

Teoría crítica desde Frankfurt a las Américas¹

Critical theory from Frankfurt to the Americas

Stefan Gandler

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO, MÉXICO

COORDINADOR DEL DOSSIER

ORCID: 0000-0002-0593-9805

¹ Algunas ideas de este texto fueron presentadas en la mesa inaugural de la XXXV Semana Negra de Gijón, Gijón, Asturias, 8-17 de julio de 2022.



Para hablar sobre una Teoría crítica que se desarrolla en las Américas, sobre todo en América Latina, vamos a empezar con algunos comentarios sobre la Teoría crítica que empezó hace casi cien años en Frankfurt y, posteriormente, en el exilio francés y estadounidense.

Una cuestión fundamental para la Teoría crítica, desde su origen en la década de 1920 en Frankfurt, ha sido la pregunta: ¿Cómo es posible que una parte muy importante de la población alemana se uniera al nacionalsocialismo, al fascismo o al nazismo, a pesar de que Alemania, poco antes, poseía una izquierda bastante fuerte? Un partido comunista muy fuerte, un partido socialdemócrata igualmente sólido, una lucha sindical bastante desarrollada. ¿Cómo fue que, en muy poco tiempo, los nazis llegaron democráticamente al poder? Como es bien sabido, a diferencia de España, en Alemania fue por la vía de las elecciones que los nazis llegaron al poder, mediante alianzas con otros partidos, sobre todo con el centro-católico.

Ésta es la pregunta central; los pensadores de la Teoría crítica llegaron a la conclusión de que la explicación debía provenir de la crítica a la ideología. Para ellos resultó importante el trabajo de Marx, desde una crítica a la economía política, pero se dieron cuenta que resultaba necesario ampliarlo, para tratar de entender las consecuencias y bases ideológicas del funcionamiento del capitalismo y sus contradicciones, por ejemplo, en la ejecución *moderna* de la explotación. Todo lo que analiza Marx —sobre todo, pero no exclusivamente a nivel económico— sigue siendo vigente e importante, pero no explica al ciento por ciento por qué una parte de la población alemana, y de otros países de Europa, se fue a la extrema derecha. Para esto, en la perspectiva de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Margarete Karplus (/Adorno), Leo Löwenthal, Otto Kirchheimer, Franz Neumann, Marie Jahoda y —*last but not least*— José Félix Weil, se necesita una crítica dirigida en específico al mundo ideológico que depende, de cierta manera, aunque no directamente, del mundo económico.

Recepción 19-01-23 / Aceptación 10-03-23

Adolfo Sánchez Vázquez lo conceptualizó como una autonomía relativa, la cual existe para lo ideológico en relación a lo económico. Uno depende del otro, pero no de manera directa, tiene autonomía relativa, y hace falta explicar lo que sucede en el mundo ideológico.²

La Teoría crítica ubica en un lugar teórico central el concepto de enajenación, que ya existe en Marx, pero lo amplía con un autor que, para estos pensadores y pensadoras es fundamental: György Lukács, quien introdujo el concepto de la cosificación.³ En la cosificación todos somos tratados por los capitalistas como cosas. En sus cálculos cuentan la electricidad, el carbón, el terreno, el transporte, la materia prima, los edificios, es decir, las cosas necesarias para producir, asimismo los obreros y las trabajadoras son considerados cosas que se compran y se usan al igual que el resto incluido en el proceso productivo del capitalismo. Esto lo sabe Marx,⁴ pero Lukács resalta que no sólo los capitalistas, sino también los mismos obreros y otras personas en la sociedad capitalista empiezan a autoasumirse como cosas. Surge un cierto automatismo ideológico en el cual la gente dice: como siempre me tratan como cosa, yo empiezo a considerarme una cosa y a tratar a mi esposa, mis hijos, mis amigos, mis colegas de trabajo también como cosas. Esto es algo inconsciente, nadie lo aceptaría abiertamente como ahora lo resumimos, es algo que se da paulatinamente en la vida cotidiana.

Los pensadores de la Teoría crítica toman esto como una explicación del porqué, poco a poco, la gente aceptó la lógica fascista, que también

² Ver. Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, segunda edición (Ciudad de México: Grijalbo, 1980), colección Teoría y praxis, núm. 55.

³ Ver. György Lukács, “La cosificación y la conciencia de clase”, en *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, trad. Manuel Sacristán (Ciudad de México: Grijalbo, 1967), 89-232.

⁴ Ver. Karl Marx, “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto”, apartado 4 del capítulo I: “La mercancía”, en la sección primera: “Mercancía y dinero”, *El capital. Tomo II/Vol. I. Libro primero: El proceso de producción de capital*, traducido por Pedro Scaron (Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 1975), 87-102.

denigra a las personas, ve aquellos, que no caben dentro de su horizonte estrecho, prácticamente como desechables; la misma ideología capitalista ya penetró las cabezas de muchas personas, no solamente de la clase capitalista, sino también entre los mismos explotados, una parte, por lo menos, empieza a pensar así.

En América, especialmente en América Latina, sobre todo en los últimos veinte o treinta años, se discute cada vez más la cuestión de la cosificación a partir de estas aportaciones de la Teoría crítica, con algunos importantes ajustes y algunas relevantes ampliaciones. En Estados Unidos y Canadá, pero más en América Latina, se habla de esta idea de la cosificación: esta conciencia cosificada se da mucho en Europa y parcialmente en América Latina, aunque funciona un poco diferente. Allí, la forma en que la gente asume vivir en el capitalismo se da de manera diferente. Un autor mexicano muy interesante, que falleció en 2010 (un año antes que Adolfo Sánchez Vázquez), Bolívar Echeverría (de origen ecuatoriano, y que vivió muchos años en México, después de haber estudiado en la década de 1960 en Berlín),⁵ refiere que hay que distinguir en la modernidad capitalista lo que él llama el *ethos* realista —donde ocurre la cosificación analizada por Lukács— de otros *ethe*: el clásico, el romántico y uno que le interesa mucho: el *ethos* barroco.⁶

Echeverría afirma que en América Latina existe el *ethos* barroco, una forma diferente de vivir dentro del capitalismo, a pesar de que se parece en algunos aspectos a lo que la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt analizó con su crítica a la ideología y su concepto de la cosificación. Pero, al mismo tiempo, es un poco diferente, porque los barrocos, a diferencia

⁵ Ver. Bolívar Echeverría, “Einführung”, en Ernesto Guevara, *¡Hasta la victoria siempre! Eine Biographie mit einer Einführung von Bolívar Echeverría*. Ed. Horst Kurnitzky, trad. Alex Schubert (Berlín Oeste: Peter von Maikowski, 1968), 7-18.

⁶ Ver. Bolívar Echeverría, “Quince tesis sobre modernidad y capitalismo”, *Cuadernos Políticos*. núm. 58, (septiembre-diciembre de 1989), 41-62.

de los realistas, no se creen del todo esta idea de ser una cosa. Más bien juegan con esto, asumen formalmente su papel para sobrevivir en el capitalismo, a su jefe le dicen: sí, claro, soy una cosa. Tú me tratas así y yo firmo un contrato, recibo dinero como si fuera una cosa. De alguna manera, me someto porque sólo así me dejas sobrevivir, pero al mismo tiempo sé que todo es un teatro, que en verdad no es cierto, es falso, no coincide con mi realidad cotidiana. Tiene un doble discurso: no es una mentira exactamente, pero juega con la lógica de los capitalistas y los dejan creer que hay sometimiento. De alguna manera sí se somete uno, pero no del todo; constantemente está uno consciente, por lo menos intuye, que este sometimiento es temporal, algo que sólo se da en el momento que “no queda de otra”, es para sobrevivir, no porque realmente estoy convencido de ello. Ésta es de alguna manera, dicho resumidamente, la diferencia entre lo que predomina en muchos países europeos, este supuesto realismo, donde la gente efectivamente piensa que son cosas y que los otros también lo son y los tratan así; una cosa puede desecharse sin ningún problema.

Como hicieron los nazis, por ejemplo, con los seis millones de judíos⁷ y muchísimas otras personas, que mataron (gitanos, comunistas, homosexuales, etcétera; luego en la guerra, por supuesto, asesinaron otras decenas de millones de personas de la Unión Soviética sobre todo). Ya que para los nacionalsocialistas los seres humanos eran sólo “cosas”, en los campos de concentración estaba prohibido llamar a los muertos, “muertos”, “personas” o “cadáveres”. Si alguien lo hacía era severamente castigado, tenían que llamarlos *Puppen*, que en alemán significa muñecas o maniqués, como algo de plástico o porcelana, ya que supuestamente no eran personas.⁸ Ésa es la ideología cosificada en su máxima expresión: ni siquiera muertos se les puede tratar con dignidad y, por supuesto, tampoco vivos. Estas personas asesinadas son muñecos.

⁷ Ver. Raul Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos*, trad. Cristina Piña Aldao (Madrid: Akal, 2005).

⁸ Ver. Claude Lanzmann, *Shoah* (París: Gallimard, 1997).

En el *ethos* barroco,⁹ aunque la gente se somete para sobrevivir, también son parte de la sociedad capitalista, no es fácil para ellos salir de ella (mientras no haya un proceso revolucionario) pero, al mismo tiempo, siempre saben que se trata de un doble discurso, y es importante mantener este doble discurso. Por un lado, decir a los capitalistas: “sí, somos cosas, nosotros los obreros”; por el otro, hacia la propia gente decir: “no se crean nunca esta mentira, no crean nunca lo que decimos al capitalista para que nos deje sobrevivir. Por supuesto no somos cosas, somos personas que tratamos de ser solidarios y amigos”.

Ahora lo decimos muy positivamente, pero el *ethos* barroco también tiene sus problemas. Es una actitud contradictoria, como el arte barroco que mezcla caóticamente elementos estéticos. Así, el *ethos* barroco revuelve elementos ideológicos procapitalistas con otros que no son del todo procapitalistas, que recuerdan otras formas de convivencia: la posibilidad de la solidaridad, de la amistad, del amor, de la convivencia, del respeto mutuo, etcétera. Tratan de rescatarse elementos o capacidades humanas que en el capitalismo tienden a desaparecer, o por lo menos cada vez son más difíciles de realizar, a pesar de que, se sabe, en verdad no caben dentro de las relaciones sociales capitalistas.

De cierta manera, esto es lo que tratamos de discutir en la Teoría crítica desde las Américas, que sí existe una lógica capitalista, por supuesto, pero con una cotidianidad diferente. Esta actitud, por ser barroca, por ser caótica, contradictoria, a veces parece ser premoderna, vieja, antigua. Muchos de los grupos indígenas viven de esta manera y se juzga como algo de cierta manera fuera del progreso, del desarrollo, de lo nuevo, del futuro. Bolívar Echeverría diría (ahí se parece a Walter Benjamin

⁹ Ver. Bolívar Echeverría, “El Ethos Barroco”, en *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, coord., Bolívar Echeverría (Ciudad de México: UNAM/El Equilibrista, 1994), 13-36.

y estamos de acuerdo con él)¹⁰ que, a veces, en tradiciones del pasado, como la buena vida o el buen gobierno, así como lo llaman los grupos indígenas en América Latina, términos muy viejos que ellos usan hace miles de años, en esas herencias viejas, antiguas, rancias si quieren, hay elementos anticapitalistas. Quizá no fueron hechas específicamente como tales, porque son mucho más viejas que el capitalismo, pero hoy en día empiezan a chocar con éste. Desde la izquierda, en ocasiones, tendemos a subestimar todo eso, porque nos parece demasiado viejo, de otro tiempo, algo de grupos que no tienen supuestamente cabida en el mundo moderno; pero, a lo mejor, aportan más a un mundo moderno y, al mismo tiempo, postcapitalista o no capitalista. Esto es algo muy importante para América Latina y también para Europa, porque tenemos muchas poblaciones que no son parte directamente de esta modernidad típicamente europea; lo son de alguna manera, porque muchos de ellos son mestizos, pero a la vez no, representan una realidad doble, mezclada, etcétera. Esta parte más antigua se subestima.

De alguna manera, éste es el mensaje de la Teoría crítica desde las Américas: que en esta crítica a la modernidad reinante hay que buscar un mundo postcapitalista (después del capitalismo) pero, al mismo tiempo, recordar que, antes del capitalismo (algo que Marx mismo había dicho), ya había experiencias solidarias. Nos referimos a épocas antes de la esclavitud, hace seis mil años. En esos tiempos emergieron (y restos de ellos existen hasta hoy) elementos de solidaridad, a lo mejor incluso de un socialismo primitivo como a veces se le llama, sin que sea una palabra despectiva. Existía algo como un socialismo originario o de muy viejos tiempos y eso, a veces, se expresa todavía en el *ethos* barroco; por ello no habría que subestimarlos en los debates actuales con otros grupos políticos.

¹⁰ Ver. Walter Benjamin, "Sobre el concepto de historia", en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, ed. y trad. Bolívar Echeverría (Ciudad de México: Itaca/UACM, 2008), 31-59.

* * *

Walter Benjamin tiene un texto muy bello que se llama *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*,¹¹ donde habla maravillas del cine, sobre todo, del cine soviético, de los primeros años postrevolucionarios, también habla de Chaplin y otros productores de Estados Unidos, lo ve como algo dialéctico. Aprecia la problemática, pero, al mismo tiempo, veía en el cine la posibilidad de una democratización del arte, porque el cine, a diferencia de las otras artes, en ese entonces era masivo, para todos; por supuesto mostraba tendencia manipuladora, a veces procapitalista, pero en Chaplin existe también una parte muy crítica, irónica, autocrítica.

Benjamin piensa, de forma muy marxista, en la hipótesis de que la *maquinaria en sí* no es problemática, el problema es cómo se usa en el capitalismo, y esta hipótesis la aplica al cine. Dice: el cine en sí mismo no es problemático, el problema es cómo se aplica, por ejemplo, en Hollywood y otras productoras capitalistas. Esa maquinaria en sí es interesantísima porque posibilita producir una obra de arte de manera relativamente barata, en comparación a cuanta gente la va a consumir, y además resulta relativamente fácil participar en ella. Un actor de cine necesita mucho menos formación que un actor de teatro. Esto le encanta a Benjamin porque entonces gente que nunca tuvo el tiempo y dinero para tomar un curso de quince años de actuación puede de repente ser buen actor de cine. Hoy en día esto se ve con malos ojos, que cualquiera pueda subirse ahí y participar. Pero para él significaba una democratización del lado del público y también de la producción, si se hacía bien.

Hay que seguir con esta lucha anticapitalista que, por supuesto, históricamente hablando, fue la lucha antifascista, que en España se pre-

¹¹ Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, trad. Andrés Echeverría Weikert (Ciudad de México: Itaca, 2003).

sentó más fuerte que en Alemania (en Alemania casi no la tuvimos, con excepción de dos o tres individuos honorables, por decirlo así), mientras aquí, ahora que escuchamos las canciones,¹² nos acordamos: obviamente se dio esta lucha, aunque finalmente ganaron los franquistas en aquel entonces (con ayuda de la aviación militar alemana, incluyendo la Legión Cóndor que atacó Guernica), y ahora apreciamos su herencia aquí; más que recuerdos es una realidad y eso es muy importante.

No hay que olvidar nunca esta capacidad humana de resistir, de decir no, de no participar. No es que todos los procesos cosificadores son simplemente automáticos, a pesar de que los defensores de la cosificación en muchas ocasiones han ganado... hasta ahora. Así pasó también con los franquistas que temporalmente ganaron entonces, pero se sabe que hubo intentos de impedirlo; en el futuro eso va a tener consecuencias muy importantes. En ese sentido, esta lucha contra la cosificación es también eso: además de no verme a mí y a los otros como una cosa, recordar que constantemente puedo rebelarme en contra de ello y puedo tratar de salir.

Esto no es una actitud barroca, lo que decimos ahora es diferente. Esto es una actitud plenamente combativa, y el *ethos* barroco no es tal cual combativo, sino más bien una actitud cotidiana de zafarse de la subordinación capitalista. Pensamos que la confrontación abierta es igualmente importante, si es posible y si se encuentra el momento para hacerla. Lo que nunca hay que olvidar es que somos sujetos políticos, como Aristóteles dijo hace tantos años, si olvidamos esta capacidad de ser políticos, de opinar, de tener diferentes opiniones, diferentes formas de pensar, entonces estamos perdidos. Estamos en una época muy peligrosa en ese sentido, en la cual hay una perdición generalizada, un miedo omnipresente a la ideología. Las ideologías, como mencionamos, hay que criticarlas,

¹² En referencia a canciones antifranquistas que se interpretaron en la apertura oficial de la XXXV Semana Negra de Gijón.

hay que ver cómo pueden manipular la conciencia de las personas en el peor sentido, pero, al mismo tiempo, es importante meterse en la lucha ideológica y criticar las ideologías dominantes.

Justamente esto nos hace seres humanos, la capacidad de tener una visión diferente al jefe, por ejemplo, o al gobierno, a alguien más que tenga poder; esa capacidad ideológica de diferir, discutir, tener otra forma de ver las cosas, que aquel o aquella que tienen poder. Esto es algo importantísimo, que hoy en día a veces se pierde; hay un miedo a la ideología, al debate, a chocar con las visiones "normalizadas", aparentemente "neutras" y "no ideológicas". Consideramos que el choque ideológico verbal de ideas es de muy alta trascendencia; si se pierde, pasa lo que sucede ahora: las guerras. Los que no discuten con palabras "discuten" con armas. Son las dos maneras que tenemos de ponernos de acuerdo, o con las ideas o con la violencia directa y, por supuesto, siempre es preferible lo primero.

Esto es algo que nunca hay que olvidar: que la lucha ideológica no es fea, no es sucia, no es desagradable, sino que nos hace humanos, capaces de intercambiar ideas con otras personas, sin agarrarnos inmediatamente "del chongo", sino usando la lengua, el arte, el canto; las capacidades humanas de comunicación son múltiples. Partimos de que ésta es la idea que siempre hay que defender y este número de la *Revista de Filosofía* es parte de ello.

Referencias

- Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Traducido por Andrés Echeverría Weikert. Ciudad de México: Itaca, 2003.
- . “Sobre el concepto de historia.” En *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Editado y traducido por Bolívar Echeverría. Ciudad de México: Itaca/UACM, 2008. 31-59.
- Echeverría, Bolívar. “Einführung.” En Ernesto Guevara, *¡Hasta la victoria siempre! Eine Biographie mit einer Einführung von Bolívar Echeverría*. Editado por Horst Kurnitzky. Traducido por Alex Schubert. Berlín Oeste: Peter von Maikowski, 1968. 7-18.
- . “Quince tesis sobre modernidad y capitalismo.” *Cuadernos Políticos*, núm. 58 (septiembre-diciembre de 1989), 41-62.
- . “El Ethos Barroco.” En: *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, coordinado por Bolívar Echeverría, 13-36 Ciudad de México: UNAM/El Equilibrista, 1994.
- Hilberg, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Traducido por Cristina Piña Aldao. Madrid: Akal, 2005.
- Lanzmann, Claude (Prólogo de Simone de Beauvoir. *Shoah*. París: Gallimard, 1997. [Texto íntegro de la película diálogos y subtítulos]
- Lukács, György. “La cosificación y la consciencia de clase.” En: *Historia y consciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. Traducido por Manuel Sacristán. Ciudad de México: Grijalbo, 1967. 89-232.
- Marx, Karl. “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto”, apartado 4 del capítulo I: “La mercancía”, en la sección primera: “Mercancía y dinero”. *El capital. Tomo II/Vol. I. Libro primero: El proceso de producción de capital*. Traducido por Pedro Scaron. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1975.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, segunda edición, corregida y aumentada. Ciudad de México: Grijalbo, 1980. Colección Teoría y praxis, núm. 55.