dirigimos, hacia donde orientamos nuestra persecución.

Así, en el ensayo hallamos un estilo que intenta desacomodar a la lógica del sistema; una forma de expresarnos que es a la vez un momento de nuestra pugna por escapar a una mirada que nos clausuraría las puertas de lo que perseguimos, de un otro cualitativamente distinto que habilite la posible transformación de lo establecido. Y, en Cortázar, encontramos un registro que encaja en los mismos motivos que impulsan el cambio de estilo; a la vez que podemos des-cubrir, en su cuento, una reflexión estética que aporta un nuevo aliento a nuestro esfuerzo por desentrañar la problemática trabajada en este escrito. En efecto, es en el cuento “El perseguidor” donde hallaremos algunos elementos para pensar la posibilidad de una práctica emancipatoria en conexión con una teoría crítica; puesto que la tensión, que tal narración encierra, nos dice mucho sobre la tensión propia de la actitud que la teoría crítica porta. Esa actitud de no aceptar lo dado inmediatamente, de someterlo todo a la crítica; situándose por fuera de una ilustración totalitaria, mas no sólo para contemplarla desde allí sino, sobre todo, para hacer de ese situarse una persecución de lo que se posiciona del “lado de allá” de la lógica relacional del presente, una persecución de lo cualitativamente distinto, de la supresión de toda injusticia.

En “El perseguidor” se manifiesta una oposición entre dos actitudes polares que tensionan el campo específico en el que se desarrolla la trama argumental: por un lado hallamos un polo del inconformismo, de la no aceptación de lo establecido, que conlleva el esfuerzo por la transformación del presente; a éste se opone, por el otro lado, un polo que cabe llamar del conformismo, el cual sostiene una admisión de las pautas dominantes y la lógica que ellas encierran, en pos de un ascenso personal en completa desconexión con el contexto social en que se desarrollan las propias prácticas, manteniéndose así en una inmediatez funcional a la reproducción de lo existente. Esta última actitud es encarnada, a lo largo del cuento, por un personaje ausente, en tanto no participa directamente en la acción; lo cual no acarrea que su particular punto de vista posicionado deje de impactar en el decurso de los comportamientos y en la estructuración de la mirada de personajes centrales; nos referimos a la esposa de Bruno. Cuya presencia, que no casualmente es a su vez una ausencia del campo cultural específico del mundillo del jazz, se realiza tan sólo a través de las menciones de éste; adoptando la forma de un constante aguijonear la perspectiva y las consecuentes tomas de posición de su marido, atrayéndolas hacia las socialmente aceptadas “buenas costumbres”. Cada vez que ella aparece en el relato es para manifestar una defensa de aquellas ideas y formas de conducta que la sociedad en su forma actual les dicta a los seres humanos; sin que haya en ella vestigio alguno de distanciamiento crítico frente a lo establecido, sosteniendo como un valor el que su marido llegue temprano a casa y el café con leche por la mañana, a tiempo para llegar a la oficina<sup>35</sup>. Pero también se establece como una fuerte entusiasta del éxito mercantil que el libro de Bruno tiene, con el consecuente prestigio que ello acarrea –ligado casi

---

<sup>35</sup> Así, por ejemplo, mientras pasea con Johnny, Bruno cae en la cuenta de que “son las dos de la mañana, hora en que mi mujer suele despertarse y ensayar todo lo que me va a decir junto con el café con leche” (Cortázar, J., “El perseguidor”, en *Las armas secretas*, Buenos Aires, Alfaguara, 2000, pág. 139).

directamente a la cantidad de tiradas y traducciones que del mismo se hagan–; entusiasmo aun más formal si se tiene en cuenta que no participa del contenido estético del libro, su alegría no sobrepasa la inmediatez del acrecentamiento de las propias ganancias. Es en este sentido que este personaje se instaura como un polo de conformismo con lo establecido, tendiente a la reproducción de las formas; sean éstas las de las costumbres sancionadas, o las de la lógica relacional características del presente entramado social. Pero es también un agente de la puesta en forma de los otros, de la imposición del punto de vista dominante en aquellos sujetos que se acercan a los márgenes del sistema; anclando a Bruno en el “lado de acá” de la autoconservación centrada en un interés individual<sup>36</sup>, alejándolo de toda persecución de un posible “lado de allá”.

El polo del inconformismo es personificado en la figura de Johnny; quien se niega a aceptar la realidad tal y como ésta se le presenta en su inmediatez, viendo en las cosas buenas, en el vestido de Lan o en Bee, “trampas para que uno se conforme (...), para que uno diga que todo está bien”<sup>37</sup>. Trampas que nos mantienen constreñidos ante la apariencia formalizada de un estado de cosas vaciado de todo contenido, en el que la racionalidad calculatoria impone la matematización del mundo en todas sus esferas; haciendo hasta del mero transcurrir del tiempo un elemento susceptible de ser sometido a la exacta medición cuantitativa. Es frente a esto que se erige este punto de vista posicionado que lanza su crítica desde los umbrales del totalitario sistema; negando la formalización del tiempo del reloj que hace impensable que, en el minuto y medio que separa a la estación de Odéon de la de Saint Germain-des-Prés, entren quince minutos. Haciendo estallar en mil pedazos lo establecido, la aparente concreción de lo dado que no es más que una cáscara que oculta los agujeros que atraviesan a una contradictoria sociedad llena de inexplicables vacíos; vacíos que sólo perciben aquellos que, como Johnny, cuestionan la forma aparential con que se nos presenta la sociedad, mientras que los otros –desde la inmediatez de su mirada– “no veían nada, aceptaban lo ya visto por otros, se imaginaban que estaban viendo. Y naturalmente no podían ver los agujeros”<sup>38</sup>. Vacíos que iluminan una lógica relacional limitada a huecas formas, sin poder acceder al contenido material que se oculta tras ellas; pues éste ha sido devorado por un proceso ilustrado que mantiene su empeño en la destrucción de los dioses y las cualidades.

Es de este cerrado sistema, que pretende abarcarlo todo, del que intenta –aun cuando no tenga consciencia de ello– salir Johnny; es allí que cobra sentido su esfuerzo por pasar al “lado de allá”, por perseguir algo que “nadie puede saber qué es”<sup>39</sup> en tanto que representa lo cualitativamente distinto, lo que queda por fuera de una totalitaria ilustración para la cual “la sola idea del exterior es la genuina fuente del miedo”<sup>40</sup> del que intenta liberar a los seres humanos. Y la vía central, por la que realiza su persecución, es la de lo cualitativamente único de la manifestación artística, que escapa –o al menos se esfuerza por hacerlo– de la lógica identificante que avanza en el desarrollo del proceso ilustrado; es a partir de esta práctica singular que el perseguidor puede salirse de él para estar a su lado pero

<sup>36</sup> “Lo único que me inquieta es que [Johnny] se deje llevar por esa conducta que no soy capaz de seguir (digamos que no quiero seguir) y acabe desmintiendo las conclusiones de mi libro” (Ibíd., pág. 140).

<sup>37</sup> Ibíd., pág. 145.

<sup>38</sup> Ibíd., pág. 118.

<sup>39</sup> Ibíd., pág. 124.

<sup>40</sup> DL, pág. 70.



sin ocupar ningún sitio, mas sin saber que al cesar en su actividad de persecución, al cesar de tocar, se caería de cabeza en sí mismo<sup>41</sup>. Manifestándose así la importancia de no detener la persecución ante nada; en ese esfuerzo del sujeto por salirse del sí mismo idéntico consigo mismo, pero que en esa identificación pierde aquello que lo hace distinto de todos los demás.

Entre este inconformismo, que es también un esfuerzo por pasar al “lado de allá”, y la conformidad con lo establecido, encarnada en el personaje ausente de la esposa de Bruno, entre estas dos actitudes opuestas polarmente es que se encuentra el personaje narrador de Bruno; el cual se hallará tensado por ambas posiciones, que afectarán su percepción de los acontecimientos así como la secuencia de sus tomas de posición a lo largo de la acción narrativa. Sin embargo, este estar en tensión no parece ser tan sólo una consecuencia de su puntual situación personal; signada por una actuación a nivel profesional en el campo del jazz, con sus pautas y costumbres, mientras que su vida doméstica se desarrolla —o al menos eso quisiera su mujer— bajo preceptos muy distintos, que en nada participan de (ni aceptan) los códigos de ese ámbito. Antes bien parece ser, en lo fundamental, resultado de su posición puntual en la esfera del jazz, y del condicionamiento que tal posición ejerce en el tiempo sobre su punto de vista; ya que Bruno es el que trabaja con la manifestación artística pero adoptando una distancia objetivante de la misma, convirtiéndola en un objeto a ser analizado para la producción de artículos periodísticos. Con lo cual abandona lo cualitativamente único de un tema musical para “sancionar comparativamente”<sup>42</sup>; introduciendo con ello una lógica identificante, pues es sólo a través de la equiparación de lo distinto que se puede establecer una base para la comparación, para el intercambio entre manifestaciones únicas. Esta mirada, entonces, “hace comparable lo heterogéneo reduciéndolo a grandezas abstractas”<sup>43</sup>; es decir que introduce una lógica identificante en aquello que, por ser cualitativamente singular, no permite la identificación. Tal actividad, de sancionar comparativamente, acarrea la depuración de todo lo particular que hay en la música de Johnny, de todo lo que hace de ella un esfuerzo por derribar la pared de lo dado; para quedarse con la cáscara formal, abstraída de todo este contenido y de su sentido, que es dable a la puesta en equivalencia con cualquier otra producción del campo. Es esta manera de aprehender la actividad de Johnny la que posiciona a Bruno en un obligado distanciamiento depurador de la misma, haciendo de él el portador de una razón ilustrada que sigue devorando a los dioses; sin embargo, sólo por esta vía puede ser objetivado conceptualmente semejante fenómeno, para dar lugar a una mirada que no se quede en la mera percepción sensible sino que adquiera alguna forma de mediación conceptual. Pues sin ella no es dable abrir los ojos, en pos de atravesar la apariencia inmediata que el conjunto de la actividad de Johnny (y no únicamente con su música) presenta; si bien, sólo con esas mediaciones, no se alcanza a asir el fenómeno en toda su complejidad, a tenerse una captación no inmediata del mismo. Ya que no toda es vigilia la de los ojos abiertos; pues el tener los ojos de los conceptos abiertos no significa que se traspase el mero entendimiento (es decir, la *Verstand*) del acontecimiento, para alcanzar un estado de vigilia capaz de introducirlo en la totalidad de relaciones sociales que lo

---

<sup>41</sup> Cfr. Cortázar, op. cit., pp. 144-145.

<sup>42</sup> Ibid., pág. 110.

<sup>43</sup> *DL*, pág. 63.

condicionan. Mas, sin esa apertura de los ojos, la vigilia se torna inalcanzable; es a través de la objetivación conceptual que se accede a la mirada que pretende la aprehensión teórica no inmediata del fenómeno que estudia.

Vemos así como la lógica identificante del concepto destruye lo cualitativo de la manifestación artística, eliminando aquello que la hace única para establecer un principio de lo equivalente que no puede superar la apariencia formal de lo que toca; pero a su vez esta objetivación conceptual es la única herramienta que un “teórico” del jazz como Bruno tiene para asir el sentido de la práctica que Johnny desarrolla, para comprender lo que ésta encierra. Así, Bruno se encuentra tensionado no sólo entre las dos actitudes polares que se manifiestan en “El perseguidor”; sino también entre el impulso transformador que porta la práctica de Johnny –ligado a su actitud inconformista– y la lógica tendiente a la reproducción de lo dado que es inmanente a lo conceptual. Lógica ésta que recubre y avanza sobre toda producción teórica; aun en aquella que es resultado de un fuerte interés por la modificación del presente en el sentido de la justicia. De allí que la tensión en la que Bruno se encuentra –entre lo cualitativamente nuevo, que se halla en las prácticas de Johnny, y la abstracción identificante que acarrea lo conceptual, propio de la actividad teórica– sea isomórfica con la tensión al interior del pensamiento posicionado críticamente; pues este último busca destruir la lógica ilustrada, que el concepto porta y reproduce, mas sin dejar de tener en el concepto uno de sus momentos centrales para la captación crítica del presente.

A partir de esto se evidencia no sólo como la práctica subversiva que la teoría crítica implica no puede constituirse en una práctica emancipatoria que realice la transformación del presente; en tanto que, como ya hemos visto, ello acarrearía la suspensión de la crítica en pos de la aceptación de un momento afirmativo, perdiéndose así el carácter progresivo del pensamiento. Sino que también el esfuerzo de la teoría, por aprehender las transformaciones reales que acontecen en el mundo real, se ve signado por el peligro que esta lógica identificante, inserta en el concepto mismo, implica; por el riesgo de vaciar de todo sentido cualitativo las prácticas sociales que aborda, para quedarse tan sólo con una forma vacía de toda concreción material. Aun cuando únicamente es posible develar el sentido profundo de tales prácticas desde un punto de vista posicionado en la perspectiva de la teoría crítica, que deja atrás la mirada inmediata sobre los acontecimientos para aprehenderlos en toda su compleja estructuración; la cual se halla condicionada por las características de la totalidad social en la que se inserta y por la retraducción de éstas en el campo específico en que los procesos acontecen. Este esfuerzo teórico, con el riesgo identificante que encierra, es el que nos hace capaces de desgarrar el velo ideológico que oculta la naturaleza fundamental de una sociedad erigida sobre antagonismos, posibilitando de esta manera la iluminación crítica del presente; todo esto imposible de ser visto por un punto de vista tradicional que, dada su posición en el entramado social, encuentra límites a su captación de los procesos sociales, que no puede ver en la música de Johnny más que eso, música, dejando por fuera todo lo otro que no es lo otro sino el centro, el contenido esencial de aquello que adopta la forma de una improvisación musical. Es por ello que no es casual que sea únicamente Bruno el que puede develar el sentido que la música o cualquier otra práctica de Johnny tiene; pues es él el que desarrolla un esfuerzo teórico (estético) en torno a esas prácticas, que encierran un sentido que puede inclusive escapársele a su propio

productor. De la misma manera que los agentes sociales no son plenamente conscientes de las consecuencias sociales de sus prácticas atomizadas, en la medida en que, como ya hemos dicho, no abandonan su aislamiento privatista para discernir “la relación entre sus acciones individuales y aquello que se logra con ellas, entre sus existencias particulares y la vida general de la sociedad”<sup>44</sup>; de esta misma manera los músicos, aquellos que crean algo cualitativamente nuevo con sus prácticas, son para Bruno “incapaces de extraer las consecuencias dialécticas de su obra, postular los fundamentos y la trascendencia de lo que están escribiendo o improvisando”<sup>45</sup>. Es él, con su producción conceptual sobre este material cultural, el que puede descubrir aquello que los otros personajes no pueden ver en la música de Johnny, aquello que *Amorous* encierra y hace de ese chimpancé enloquecido un perseguidor<sup>46</sup>. Y no lo pueden ver porque se quedan en “la belleza formal de *Amorous*”<sup>47</sup>, sin superar esa forma que el objeto artístico adopta para acceder al sentido concreto que ella encierra; es decir, sin atravesar el punto de vista de la inmediatez.

La teoría crítica, entonces, debe ser consciente de este riesgo que encierra su práctica teórica; en el cual los elementos conceptuales que ella utiliza para develar lo cualitativamente nuevo, lo desconocido que no ha sido asimilado por el totalitario sistema de autoconservación, portan el lastre de la razón ilustrada. Generando una objetivación identificante de las manifestaciones singulares que intenta aprehender, lo cual puede licuar el contenido particular que hace de esas manifestaciones algo novedoso, externo al proceso de ilustración; es decir que se introduce una tendencia que puede conducir a la reproducción del mismo proceso que se intenta eliminar, a la conservación del principio del cálculo que habilita la puesta en comparación de entidades distintas a través de la abstracción de aquello que las distingue. Sin embargo, esto no significa que en este punto la teoría crítica se hermane con la teoría tradicional; pues mientras que esta última sostiene un interés por el sostenimiento del estado de cosas actual, adquiriendo así una función social puntual al interior de la presente totalidad social, la teoría crítica sostiene su interés por el cambio, aun cuando para desarrollarlo deba valerse de elementos que encierren el riesgo de diluir aquello que se pretende iluminar. De allí que su función social sea la crítica de lo establecido; plasmándose así una diferencia en sus funciones, con la teoría tradicional, que, como hemos visto, impacta en toda la estructura lógica de ambas perspectivas. Diferencia que, en última instancia, remite a las disímiles actitudes sobre las que cada uno de estos puntos de vista se asienta; puesto que si la teoría tradicional presenta una aceptación de lo dado, la teoría crítica sostiene su interés sobre el inconformismo hacia las miserias del presente, sobre la imposibilidad de aceptar la injusticia social y la dominación sobre el ser humano.

Allí se funda su esfuerzo en pos del cambio del actual estado de cosas; de perseguir una lógica relacional cualitativamente nueva, aun cuando no podamos saber de antemano qué forma de articulación social emergerá en

---

<sup>44</sup> *Función social*, pág. 282.

<sup>45</sup> Cortázar, op. cit., pág. 138.

<sup>46</sup> Tal vez sea interesante, tal vez sólo contenga la gracia de aquello que parece “encajar” sin esfuerzo para cerrar nuestras reflexiones, pero no deja de ser llamativo que la profesión de Bruno sea la de *crítico*; que su actividad crítica sea la que lo lleva a indagar teóricamente en los fundamentos estéticos del jazz, camino por el cual llega a echar luz sobre el perseguidor que hay en Johnny, llega a escribir esas notas –que construyen el cuento– que son la contraparte de su libro, que contienen todo lo que Johnny le critica no haber puesto en aquél.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 124.

ese “lado de allá”. Y es esto lo que Bruno, en su posición de teórico, des-cubre en Johnny; ese ser un perseguidor que no duda en arrojarse de cabeza contra la pared de lo dado, que acecha como un cazador algo que nadie puede saber qué es, en tanto que cualitativamente nuevo, desconocido para una razón ilustrada que no admite un exterior al “lado de acá”. Actitud del perseguidor que implica un salto que aleja toda idea de un transitar progresivo hacia algo mejor; con el carácter acumulativo que esta idea conlleva y que reintroduce, subrepticamente, el principio del cálculo, de la posibilidad de medir cuánto es que estamos participando actualmente del fin que pretendemos realizar. Es esa mirada, abroquelada a la actividad de persecución, la que manifiesta el posicionamiento de Johnny en los umbrales del sistema de autoconservación; marcando la precariedad de su situación, el ser visto como un chimpancé enloquecido, como masa amorfa sumida en un delirio sin sentido. Precariedad que surge de su no estar asimilado a la lógica ilustrada que domina en el presente, de su ser “una realidad entre las irrealidades que somos todos nosotros”<sup>48</sup> que nos mantenemos atados a la aceptación del consejo de la razón que postula como racional el autosacrificio. El ser un perseguidor de Johnny, su ser una liebre que corre tras el salvaje tigre de la autodominación, es de por sí una denuncia del conformismo de los otros que se preocupan únicamente por lo que pensará su mujer o por el prestigio de su libro; es, en definitiva, una proclamación de la relatividad de este sistema, la cual nos señala la posibilidad de transformarlo ó, al menos, de perseguir algo que esté por fuera de él.

Actividad de perseguir que, como hemos señalado, sólo Bruno puede des-cubrir; a la vez que, para él, esa práctica se torna aun más dramática, más imposible de obviar, al señalar los pobres medios que Johnny tiene para realizarla. Los cuales hacen de semejante esfuerzo un absurdo como el de un cazador sin manos ni piernas; mas es por ese dramatismo que su proclamación, del conformismo de los que lo rodean, se vuelve un grito imposible de no oír, y que es desoído por todos aquellos que, como Odiseo, prefieren taparse los oídos para poder sobrevivir. Ya que esta precariedad no es mero resultado de las debilidades de un Johnny Carter, sino que es producto de su persecución; que lo sitúa en los márgenes de una razón que encierra la sinrazón, haciendo de él un loco alucinado para todos aquellos que se mantiene plácidamente atrapados por las trampas que la realidad les tiende para que se conformen, para aquellos que se posicionan al interior del sistema de autoconservación radical. La locura que los otros le adjudican “surge de la desconfianza hacia la propia razón saneada, desconfianza a la que sucumbe la civilización racional”<sup>49</sup>, proviene del miedo mítico ante lo que se posiciona por fuera de la ilustración y que, por ende, resulta desconocido. Es esa locura la que hace inaceptable a Johnny o, al menos, conlleva el rechazo de todo aquello que en él no sea deglutible por los términos del sistema, no sea dable de ser incorporado al libro de Bruno; de allí la ausencia en éste de aquellas actitudes y diálogos que son tan centrales para el perseguidor pero que un autor, preocupado por el prestigio de su libro, no anota. Un comportamiento, en definitiva, que es sancionada como locura por la lógica que está al servicio de la realidad existente, la cual devora totalitariamente todo aquello que

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 122.

<sup>49</sup> Horkheimer, M., “Razón y autoconservación”, en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pp. 116-117 (en adelante citado como *Razón y autoconservación*).

apunte al cambio; es por ello que cualquier agente, que intente dejar atrás las miserias del presente, “necesita una fuerza sobrehumana para no curarse”<sup>50</sup>.

A partir de todo esto podemos comprender el sentido profundo de sostener que la teoría crítica se asienta en una actitud de inconformismo hacia el presente; mas conteniendo en si misma el riesgo que acarrea la utilización de elementos conceptuales para asir los procesos sociales. El interés por el cambio, que surge de esta actitud, es el motor que impulsa a este punto de vista a permanecer en el tiempo –lo cual no quiere decir que no modifique su contenido teórico en el devenir histórico–, pues él se reproducirá en tanto se reproduzcan la injusticia dominante; sin embargo este interés “debe cobrar forma y orientarse por la propia teoría”<sup>51</sup>. Es decir que el carácter amorfo, de la persecución que Johnny realiza –manifestado casi en el propio aspecto físico de este personaje–, debe ser orientado por una teoría crítica capaz de develar la lógica relacional que encierra el presente sistema y las consecuencias que ella tiene para la autonomía de los seres humanos; no se trata de dar bastonazos de ciego contra una realidad que nos constriñe, sino de ser capaces de ver los mecanismos que, en cada esfera social, permiten la reproducción de nuestro constreñimiento. De allí la centralidad de la orientación teórica; ya que sólo el punto de vista, que de ella emerge, nos permite iluminar el presente ha ser eliminado y buscar lo cualitativamente nuevo. Se evidencia así la tensión entre ese perseguir el “lado de allá”, del que nada se puede saber, y una teoría crítica que des-cubre el sentido de esa persecución, que de otra manera quedaría sumida en la ceguera propia de un actuar que no es consciente de los vínculos que la unen a la totalidad social. Develamiento que, como resulta obvio, no puede señalar el destino de esas prácticas, no puede afirmar hacia donde deberían llevarnos; sólo puede –y no es poco– permitirnos aprehender el contenido que ellas portan, su carácter de ser funcionales a la reproducción del actual estado de cosas o, por el contrario, su perseguir la introducción de la justicia en el mundo. Pero en el mismo acto de iluminar el sentido de tales prácticas las objetiva conceptualmente, introduciendo a su pesar una lógica identificante; que tiende a devorar lo cualitativamente único de ese perseguir, aquello que lo posiciona en el camino hacia el “lado de allá” del ilustrado sistema de autoconservación. Presentándose así una tensión intrínseca a toda producción de teoría crítica; la cual mantiene viva la irresoluble contradicción entre el momento de la crítica negativa y el de la práctica emancipatoria, tensión que dinamiza a ambas al impedir su anquilosamiento en un encerrarse que clausure todo tenso contacto entre ellas.

Sin embargo esta tensión tiene lugar sobre la base de una actitud compartida: el inconformismo hacia el presente; que lleva a ambos momentos a buscar lo distinto, lo desconocido, lo que está por fuera del totalitario “lado de acá” de la ilustración. Sin poder saber a dónde vamos, mas persiguiendo constantemente el alejarnos de las miserias que plagan el entramado de relaciones sociales en que vivimos. Es en este común rechazo del presente que se construyen los puentes entre este perseguir y la teoría crítica que debe orientarlo; los cuales hacen que la práctica, de producir teoría crítica, sea en sí misma una persecución, sea partícipe de la actitud del perseguidor. Aun

---

<sup>50</sup> *DI*, pág. 285.

<sup>51</sup> *Teoría tradicional*, pág. 75.

cuando el pensamiento sea un elemento negativo, sostiene la llama de una esperanza en un estado mejor; fundada “menos en la aseveración de que tal estado de cosas sería garantizado, estable y definitivo, cuanto precisamente en la falta de respeto por aquello que –en medio del sufrimiento universal– aparece tan sólidamente fundado”<sup>52</sup>.

### *Una teoría crítica tensante y tensada*

A partir de todo esto podemos repensar una articulación entre teoría y práctica que no haga de aquella un presupuesto necesario para la acción práctica, un primer paso que habilita la realización de la acción histórica, pues ello implica concebirlas como dos momentos separados; donde el conocimiento, que la primera otorga, posibilita la transformación, que la segunda encara, mas deteniéndose en este instante la negación determinada sobre lo social. Se pasa de un momento centrado en la actividad teórica a uno que resuelve prácticamente las contradicciones por ella iluminadas; y es en esta idea de un “paso” de una a otra que se manifiesta la latente visión de una teoría que, una vez dado al sujeto histórico el correcto conocimiento de su situación social –que conlleva el recto conocimiento de la sociedad como un todo–, ha cumplido con su función histórica y poco más tiene para darnos. Es la hora de la actividad práctica, que obviamente conlleva un elemento conceptual; pero en la que el papel de la teoría crítica se desdibuja en tanto se ha superado el momento negativo; en esa unidad pierde, en algún punto, su voz. En lugar de ello, sostenemos aquí que cabe ver a la teoría crítica como un momento de tensión permanente con la realidad existente; en el que, fundada sobre su tribunal crítico de características utópicas, tense constantemente el presente histórico y las prácticas que en él acontecen, mas sin ser suspendida en instancia alguna. Por el contrario, es el mantener viva la llama de la crítica lo que posibilitaría la puesta en tensión de las prácticas presentes, aprehendiendo su sentido para develar su funcionalidad en pos de la reproducción o el cambio de la actual totalidad social; a la vez que la propia teoría es tensada por los acontecimientos, no sólo porque es a partir de ellos que le surgirán nuevos problemas, sino también porque son esas prácticas las que pueden –con su momento afirmativo– perseguir la transformación de lo dado, actitud de persecución que comparte con la teoría crítica. Es en este sentido que podemos entender a la teoría crítica en una relación dialéctica con la práctica, en la cual ambas se problematizan mutuamente (la teoría con su lógica negativa y la práctica con su tendencia a lo afirmativo), generando un estado de constante tensión entre ambas; tensión que es irresoluble, al no haber un momento superador que resuelva las contradicciones entre ambas. O, mejor aun, donde su superación sólo sería posible con la eliminación de las contradicciones que atraviesan cada una de las esferas de la totalidad social, en definitiva con la eliminación de la injusticia social; es decir que tan sólo con la concreción material de la utopía posible, sobre la que se yergue la teoría crítica, sería dable pensar un dejar atrás estas contradicciones, en la medida que lo que se deja atrás es la ilustrada totalidad social. Sin embargo, como hemos dicho con anterioridad, la posibilidad de que esto acontezca no significa su probabilidad y, en todo caso, únicamente posicionados en ese otro presente, en ese “lado de allá”, podremos pensar el papel que allí le corresponda a una teoría crítica; todo lo que digamos, posicionados en

---

<sup>52</sup> *DI*, pág. 268.

este “lado de acá”, no será más que un tanteo, sumido en la actual oscuridad, sobre una situación social que no conocemos y de la que nada podemos saber hoy, ni siquiera si alguna vez existirá. Pero sobre todo es una discusión que carece de relevancia para el presente; para la realización de las tareas del presente.

Esta relación dialéctica, entre la teoría crítica y una práctica emancipatoria, presenta, en el actual estado de cosas, contradicciones irresolubles; puesto que su resolución implicaría, como ya hemos visto, el que la teoría devenga en un momento afirmativo, en el cual suspenda la negación determinada para hacer de su práctica una instancia no sólo destructiva sino también constructiva de nuevas formas de articulación social. A partir de lo cual podría conectarse directamente con una acción destinada a la realización material de esa construcción establecida teóricamente; instaurándose como una clara guía para la actividad práctica. Sin embargo, esto acarrea el impagable precio, para la teoría, de perder su carácter progresivo, al instaurar un absoluto que escapa a toda crítica; constituyéndose así como un “pensamiento triunfante” que se convierte en mero instrumento al servicio de lo establecido, haciendo de lo positivo que había en él un nuevo momento de regresión. A esto se agrega el que considerar como posible la resolución de la contradicción, inherente a una teoría crítica que no puede abandonar su carácter negativo y a una práctica emancipatoria que necesita tener un momento afirmativo, implica aceptar por cimiento –aun-que más no sea en forma latente– la visión de la teoría como instancia anterior a la actividad práctica, que encontrará en ella la superación de las limitaciones que ha iluminado; donde, una vez desatada la acción histórica, el papel que aquella debía desempeñar se ve agotado en su esencia, por lo que se diluye su presencia y actividad. Es en este sentido que, tal visión de la relación teoría-práctica, reproduce, en cierta manera, la escisión que entre ambas establece el punto de vista burgués; ya que se termina concibiendo a cada uno de estos momentos como compartimientos estancos, cuya conexión adopta fundamentalmente la forma del abandono de uno ellos para posicionarse en el otro.

Sin embargo, este carácter irresoluble de la contradicción dialéctica entre teoría y práctica no es considerado, desde nuestro punto de vista, un obstáculo a ser resuelto; por el contrario lo que planteamos aquí es el situar en el centro a la contradicción como fuerza motora que dinamice la relación entre ambos momentos, impulsándonos no a llevar adelante el sentido intrínseco de la historia, sino a alejarnos de la miseria que es este presente. Núcleo dinámico en el que el punto de vista crítico tensiona la perspectiva de los agentes posicionados en los diversos espacios sociales, tensionando así las disposiciones con las que éstos perciben el mundo social y estructuran sus acciones; en un esfuerzo por develar como pensable aquello que se mantenía en un ámbito de lo impensable, en tanto que externo a la totalitaria mirada ilustrada que domina en el presente. Con lo cual se busca, también, tensar las tomas de posición efectivas que ellos llevan a cabo en las prácticas concretas que realizan; para perseguir, de esta manera, un hacer posible aquello que, para un sujeto posicionado en el actual plexo de relaciones sociales, se presenta como propio del campo de los imposibles. Es un tensar las acciones reales de los agentes reales en los diversos campos en que se sitúan, con las problemáticas y luchas específicas de cada uno de ellos; mas sin perder por esto la perspectiva de su integración en una totalidad social de carácter histórico, cuya luz, refractada

en cada ámbito particular, nos permite iluminar aquello que se silenciaba en la oscuridad. Abordando, desde este pensar tensante, las luchas concretas que se desarrollan en la polifacética sociedad en pos de aprehender el sentido profundo de las mismas, atravesando la apariencia inmediata con que se nos presentan; pero esto no debe llevar a una “atribución” de sentido desde la teoría, a un señalar cuál debería ser la mirada que los agentes tendrían que tener en sus luchas, pues ello implicaría un alejarnos de la iluminación de lo que acontece para recaer en la tentación de dotar a la teoría de un momento afirmativo. El punto de vista crítico se mantiene en la construcción de un juicio sobre lo existente, sin determinar el contenido de la consciencia de los sujetos que actúan; su tarea es descubrir lo cualitativamente nuevo –o señalar la funcionalidad para el sistema– que esas prácticas portan de hecho, aun sin plena consciencia de ello.

Se plantea así una actitud crítica que, con su lógica destructiva, se encuentre tensionando y tensionada constantemente –en una relación dialéctica– por la necesidad que la práctica tiene de un momento afirmativo; sin solución alguna para esta tensión contradictoria, sin encontrar un momento en el que este movimiento se detenga, al menos mientras perdure siquiera un atisbo de la ilustrada dominación de la naturaleza. Así, al poner en el centro dinámico a la contradicción, “la relación de teoría y praxis (...) es la del salto cualitativo, no la del traspaso ni la subordinación”<sup>53</sup>, no hay puentes directos que conecten una a la otra; sólo ese salto en el que cada momento realiza una constante puesta en cuestión del otro, tensándolo a que salga de su lógica intrínseca. Tensando el arco al máximo para que la flecha en su movimiento se aleje todo lo posible de la establecida posición inicial, mas sin romper la cuerda; pues ello nos dejaría inmóviles en el lugar dado. Pensamiento tensante y tensado que no busca una resolución ya escrita, que no hace del sujeto un actor que sigue un papel ya establecido sino un agente con la libertad que el concepto de necesidad con sentido presupone; ya que el fin, que este pensamiento sostiene, es una utopía –si bien una posible– y no un fin ontológico hacia el que tiende inmanentemente la dinámica histórica. Es por ello que para este pensamiento no hay un acercamiento progresivo hacia la realización de un determinado estado de cosas; sino una persecución constante de lo cualitativamente distinto, en pos de alejarnos de las injusticias del presente.

La teoría crítica no puede dar recetas para la acción práctica sin perder su carácter progresivo; pero el esfuerzo histórico que ella es no puede tampoco quedarse limitado a la mera producción de θεωρία, no puede resignarse a no salir de la contemplación que esto implica. De este profundo pesimismo, en que nos deja esta situación, nos saca –o, mejor dicho, no nos saca sino que hace con ese pesimismo– la imagen del perseguidor, que encierra el esfuerzo por perseguir el pasaje al “lado de allá”; aun cuando no se tenga la certeza de poder alcanzarlo, o siquiera de cuál es el camino a transitar en pos de su realización. Es una actitud, sobre la que se erige la teoría crítica, que nos lleva a perseguir activamente algo mejor que este presente, que se funda en el rechazo del actual estado de cosas; conduciéndonos a tensionar críticamente las prácticas materiales para develar lo cualitativamente distinto que pueda haber en ellas, aun cuando no se sepa si eso generará un concreto potencial emancipador. Es esa

---

<sup>53</sup> *Teoría y praxis*, pág. 179.



búsqueda, esa persecución constante y sin respiro, lo que constituye la actividad propia de la teoría; la cual nos permite develar los mecanismos que reproducen lo viejo, que nos encadenan al “lado de acá”, y en ese acto iluminar con su fuego lo que se posiciona por fuera de esos ilustrados mecanismos. En un esfuerzo por descubrir un posible sendero nuevo en cada manifestación de la vida social, una huella que tal vez nos lleve al “lado de allá”; pero sin que ello implique una suspensión de la negación determinada, pues el pensamiento no puede darse semejante lujo. En efecto, el señalar lo nuevo dentro de lo viejo no implica sólo ejercer la crítica sobre lo establecido, sino también practicarla constantemente sobre esa práctica social que encierra algo nuevo, desconocido. Elemento, este último, que impactará a su vez sobre cualquier mirada que no pretenda quedarse anquilosada en lo que ya ha dicho; pues algo cualitativamente distinto emerge y allí hay un sentido a ser aprehendido, una novedad que va a tensar a la teoría, dinamizándola. La tensión, producto de la contradicción dialéctica, es constante y la crítica a las tomas de posición efectivamente realizadas no se detiene, aun cuando ilumine en ellas una lógica relacional singular, no reducida por la lógica identificante de la ilustración. Este mutuo tensarse es lo que mantiene en movimiento a ambos momentos; impidiendo que la teoría se detenga en su crítica, erigiendo así alguna forma de absoluto; a la vez que busca que la práctica salga del círculo de la autoconservación de lo existente, en pos de lo desconocido.

La teoría crítica, sustentada en un interés ético, se ve así dinamizada por la actitud del perseguidor; por este arrojar de cabeza contra la pared de lo dado, aun cuando no sepamos que hay del otro lado. Es un esfuerzo por alejarnos de un presente lleno de miserias, mas sabiendo que no tenemos ni idea de hacia dónde vamos. Es posicionarse en las huellas sin cordura del perseguidor que en su persecución puede encontrar lo cualitativamente distinto, lo justo.

## **Bibliografía consultada**

- \_ Adorno, Th. W., “Notas marginales sobre teoría y praxis”, Consignas, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2003.
- \_ Anderson, P., Consideraciones sobre el marxismo occidental, Madrid, Siglo XXI editores, 1998.
- \_ Arato, A. y Breines, P., El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- \_ Benjamin, W., “París, capital del siglo XIX”, en Sobre el programa de la filosofía futura, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.
- \_ Cortázar, J., “El perseguidor”, en Las armas secretas, Buenos Aires, Alfaguara, 2000.
- \_ Hegel, G., Fenomenología del espíritu, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- \_ Hegel, G., Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- \_ Habermas, J., Perfiles filosófico-políticos, Madrid, Taurus, 2000.
- \_ Habermas, J., Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalización de la acción y racionalización social, Madrid, Taurus, 1999.
- \_ Habermas, J., Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista, Madrid, Taurus, 1999.
- \_ Habermas, J., El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones), Buenos Aires, Taurus, 1989.
- \_ Habermas, J., Textos y contextos, Barcelona, Ariel, 1996.
- \_ Horkheimer, M., “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia”, en Historia, metafísica y escepticismo, Barcelona, Altaya, 1995.
- \_ Horkheimer, M., “Observaciones sobre ciencia y crisis”, en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Historia y psicología”, en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Materialismo y metafísica”, en Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Tecnos, 1999.
- \_ Horkheimer, M., “Materialismo y moral”, en Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Tecnos, 1999.
- \_ Horkheimer, M., “Acerca del problema del pronóstico en las ciencias sociales” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Observaciones sobre la antropología filosófica” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Egoísmo y movimiento liberador”, en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- \_ Horkheimer, M., “Apéndice” (“Nachtrag”) en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- \_ Horkheimer, M., “Montaigne y la función del escepticismo”, en Historia, metafísica y escepticismo, Barcelona, Altaya, 1995.
- \_ Horkheimer, M., “La filosofía de la concentración absoluta”, en Teoría crítica, Barcelona, Barral Editores, 1973.
- \_ Horkheimer, M., “Psicología y sociología en la obra de Wilhelm Dilthey”, en Teoría crítica, Barcelona, Barral Editores, 1973.
- \_ Horkheimer, M., “La función social de la filosofía” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- \_ Horkheimer, M., “Arte nuevo y cultura de masas”, en Teoría crítica, Barcelona, Barral Editores, 1973.
- \_ Horkheimer, M., “Prefacio para la nueva publicación” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.

- \_ Horkheimer, M., “Razón y autoconservación”, en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- \_ Horkheimer, M., Crítica de la razón instrumental, Buenos Aires, Editorial Sur, 1969.
- \_ Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos, Madrid, Editorial Trotta, 2001.
- \_ Jay, M., “La escuela de Francfort y la génesis de la teoría crítica”, en Ollman, B. y otros, Marx, Reich y Marcuse, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1974.
- \_ Jay, M., La imaginación dialéctica, Madrid, Taurus Ediciones, 1984.
- \_ Jay, M., Adorno, Madrid, Siglo XXI editores, 1988.
- \_ Kant, I., “¿Qué es la ilustración?”, en Filosofía de la historia, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- \_ Lukács, G., Historia y consciencia de clase, México, Grijalbo, 1969.
- \_ Marcuse, H., “Filosofía y teoría crítica”, en Cultura y sociedad, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967.
- \_ Marcuse, H., Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- \_ Marx, K. y Engels, F., La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en sus diferentes profetas, México, Grijalbo, 1987.
- \_ Marx, K., Trabajo asalariado y capital. Salario, precio y ganancia, Buenos Aires, Editorial Anteo, 1973.
- \_ Marx, K., El Capital, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- \_ Rusconi, G., Teoría crítica de la sociedad, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969.
- \_ Weber, M., “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social”, en Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1997.
- \_ Weber, M., “La política como vocación”, en Ciencia y política, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991.
- \_ Weber, M., Historia económica general, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- \_ Wellmer, A., Teoría crítica de la sociedad y positivismo, Barcelona, Ariel, 1979.