

LA IMPORTANCIA DE LA ESCUELA DE FRANKFURT PARA UNA NUEVA LECTURA DE MARX

The Importance of the Frankfurt School for a New Reading of Marx

MARIO SCHÄBEL*

marioschaebel@gmail.com

Fecha de recepción: 27 de octubre de 2016

Fecha de aceptación: 29 de marzo de 2017

RESUMEN

Dentro del marco de las discusiones actuales sobre una nueva interpretación de Marx, el artículo se ocupa con la obra de Alfred Schmidt, Hans-Georg Backhaus y Helmut Reichelt. Estos autores desarrollaron la interpretación de Marx que presentó la primera generación de la Escuela de Frankfurt. El objetivo central del artículo es refutar la tesis de que esta interpretación, basada en la Teoría Crítica no toma en cuenta suficientemente la importancia que tuvo la lucha de clases para Marx. Además, se demostrará que la crítica de la economía política de Marx es el paradigma indubitable de la Teoría Crítica y, por ende, sostenemos que el cambio de paradigma, propuesto por Habermas representó un alejamiento de sus raíces.

Palabras clave: Escuela de Frankfurt, Nueva Lectura de Marx, Fetichismo, Alfred Schmidt, Lucha de Clases.

ABSTRACT

Within the framework of the actual discussions about a new interpretation of Marx, the article deals with the work of Alfred Schmidt, Hans-Georg Backhaus and Helmut Reichelt. These authors developed the interpretation of Marx which was presented by the first generation of the Frankfurt School. The article's main objective is to refute the thesis that claims that this interpretation based on Critical Theory doesn't take into account sufficiently the importance which class struggle had for Marx. Furthermore it shows, that Marx' critique of political economy is the undoubted paradigm for Critical Theory, and therefore, the paradigm change pro-posed by Habermas meant a distancing from its roots.

* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Key words: Frankfurt School, New Reading of Marx, Fetishism, Alfred Schmidt, Class Struggle.

En el 2006 Ingo Elbe publicó *Marx im Westen – Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*¹, libro que dio origen al uso frecuente del término *Neue Marx-Lektüre*² para designar una nueva interpretación de la obra de Marx a raíz de la crítica que los representantes del Marxismo Occidental (Georg Lukács, Karl Korsch, la Escuela de Frankfurt, etc.) hicieron a la interpretación dogmática de Marx por parte del Marxismo Ortodoxo. En este artículo ponemos el foco en una variante de esta nueva interpretación, que Elbe nombra *Frankfurter Schule der neuen Marx-Lektüre*³ y en la cual incluye a Hans-Georg Backhaus, Alfred Schmidt y Helmut Reichelt; como indica el título, para estos autores la Escuela de Frankfurt tiene gran importancia por la interpretación de Marx que formula.

También tomaremos en consideración que este enfoque tiene sus críticos, incluso dentro de la misma Escuela de Frankfurt, como es el caso de Jürgen Habermas, quien con su propuesta de cambio de paradigma hacia la teoría comunicativa quiere dejar atrás las raíces marxistas de la Teoría Crítica. Además, desde su punto de vista, Adorno se desinteresó de las cuestiones económicas que ocuparon a Marx y, por ende, sus consideraciones teóricas no son útiles para elaborar una nueva interpretación de este último⁴.

Karl Reitter, profesor de sociología en la universidad de Viena, sigue a Habermas en este tipo de crítica. Publicó, en 2015, *Karl Marx: Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? – Zur Kritik der “Neuen Marx-Lektüre”*⁵, libro que reúne artículos de diferentes autores que, en su mayoría, sostienen que el énfasis puesto por los representantes de la Escuela de Frankfurt y sus sucesores en la *totalidad* como categoría central de la crítica a la sociedad capitalista provoca un descuido de la importancia que la lucha de clases tiene para Marx.

No se trata, en realidad, de una argumentación nueva. Ya fue dirigida, con anterioridad, contra de los miembros de la primera generación de la Escuela de Frankfurt por los representantes del movimiento estudiantil del 68, como es el caso de

¹ Esp.: *Marx en el Occidente – La nueva lectura de Marx en Alemania desde 1965*.

² Esp.: Nueva Lectura de Marx.

³ Esp.: La Escuela de Frankfurt de la Nueva Lectura de Marx.

⁴ Véase Jürgen HABERMAS, *Perfiles filosófico-políticos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus, 1975, pág. 160.

⁵ Esp.: *Karl Marx: ¿Filósofo de la liberación o teórico del capital? – Crítica de la “Nueva Lectura de Marx”*.

Hans-Jürgen Krahl⁶. También ellos los criticaron por tener una interpretación pesimista de la teoría de Marx, al concebir el capitalismo como un callejón sin salida y, por consiguiente, no dejar ninguna posibilidad para una praxis revolucionaria.

El objetivo central de este artículo es la refutación de tales argumentos y la defensa del enfoque de fundar una nueva interpretación de Marx sustentada en la Escuela de Frankfurt, tal como lo hacen Backhaus, Schmidt y Reichelt. Para ello, refutaremos primero la acusación de Habermas hacia Adorno de no ocuparse de la economía de Marx; posteriormente rebatiremos la afirmación de Reitter de que la lucha de clases no juega ningún papel para la Escuela de Frankfurt y sus sucesores.

Nos concentraremos en la *Dialéctica negativa* de Adorno porque compartimos la opinión de Backhaus de que esta obra, a pesar de ser vista sólo como filosófica, también contiene muchas consideraciones económico-teóricas⁷.

Usaremos el concepto de *fetichismo* como hilo conductor porque está en el centro de la interpretación de Marx que presenta la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana⁸, y de esta manera se vuelve visible el fundamento que tiene esta corriente en el Marxismo Occidental, para el cual dicho concepto también fue clave.

El artículo se dividirá en dos partes. En la primera nos ocuparemos de las cuestiones que tienen que ver con la crítica de la economía política de Marx, interpretada como crítica de una ciencia. En la segunda, de las cuestiones relacionadas con la crítica de la económica política interpretada como crítica de un sistema social.

I

Desde el punto de vista de Backhaus y Reichelt, existe una analogía entre la crítica de la economía política de Marx y la *Dialéctica negativa* de Adorno porque éste cri-

⁶ “En la pregunta abstracta y epistemológica del problema de la constitución, se vuelve decisivo el defecto práctico de la Teoría Crítica, porque teóricamente el antagonismo de clases, a decir verdad, no es parte de la génesis de esta teoría”, Hans-Jürgen KRAHL, *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*, Frankfurt a.M.: Verlag Neue Kritik, 2008, pág. 299.

⁷ Véase Hans-Georg BACKHAUS, “Adorno und die metaökonomische Kritik der positivistischen Nationalökonomie”, http://www.ca-ira.net/verlag/leseproben/pdf/backhaus-marx.adorno_lp-kritikvwl.pdf [consultado el 28.03.2017].

⁸ “Si la economía en la discusión centenaria del *Capital* casi no puso énfasis en el subtítulo *-crítica de la economía política*, en el sentido de una ‘crítica a las categorías económicas’- la razón más notoria para ello es que la gran mayoría de los economistas ha evitado y todavía evita, como la peste, el tema central de esta crítica, es decir, el carácter fetichista de las categorías económicas”, Hans-Georg BACKHAUS, *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg: Ca Ira, 1997, pág. 34.

tica los conceptos de la teoría tradicional tal y como el primero lo hace con las categorías de la economía política. Así como Adorno critica los conceptos tradicionales por fundarse sobre una abstracción que aniquila la disparidad de las cosas concretas subsumidas bajo ellos, Marx —con su crítica a las categorías económicas— apunta a una abstracción que descuida las diferencias concretas de los bienes intercambiados. Pero esta crítica de la abstracción que Backhaus y Reichelt colocan en el núcleo de su tesis abarca más aspectos que el recién descrito.

Reichelt destaca, en este contexto, que la abstracción criticada por Adorno es una *abstracción real* y que esta debe ser conectada con el tema del *fetichismo*. Como es sabido, Marx critica en Smith y Ricardo que, al no preguntarse ellos “por qué ese contenido adopta dicha forma”⁹, fetichizan el capitalismo en el sentido de que lo comprenden como la forma social natural, en lugar de una forma histórica-específica. En cambio, Marx ve el fundamento de cada forma social en la praxis humana y con ello insiste en el carácter transitorio del capitalismo y sus categorías. Ejemplo de ello sería la categoría del valor, que para los representantes de la economía política significa una propiedad intrínseca y natural de los bienes, mientras que para Marx es en realidad un producto social que nace de los acuerdos a los cuales llegan los sujetos que intercambian sus bienes. Y es ahí donde entra en juego la definición que tiene Adorno de *abstracción real*. Para él, significa un “proceso de constitución, al cual pertenece esencialmente el hecho de que la génesis se ha desvanecido en el resultado”¹⁰. Respecto al ejemplo del valor entendido como una *abstracción real*, se puede decir que, en la definición que los economistas dan de esta categoría, su origen se ha desvanecido justamente porque hacen abstracción del acto real de la praxis social que establece el valor de los bienes. Hay que agregar, además, que cuando Adorno habla de la *abstracción real*, parte de su definición también es la de un proceso de inversión mediante el cual los sujetos que constituyen las formas de las relaciones sociales, como lo es el valor, se convierten en meros ejecutores de estas formas. En esto se acerca al concepto de *fetichismo* de Marx, porque también se trata de un proceso en el cual los sujetos constituyentes se vuelven objetos que son dominados por su propio producto.

Adorno plantea que cada teoría tradicional olvida que los conceptos tienen un origen histórico y los usa como absolutos, a semejanza de la economía política que

⁹ Karl MARX, *El capital*, trad. Pedro Scaron, Madrid: Siglo Veintiuno, 2010, pág. 98.

¹⁰ Helmut REICHELT, *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, Hamburg: VSA, 2008, pág. 24.

ve al capitalismo como la forma natural de toda sociedad, a pesar de que se trata sólo de una forma social histórica específica. Un ejemplo de esto es la crítica de Adorno al idealismo de Hegel, al cual atribuye un positivismo que procede de manera semejante al de la economía política, porque no toma en cuenta la praxis social que constituye las formas de las relaciones sociales y de los conceptos. Por lo tanto, Hegel cae en un “fetichismo de los conceptos”¹¹.

Adorno también subraya que los conceptos no son algo dado por naturaleza – como lo es en el caso de la subjetividad absoluta del espíritu sobre la cual se funda el idealismo de Hegel–, sino que se originan en –y están involucrados– en el proceso de la totalidad social. “Así, la referencia dialéctica a la totalidad, para la Teoría Crítica, cumple la función esencial de la destrucción de la pseudo-concreción de la apariencia fetichista de la inmediatez, o bien, de la naturalidad de algo que en realidad es constituido y mediado socialmente”¹². Entonces, Adorno en lugar de concebir la subjetividad como una fuerza constitutiva independiente de lo social –tal como lo hace Hegel–, destaca que no sólo el objeto es un producto del sujeto, sino que también el sujeto es un producto del objeto. En otras palabras, la subjetividad, como principio constitutivo, también es algo constituido por la sociedad.

Esta crítica de Adorno a los conceptos de la teoría tradicional es el trasfondo de la tesis de una analogía entre su trabajo y el de Marx sostenida por la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana. Como hemos mostrado, así como Marx pone de nuevo en evidencia la constitución de las formas de las relaciones sociales a partir de la praxis humana, de la misma manera Adorno se esfuerza por mostrar el origen social de los conceptos que la teoría tradicional presupone como algo absoluto; y por consiguiente, comprende la crítica que hace Marx de la economía política como una *anamnesis de la génesis*, formulado así en un intercambio epistolar con Alfred Sohn-Rethel¹³. La Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana sigue a Adorno en su comprensión de dicha crítica, tal como lo vemos en Backhaus quien dice que la “característica distintiva más importante”¹⁴ entre Marx y la economía política es que el autor del *Capital* no sólo presupone las formas de las relaciones sociales como algo dado, sino que intenta derivarlas genéticamente. Entonces su crítica no

¹¹ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, en *Obra completa 6*, trad. Alfredo Brotons Muñoz, Madrid: Akal, 2005, pág. 187.

¹² Ingo ELBE, “Kritische Theorie versus Kritik der politischen Ökonomie? Kontroversen in der Debatte um ökonomische Gegenständlichkeit”, <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Kritische-Theorie-versus-Kritik.html> [consultado el 28.03.2017].

¹³ Véase Helmut REICHEL, *Neue Marx-Lektüre*, op. cit., pág. 24.

¹⁴ Hans-Georg BACKHAUS, *Dialektik der Wertform*, op. cit., pág. 409.

consiste más que en la constatación de “que las relaciones sociales de los seres humanos se han independizado. [...] De lo que se trata la crítica de la economía política, [...] no solo es de la pura descripción de este hecho sino del análisis de su génesis”¹⁵.

Debido a que Marx localiza el fundamento de las relaciones sociales en la praxis social y desde ésta deriva su génesis, los representantes de la Nueva Lectura de Marx Frankfuriana consideran que se trata de una crítica *ad hominem*. También en ello se remiten a la interpretación de Adorno, quien determina el punto principal de la crítica de Marx como la intención de “derivar relaciones independizadas desde el comportamiento de los seres humanos”¹⁶.

Por lo tanto, la nueva interpretación de Marx que presentan Reichelt, Schmidt y Backhaus, con relación a Adorno, se distingue fundamentalmente de la del marxismo tradicional, y en particular de la visión tradicional del materialismo histórico. La razón es que, a diferencia de la interpretación marxista tradicional, estos pensadores no derivan el comportamiento de los seres humanos desde las circunstancias, sino al revés: las circunstancias desde el comportamiento. De esta manera ponen en duda el dogma tradicional de que el materialismo histórico de Marx toma las relaciones de producción supuestamente como su punto de partida. Backhaus, por ejemplo, se remite al concepto de sociedad de Adorno para reemplazar la primacía de lo económico en el marxismo tradicional por la primacía de las relaciones sociales en general:

“En el primer plano de la obra de Adorno está la sociedad como la unidad de sujeto y objeto en lugar de los ‘términos establecidos de superestructura y base o infraestructura’, los que necesariamente trivializan la deducción de ideologías, es decir, su ‘derivación de leyes estructurales como el carácter fetichista de las mercancías’, el *protón pseudos* [...]. Así plantea la afirmación de que ‘la sociedad como sujeto y objeto son lo mismo, y a la vez no son lo mismo.’”¹⁷

Por su parte, Alfred Schmidt comparte la opinión de Backhaus de que el materialismo histórico no debe ser interpretado como un determinismo económico y en su libro *El concepto de naturaleza en Marx* sostiene que éste tiene un carácter no ontológico. Con ello quiere decir que la primacía de las relaciones de producción

¹⁵ *Ibid.*, pág. 47.

¹⁶ Helmut REICHELT, *Neue Marx-Lektüre*, op. cit., pág. 24.

¹⁷ Hans-Georg BACKHAUS, “La economía social marxiana como teoría crítica”, en W. Bonefeld/A. Bonnet/J. Holloway/S. Tischler (eds.), *Marxismo abierto: una visión europea y latinoamericana. Volumen II*, Buenos Aires: Herramienta, 2007, pág. 80.

no debe ser entendida de manera dogmática sino crítica. De acuerdo con Schmidt, Marx reconoce la validez de dicha primacía por la forma social histórica-específica del capitalismo, pero no la afirma como algo positivo y, en este sentido, la absolutiza. Esto mismo vale para otras constataciones de Marx; por ejemplo, el trabajo abstracto como sustancia del valor o la ley del valor como principio regulativo del capitalismo. Con ambas no se trata de dogmas absolutos sino de hechos que sólo tienen una validez restringida a la existencia del capitalismo. Por consiguiente, para Alfred Schmidt el materialismo histórico de Marx es “una teoría en retractación. No es una visión dogmática del mundo, pero sí un diagnóstico de un estado falso que debe ser abolido”¹⁸. Según él ante “los numerosos equívocos, a menudo intencionados, nunca se insistirá bastante en el hecho de que el materialismo de Marx tiende a su propia superación”¹⁹.

Respecto a la interpretación del materialismo histórico que presenta Schmidt, Ingo Elbe habla de una “historización del materialismo histórico”²⁰ y la concibe como una “reformulación de motivos centrales de la Teoría Crítica clásica”²¹. Desde nuestro punto de vista Elbe tiene razón cuando toma en cuenta que Adorno, en la *Dialéctica negativa*, sostiene que el “punto de fuga del materialismo histórico sería su propia superación, la liberación del espíritu con respecto a la primacía de las necesidades materiales en el estado de su satisfacción”²². En este contexto también nos podemos remitir al texto *Respecto a Lukács* en el cual Adorno escribe: “Pero la doctrina marxiana de la prioridad del ser sobre la conciencia no quiere que se la entienda ontológicamente, sino como expresión de algo negativo, a saber: del predominio de la cosificación, de las relaciones de producción en las que los hombres ‘involuntariamente entran’”²³. Adorno ya había criticado que para el marxismo ortodoxo la ley del valor representa una ley natural social, mientras que Marx en realidad lo describe como un producto de la *historia natural*. Con ello, según Adorno, en el marco de su crítica de la economía política, Marx quiere apuntar a la

¹⁸ Alfred SCHMIDT, *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, München: Hanser, 1976, pág. 104.

¹⁹ Alfred SCHMIDT, *El concepto de naturaleza en Marx*, trad. Julia M. T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto, México: Siglo Veintiuno, 1976, pág. 156.

²⁰ Ingo ELBE, *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, Berlin: Akademie, 2010, pág. 70.

²¹ *Ibid.*

²² Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, op. cit., pág. 195.

²³ Theodor W. ADORNO, *Respecto a Lukács*, en *Obra completa 20/1*, trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid: Akal, pág. 252.

inversión fetichista entre lo social y lo natural que convierte a la ley del valor, un producto social, en algo que supuestamente está dado por naturaleza.

Debe agregarse, que, en la *Dialéctica negativa*, Adorno recurre a esta crítica del *fetichismo* que hace Marx y la aplica a los conceptos de la teoría tradicional, cuando para ello explícitamente usa el término *fetichismo* (sólo que usa el de *hechizo* como equivalente al de *fetichismo*²⁴). En este contexto, respecto a la ley del valor y su fetichización en el marxismo ortodoxo, escribe en el mismo libro:

“Sólo una perversión de los motivos marxistas como la del Diamat, que prolonga el reino de la necesidad mientras asevera que sería el de la libertad, pudo sucumbir a la falsificación del polémico concepto marxista de legalidad natural convirtiéndolo de una construcción de la historia natural en una doctrina científica de invariantes. Con ello, sin embargo, el discurso marxista de la historia natural no pierde nada de su contenido de verdad, precisamente el contenido crítico.”²⁵

Lo que Adorno en esta cita llama el contenido crítico de verdad del concepto de la *historia natural*, expresa de forma condensada lo que es la posición de la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana respecto al materialismo histórico de Marx y su teoría en general. Sus representantes, en relación con Adorno, no simplemente descartan los hechos, como lo son el de la primacía de las relaciones de producción, del trabajo abstracto como sustancia del valor o de la ley del valor como principio regulativo del capitalismo. Lo que niegan es que estos hechos tienen una validez más allá de algo que parece ser natural, mientras que en realidad son algo históricamente devenido y, por ende, mutable. En definitiva, se puede decir que la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana interpreta la teoría de Marx como una teoría crítica, en comparación con el marxismo tradicional que la interpreta como un dogma.

II

En el 2008 Karl Reitter publicó *Der bewegte Marx*²⁶ donde critica la interpretación de Marx que el autor denomina *marxismo de circulación* [*Zirkulationsmarxismus*]. Allí expone que la Nueva Lectura de Marx puede ser considerada este tipo de interpretación y localiza su origen en la Escuela de Frankfurt. El término *marxismo de*

²⁴ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, op. cit., pág. 317.

²⁵ *Ibid.*, pág. 326.

²⁶ Esp.: *El Marx movido*.

circulación es explicado como una interpretación de la crítica de la economía política que tiene en su centro una concepción del valor o del capital como *sujeto automático* y, por ende, concibe la forma de la dominación en el capitalismo como una estructura abstracta independizada de los sujetos que en el fondo la constituyen.

De esta manera, los sujetos constituyentes se convierten sólo en auxiliares ejecutivos del valor, lo que también valdría para la clase burguesa. Es decir, incluso los capitalistas no serían nada más que una personificación de la ley del valor o, para agudizarlo, solamente sus esclavos. Así el “capitalismo se muestra como una maquina anónima que no tiene quien la controle y la dirija con su voluntad, alguien que se pueda hacer responsable por las destrucciones que fueron causadas por ésta”²⁷. Por lo tanto, en el *marxismo de circulación* la dominación de clase desaparece. Sus representantes, de acuerdo con Reitter, no llegan a comprender que en el capitalismo la dominación social solamente se presenta “disfrazada de relaciones sociales de cosas”²⁸ pero, en realidad, se trata de una dominación de clase no de cosas.

Tobias Brugger²⁹ habla, en este contexto, de una duplicación de la apariencia. Desde su punto de vista, comprender el capital como *sujeto automático* significa caer en la trampa de la apariencia que es producida por la superficie fetichizada del capitalismo. Con esto hace alusión al hecho de que Marx, al tener la concepción del capital de esta manera, únicamente hace referencia a la forma de capital como aparece en la esfera de la circulación, por lo que comprenderla como su verdad significaría una *fetichización del fetichismo*, trayendo como consecuencia la mencionada duplicación. Entonces, de esta manera la Nueva Lectura de Marx

“paradójicamente duplica la perspectiva que pretende criticar [...]. En lugar de descifrar detrás del fetichismo de las mercancías, supuestamente independizadas totalmente, la relación de clases, ésta es concebida solamente como algo cuasi externo a la producción de mercancías. [...] Pero el capitalismo y, con ello, ‘el capital únicamente es resultado de la lucha de clases’ (Hanloser/Reitter). El capital es una ‘relación social entre personas mediada por cosas’ (Marx)³⁰.”

²⁷ Tobias BRUGGER, “Die ideologische Lesart der Neuen Marx-Lektüre als Totengräber radikaler Kritik”, en K. Reitter (ed.), *Karl Marx*, op. cit., pág. 185.

²⁸ Karl REITTER, *Karl Marx*, op. cit., pág. 14.

²⁹ Otro de los autores incluidos en el libro ya mencionado de Reitter.

³⁰ Tobias BRUGGER, “Die ideologische Lesart”, op. cit., pág. 191.

Por otra parte, Georg Klaua, otro autor incluido en el libro de Reitter, califica al *marxismo de circulación* como un “marxismo sin clases”³¹, concediéndole a Adorno ser su “padre fundador”³². La razón estriba en que el pensador frankfurtiano pone el enfoque de su crítica en los temas de la cultura y de la civilización, omitiendo la importancia de la lucha de clases para Marx. Según Klaua, el pensamiento de Adorno gira más en torno a una crítica de la historia nefasta de la racionalidad occidental que a una crítica de la sociedad clasista, desplazando lo feroz del capitalismo desde la esfera de la producción —donde sucede la separación violenta entre los seres humanos y sus medios de producción— a la esfera de la circulación, en la cual las mercancías son intercambiadas por medio de la abstracción del valor, perdiendo así su particularidad. Además, la fijación del pensamiento de Adorno en el concepto de *totalidad* supuestamente provoca que su crítica degenera en una teoría de sistemas “funcionalista”. Klaua fundamenta este reproche en la siguiente cita de Adorno: “La totalidad se consigue sólo en virtud de la unidad de las funciones desempeñadas por sus miembros. En general, cada individuo tiene que realizar, para ganarse la vida, una función y se le enseña ser agradecido mientras la tiene.”³³

Sin embargo, lo que Klaua no menciona es que en la frase anterior de la que él cita, Adorno caracteriza su propia declaración respecto a la *totalidad* como “una aproximación aun excesivamente abstracta”³⁴. Por ello, a nuestro parecer, resulta una simplificación ilícita sostener que Adorno, en su crítica al capitalismo, únicamente pone el foco en el concepto de *totalidad*, con el que no propondría algo diferente a que todos son dependientes de todos. Aunque no existe ninguna duda de que su crítica se dirige en contra de la degradación de los seres humanos a una mera función necesaria para la conservación del sistema, nos atrevemos a aseverar que Adorno de ninguna manera piensa que la dominación de la totalidad social sobre los sujetos que la constituyen es un hecho absoluto. En su lugar, se puede decir que, al referirse a la dominación de la *totalidad*, ésta es mencionada casi siempre junto al hecho de que ninguna forma de relación social en realidad se puede independizar completamente de la praxis social que la constituye. Así, por ejemplo, escribe en *La lógica de las ciencias sociales*: “La totalidad social no mantiene

³¹ Georg KLAUDA, “Von der Arbeiterbewegung zur Kritischen Theorie. Zur Urgeschichte des Marxismus ohne Klassen”, en K. Reitter (ed.), *Karl Marx*, op. cit., pág. 86.

³² *Ibid.*

³³ Theodor W. ADORNO, *Escritos sociológicos I*, en *Obra completa 8*, trad. Agustín González Ruiz, Madrid: Akal, 2004, pág. 317.

³⁴ *Ibid.*

ninguna vida propia por encima de los componentes que suma y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares”³⁵. Ante lo anterior queremos hacer mención de manera breve que Max Horkheimer comparte esta opinión:

“La acción conjunta de los hombres en la sociedad es la forma de existencia de su razón; en ella emplean sus fuerzas y afirman su esencia. Pero, al mismo tiempo, este proceso y sus resultados son para ellos algo extraño; se les aparecen, con todo su inútil sacrificio de fuerza de trabajo y de vidas humanas, con sus estados de guerra y su absurda miseria, como una fuerza natural inmutable, como un destino suprahumano³⁶.

Por lo tanto, nos parece equivocado imputarle a Adorno una concepción de la independización de la totalidad social como un hecho irrevocable que se expresa, por ejemplo, en la forma de concebir al capital como sujeto automático. Más bien, ya Adorno (y también Horkheimer) vio lo que Reitter, Klauda y otros autores pensaron que no había considerado: que dicha independización representa una *ilusión real*, lo cual quiere decir que en el capitalismo realmente parece que el capital se ha automatizado y que cuenta con un poder que supera al de los sujetos de los cuales en realidad depende. En esto insisten tanto Backhaus como Reichelt cuando realzan –como ya lo hemos mencionado– que Adorno deriva la supuesta independización de la totalidad social desde el comportamiento de los seres humanos. Por eso tampoco sorprende que Adorno, en la *Dialéctica negativa*, señale la posibilidad de la derogabilidad de la ley del valor como el motivo más poderoso de la teoría de Marx³⁷; lo que desde nuestro punto de vista, junto con lo ya mencionado, acalla toda discusión sobre un pesimismo absoluto de su pensamiento.

Además, tanto Backhaus como Reichelt insisten explícitamente en la importancia que tiene la lucha de clases para Adorno. El primero explica, en su ensayo *Adorno und die metaökonomische Kritik der positivistischen Nationalökonomie*³⁸, que cuando éste habla de *totalidad* se refiere siempre a una *totalidad antagónica*, y por antagónico quiere decir la relación de clases. Otro texto de Backhaus donde se subraya la importancia del antagonismo y de la lucha de clases para Adorno es *Dialektik der*

³⁵ Theodor W. ADORNO, *La lógica de las ciencias sociales*, trad. Jacobo Muñoz, México D. F.: Colofon, 2008, pág. 45.

³⁶ Max HORKHEIMER, *Teoría crítica*, trad. Edgardo Albizu y Carlos Luis, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2003, pág. 237.

³⁷ Véase Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, op. cit., pág. 326.

³⁸ Esp.: *Adorno y la crítica metaeconómica de la economía política positivista*.

*Wertform*³⁹, sobre todo el epílogo (el cual se trata del resumen de los apuntes que hizo en un seminario que dio Adorno en 1962). Backhaus incluso llega a plantear que el concepto de *totalidad antagónica* –al lado de la abstracción real– es el núcleo duro de la teoría de Adorno. Por su parte, Reichelt hace alusión a que, en efecto, Adorno tuvo claro que la situación inicial del intercambio de mercancías se basa en la injusticia de que, quienes no poseen otra cosa que su propia fuerza de trabajo, sean forzados a venderla. Esto quiere decir que Adorno de ninguna manera omitió el tema de la explotación, como Reichelt describe en lo siguiente:

“En sus lecciones y seminarios Adorno solía matizar la contradicción principal de la estructura social burguesa en la breve fórmula: en el capitalismo hay justicia e injusticia [*geht es mit rechten Dingen zu und doch nicht mit rechten Dingen*]. Posteriormente se hizo una precisión a través de la alusión al círculo vicioso que implica el intercambio de equivalentes – sin intercambio de equivalentes no hay explotación, pero tampoco hay intercambio de equivalentes sin explotación; y en seguida, Adorno explicaba el problema mediante el carácter específico del valor de la mercancía *fuerza de trabajo*.”⁴⁰

Ahora desplegaremos el análisis del argumento de Reitter y los autores de su círculo, según el cual la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana y la Escuela de Frankfurt en general consisten en un “reemplazo de la crítica social materialista por una crítica cultural y civilizatoria”⁴¹. Respecto a la primera corriente, estamos de acuerdo con lo que Ingo Elbe detecta como la razón de su génesis: “La Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana comienza como auto-superación de la orientación hacia la crítica cultural de la Teoría Crítica clásica”⁴². Elbe apunta con ello al hecho de que Backhaus, Schmidt y Reichelt, en su trabajo teórico, se orientan más hacia cuestiones económicas que hacia cuestiones culturales; y por ende, es más que dudoso el argumento de que tanto ellos como sus precursores frankfurtianos desatienden la crítica social materialista de Marx.

Pensamos que la refutación de Elbe es certera, pero hay que agregar que tampoco la primera generación de la Escuela de Frankfurt, con su crítica cultural y civilizatoria, reemplaza la crítica social materialista de Marx. Más bien, la continua y amplía a través de ella. Para respaldar esta tesis podemos recurrir a Jürgen Haber-

³⁹ Esp.: *Dialéctica de la forma de valor*.

⁴⁰ Helmut REICHELT, *Neue Marx-Lektüre*, op. cit., pág. 360.

⁴¹ Georg KLAUDA, “Von der Arbeiterbewegung”, op. cit., pág. 94.

⁴² Ingo ELBE, *Marx im Westen*, op. cit., pág. 68.

mas, quien está convencido de que las categorías de Marx pueden ser reencontradas en la crítica cultural y civilizatoria de dicha escuela: “frecuentemente en la forma de una ortodoxia oculta, las categorías de la teoría del valor-trabajo de Marx se develan en la aplicación de la crítica cultural sin identificarse como tales”⁴³.

Ejemplo de ello es la categoría *mercancía* de Marx, que no sólo tiene un sentido económico sino también es vista como una forma determinada de relaciones sociales, como consta en una nota al pie de *El Capital*:

“En cierto modo, con el hombre sucede lo mismo que con la mercancía. Como no viene al mundo con un espejo en la mano, ni tampoco afirmando, como el filósofo fichteano, ‘yo soy yo’, el hombre se ve reflejado primero sólo en otro hombre. Tan sólo a través de la relación con el hombre Pablo como igual suyo, el hombre Pedro se relaciona consigo mismo como hombre. Pero con ello también el hombre Pablo, de pies a cabeza, en su corporeidad paulina, cuenta para Pedro como la forma en que se manifiesta el *genus* [género] hombre.”⁴⁴

El hecho de que Adorno, en su propio ejemplar del *Capital*, haya subrayado esta cita siete veces⁴⁵ es una prueba contundente de la importancia que para él tiene la categoría *mercancía* de Marx. Sin embargo, para profundizar esta importancia es necesario referirnos a la teoría del antisemitismo de la Escuela de Frankfurt, la cual, de acuerdo con Stefan Gandler, no sólo muestra una explicación para el holocausto sino “a la vez es una teoría general de la dominación, de la represión, sobre todo, pero no exclusivamente en las sociedades del capitalismo tardío”⁴⁶. El concepto clave para la teoría del antisemitismo es el de la *identificación proyectiva* que proviene del psicoanálisis, con el que en principio describe un mecanismo de defensa. Mediante éste, los sujetos que no pueden aceptar su autoimagen negativa proyectan ciertas propiedades suyas que intentan desplazar hacia otra persona y la identifican según aquellas. Así también el concepto antisemita de *judío* representa una acumulación de rasgos de carácter que, en general, los seres humanos sólo escasamente aceptan en sí mismos, como, por ejemplo, tacaño, insidioso, falso, furtivo, etc. Aquí podemos recurrir otra vez a Gandler, quien describe el significado que tiene la *identificación proyectiva* para la primera generación de la Escuela de Frankfurt:

⁴³ Jürgen HABERMAS, *Zwischen Philosophie und Wissenschaft. Marxismus als Kritik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978, pág. 235.

⁴⁴ Karl MARX, *El Capital*, op. cit., pág. 65.

⁴⁵ Véase Dirk BRAUNSTEIN, *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*, Bielefeld: Transcript, pág. 302.

⁴⁶ Stefan GANDLER, *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría Crítica*, México: Siglo Veintiuno, 2009, pág. 29.

“Nuestra tesis, que retomamos de Horkheimer y Adorno, es que el llamado odio al otro es más bien un odio a lo demasiado conocido en uno mismo. Como en la sociedad actual prácticamente no hay lugar para la autocritica y la autorreflexión, el odio a las partes de uno mismo que uno no puede aceptar, por ejemplo a causa de ciertas reglas sociales, se proyecta en un odio al supuesto otro, que en verdad es el más cercano. No se odia lo desconocido en el otro, sino lo demasiado conocido; lo que uno debería –según la lógica vigente– odiar en uno mismo, se odia en el otro.”⁴⁷

Para mostrar que la crítica cultural y civilizatoria de la Escuela de Frankfurt se basa en la crítica social materialista de Marx, nos hemos enfocado en la categoría de *mercancía* tal y como es desarrollada en *El Capital*. Pensamos que con ella Marx, en el fondo, no describe nada diferente a una *identificación proyectiva*, en el sentido como la usan Adorno y Horkheimer. Sin embargo, nuestra tesis todavía podría ser extendida al tomar en cuenta lo que Marx escribe en el capítulo sobre el trabajo enajenado de los *Manuscritos económicos y filosóficos*:

“Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con el trabajo, y el producto del trabajo del otro. [...] La enajenación del hombre y, en general, toda relación del hombre consigo mismo, sólo encuentra realización y expresión verdaderas en la relación en que el hombre está con el otro. En la relación del trabajo enajenado, cada hombre considera, pues, a los demás según la medida y la relación en la que él se encuentra consigo mismo en cuanto trabajador.”⁴⁸

También lo que vemos en esta cita de Marx es que su crítica al capitalismo no se dirige exclusivamente en contra de la división de clases y los fenómenos económicos que conlleva, como lo son el *trabajo enajenado* o la *explotación*, sino que también aborda cuestiones concierntes a las relaciones intersubjetivas y la relación del sujeto consigo mismo, es decir, no tan sólo encontramos una dimensión económica sino también una social. Por consiguiente, el hecho de que la Escuela de Frankfurt incluya estas cuestiones en su propia crítica de la sociedad capitalista no significa ningún alejamiento de Marx, como Reitter y otros lo sostienen.

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 123.

⁴⁸ Karl MARX, *Manuscritos economía y filosofía*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid: Alianza, 1968, pág. 113.

CONCLUSIÓN

Uno de los objetivos centrales de este artículo fue refutar la tesis de Habermas de que Adorno nunca se ocupó de las cuestiones económicas en la teoría de Marx. Para mostrar su error, recurrimos a la analogía entre la *Dialéctica negativa* y la crítica de la economía política que destacan los autores de la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana, para respaldar la idea de que Adorno sí se ocupó con economía, tanto implícita como explícitamente. La crítica de la filosofía tradicional que despliega en esta obra nos ayuda a entender que las categorías de la crítica de Marx que a primera vista parecen ser exclusivamente económicas, como *valor* o *fetichismo*, en realidad tienen un trasfondo filosófico. Habermas se equivoca precisamente porque no puede ver esta analogía implícita entre la filosofía de Adorno y las consideraciones económicas de Marx. Consideramos que tomar en cuenta dicha analogía es un asunto crucial para cada interpretación futura de la obra de Marx que se pretenda sustentar en la Escuela de Frankfurt.

Otro objetivo de nuestro artículo fue mostrar que la Escuela de Frankfurt sí puede jugar un rol importante para una nueva interpretación de Marx, y que es un prejuicio reducirla a una crítica cultural pesimista que sólo se refiere a Marx de una manera ligera. Por eso aclaramos que, en la teoría de Adorno, la categoría de *totalidad* de ninguna manera apunta hacia un pesimismo absoluto que niegue la posibilidad del éxito de la lucha de clases. Su énfasis en el hecho de que las formas de las relaciones sociales siempre son producto de la praxis humana nos permite pensar que hay en su teoría un resto de esperanza para el cambio social. Asimismo, en esta consideración (como en algunas otras) reside la importancia del pensamiento de Adorno respecto de una nueva interpretación de Marx, ante todo, respecto al materialismo histórico.

Por último, se hizo alusión al hecho de que la Nueva Lectura de Marx Frankfurtiana rechaza cada interpretación dogmática del materialismo histórico, lo que también es otra razón que hace dudar sobre la suposición de que la Escuela de Frankfurt con su diagnóstico de una *dominación total* se refiere a una verdad absoluta. Reitter y los demás autores que defienden esta opinión, desde nuestro punto de vista, no logran entender la compleja relación entre realidad e ilusión en las declaraciones que da Adorno respecto al tema del fetichismo y, por ende, lo critican con un argumento que con el transcurso del tiempo ha quedado obsoleto.