

10 Copias

Axel Honneth
Patologías de la razón
Historia y actualidad
de la Teoría Crítica

Del mismo autor

Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento, Buenos Aires,
Katz, 2007

*La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos
sociales*, Barcelona, 1997

¿Redistribución o reconocimiento?, Madrid, 2006

Schlüsseltexzte der Kritischen Theorie (Gebundene Ausgabe),
Wiesbaden, 2006

Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität,
Frankfurt, 2003

Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus,
Frankfurt, 2002

*Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen
Rechtsphilosophie*, Frankfurt, 2001

Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie,
Frankfurt, 2000

The critique of power: Reflective stages in a critical social theory
(*Studies in contemporary German social thought*), Massachusetts, 1993

Traducido por Griselda Mársico

Primera edición, 2009

© Katz Editores
Charlone 216
1425-Buenos Aires
Fernán González, 59 Bajo A
28009 Madrid
www.katzeditores.com

Título de la edición original: *Pathologien der Vernunft.
Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2007



La traducción de esta obra se realizó con el apoyo de un subsidio del Instituto Goethe que es financiado por el Ministerio de Relaciones Exteriores Alemán.

ISBN Argentina: 978-987-1283-89-7
ISBN España: 978-84-96859-49-4

El contenido intelectual de esta obra se encuentra protegido por diversas leyes y tratados internacionales que prohíben la reproducción íntegra o extractada, realizada por cualquier procedimiento, que no cuente con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en España por Romanyà Valls S.A.
08786 Capellades
Depósito legal: B-52.309-2008

Índice

- 7 Nota preliminar
- 9 La ineludibilidad del progreso
La definición kantiana de la relación
entre moral e historia
- X λ 27 Una patología social de la razón
Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica
- 53 Crítica reconstructiva de la sociedad
con salvedad genealógica
Sobre la idea de la "crítica" en la
Escuela de Frankfurt
- 65 Una fisonomía de la forma de vida capitalista
Bosquejo de la teoría social de Adorno
- 85 La justicia en ejecución
La "Introducción" de Adorno a la *Dialéctica negativa*
- 101 El rescate de lo sagrado desde la filosofía
de la historia
Sobre la "Crítica de la violencia" de Benjamin
- 139 La apropiación de la libertad
La concepción freudiana de la relación
del individuo consigo mismo

**La idiosincrasia
como medio de conocimiento**
La crítica de la sociedad
en la era del intelectual normalizado

En un artículo que lleva el sugestivo título de “Valor, compasión y buen ojo”, Michael Walzer ha desviado enérgicamente el debate en torno a las condiciones de la crítica de la sociedad para situarlo en el camino de la ética de las virtudes.¹ El argumento con el que fundamenta este cambio de orientación suena a primera vista tan plausible como actual: como una teoría de la sociedad no es condición suficiente ni necesaria de una crítica lograda de la sociedad, tampoco la calidad de esta última se puede medir en primer lugar por la calidad de su contenido teórico sino primordialmente por los atributos del crítico mismo; el crítico, dice Walzer, debe poder tener valor, haber desarrollado la capacidad de la compasión y tener, por último, buen ojo. Lo que suena plausible en este tipo de conclusiones es el hecho de que la contundencia, el efecto práctico de una crítica de la sociedad, realmente casi nunca se deriva de la cuota de teoría invertida sino de la inteligibilidad espontánea de su interés central; y resulta actual esta dedicación a las virtudes del crítico porque favorece el desprestigio generalizado de los saberes sociológicos y se ajusta a la tendencia a personalizar los contextos intelectuales. Sin embargo, sorprende la naturalidad con la que Walzer parece considerar que también el intelectual de nuestros días sigue siendo el lugarteniente nato de la crítica de la sociedad; no estamos hablando de un audaz esclarecedor, como nos lo imaginamos tal vez en una figura de la estirpe de un Émile Zola, sino de ese tipo de autor sumamente difundido que participa con toda naturalidad de los debates de la opinión pública democrática con argumentos generalizadores. ¿Sigue siendo hoy en día este intelectual normalizado, agente

¹ Michael Walzer, “Mut, Mitleid und ein gutes Auge. Tugenden der Sozialkritik und der Nutzen von Gesellschaftstheorie”, en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, año 48, N° 5, 2000, pp. 709-718.

intelectual en los foros de formación de la opinión pública, efectivamente el representante natural de lo que alguna vez se llamó “crítica de la sociedad”? Aquí investigaremos en primer lugar el cambio notable en la figura del intelectual, para esbozar luego en los pasos siguientes una fisonomía del crítico de la sociedad que difiere totalmente de la que se puede encontrar en Walzer.

1

De los dos pronósticos amplios que contiene el excurso de Schumpeter sobre la “Sociología del intelectual”,² uno ya se ha cumplido bastante mientras que el otro ha sido refutado en gran medida. Schumpeter había predicho con clarividencia que en las próximas décadas el número de intelectuales ascendería drásticamente como consecuencia de la expansión de la educación y la ampliación del sector mediático; la evolución posterior de las cosas confirmó este pronóstico en todo su alcance, de modo tal que también en Alemania podemos hablar en la actualidad de una normalización del rol del intelectual, a pesar de la demora ocasionada por el nacionalsocialismo. El éxito en el afianzamiento de un espacio público político en el que se discute con argumentos sobre cuestiones de interés general ha llevado a la multiplicación de un tipo de autor que aprovecha su experticia para participar de la penetración y la ponderación reflexivas de los temas públicos; en los periódicos y en la radio, en la televisión y en Internet, un número cada vez mayor de intelectuales participa hoy en día de la formación de una opinión esclarecida sobre un número cada vez mayor de asuntos. Por eso tampoco se justifica en absoluto que se hable de la desaparición del intelectual, como sucede en los suplementos culturales con una regularidad estúpida. Nunca antes se había dado una discusión más activa y viva desde los ángulos más diversos y con mayor o menor competencia sobre temas instalados en la opinión pública. Son por lo menos cuatro los ámbitos profesionales de los que se recluta el personal que se pronuncia sobre los problemas clave de la actualidad con la naturalidad de un generalista: en primer lugar está la industria mediática misma, en la que por presión de la demanda pública encuentran

² Joseph A. Schumpeter, *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, 7ª ed., Tubinga/Basilea, 1993, cap. 13, 11: “Die Soziologie des Intellektuellen”, pp. 235-251 [trad. esp.: “La sociología del intelectual”, en su *Capitalismo, socialismo y democracia*, Madrid, Aguilar, 1961].

empleo cada vez más autores y publicistas que tienen una amplia competencia en cuestiones de relevancia político-moral; el aumento en la formación de comisiones y comités de expertos sobre temas específicos, en los que se necesitan conocimientos académicos profesionales, ha llevado además a que dentro del ambiente de los profesores universitarios se reduzcan las objeciones tradicionales respecto de los medios públicos, de modo tal que también las universidades constituyen hoy en día un campo cada vez mayor de reclutamiento de intelectuales con presencia mediática; otro ámbito que suministra aportes intelectuales a la formación de la opinión pública son los aparatos académicos de los partidos, las iglesias y los sindicatos, que han experimentado una fuerte expansión en las últimas décadas; y por último hay que considerar también el ejército de universitarios desocupados que trabaja regularmente con contratos laborales inestables como proveedor de los grandes consorcios y los centros mediáticos, y así participa también de la producción intelectual de posicionamientos públicos. Los escritores y los artistas aislados, en cambio, que ocasionalmente pueden atraer la atención por su compromiso intelectual, no constituyen un ambiente unitario porque para eso les falta el presupuesto de una socialización profesional específica como grupo.

Por otra parte, en el curso de la expansión social se produjo una normalización del rol del intelectual en sentido tanto cuantitativo como cualitativo. Los posicionamientos intelectuales que hoy llenan las páginas de los suplementos culturales, las emisiones de los programas culturales y las pantallas de los ordenadores provienen de cualquier parte del espectro de opinión política; también los pensadores y los autores conservadores, que antes todavía suponían en lo intelectual el peligro de la politización del espíritu o una “corrosión” de la lealtad ciudadana, ahora ya se han adaptado tanto a las reglas de juego de la opinión pública democrática que dan forma de argumentos a sus opiniones y convicciones para suministrarlas a los canales establecidos de los medios gráficos y audiovisuales. Pero por eso mismo quedó sin cumplirse en toda la línea el segundo pronóstico formulado por Schumpeter en su “Sociología del intelectual”. Schumpeter había predicho no sólo una ampliación de la capa intelectual sino también su radicalización social porque la situación profesional inestable, amenazada, ayudaría a acumular los motivos de crítica al capitalismo.³ Se podría decir sin exagerar que en las últimas décadas ha ocurrido lo contrario: la función específica de la opinión pública, que gracias a las esclusas internas se encarga de dirigir la atención a unos pocos temas,

³ *Ibid.*, pp. 247 y s.

mediáticamente manejables, ha contribuido a que el número cada vez mayor de intelectuales sólo se ocupe en buena medida de cuestiones de relevancia política diaria. En las capas intelectuales ya es casi imposible encontrar una reserva social para una forma de crítica que cuestione las premisas de las descripciones aceptadas públicamente de los problemas y que trate de descubrir cómo están construidas.

Por otra parte, ver en este fenómeno únicamente algo lamentable o incluso deplorable sería una imprudencia; más bien parece tratarse del subproducto cultural de una conquista que puede describirse como el proceso de afianzamiento exitoso de una opinión pública democrática. Su vitalidad crece con la afluencia de convicciones generalizadas objetivamente, en las que los ciudadanos y las ciudadanas pueden reconocer sus opiniones aún no esclarecidas para descentrarlas sirviéndose de la información y los criterios que se ofrecen adicionalmente y darles la forma de un juicio ponderado: por eso los argumentos y las reflexiones ofrecidos públicamente para que cumplan esa función de esclarecimiento no sólo deben tener una estructura generalizable, sino que en su conjunto también deben poder reproducir, en la medida de lo posible, todo el espectro de opiniones particulares. En ese sentido, la normalización del intelectual observable actualmente en todas partes no es sino un efecto cultural secundario de la intensificación de la opinión pública democrática; en las problemáticas políticamente relevantes—ya sea la cuestión del aborto, de las intervenciones militares o de las reformas previsionales— se cristalizan convicciones personales que siguen moldeándose bajo el influjo de las posturas intelectuales y pueden ingresar al proceso de formación democrática de la voluntad. Pero este fenómeno fractura definitivamente la profunda imbricación que alguna vez existió entre “intelectualidad” y crítica de la sociedad; en la medida en que ya no se espera de parte de los intelectuales un cuestionamiento de lo que se puede decir públicamente, la crítica de la sociedad tampoco está ya situada en el campo de las confrontaciones intelectuales. El error de Michael Walzer está en transferir a aquella primera ocupación virtudes que sólo pueden ser útiles para describir al intelectual normalizado.

II

Los rasgos de personalidad o las virtudes de los que Walzer se sirve para esbozar las condiciones de una crítica lograda de la sociedad están toma-

dos visiblemente de figuras intelectuales clave de la primera mitad del siglo xx.⁴ En su mayoría, esos intelectuales tuvieron que actuar en un espacio público político cuya naturaleza distaba mucho de las condiciones liberales que imperan hoy en las sociedades democráticas de Occidente, considerando la garantía jurídica de la libertad de palabra y opinión; en consecuencia, si por entonces tal vez se requería la disposición personal a arriesgar la vida, ese requerimiento de conducta ha caducado por completo para el intelectual occidental de nuestros días. En ese sentido, como ya lo dijo Dahrendorf en su réplica,⁵ en la actualidad el “valor” ya no es un atributo con el que se puedan aprehender productivamente las virtudes intelectuales, por lo menos en nuestras latitudes; en nada se puede comparar ya la situación de un Ignazio Silone, que tenía que hacerse oír como escritor opositor en la Italia totalitaria de Mussolini, con la situación personal de quien hoy alzara su voz en los Estados Unidos, por ejemplo, en contra de la pena de muerte. Las otras dos virtudes que Walzer menciona en su catálogo se pueden entender muy bien, en cambio, como indicaciones útiles de disposiciones de conducta que no necesitan caracterizar al crítico de la sociedad pero sí al intelectual del presente: se necesita tanto la capacidad de identificarse con el sufrimiento social de los grupos oprimidos como el sentido de lo políticamente factible para efectuar una reivindicación sustentable, en el proceso de formación democrática de la voluntad, de intereses y convicciones que no han sido objeto de una percepción pública suficiente. Es más, es muy probable que precisamente estas dos características sean las que hoy distinguen al intelectual visible en general de las huestes incontables de los que cumplen con su misión de generalizar diestramente temas e intereses vinculados con las especialidades, pero sólo lo hacen con una rutina bien afianzada y sin fantasía retórica. Pero nada de eso tiene mucho que ver con las condiciones que supone una crítica esclarecedora, lograda, de la sociedad, porque no se cuestionan en absoluto los dispositivos culturales o sociales que fijan las condiciones de aceptación de los posicionamientos en el debate público.

Mientras que el intelectual de hoy debe atenerse a las reglas procedimentales y además a las pautas conceptuales del espacio público político para ser oído públicamente, la crítica de la sociedad se enfrenta a una tarea completamente distinta. A ella se le aplica lo que hace setenta años Siegfried Kracauer todavía describía como interés central de la actividad intelec-

4 Cf. Michael Walzer, *Zweifel und Eimmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert*, Frankfurt/M., 1991.

5 Ralf Dahrendorf, “Theorie ist wichtiger als Tugend”, en *Neue Zürcher Zeitung*, N° 282, 2 de diciembre de 2000.

tual: hacer el intento de "destruir todos los poderes míticos en torno a nosotros y en nosotros".⁶ Esos mitos, que Kracauer en otro lugar llama también "poderes naturales", se refieren a todos los presupuestos conceptuales que estipulan a nuestras espaldas lo que se considera que puede decirse y que no puede decirse públicamente; en ese sentido, tal vez incluso sería mejor hablar de una imagen registrada conceptualmente o de un dispositivo que nos mantiene atados en el sentido de que, por la fijación de nuestras descripciones, determinados procesos nos parecen un fragmento de naturaleza del que ya no podemos desprendernos. Ahora bien, si el intelectual del presente necesita moverse dentro de este tipo de marco conceptual porque quiere conseguir una rápida aprobación pública de su posicionamiento, la crítica de la sociedad, a la inversa, tiene que hacer todo lo posible por perforar hábilmente ese marco afianzado y hacer la prueba de anularlo. El interés que la guía es por principio de una índole distinta del que es inherente a la actividad del intelectual de hoy: aquí se trata de corregir puntos de vista de intereses públicos dentro del sistema de descripción aceptado en el espacio público democrático, mientras que allí se trata de cuestionar el propio sistema de descripción. La normalización de su rol ha hecho en cierto modo que el intelectual realizara un cambio de posición que lo ha convertido hasta tal punto en agente intelectual en los foros de formación de la voluntad política, que ya es absolutamente imposible que además se haga cargo de la tarea de la crítica social; porque eso supondría retirarse del horizonte de autoconcepciones compartidas públicamente, que hoy es el máximo punto de referencia de su propia actividad. El resultado de estos desplazamientos internos es lo que hace fracasar el diagnóstico de Michael Walzer, porque no es adecuado de ninguna manera para definir las disposiciones de conducta que son constitutivas de la crítica social una vez que se ha separado definitivamente de lo intelectual.

III

Tener algún elemento excéntrico ha sido siempre una fuente intelectual de la crítica de la sociedad. Empujados al exilio por la persecución política o a la periferia del propio país por el aislamiento cultural, los críticos más relevantes de la sociedad adoptaron con frecuencia una posición

⁶ Siegfried Kracauer, "Minimalforderung an die Intellektuellen", en su *Schriften*, Frankfurt/M., 1990, vol. 5.2, pp. 352-356, aquí: p. 353.

que les dio una cierta distancia respecto de los patrones de interpretación afianzados socialmente: Rousseau le volvió la espalda asqueado a la feria de vanidades de París, Marx llevaba como podía la existencia desarraigada del exiliado político, a Kracauer se le atribuye un sentimiento de inferioridad de raíz física, Marcuse por ser judío formaba parte de una minoría cultural, como tantos otros. En ninguno de estos casos la posición marginal se puede localizar en la topografía simple en cuyo marco la discusión actual solamente distingue por lo general entre "adentro" y "afuera". Esos críticos de la sociedad no estaban tan alienados de su cultura de origen social como para tener que adoptar una perspectiva meramente externa ni poseían la suficiente confianza y lealtad para con ella como para poder contentarse con una perspectiva crítica meramente interna. Si es que una imagen topográfica puede ser útil aquí, la más adecuada será la del "exterior interior": desde el margen, desde una perspectiva desplazada en el interior hacia el exterior, observaban con creciente distancia el conjunto de prácticas y convicciones instalado en su propia cultura de origen como si fuera una segunda naturaleza. Es esta posición marginal la que los puso en condiciones de reconocer el patrón de un único dispositivo en la pluralidad de manifestaciones y episodios públicos; pero sólo el resto de vínculo con esa cultura fue lo que les permitió poner en su trabajo el ímpetu, el cuidado y la energía que se necesitan para producir una crítica lograda de las autoconcepciones sociales. Hay dos particularidades de la crítica de la sociedad que se derivan del hecho de estar realizada desde la perspectiva de un vínculo con un mundo de vida social que a uno se le ha vuelto extraño en su conjunto.

A diferencia de la actividad del intelectual contemporáneo, que a pesar de basarse en normas generalizables siempre plantea un tema especial de relevancia pública, la crítica de la sociedad siempre tiene un rasgo holístico: lo que se cuestiona no es la interpretación predominante de un asunto determinado, la ignorancia pública de las opiniones disidentes o la percepción sólo selectiva de una cuestión pendiente de decisión, sino más bien el entramado de condiciones sociales y culturales que ha permitido que surieran todos estos procesos de formación de la voluntad. Tanto la crítica que Rousseau realiza a la autorreferencialidad de la subjetividad moderna como la tesis de la industria cultural de Adorno y Horkheimer constituyen buenos ejemplos de lo que aquí hemos llamado "holismo": no son episodios aislados, no son decisiones erróneas particulares o injusticias relativas las que se critican en los respectivos escritos, sino las características estructurales de la constitución de una esfera social en su conjunto. Lo que impulsa la crítica de la sociedad es la impresión de que son sumamente cuestiona-

bles en sí los mecanismos institucionales y las interpretaciones de las necesidades que subyacen a la formación pública de la voluntad como condiciones cuasi naturales; por eso la crítica tiene que hacer todo lo posible por generar una imagen de esos presupuestos aparentemente obvios que sea apropiada para problematizarlos. Del intento de poner a distancia todo un entramado de condiciones se deriva también la segunda particularidad de la crítica de la sociedad: a diferencia de la intervención del intelectual, la crítica de la sociedad tiene una necesidad estructural de hacer uso de una teoría que de una u otra manera posea carácter explicativo.

Quizás hoy sea aplicable a la actividad del intelectual lo que Michael Walzer afirma erróneamente de la tarea de la crítica social. La intervención en el espacio público político con el objetivo de corregir las interpretaciones predominantes o de propagar nuevos modos de ver, no solamente no necesita contenidos explicativos teóricos sino que además puede pasar que éstos ejerzan sobre ella una influencia ligeramente negativa; porque cuanto mayor sea el volumen de explicación sociológica o histórica, mayor es también el peligro de perder de vista, además del destinatario, lo que se ofrece en términos político-prácticos. Si el intelectual contemporáneo debe practicar por eso una cierta abstinencia respecto de las teorías explicativas, la crítica de la sociedad en cambio sigue teniendo una dependencia elemental de ellas: porque para poder explicar por qué se supone que son cuestionables en su conjunto las prácticas y las convicciones afianzadas, tiene que ofrecer una explicación teórica que haga comprensible la formación de ese dispositivo como la consecuencia no deseada de una concatenación de circunstancias o acciones deliberadas. Por mucho que difieran entre sí los contenidos teóricos, por múltiples que sean las formas metodológicas que adopten las explicaciones que se movilizan en cada caso, su tarea dentro de la crítica de la sociedad es siempre la misma: deben servir para mostrar que ya por ser el mero resultado causal de un proceso de desarrollo que en sus distintos componentes es absolutamente entendible, no podemos dar por buena la totalidad institucional o la forma de vida que practicamos a diario. Por esta función en común se explica también una característica genérica de todas las teorías que se pueden usar en la crítica de la sociedad: a pesar de todas sus diferencias metodológicas, tienen que proporcionar una explicación de los mecanismos por los cuales ha sido posible histórica o socialmente que en nuestras prácticas de acción institucional haya logrado imponerse un modelo de praxis, un esquema de necesidades o un síndrome de posturas que está en contradicción con nuestros deseos e intenciones más profundos. Según el temperamento del crítico, según la cultura del conocimiento dada, para este tipo de explicacio-

nes la teoría de la civilización de Rousseau es un instrumento tan adecuado como la genealogía de Nietzsche, la economía política de Marx es un medio tan probado como el concepto de racionalización que se apoya en Weber. Pero también las teorías sociológicas de la acción, como las que desarrollaron con tantas diferencias Bourdieu o Giddens, pueden cumplir con la función mencionada en el marco de una crítica de la sociedad; en el fondo, son pocos los límites impuestos a las posibilidades de explicación, con tal que den cuenta de la pretensión de explicar la consecuencia no deliberada de una forma de vida cuestionable en su conjunto a partir de una cadena de hechos deliberados.

Es claro que la orientación política de la crítica de la sociedad, igual que en la intervención intelectual, puede estar diseminada por todo el espectro de las posiciones defendidas en la actualidad. La diferencia entre ambas empresas no está en que en el campo de lo intelectual predomine hoy el pluralismo mientras que en el ámbito de la crítica de la sociedad haya un consenso subterráneo. En lo que se distinguen los dos tipos de posicionamiento reflexivo del presente es en la clase de pluralismo: si el intelectual normalizado está ligado al consenso político que se puede considerar expresión de todas las convicciones morales en las que se superponen las visiones del mundo plurales,⁷ la crítica de la sociedad está exenta de tales limitaciones porque pretende precisamente cuestionar las convicciones de fondo de ese consenso. Mientras que la crítica de la sociedad puede permitirse exageraciones y parcializaciones éticas, el intelectual de hoy se ve obligado a neutralizar todo lo que puede sus vínculos ideológicos porque dentro de lo posible tiene que encontrar aprobación en el espacio público político. Por consiguiente, los límites que se le trazan a la crítica de la sociedad resultan de la disposición a entender de un público muy mezclado desde el punto de vista ideológico, mientras que los límites con los que choca el intelectual se erigen a partir de los principios liberales de una opinión pública que razona democráticamente. Preservando estos principios, el intelectual tiene que publicitar su opinión con argumentos hábiles, mientras que el crítico de la sociedad puede intentar convencernos de lo cuestionable que resulta la praxis establecida haciendo uso de una teoría impregnada de ética. En las divergencias que acabamos de esbozar también se funda la diferencia que existe entre las virtudes cognitivas de ambas empresas.

⁷ Sobre la idea del "overlapping consent", cf. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M., 1998, cap. 4 [trad. esp.: *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996].

IV

La virtud de menor utilidad para la crítica de la sociedad es seguramente la capacidad del "buen ojo". Aunque en Michael Walzer no está del todo claro si se refiere a tener sentido de los imperativos de la *realpolitik* o más bien de los contextos sociales, lo indiscutible es que esta capacidad es una ventaja inmediata para el intelectual contemporáneo: para poder configurar de manera convincente su intervención argumentativa en el discurso público, no sólo debe tener buen ojo para las posibilidades políticas sino que también debe poder estimar adecuadamente las chances sociales de imponer sus argumentos. En cambio, nada sería más nocivo para la crítica de la sociedad que hacer que su exposición de las prácticas sociales cuestionables dependa de las perspectivas de implementación política. No apunta al éxito rápido en el intercambio democrático de opiniones sino al efecto remoto de una duda que crece paulatinamente respecto del grado efectivo de adecuación (para nosotros) de los modelos de praxis o los esquemas de necesidades dados; no es la persuasión argumentativa momentánea sino la reorientación fundada del proceso futuro lo que hace que la crítica de la sociedad valga la pena. La virtud del buen ojo que Walzer pide del crítico resultará un obstáculo para esta tarea, no una ventaja; porque quien tiene la mirada puesta en el favor de las circunstancias políticas y del espíritu de la época es casi imposible que realice el cambio de perspectiva que se necesita para ver deshacerse como una pompa de jabón las formas de vida afianzadas. Por eso la disposición que requiere la crítica de la sociedad es la mirada hipertrofiada, idiosincrásica, de quien es capaz de reconocer en la cotidianidad entrañable del orden institucional el abismo de una socialidad fallida, en la disputa rutinaria de opiniones, los contornos de un engaño colectivo. Es esta perspectiva ligeramente desviada, girada desde adentro hacia el margen, la que por otra parte también permite entender por qué la crítica de la sociedad, a diferencia de la actividad intelectual, requiere el uso de teoría: su tarea consiste en explicar la distancia que media entre la realidad percibida y la autoconcepción pública de las prácticas sociales.

También la compasión es una virtud cuyas características pueden muy bien resultar un arma de doble filo en la praxis del crítico de la sociedad. Es claro que la razón última afectiva de su iniciativa crítica no será otra que la identificación con el sufrimiento y el dolor que provoca en particular el dispositivo de la acción social considerado cuestionable; ¿de qué otro modo se podría explicar la energía que pone en concebir una explicación teórica cuyas perspectivas de implementación política son sumamente dudosas? Pero no es una identificación con un sufrimiento articulado, perci-

bido ya subjetivamente, sino con un dolor que sólo se supone, en cierto modo se atribuye más allá de lo que se puede decir socialmente. Son los intereses generalizables de todos los miembros de la sociedad los que el crítico considera lesionados cuando habla de lo cuestionable de una forma de vida afianzada socialmente. "Compasión" seguramente no sería la palabra adecuada para la situación afectiva que está en juego; se trata más bien de una identificación superior, aunque no menos intensa, con un sufrimiento que todavía no ha podido encontrar ninguna expresión verbal en las condiciones dadas. Este interés abstracto, refractado, explica también por qué no pocas veces se desliza un tono amargo, frío, en el lenguaje de la crítica social; no es pura soberbia lo que difunde aquí un clima de distancia, sino el resentimiento y la amargura porque el sufrimiento percibido hipertróficamente todavía no ha encontrado resonancia en el espacio de articulación de la opinión pública. Estos ingredientes de la crítica social no pueden calificarse ciertamente de virtudes, de disposiciones de las personas dignas de imitación o de propiedades ejemplares de los textos; pero en este caso es inherente incluso al vicio un trozo de necesidad interna que resulta del grado de aislamiento intelectual al que obliga el cuestionamiento de una forma de vida, a diferencia del posicionamiento intelectual.

Las virtudes por las que en verdad se caracteriza la crítica de la sociedad no son atributos de sus representantes sino componentes de los textos mismos. Si las aptitudes personales del intelectual de nuestros días tienen un peso especial porque favorecen el poder de persuasión pública de sus argumentos, en este segundo caso quedan bastante relegadas por la forma lingüística de la oferta de interpretación presentada; por eso también parece mucho más fácil el discurso valorativo sobre la figura del intelectual, mientras que en el caso de la crítica de la sociedad resulta bastante difícil emitir juicios sobre la personalidad del autor. El éxito de su actividad no se mide, como ya se ha dicho, por la persuasión rápida de una opinión pública reñida consigo misma, escindida, sino por la reorientación a largo plazo de un público que confía en las concepciones dominantes; lo que en el caso del intelectual puede significar el buen ojo, el argumento convincente y el compromiso reconocible con una minoría, el crítico de la sociedad debe reemplazarlo casi por completo por una capacidad de configuración de sus textos que les confiera un efecto corrosivo sobre los mitos sociales. La tarea de dotar retóricamente de poder de sugestión a las explicaciones teóricas áridas constituye por consiguiente el verdadero desafío de la crítica de la sociedad; y debe haber habido tantos autores que fracasaron dramáticamente en esa tarea como los que la han dominado magistralmente.

Entre los muchos recursos que se le ofrecen a la crítica de la sociedad en este sentido, hay dos figuras retóricas que se destacan especialmente por su grado de difusión. Un elemento estilístico recurrente es el empleo hábil de exageraciones que sirven para bañar con una luz tan estridente, tan extravagante, el estado deducido desde la teoría, que su carácter cuestionable no se les escapará a los lectores; el “Segundo discurso” de Rousseau es tan buen ejemplo de este tipo de arte de la exageración como la *Dialéctica de la ilustración*.⁸ Claro que en estos casos no hay que confundir el resultado hiperbólico con el proceso al que apuntan las explicaciones teóricas en estas formas de crítica de la sociedad: sólo el estado cuestionable del presente se configura con elementos estilísticos del arte de la exageración, mientras que su génesis histórica se explica con toda sobriedad en el sentido de las consecuencias no buscadas de los procesos intencionales. Pero sin duda el recurso más usado en la crítica de la sociedad es acuñar fórmulas breves y simples en las que una explicación compleja de procesos sociales se comprime en un único denominador: cuando Foucault habla de la “sociedad disciplinaria” o de “biopolítica”, cuando Habermas usa como leitmotiv la “colonización del mundo de la vida” o Marcuse emplea la expresión “tolerancia repressiva”, detrás de cada una de esas expresiones se ocultan teorías ambiciosas en las que un estado cuestionable de nuestra forma de vida social se explica como resultado de un proceso de desarrollo no descubierto hasta entonces. También aquí la exacerbación retórica sólo es válida para el resultado, pero no para el acontecimiento histórico que se supone ha sido su causa: la fórmula breve consigna de manera gráfica y efectiva cuáles son los rasgos particularmente criticables del estado que se ha formado “a nuestras espaldas” como consecuencia de una concatenación histórica de procesos intencionales. En este aspecto prácticamente no hay límites para el uso de recursos retóricos en la crítica de la sociedad, siempre que se preserve la pretensión teórica de hacer comprensible la génesis de un orden social problematizado con ayuda de una explicación causal.⁹

Pero a diferencia de la intervención del intelectual, una crítica de la sociedad que tiene semejante carga sugestiva tampoco tiene más que un efecto

8 Bert van den Brink, “Gesellschaftstheorie und Übertreibungskunst. Für eine alternative Lesart der ‘Dialektik der Aufklärung’”, en *Neue Rundschau*, N° 1, 1997, pp. 37-59.

9 Me ocupé más exhaustivamente de los recursos retóricos de la crítica de la sociedad en Axel Honneth, “Über die Möglichkeit einer erschließenden Gesellschaftskritik. Die ‘Dialektik der Aufklärung’ im Horizont gegenwärtiger Debatten über Sozialkritik”, en *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M., 2000, pp. 70-87.

remoto sumamente indirecto, apenas medible empíricamente; en general, no se expresa ni en cambios drásticos de la opinión pública ni en anuncios simbólicos de los funcionarios políticos. Pero que no carece totalmente de perspectivas de éxito, y por lo tanto puede contribuir a largo plazo a un cambio de orientación, es algo que hace visible de manera impactante una fórmula breve de crítica social cuyo carácter pegadizo tampoco parece sufrir mella por la creciente puesta en duda de su contenido explicativo teórico: cuando Horkheimer y Adorno acuñaron el concepto de “industria cultural” para criticar diversos procesos de comercialización y mercantilización del sector cultural, no podían sospechar que estaban poniendo en marcha un proceso de aprendizaje cultural que en Alemania, después de todo, ya ha llevado a una demanda de calidad de la radio y la televisión mayor que en casi todos los demás países. La vía por la que esta eficacia se fue dando con vacilaciones tal vez represente paradigmáticamente el modo en el que la crítica social puede contribuir a cambiar el estado de una sociedad: primero se creó con el recurso retórico del quiasmo una fórmula cuyo contenido era demasiado incómodo, demasiado incomprensible como para modificar al instante las percepciones y las convicciones del público lector; además, su comprensión presuponia demasiada familiaridad con argumentos de la teoría social (la contraposición tradicional de los dos conceptos de “cultura” e “industria”, el remate especial que debía producirse con la fusión de ambos conceptos), como para que hubiera podido influir directamente sobre la dispersa formación de opinión en el espacio público. Seguramente por eso es que la idea de una “industria cultural” sólo influyó al principio sobre un pequeño círculo de intelectuales, estudiantes y productores culturales, en el que de todos modos seguramente generó un sentido más agudo de los peligros vinculados con la infiltración de imperativos del mercado y criterios de rentabilidad en la esfera cultural. Y desde allí y por las vías invisibles de la comunicación cultural habrá encontrado el leitmotiv de esta fórmula su camino hacia un público más amplio en el que tal vez haya despertado, sin una conciencia clara de su procedencia teórica, mayores reservas aun con respecto a las tendencias económicas que amenazaban seriamente los estándares culturales de la producción radiofónica, televisiva y editorial. Al término de este proceso lleno de rodeos hubo finalmente medidas político-jurídicas que debían servir, con ayuda del precio fijo del libro, del autocontrol público y de la garantía de las “cuotas culturales”, para que la producción de los medios culturales no quedara completamente sujeta a la presión de la comercialización. La historia de este proceso de aprendizaje público en Alemania todavía no está escrita, pero lo poco que ya ahora podemos vislumbrar de la repercusión subte-

rránea de las ideas de Adorno y Horkheimer¹⁰ permite reconocer con suficiente claridad la influencia que su crítica social ejerció sobre las sensibilidades y percepciones de la opinión pública de Alemania federal. Y si hoy está en peligro el precio fijo del libro, si se ve amenazada la variedad de la programación televisiva, en la resistencia que se levanta en contra se puede ver, no en última instancia, una expresión de la influencia indirecta que la fórmula crítica de la sociedad de la "industria cultural" dejó alguna vez en la conciencia política de un público que razona. En comparación con el flujo de producción del intelectual normalizado, los raros productos de la crítica de la sociedad requieren un largo período antes de poder desplegar su efecto en forma de una modificación de las percepciones sociales; pero el cambio de orientación que promueven de manera subcutánea es de una persistencia y duración incomparablemente mayor que lo que jamás podrían lograr los posicionamientos intelectuales de la actualidad.

¹⁰ Cf. por ejemplo Alex Demirović, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M., 1999.

Referencias

- "La ineludibilidad del progreso. La definición kantiana de la relación entre moral e historia" se publicó con otro título en B. Recki, S. Meyer e I. Ahl (eds.), *Kant lebt*, Paderborn, 2006, pp. 126-145.
- "Una patología social de la razón. Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica" se publicó originalmente en C. Halbig y M. Quante (eds.), *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*, Münster, 2004, pp. 9-32.
- "Crítica reconstructiva de la sociedad con salvedad genealógica. Sobre la idea de la 'crítica' en la Escuela de Frankfurt" se publicó originalmente en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, año 48, Nº 5, 2000, pp. 729-737.
- "Una fisonomía de la forma de vida capitalista. Bosquejo de la teoría social de Adorno" se publicó originalmente en A. Honneth (ed.), *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*, Frankfurt/M., 2005, pp. 165-187.
- "La justicia en ejecución. La 'Introducción' de Adorno a la *Dialéctica negativa*" se publicó con otro título en A. Honneth y C. Menke (eds.), *Theodor W. Adorno: Negative Dialektik*, Berlin, 2006, pp. 11-27.
- "El rescate de lo sagrado desde la filosofía de la historia. Sobre la 'Crítica de la violencia' de Benjamin", versión muy ampliada del texto publicado en B. Lindner (ed.), *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar, 2006, pp. 193-210.
- "La apropiación de la libertad. La concepción freudiana de la relación del individuo consigo mismo" se publicó originalmente en *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, Nº 2, 2006, pp. 32-47.
- "'Angustia y política'. Puntos fuertes y puntos débiles del diagnóstico de las patologías en Franz Neumann" se publicó originalmente en M. Iser y D. Strecker (eds.), *Kritische Theorie der Politik. Franz Neumann – eine Bilanz*, Baden-Baden, 2002, pp. 200-207.