

vocaran la revuelta de las masas. Las masas necesitaban desarrollar una ideología revolucionaria, pero no podían hacerlo solas. Gramsci trabajaba desde supuestos bastante elitistas: eran los intelectuales los que generaban las ideas que después se divulgaban a las masas, quienes las llevaban a la práctica. Las masas eran incapaces de generar estas ideas, y, una vez que existían, podían experimentarlas sólo como un acto de fe. Las masas no podían llegar a la autoconciencia por sí mismas; necesitaban la ayuda de las élites sociales. Sin embargo, una vez que estas ideas influían en las masas, éstas podían realizar las acciones que llevaban a la revolución social. Gramsci, como Lukács, se centró en las ideas colectivas más que en las estructuras sociales como la economía, y ambos operaron dentro de la teoría marxiana tradicional.

El concepto central de Gramsci, que refleja su hegelianismo, es la hegemonía (para un uso contemporáneo del concepto de hegemonía, véase el análisis de Laclau y Mouffe más adelante; Abrahamsen, 1997). De acuerdo con Gramsci, «el ingrediente esencial de la filosofía de la praxis más moderna [el vínculo entre pensamiento y acción] es el concepto histórico-filosófico de “hegemonía”» (1932/1975: 235). Gramsci define la *hegemonía* como el liderazgo cultural ejercido por la clase dirigente. Compara la hegemonía con la coerción, que es «ejercida por los poderes legislativo o ejecutivo, o se expresa en una intervención policial» (Gramsci, 1932/1975: 235). Los marxistas económicos solían acentuar la economía y los aspectos coercitivos de la dominación estatal. A diferencia de ellos, Gramsci subrayaba la «“hegemonía” y el liderazgo cultural» (1932/1975: 235). En un análisis del capitalismo, Gramsci se propuso descubrir cómo ciertos intelectuales, que trabajaban para los capitalistas, alcanzaban un liderazgo cultural y lograban la conformidad de las masas.

El concepto de hegemonía no sólo sirve para comprender la dominación capitalista, sino que orienta también los pensamientos de Gramsci sobre la revolución. Es decir, mediante la revolución no sólo se debe alcanzar el control de la economía y del aparato del estado; es preciso lograr también un liderazgo cultural sobre el resto de la sociedad. Para conseguirlo, Gramsci otorga un papel clave a los intelectuales y al partido comunista.

Pasemos ahora a estudiar la teoría crítica, que se desarrolló a partir de la obra de marxistas hegelianos como Lukács y Gramsci, y que se alejó aún más de las raíces marxianas tradicionales del determinismo económico.

TEORÍA CRÍTICA

La teoría crítica es el producto de un grupo de neomarxistas alemanes que se sentían insatisfechos con el estado de la teoría marxiana (Bernstein, 1995; Kellner, 1993; para una visión más general de la teoría crítica, véase Agger, 1998), y en particular con su tendencia hacia el determinismo económico. La organización asociada a la teoría crítica, el Instituto de Investigación Social, se fundó oficialmente en Frankfurt, Alemania, el 23 de febrero de 1923 (Wiggershaus,

1994). La teoría crítica se ha extendido más allá de los confines de la Escuela de Frankfurt (*Telos*, 1989-1990). La teoría crítica fue, y aún lo es en nuestros días, una orientación principalmente europea, si bien su influencia en la sociología americana no ha dejado de aumentar (van den Berg, 1980).

Principales críticas de la vida social e intelectual

La teoría crítica se compone principalmente de variados análisis críticos de diversos aspectos de la vida social e intelectual, pero su meta última es revelar con mayor precisión la naturaleza de la sociedad (Bleich, 1977). Nos centraremos primero en las principales críticas que realizó la Escuela, que manifiestan una preferencia por el pensamiento de oposición y por desvelar y desenmascarar diversos aspectos de la realidad social (Connerton, 1976).

Crítica de la teoría marxiana. La teoría crítica parte de una crítica a las teorías marxianas. Los teóricos críticos no gustan de determinismos económicos, ni de mecanicismos marxistas (Antonio, 1981; Schroyer, 1973; Sewart, 1978). Algunos (por ejemplo, Habermas, 1971) critican el determinismo implícito en algunas partes de la obra original de Marx, pero la mayoría de los pensadores críticos apuntan hacia los neomarxistas, fundamentalmente porque han interpretado la obra de Marx de forma demasiado mecánica. Los teóricos críticos declaraban que los deterministas económicos no se habían equivocado por centrarse en el reino económico, sino porque ignoraron otros aspectos de la vida social. Como veremos, la meta de la Escuela Crítica es rectificar este desequilibrio enfocándose en el reino cultural (Shroyer, 1973: 33). Además de atacar otras teorías marxianas, la Escuela Crítica también criticó sociedades tales como la Unión Soviética, supuestamente construida sobre la base de la teoría marxiana (Marcuse, 1958).

Crítica del positivismo. Los teóricos críticos también atacaron los pilares filosóficos de la investigación científica, en especial el positivismo (Bottomore, 1984; Morrow, 1994). La crítica al positivismo guarda relación, al menos en parte, con la crítica al determinismo económico, ya que algunos deterministas aceptaban parte o la totalidad de la teoría positivista del conocimiento. El positivismo acepta la idea de que un único método científico es aplicable a todos los campos de estudio. Adopta las ciencias físicas como modelo de fiabilidad y precisión para todas las disciplinas. Los positivistas consideran que el conocimiento es intrínsecamente neutral y se creen capaces de excluir los valores humanos de su trabajo. Esto, a su vez, conduce a la idea de que la ciencia no debe defender ninguna forma específica de acción social. (Para un análisis más profundo del positivismo véase el Capítulo 1.)

La Escuela Crítica se opone al positivismo por varias razones (Sewart, 1978). Por un lado, el positivismo tiende a reificar el mundo social y a considerarlo como un proceso natural. Los teóricos críticos prefieren centrarse en la activi-

dad humana y en los modelos de estructuras sociales. En su lugar, al reducirlos a entidades abstractas, se a su creencia en la naturaleza humana, deberían aceptar la idea de que no se puede considerar la acción humana sin considerar la acción humana. Se trata de evaluar la medida en que se realiza una evaluación similar de los aspectos intrínsecamente conservadores de la sociedad. Martin Jay señala: «El resquebrajamiento del orden existente por el actor y del científico social, que vincula teoría y práctica, se ha convertido en algunos marxistas (por ejemplo, los que comulgan con el positivismo) abiertamente positivista (H

Crítica de la sociología. El positivismo», es decir, por consiguiente, además, ha acusado a la sociología de que sostiene que la sociología intenta trascender la estructura de la sociedad ha renunciado a su obligación con la sociedad contemporánea.

Los miembros de esta escuela conciben la sociedad como un conjunto de individuos que componen la sociedad. La distinción entre el individuo y la sociedad sociológicas no son culpables de la piedra angular de los aspectos de la sociedad. Como ignoran al individuo, son irrelevantes acerca de los cambios en la cultura y humana» (Frankfurt Institute for Social Research). Tan Tar señaló, la sociología existente en lugar de ser una fuerza de renovación» (1977: x).

Crítica de la sociedad moderna. Los miembros de la Escuela Crítica se oponen a los aspectos de sus componentes. Más concretamente en la economía, la crítica de lo que consideraba las relaciones de producción, defendía que el locus de la actividad social se trasladado desde la economía al

los confines de la Escuela Crítica, y aún lo es en nuestros días por su influencia en la sociología (Habermas, 1980; Berg, 1980).

Intelectual

Los análisis críticos de la Escuela Crítica, cuya meta última es revelar la ideología (Leich, 1977). Nos centraremos en la Escuela Crítica, que manifiestan su influencia por desvelar y desenmascarar la ideología (Leich, 1976).

La crítica de una crítica a las teorías deterministas económicos (Sewart, 1973; Sewart, 1978). El determinismo implícito en la mayoría de los pensadores de la Escuela Crítica talmente porque han interinvenido. Los teóricos críticos habían equivocado por centrarse en otros aspectos de la vida social es rectificar este desequilibrio (Sewart, 1973: 33). Además de atacar a las ideologías tales como la base de la teoría marxista-

Los miembros de esta escuela también atacaron los pilares del positivismo (Bottomore, 1973). Además, al menos en parte, que algunos deterministas del conocimiento. El positivismo científico es aplicable a todos los aspectos como modelo de fiabilidad y se consideran que el conocimiento debe de excluir los valores humanos de que la ciencia no debe ser (Para un análisis más pro-

pias razones (Sewart, 1978). El modo social y a considerarlo deberían centrarse en la activi-

dad humana y en los modos en los que esa actividad influye en las grandes estructuras sociales. En suma, el positivismo ignora los actores (Habermas, 1971) al reducirlos a entidades pasivas determinadas por «fuerzas naturales». Debido a su creencia en la naturaleza distintiva del actor, los teóricos críticos no podrían aceptar la idea de que las leyes generales de la ciencia pueden aplicarse sin considerar la acción humana. Los críticos atacan al positivismo por limitarse a evaluar la medida en la que los medios se adecuan a los fines sin hacer una evaluación similar de los fines. Esto conduce a la idea de que el positivismo es intrínsecamente conservador, incapaz de desafiar el sistema existente. Como Martin Jay señala: «El resultado es la absolutización de los «hechos» y la reificación del orden existente» (1973: 62). El positivismo defiende la pasividad del actor y del científico social. Pocos marxistas apoyarían una perspectiva que no vincula teoría y práctica. Sin embargo, a pesar de estas críticas al positivismo, algunos marxistas (por ejemplo, algunos estructuralistas y marxistas analíticos) comulgan con el positivismo y, en ocasiones, el propio Marx se ha mostrado abiertamente positivista (Habermas, 1971).

Crítica de la sociología. La Escuela Crítica ataca la sociología por su «cientifismo», es decir, por considerar el método científico como un fin en sí mismo. Además, ha acusado a la sociología de aceptar el *statu quo*. La Escuela Crítica sostiene que la sociología no hace una crítica seria de la sociedad, ni tampoco intenta trascender la estructura social contemporánea. Mantiene que la sociología ha renunciado a su obligación de ayudar a las personas oprimidas por la sociedad contemporánea.

Los miembros de esta escuela critican el enfoque de los sociólogos porque conciben la sociedad como un todo en lugar de centrarse en los individuos que componen la sociedad; acusan a los sociólogos de ignorar la interacción entre el individuo y la sociedad. Aunque la mayoría de las perspectivas sociológicas *no* son culpables de ignorar esa interacción, esta idea constituye la piedra angular de los ataques de la escuela crítica contra los sociólogos. Como ignoran al individuo, los sociólogos son incapaces de producir ideas relevantes acerca de los cambios políticos que conducen a una «sociedad justa y humana» (Frankfurt Institute for Social Research, 1973: 46). Como Zoltan Tar señaló, la sociología se convierte en «una parte integrante de la sociedad existente en lugar de constituir un medio de crítica y un fermento de renovación» (1977: x).

Crítica de la sociedad moderna. El objetivo de una buena parte de los trabajos de la Escuela Crítica es el análisis crítico de la sociedad moderna y de varios de sus componentes. Mientras la teoría marxista inicial se centró específicamente en la economía, la Escuela Crítica viró hacia el nivel cultural a la luz de lo que consideraba las realidades de la sociedad capitalista moderna. Es decir, defendía que el *locus* de la dominación en el mundo moderno se había trasladado desde la economía al reino cultural. Esto no significa que abandonara su

interés por la dominación¹, aquí empieza otra vez la numeración de las citas pero a sus ojos, en el mundo moderno la dominación está asociada a elementos culturales más que económicos. Por tanto, uno de los objetivos de Escuela Crítica es analizar la represión cultural del individuo en la sociedad moderna.

La inspiración de los pensadores críticos procede no sólo de la teoría marxiana, sino también de la weberiana, hecho que se refleja en su enfoque sobre la racionalidad como el desarrollo más importante del mundo moderno. De hecho, a los exponentes de este enfoque se les suele llamar «marxistas weberianos» (Dahms, 1997; Lowy, 1996). Como Trent Schroyer (1970) explicó, la Escuela Crítica considera que en la sociedad moderna la represión creada por la racionalidad ha desplazado a la explotación económica como problema social dominante. La Escuela Crítica adoptó claramente la diferenciación de Weber entre *racionalidad formal* y *racionalidad sustantiva* o, lo que los teóricos críticos llaman *razón*. De acuerdo con los teóricos críticos la racionalidad formal se define irreflexivamente como adecuación de los medios más efectivos a cualquier propósito determinado (Tar, 1977). Ello se considera una muestra de «pensamiento tecnocrático», cuyo objetivo es servir a las fuerzas de la dominación, no a la emancipación de la gente. La meta es simplemente encontrar los medios más efectivos para alcanzar cualquier fin importante para los que están en el poder. El pensamiento tecnocrático se opone a la razón, que es, para los teóricos críticos, la gran esperanza de la sociedad. La razón implica la valoración de los medios en términos de los valores humanos fundamentales de la justicia, la paz y la felicidad. Los teóricos críticos identificaron el nazismo en general, y los campos de concentración, en particular, como ejemplos de racionalidad formal en agudo conflicto con la razón. Así, como George Friedman señaló «Auschwitz era un lugar racional, pero no razonable» (1981: 15; véase también el Capítulo 12 y el análisis de Bauman, 1989).

A pesar de la aparente racionalidad de la vida moderna, la Escuela Crítica cree que en el mundo moderno abunda la irracionalidad (Crook, 1995). Esta idea puede etiquetarse con el término de «irracionalidad de la racionalidad» o, más específicamente, irracionalidad de la racionalidad formal. Como señaló Herbert Marcuse, aunque parece imbuida de racionalidad, «esta sociedad es irracional en su conjunto» (1964: ix, véase también Farganis, 1975). Es irracional el hecho de que el mundo racional destruya a los individuos y a sus necesidades y capacidades; que la paz se mantenga mediante la amenaza constante de guerra y que, a pesar de la existencia de medios suficientes, sigan existiendo personas pobres, reprimidas, explotadas e incapaces de realizarse.

La Escuela Crítica dirige sus críticas principalmente hacia una forma de racionalidad formal: la tecnología moderna (Feenberg, 1996). Marcuse (1964), por ejemplo, criticó duramente la tecnología moderna. Pensaba que la tecnolo-

gía de la sociedad moderna ofrecía métodos de control. El principal ejemplo era el control de la población (otros ejemplos lo rechazaba la idea de que la tecnología veía como un medio de dominación de la realidad, es esclavizadora. La tecnología moderna ha «invadido y controlado» es lo que Marcuse denominó «tecnología». Los individuos perdían la capacidad de controlar la sociedad. Marcuse no creía que la tecnología sino que la sociedad capitalista, al margen del grado de racionalidad de dominación. Sólo la revolución que logre que la tecnología se adapte a las necesidades y las metas de los individuos es la idea original de Marx de que la tecnología y que podía utilizarse para de-

Crítica de la cultura. Los teóricos críticos que ellos denominaban la «cultura crítica» analizadas y burocratizadas (pueden ser controladas) por la cultura moderna. La preocupación por el concepto más interés por el concepto más interés por el concepto más interés por los conceptos económicos. La *industria cultural* simplemente se ha denominado una cultura manipulada... falsa, no espontánea (Kellner, 1990b: 216). En relación con esta incertidumbre los teóricos son dos cuestiones. Primera, la idea de un conjunto preempacado de productos para las masas por los medios de comunicación inquieta su efecto apaciguado (Kellner, 1996; Friedman, 1981; Tar, 1977).

Douglas Kellner (1990b) critica la cultura de la televisión. Si bien encuadra su crítica dentro de los temas de la Escuela Crítica, Kellner propone el fin de presentar una concepción crítica a la Escuela Crítica de la cultura política de los medios de comunicación. La cultura de masas simplemente (Kellner, 1990b: 14). Así, además de la industria de la cultura, Kellner critica la cultura como con el sistema político. La cultura sea monolítica o esté controlada

¹ Trent Schroyer (1973) lo refleja con mucha claridad cuando titula su libro acerca de la teoría crítica *The Critique of Domination* [Crítica de la dominación].

numeración de las citas está asociada a elementos objetivos de Escuela Crítica y a la sociedad moderna.

no sólo de la teoría marxista en su enfoque sobre la sociedad moderna. De hecho, «marxistas weberianos» (1970) explicó, la Escuela Crítica creada por la racionalización de Weber entre que los teóricos críticos a la racionalidad formal se venían más efectivos a cualquier muestra de «poderes de la dominación, para encontrar los medios para los que están en el mundo, que es, para los teóricos, implica la valoración de los valores mentales de la justicia, la crítica del nazismo en general, y los tipos de racionalidad formal. Friedman señaló «Aus-81: 15; véase también el

mundo moderno, la Escuela Crítica de la racionalidad» o, la racionalidad formal. Como señaló la racionalidad, «esta sociedad es irracional» (Friedman, 1975). Es irracional para los individuos y a sus necesidades, la amenaza constante de la racionalidad, sigan existiendo y se realicen. Este enfoque hacia una forma de racionalidad (1996). Marcuse (1964), pensaba que la tecnolo-

gía de la sociedad moderna llevaba al totalitarismo. De hecho, consideraba que ofrecía métodos de control nuevos, más eficaces e incluso más «agradables». El principal ejemplo era el uso de la televisión para socializar y amansar a la población (otros ejemplos los constituían los deportes de masas y el sexo). Rechazaba la idea de que la tecnología fuera neutral en el mundo moderno y la veía como un medio de dominación. Es eficaz porque parece neutral cuando, en realidad, es esclavizadora. Sirve para suprimir la individualidad. La tecnología moderna ha «invadido y cercenado» la libertad interior del actor. El resultado es lo que Marcuse denominó la «sociedad unidimensional», en la que los individuos perdían la capacidad de pensar de manera crítica y negativamente sobre la sociedad. Marcuse no creía que la tecnología constituyera un enemigo *per se*, sino que la sociedad capitalista moderna la utilizaba en su provecho: «La tecnología, al margen del grado de su «pureza», mantiene y moderniza el *continuum* de dominación. Sólo la revolución puede destruir este vínculo fatal, una revolución que logre que la tecnología y la técnica se conviertan en siervas de las necesidades y las metas de los hombres libres» (1969: 56). Marcuse sostenía la idea original de Marx de que la tecnología no era intrínsecamente un problema y que podía utilizarse para desarrollar una sociedad «mejor».

Crítica de la cultura. Los teóricos críticos apuntaron sus críticas hacia lo que ellos denominaban la «industria de la cultura», hacia las estructuras racionalizadas y burocratizadas (por ejemplo, las cadenas de televisión) que controlan la cultura moderna. La preocupación por la industria de la cultura refleja más interés por el concepto marxiano de «superestructura» que por los elementos económicos. La *industria de la cultura*, que produce lo que convencionalmente se ha denominado una «cultura de masas», se define como «una cultura manipulada... falsa, no espontánea y reificada, opuesta a la verdad» (Jay, 1973: 216). En relación con esta industria, lo que más preocupa a los pensadores críticos son dos cuestiones. Primero, les preocupa su falsedad. Piensan que se trata de un conjunto preempaquetado de ideas producidas en masa y divulgadas a las masas por los medios de comunicación. Segundo, a los teóricos críticos les inquieta su efecto apaciguador, represor y entontecedor en la gente (D. Cook, 1996; Friedman, 1981; Tar, 1977: 83; Zipes, 1994).

Douglas Kellner (1990b) desarrolla conscientemente una teoría crítica de la televisión. Si bien encuadra su crítica en la línea de las preocupaciones culturales de la Escuela Crítica, Kellner se inspira en otras tradiciones marxianas con el fin de presentar una concepción más completa de la industria de la televisión. Critica a la Escuela Crítica aduciendo que «no hace un análisis detallado de la economía política de los medios de comunicación de masas y conceptualiza la cultura de masas simplemente como un instrumento de la ideología capitalista» (Kellner, 1990b: 14). Así, además de analizar la televisión como parte de la industria de la cultura, Kellner la relaciona tanto con el capitalismo corporativo como con el sistema político. Por añadidura, Kellner no cree que la televisión sea monolítica o esté controlada por fuerzas corporativas consistentes, sino que

la ve como un «medio de comunicación de masas altamente conflictivo en el que convergen y compiten fuerzas económicas, políticas, sociales y culturales» (1990b: 14). Así, aun cuando opera dentro de la tradición de la teoría crítica, Kellner rechaza la idea de que el capitalismo sea un mundo totalmente manipulado. Con todo, cree Kellner que la televisión representa una amenaza para la democracia, la individualidad y la libertad, y hace sugerencias (por ejemplo, más responsabilidades democráticas, mayor participación ciudadana, mayor diversidad televisiva) para contrarrestarla. Así, Kellner, además de una crítica, ofrece propuestas para evitar los efectos dañinos de la televisión.

La Escuela Crítica también se interesa por lo que ella denomina la «industria del conocimiento», que hace referencia a las entidades relativas a la producción del conocimiento (por ejemplo, las universidades y los institutos de investigación), que han pasado a ser estructuras autónomas de nuestra sociedad. Su autonomía les ha permitido extender su mandato original (Schroyer, 1970). Se han convertido en estructuras opresoras interesadas en extender su influencia por toda la sociedad.

El análisis crítico de Marx del capitalismo le llevó a confiar en el futuro; sin embargo, la postura que llegan a adoptar muchos teóricos críticos carece de esperanzas. Creen que los problemas del mundo moderno no son específicos del capitalismo, sino que son endémicos de un mundo racionalizado, incluyendo las sociedades socialistas. Ven el futuro, en términos weberianos, como una «jaula de hierro» llena de estructuras cada vez más racionales donde las posibilidades de escapar disminuyen a medida que pasa el tiempo.

Una buena parte de la teoría crítica (como el grueso de la teoría original de Marx) adopta la forma de análisis crítico. Aunque los teóricos críticos manifiestan también intereses positivos, una de las críticas fundamentales dirigida a la teoría crítica es que ofrece más críticas que contribuciones positivas. Este permanente negativismo exaspera a muchos estudiosos que creen que la teoría crítica tiene poco que ofrecer a la teoría sociológica.

Principales contribuciones

Subjetividad. La contribución más relevante de la Escuela Crítica reside en su esfuerzo por reorientar la teoría marxiana en una dirección subjetiva. Si bien tal reorientación constituye una crítica al materialismo de Marx y a su insistencia en las estructuras económicas, también representa una contribución de importancia para la comprensión de los elementos subjetivos de la vida social. Las contribuciones subjetivas de la Escuela Crítica se ubican tanto en el nivel cultural como en el individual.

Las raíces hegelianas de la teoría marxiana constituyen la fuente principal del interés por la subjetividad. Muchos de los pensadores críticos se ven a sí mismos como pensadores que regresan a esas raíces, tal y como se manifiestan en la obra temprana de Marx. En este sentido, su trabajo sigue las directrices de la obra de los primeros revisionistas marxistas del siglo xx, como Georg Lukács,

cuyo objetivo no era centrar interés en ella y la tradiciones (Agger, 1978). Lukács los últimos teóricos críticos

Comenzamos, pues, con ya hemos señalado más arriba de la «superestructura» en motivó este cambio de orientación por el hecho de que los mar las estructuras económicas y aspectos de la realidad social factor, una serie de cambios también motivaron este cambio prosperidad del período que tribuir a la desaparición de l ral, y al conflicto de clases e meno cuasi universal porque la trabajadora, se beneficiaba dura, se hizo evidente que la lista, era una sociedad tan o dos sociedades tenían econo buscar en otro lugar la principal en la cultura.

A los aspectos de las preo mos de analizar —la racional conocimiento— pueden añadir por la *ideología*. Los pensado de ideas producidos por las e Todos estos aspectos específico dio la Escuela Crítica pueden minación» (Agger, 1978; Sch motivó inicialmente el fascismo de se convirtió en una preocup ta. El mundo moderno ha lleg sobre los individuos. De hecho requiere la acción deliberada c pectos del mundo cultural y, lo actor. En efecto, los actores se sociedad. La dominación ha a parece dominación en sí. Dado cial y alienadora para las perso actores ya no pueden ver con el apuntala el pesimismo de los p lisis racional puede contribuir .

cuyo objetivo no era centrarse en la subjetividad, sino simplemente integrar el interés en ella y la tradicional preocupación marxiana por las estructuras objetivas (Agger, 1978). Lukács no pretendió reestructurar la teoría marxiana, pero los últimos teóricos críticos sí se han trazado esta gran y ambiciosa meta.

Comenzamos, pues, con el interés de la Escuela Crítica por la cultura. Como ya hemos señalado más arriba, la Escuela Crítica se orientó hacia el análisis de la «superestructura» en lugar del de la «base» económica. Un factor que motivó este cambio de orientación fue la preocupación de la Escuela Crítica por el hecho de que los marxistas habían dado una importancia superlativa a las estructuras económicas y que ello había ensombrecido el interés por otros aspectos de la realidad social, y en particular por la cultura. Además de este factor, una serie de cambios externos que se habían producido en la sociedad también motivaron este cambio de orientación (Agger, 1978). Sobre todo, la prosperidad del período que siguió a la Segunda Guerra Mundial parecía contribuir a la desaparición de las contradicciones económicas internas en general, y al conflicto de clases en particular. La falsa conciencia parecía un fenómeno cuasi universal porque se suponía que todas las clases sociales, incluso la trabajadora, se beneficiaban y defendían el sistema capitalista. Por añadidura, se hizo evidente que la Unión Soviética, a pesar de su economía socialista, era una sociedad tan opresora como la sociedad capitalista. Como las dos sociedades tenían economías diferentes, los pensadores críticos debían buscar en otro lugar la principal fuente de la opresión, y comenzaron a buscarla en la cultura.

A los aspectos de las preocupaciones de la Escuela de Frankfurt que acabamos de analizar —la racionalidad, la industria de la cultura y la industria del conocimiento— pueden añadirse otros temas, de entre los que destaca el interés por la *ideología*. Los pensadores críticos entienden por ideología los sistemas de ideas producidos por las elites sociales que suelen ser falsos y cegadores. Todos estos aspectos específicos de la superestructura y la orientación que les dio la Escuela Crítica pueden incluirse bajo el encabezamiento «crítica a la dominación» (Agger, 1978; Schroyer, 1973). Este interés por la dominación lo motivó inicialmente el fascismo en los años treinta y cuarenta, aunque más tarde se convirtió en una preocupación por la dominación en la sociedad capitalista. El mundo moderno ha llegado a un estado jamás conocido de dominación sobre los individuos. De hecho, el control es tan completo y perfecto que ya no requiere la acción deliberada de los líderes. El control penetra en todos los aspectos del mundo cultural y, lo que es más importante, se ha internalizado en el actor. En efecto, los actores se dominan a sí mismos por el bien del resto de la sociedad. La dominación ha alcanzado un grado de perfección tal que ya no parece dominación en sí. Dado que no se percibe la dominación como perjudicial y alienadora para las personas, parece que el mundo es como debe ser. Los actores ya no pueden ver con claridad cómo *tendría* que ser el mundo. Esta idea apuntala el pesimismo de los pensadores críticos, puesto que ni siquiera un análisis racional puede contribuir a cambiar la situación.

altamente conflictivo en el
ticas, sociales y culturales»
adición de la teoría crítica,
mundo totalmente manipu-
resenta una amenaza para la
sugerencias (por ejemplo,
cipación ciudadana, mayor
lner, además de una crítica,
e la televisión.

de ella denomina la «indus-
ntidades relativas a la pro-
rsidades y los institutos de
tónomas de nuestra socie-
mandato original (Schroyer,
interesadas en extender su

vó a confiar en el futuro; sin
teóricos críticos carece de
oderno no son específicos
do racionalizado, incluyen-
ninos weberianos, como una
racionales donde las posibili-
el tiempo.

ueso de la teoría original de
los teóricos críticos mani-
cas fundamentales dirigida a
ntribuciones positivas. Este
osos que creen que la teoría
a.

la Escuela Crítica reside en
a dirección subjetiva. Si bien
mo de Marx y a su insisten-
ta una contribución de im-
subjetivos de la vida social.
se ubican tanto en el nivel

stituyen la fuente principal
sadores críticos se ven a sí
s. tal y como se manifiestan
abajo sigue las directrices de
glo XX, como Georg Lukács,

Una de las preocupaciones de la Escuela Crítica en relación con la cultura es lo que Habermas (1975) denominó *legitimaciones*. Éstas se definen como sistemas de ideas generadas por el sistema político, y en teoría, por cualquier otro sistema, para apoyar la existencia misma del sistema. Están diseñados para «mistificar» el sistema político, para empañar lo que en realidad está ocurriendo.

Además de estos intereses culturales, la Escuela Crítica también se preocupa por los actores y su conciencia, y por lo que les sucede en el mundo moderno. La conciencia de las masas está controlada por fuerzas externas (como la industria de la cultura). A resultas de lo cual son incapaces de desarrollar una conciencia revolucionaria. Lamentablemente, los teóricos críticos, como la mayoría de los marxistas y los sociólogos, suelen no diferenciar con claridad entre conciencia individual y cultura, ni tampoco suelen especificar los muchos y variados vínculos que existen entre ellas. En buena parte de su trabajo se trasladan del nivel cultural al individual, o viceversa, sin percatarse de ello.

En relación con esta cuestión es harto relevante el esfuerzo realizado por los críticos, en particular Marcuse, (1969) que pretende integrar las ideas de Freud acerca de la conciencia (y el inconsciente) en su interpretación de la cultura. Friedman (1981) señala que los teóricos críticos derivan tres perspectivas de la obra de Freud: (1) una estructura psicológica para el desarrollo de sus teorías; (2) una concepción de la psicopatología que les permite entender tanto la influencia negativa de la sociedad moderna como su incapacidad para desarrollar una conciencia revolucionaria, y (3) determinar las posibilidades de liberación psíquica (Friedman, 1981). Una de las ventajas que proporciona este interés por la conciencia individual es que representa un correctivo al pesimismo de la Escuela Crítica y de su enfoque sobre las constricciones culturales. Aunque la gente está controlada, anestesiada y llena de falsas necesidades, en términos freudianos también disponen de una libido (energía sexual) que proporciona la fuente básica de energía para la acción creativa orientada hacia la destrucción de las principales fuerzas de la dominación.

Dialéctica. La segunda preocupación positiva de la teoría crítica es su interés por la dialéctica (más adelante estudiaremos una crítica de esta idea desde el punto de vista del marxismo analítico). En términos generales, un enfoque dialéctico implica un enfoque sobre la *totalidad*² social. «Ningún aspecto parcial de la vida social y ningún fenómeno aislado puede comprenderse a menos que se le relacione con la historia, con la estructura social concebida como una entidad global» (Connerton, 1976: 12). Esto entraña un rechazo del análisis de cualquier aspecto *específico* de la vida social, especialmente el sistema económico, fuera de su contexto general. Esta modalidad de análisis también implica

² Jay (1984) considera que la «totalidad» se encuentra en el núcleo de la teoría marxiana en general, no sólo de la teoría crítica. Por otra parte, los marxistas posmodernos rechazan esta idea (véase el análisis de más adelante).

una preocupación por la interrelación social, y lo que es más importante estructura cultural y la estructura epistemológica: no puede ser una descripción metodológica; no puede ser un sistema aislado de los demás componentes.

Apreciamos en esta idea una perspectiva *sincrónica* nos lleva a los componentes de la sociedad dentro de una perspectiva *diacrónica* entraña un interés por la contemporánea, así como por su futuro sobre las personas por parte de la estructura dimensional», en términos de Marcuse específico y no una característica histórica se contraponen a la estructura del capitalismo de que el sistema es un sistema crítico (como también para la sociedad como una «segunda naturaleza» percibe como un poder ajeno, intrínseco como si tuviera una naturaleza no racional para comportarse racionalmente, para acomodarse a la «segunda naturaleza».

Los teóricos críticos también en la línea del propio Marx, rechazan la idea del cambio de la sociedad contemporánea de ocuparse de la estructura económica y concentran en su superestructura cultural. Se mete con el análisis del mundo real y quedan satisfechos con la simplicidad científica. Pero la prueba última de la validez de las teorías y utilizadas en la práctica. Se produce cuando las personas no adoptan las ideas de la teoría crítica del sistema (Bauman, 1976: 104). En las preocupaciones de los pensadores críticos (Connerton, 1976: 222).

En términos más abstractos, se refiere a la interacción y la relación entre los componentes. Se afirma que en la sociedad capitalista. Es decir, un grupo se ocupa de un derecho otorgado ese derecho o, lo que en la práctica corresponde a otro grupo. La obra de los teóricos no refleja la realidad. Es preciso unificar teoría y práctica.

en relación con la cultura. Éstas se definen como y en teoría, por cualquier forma. Están diseñados para que la realidad está ocurriendo. La crítica también se preocupa por lo que sucede en el mundo moderno. Las fuerzas externas (como la incapacidad de desarrollar una teoría crítica, como la incapacidad de diferenciar con claridad entre lo que es y lo que debería ser) en especificar los muchos aspectos de su trabajo se ven a menudo sin percatarse de ello.

El esfuerzo realizado por los teóricos críticos para integrar las ideas de la cultura en su interpretación de la cultura derivan tres perspectivas para el desarrollo de sus teorías. La primera les permite entender tanto su incapacidad para desarrollar las posibilidades de litografía que proporciona este tipo de un correctivo al pesimismo de las constricciones culturales. La segunda, de falsas necesidades, en particular la energía sexual que proporciona una perspectiva creativa orientada hacia la liberación.

La teoría crítica es su interés principal. La crítica de esta idea desde el punto de vista general, un enfoque dialéctico. «Ningún aspecto parcial puede comprenderse a menos que se considere la idea concebida como una crítica del rechazo del análisis de la cultura. Al menos, el análisis del sistema económico también implica

una preocupación por la interrelación entre los diversos niveles de la realidad social, y lo que es más importante, entre la conciencia individual, la superestructura cultural y la estructura económica. La dialéctica supone también una prescripción metodológica: no puede estudiarse un componente de la vida social aislado de los demás componentes.

Apreciamos en esta idea una perspectiva sincrónica y otra diacrónica. La perspectiva *sincrónica* nos lleva a preocuparnos por la interrelación entre los componentes de la sociedad dentro de una totalidad contemporánea. La perspectiva *diacrónica* entraña un interés por las raíces históricas de la sociedad contemporánea, así como por su forma futura (Bauman, 1976). La dominación sobre las personas por parte de la estructura social y cultural —la sociedad «unidimensional», en términos de Marcuse— es el resultado de un desarrollo histórico específico y no una característica universal de la humanidad. Esta perspectiva histórica se contrapone a la idea generalizada de quienes viven bajo el capitalismo de que el sistema es un fenómeno natural e inevitable. Para los teóricos críticos (como también para otros marxistas), las personas llegan a ver la sociedad como una «segunda naturaleza»; «la sabiduría del sentido común la percibe como un poder ajeno, intransigente, exigente y despótico; precisamente como si tuviera una naturaleza no humana. Para cumplir las reglas de la razón, para comportarse racionalmente, alcanzar el éxito y ser libre, el hombre debe acomodarse a la “segunda naturaleza”» (Bauman, 1976: 6).

Los teóricos críticos también se orientan hacia el futuro. Sin embargo, en la línea del propio Marx, rechazan la utopía; antes bien, se centran en la crítica y el cambio de la sociedad contemporánea (Alway, 1995). Sin embargo, en lugar de ocuparse de la estructura económica de la sociedad, como hizo Marx, se concentran en su superestructura cultural. Su enfoque dialéctico les compromete con el análisis del mundo real. Esto significa en primera instancia que no quedan satisfechos con la simple búsqueda de la verdad en los laboratorios científicos. Pero la prueba última de sus teorías es el grado en el que son aceptadas y utilizadas en la práctica. Denominan este proceso *autenticación*, que se produce cuando las personas que han padecido una comunicación distorsionada adoptan las ideas de la teoría crítica y las utilizan para liberarse de ese sistema (Bauman, 1976: 104). Esta noción nos lleva a otro aspecto de las preocupaciones de los pensadores críticos: la *liberación* de la humanidad (Marcuse, 1964: 222).

En términos más abstractos, puede afirmarse que los críticos se preocupan por la interacción y la relación entre teoría y práctica. La Escuela de Frankfurt afirma que en la sociedad capitalista han sido separadas (Schroyer, 1973: 28). Es decir, un grupo se ocupa de desarrollar teorías en virtud de que se le ha otorgado ese derecho o, lo que es más frecuente, se lo ha tomado, mientras la práctica corresponde a otro grupo menos poderoso. En la mayoría de los casos la obra de los teóricos no refleja lo que ocurre en el mundo real, lo que les lleva a desarrollar un cuerpo pobre y muy irrelevante de teoría sociológica marxiana. Es preciso unificar teoría y práctica y restaurar la relación entre ellas. La teoría

debe dar forma a la práctica, y la práctica a la teoría, pues en ese proceso se da un enriquecimiento tanto de la teoría como de la práctica.

A pesar de reconocer este objetivo, la mayor parte de la teoría crítica ha fracasado totalmente en su intento de integrar teoría y práctica. De hecho, una de las críticas más famosas que se dirigen a la teoría crítica es que adopta formas de expresión tan complejas que las masas no pueden acceder a ella. Además, comprometida con el estudio de la cultura y la superestructura, aborda una serie de cuestiones sumamente esotéricas y apenas se ocupa de las preocupaciones pragmáticas y cotidianas de la mayoría de las personas.

Conocimiento e intereses humanos. Uno de los focos de interés dialéctico más conocidos de la Escuela Crítica es el que se asocia a Jurgen Habermas (1970, 1971). Su inquietud por la relación entre el conocimiento y los intereses humanos constituye un ejemplo de la orientación dialéctica general hacia la relación entre los factores objetivos y subjetivos. Pero Habermas tuvo la precaución de especificar que los factores subjetivos y los objetivos no podían analizarse aisladamente. Para él, los sistemas de conocimiento existen en el nivel objetivo, mientras los intereses humanos son fenómenos más bien subjetivos.

Habermas distinguió entre tres sistemas de conocimiento y sus correspondientes intereses. Los intereses que yacen y guían cada sistema de conocimiento son generalmente desconocidos para los profanos, y descubrirlos corresponde a los teóricos críticos. El primer tipo de conocimiento es la *ciencia analítica* o los *sistemas científicos positivistas clásicos*. Para Habermas, el interés subyacente a esta suerte de sistema de conocimiento es el control técnico, que puede aplicarse al entorno, a otras ciencias o a quienes forman la sociedad. En opinión de Habermas la ciencia analítica se presta con facilidad al aumento del control opresivo. El segundo tipo de sistema de conocimiento es el *conocimiento humanista*, y su interés es la *comprensión* del mundo. Opera desde el punto de vista general de que la comprensión de nuestro pasado generalmente nos ayuda a comprender lo que ocurre en la actualidad. Incluye un interés práctico por la comprensión y el entendimiento mutuo. No es ni opresivo ni liberador. El tercer tipo es el *conocimiento crítico*, con el que comulga la Escuela Crítica en general y Habermas en particular. El interés asociado a este tipo de conocimiento es la *emancipación humana*, pues se espera que el conocimiento crítico generado por Habermas y otros aumentara la autoconciencia de las masas (mediante mecanismos expuestos por los freudianos) e impulsara un movimiento social que diera como fruto la ansiada emancipación.

Críticas a la teoría crítica

Existen varias críticas a la teoría crítica (Bottomore, 1984). Primera, la teoría crítica ha sido acusada de ser altamente ahistórica, de analizar una diversidad de eventos (por ejemplo, el nazismo de los años treinta, el antisemitismo de los cuarenta, y las revueltas estudiantiles de los años sesenta) sin prestar atención a

sus contextos históricos o teoría marxiana, que debe por lo general la Escuela. Finalmente y en relación con el marxismo, es de notar que la clase trabajadora adopta una postura que se opone a la teoría crítica.

Críticas como éstas han llevado a algunos a concluir que: «La Escuela Crítica, como escuela de marxismo, ha adoptado una opinión similar al referirse a la teoría crítica» (1986: 273). Pero si como teoría crítica las ideas básicas han encontrado un terreno fértil en la corriente del marxismo, como se tomare en relación con Habermas, el conocimiento de proximidad hacia la teoría crítica se han conservado o desar-

Las ideas de Jurgen

Si bien es posible que la teoría crítica, Jurgen Habermas³ y sus ideas, se han desarrollado en 1995; Carleheden y Gabriel. Hasta ahora hemos analizado este apartado sobre la teoría crítica (volveremos a estudiar su p-

Diferencias con Marx. Habermas desarrolló un programa teórico que para él es «teoría crítica» (1979: 95). Habermas define el ser humano, el ser genérico, «el ser humano» (1971) afirma que Marx y Habermas son diferentes del ser genérico. Habermas define la interacción (o acción comunicativa) a ignorar esta última definición de la obra de Marx e incluso «la acción humana al trabajo» (1979). Desde el punto de partida la distinción fundamental a lo largo de sus escritos, Habermas define los términos *acción racional* y *acción comunicativa*.

³ Habermas empezó siendo alemán. (Habermas, 1994: 537).

pues en ese proceso se da crítica.

Parte de la teoría crítica ha sido práctica. De hecho, una crítica es que adopta forzosamente acceder a ella. Además, reestructura, aborda una crítica y ocupa de las preocupaciones de las personas.

Los temas de interés dialéctico social a Jürgen Habermas son el conocimiento y los intereses dialécticos general hacia la teoría Habermas tuvo la presencia de objetivos no podían anularse existen en el nivel de los más bien subjetivos. El conocimiento y sus correspondencias al sistema de conocimiento y descubrirlos correspondientes es la *ciencia analítica* Habermas, el interés subyacente al control técnico, que puede ser en la sociedad. En opinión de Habermas el aumento del control técnico es el *conocimiento humano*.

Opera desde el punto de vista de generalmente nos ayuda a un interés práctico por la crítica esivo ni liberador. El término de la Escuela Crítica en relación a este tipo de conocimiento es el conocimiento crítico de la ciencia de las masas (mediante impulsara un movimiento

(1984). Primera, la teoría crítica se analizan una diversidad de temas, el antisemitismo de los nazis (nata) sin prestar atención a

sus contextos históricos comparados. Es ésta una dura crítica para cualquier teoría marxiana, que debe ser inherentemente histórica y comparada. Segunda, por lo general la Escuela Crítica, como ya hemos visto, ignora la economía. Finalmente y en relación con la segunda crítica, los críticos han tendido a afirmar que la clase trabajadora había desaparecido como fuerza revolucionaria, una postura que se opone radicalmente al análisis tradicional marxiano.

Críticas como éstas han llevado a marxistas tradicionales tales como Bottomore a concluir que: «La Escuela de Frankfurt, tal y como se fundó, ha muerto como escuela de marxismo o de sociología» (1984: 76). Greisman expresó una opinión similar al referirse a la teoría crítica como «el paradigma que fracasó» (1986: 273). Pero si como escuela ha muerto, eso se debe a que muchas de sus ideas básicas han encontrado su camino en el marxismo, en la sociología neomarxiana e incluso en la corriente principal de la sociología. Así, como señala Bottomore en relación con Habermas, la Escuela Crítica ha emprendido un movimiento de proximidad hacia el marxismo y la sociología, y «simultáneamente se han conservado o desarrollado algunas de sus ideas distintivas» (1984: 76).

Las ideas de Jürgen Habermas

Si bien es *posible* que la teoría crítica haya experimentado una cierta decadencia, Jürgen Habermas³ y sus teorías disfrutaron aún de aceptación (Bernstein, 1995; Carleheden y Gabriels, 1996; Morrow y Brown, 1994; Outhwaite, 1994). Hasta ahora hemos analizado sólo algunas de sus teorías, pero terminaremos este apartado sobre la teoría crítica con un análisis más detallado de sus ideas (volveremos a estudiar su pensamiento en los Capítulos 11 y 12).

Diferencias con Marx. Habermas afirma que su meta ha sido «desarrollar un programa teórico que para mí supone una reconstrucción del materialismo histórico» (1979: 95). Habermas adopta el punto de partida de Marx (el potencial humano, el ser genérico, «la actividad sensual humana»). Sin embargo, Habermas (1971) afirma que Marx no distinguió entre dos componentes analíticamente diferentes del ser genérico: el trabajo (la acción racional intencionada) y la interacción (o acción comunicativa) social (o simbólica). Para Habermas, Marx tendía a ignorar esta última y a reducirla al trabajo. De acuerdo con él, el problema de la obra de Marx es la «reducción del acto autogenerativo de la especie humana al trabajo» (1971: 42). Así, Habermas señala: «Tomo como punto de partida la distinción fundamental entre *trabajo e interacción* (1970: 91). A lo largo de sus escritos, Habermas atiende a su distinción, pero prefiere utilizar los términos *acción racional intencional* (trabajo) y *acción comunicativa* (interacción).

³ Habermas empezó siendo ayudante de investigación de Theodor Adorno en 1955 (Wiggershaus, 1994: 537).

Bajo el término «acción racional intencional», Habermas distingue entre la acción instrumental y la acción estratégica. Ambas implican la persecución calculada del propio interés. La *acción instrumental* atañe a un solo actor que calcula racionalmente los medios más adecuados para alcanzar un determinado objetivo. La *acción estratégica* implica dos o más individuos que coordinan su acción racional intencional para alcanzar un objetivo. La meta tanto de la acción instrumental como de la estratégica es el dominio instrumental.

A Habermas le interesa más la *acción comunicativa*, en la que

las acciones de los agentes implicados en ella se coordinan no mediante cálculos egocéntricos del éxito sino mediante actos para *lograr la comprensión*. En la acción comunicativa los participantes no se orientan principalmente hacia su éxito; persiguen sus metas individuales con la condición de que sean capaces de *armonizar* sus planes de acción sobre la base de *definiciones comunes de las situaciones*.

(Habermas, 1984: 286; cursivas añadidas)

Mientras el fin de la acción racional intencional es alcanzar una meta, el objetivo de la acción comunicativa es lograr la comprensión comunicativa (Stryker, 1998).

Es evidente que hay un importante componente lingüístico en la acción comunicativa. Sin embargo, tal acción incluye más componentes que los «actos lingüísticos o las expresiones no verbales equivalentes» (Habermas, 1984: 278).

La cuestión clave que alejó a Habermas de Marx es su idea de que la acción comunicativa, *no* la acción racional intencional (el trabajo) es el más característico y generalizado de los fenómenos humanos. Esa acción (y no el trabajo) constituye el fundamento de toda vida sociocultural, así como de todas las ciencias humanas. Mientras Marx se centró en el trabajo, Habermas lo hizo en la comunicación.

Marx no sólo se centró en el trabajo, sino que tomó el trabajo libre y creativo (el ser genérico) como punto de referencia para analizar críticamente el trabajo en varias épocas históricas, especialmente en el capitalismo. Habermas también adoptó su punto de referencia, pero lo situó en el reino de la acción comunicativa en lugar de en el de la acción racional intencional. El punto de referencia de Habermas es la comunicación no distorsionada, la comunicación exenta de compulsión. Sirviéndose de este punto de referencia Habermas procede a analizar críticamente la comunicación distorsionada. A Habermas le preocupan las estructuras sociales que distorsionan la comunicación, del mismo modo que Marx se interesó por las fuentes estructurales que distorsionan el trabajo. Aunque ambos utilizan puntos de referencia diferentes, tienen puntos de referencia que les permiten evitar el relativismo y expresar opiniones acerca de diversos fenómenos históricos. Habermas critica a aquellos teóricos, especialmente a Weber y a los pensadores críticos anteriores a él mismo, que carecen de un punto de referencia y caen en el relativismo.

Existe otro paralelismo entre la obra de Habermas y la de Weber. Para los dos autores estos puntos de referencia no son sólo un punto de partida analítico, sino también sus puntos de referencia. Habermas ansiaba una sociedad comunista en la que el trabajo no sería visto como algo no distorsionado (el ser genérico) sino como algo que es una sociedad de libre comunicación. Para Weber, la solución al problema de los objetivos inmediatos, Marx (analistas) al trabajo no distorsionado, es la libre comunicación.

Igual que otros teóricos críticos (Habermas, 1994: 101), inspirándose en lo que los psicoanalistas hacen en el nivel individual, se hacen en el nivel societal. Consiste en la comunicación distorsionada cuyo objetivo es de una manera no distorsionada. Habermas critica la distorsión en la comunicación comunicativa. Mediante la reflexión crítica el individuo a superar estos bloqueos. De la perspectiva *psicoanalítica*, «una forma de argumentación sistemática» (Habermas, 1984: 278) a las personas a superar las barreras de la comunicación. Contramos una analogía (que mucho se debe al análisis y la teoría crítica. Los psicoanalistas que los críticos sociales ayudan a superarlos y a convertirlos en «capacitados».

Como para Marx, la base de la comunicación en el mundo contemporáneo. Es decir, el ser genérico en el trabajo característico de la comunicación que hay elementos de la comunicación contemporáneo de comunicación.

Racionalización. Esto nos lleva a la obra de Habermas. Habermas resalta no sólo de la de Weber. Para Habermas, el punto de referencia centrado en la racionalización de la vida social es un desarrollo de las fuerzas productivas y el dominio tecnológico sobre la vida. (Habermas, 1984: 278) Para Weber y para Marx, es un punto de referencia del mundo moderno. Sin embargo, el punto de referencia racional intencional, *no* la acción comunicativa. Habermas, la solución al problema de la comunicación reside en la racionalización de la comunicación. La acción comunicativa conduce a una comunicación, a una comunicación

bermas distingue entre la plican la persecución cal- e a un solo actor que cal- alcanzar un determinado ividuos que coordinan su . La meta tanto de la ac- o instrumental. va, en la que

dinan no mediante cálculos a comprensión. En la acción mente hacia su éxito; persi- in capaces de armonizar sus de las situaciones.

184: 286; cursivas añadidas)

es alcanzar una meta, el mprensión comunicativa

rgüístico en la acción co- nponentes que los «actos » (Habermas, 1984: 278). s su idea de que la acción oja) es el más caracterís- acción (y no el trabajo) sí como de todas las cien- . Habermas lo hizo en la

ió el trabajo libre y crea- i analizar críticamente el n el capitalismo. Haber- o situó en el reino de la racional intencional. El i no distorsionada, la co- este punto de referencia icación distorsionada. A distorsionan la comunica- fuentes estructurales que os de referencia diferen- el relativismo y expres- cos. Habermas critica a usadores críticos anterior- ncia y caen en el relati-

Existe otro paralelismo entre los puntos de referencia de Marx y Habermas. Para los dos autores estos puntos de referencia representan no sólo su punto de partida analítico, sino también sus objetivos políticos. Es decir, mientras Marx ansiaba una sociedad comunista en la que el trabajo apareciera por vez primera como algo no distorsionado (el ser genérico), el objetivo político de Habermas es una sociedad de libre comunicación (acción comunicativa). En lo tocante a los objetivos inmediatos, Marx anhelaba la eliminación de las barreras (capitalistas) al trabajo no distorsionado, y Habermas la eliminación de las barreras a la libre comunicación.

Igual que otros teóricos críticos, Habermas (1973; véase también, Habermas, 1994: 101), inspirándose en Freud, identifica muchos paralelismos entre lo que los psicoanalistas hacen en el nivel individual y lo que él cree que debe hacerse en el nivel social. Considera el psicoanálisis como una teoría de la comunicación distorsionada cuyo objeto es que los individuos se comuniquen de una manera no distorsionada. El psicoanalista intenta encontrar las fuentes de la distorsión en la comunicación individual, es decir, en los bloqueos de la comunicación. Mediante la reflexión, el psicoanalista intenta ayudar al individuo a superar estos bloqueos. De parecida manera, a través de la *crítica terapéutica*, «una forma de argumentación que sirve para clarificar la autodecepción sistemática» (Habermas, 1984: 21), el teórico crítico se esfuerza por ayudar a las personas a superar las barreras sociales a la libre comunicación. Así, encontramos una analogía (que muchos críticos creen ilegítima) entre el psicoanálisis y la teoría crítica. Los psicoanalistas ayudan al paciente del mismo modo que los críticos sociales ayudan a los incapaces de comunicarse de forma adecuada y a convertirlos en «capacitados» (Habermas, 1994: 112).

Como para Marx, la base de la futura sociedad ideal de Habermas existe en el mundo contemporáneo. Es decir, Marx pensaba que hay elementos del ser genérico en el trabajo característico de la sociedad capitalista. Y Habermas cree que hay elementos de la comunicación no distorsionada en todo acto contemporáneo de comunicación.

Racionalización. Esto nos lleva a la cuestión central de la racionalización en la obra de Habermas. Habermas recibe la influencia no sólo de la obra de Marx, sino también de la de Weber. Para él, una buena parte del trabajo previo se ha centrado en la racionalización de la acción racional intencional, que ha provocado un desarrollo de las fuerzas productivas y un incremento del control tecnológico sobre la vida. (Habermas, 1970). Esta forma de racionalización, como para Weber y para Marx, es un problema importante, quizá *el más importante*, del mundo moderno. Sin embargo, el problema es la racionalización de la acción racional intencional, *no* la racionalización en general. De hecho, para Habermas, la solución al problema de la racionalización de la acción racional intencional reside en la racionalización de la acción comunicativa. La racionalización de la acción comunicativa conduce a la liberación de la dominación sobre la comunicación, a una comunicación libre y abierta. La racionalización implica

aquí emancipación, «la destrucción de las barreras a la comunicación» (Habermas, 1970: 118; véase también Habermas, 1979). Es en esta cuestión donde se enmarca el trabajo anteriormente mencionado de Habermas acerca de las *legitimaciones* y, más en general, de la *ideología*. Es decir, éstas son las dos causas principales de la distorsión de la comunicación, causas que deben eliminarse si se desea lograr una comunicación libre y abierta.

En cuanto a las normas sociales se refiere, esta racionalización entraña una menor represión y rigidez normativa, que conduce al aumento de la flexibilidad y la reflexión individual. El desarrollo de este nuevo sistema normativo, menos restrictivo o no restrictivo se ubica en el núcleo de la teoría de la evolución social de Habermas. En lugar de un nuevo sistema de producción, para Habermas (1979) la racionalización conduce a un nuevo sistema normativo menos distorsionador. Muchos han acusado a Habermas, crítica que él ha interpretado como una comprensión errónea de su postura, de haber roto con las raíces marxianas en el cambio del nivel material al normativo.

Para Habermas, la fase final de esta evolución es una sociedad racional (Delanty, 1997). Aquí la *racionalidad* supone la supresión de las barreras que perturban la comunicación y, en términos más generales, implica un sistema de comunicación en el que las ideas se exponen y se defienden abiertamente frente a las críticas; en el curso de la argumentación se desarrolla un acuerdo carente de constricciones. Pero para comprender mejor esta idea es preciso que el lector conozca más detalles acerca de la teoría de la comunicación de Habermas.

Comunicación. Habermas distingue entre la acción comunicativa, estudiada anteriormente, y el discurso. Mientras la acción comunicativa se produce en la vida cotidiana, el *discurso* es

esa forma de comunicación alejada de los contextos de la experiencia y la acción cuya estructura nos asegura: que la condición de validez de las afirmaciones, recomendaciones o advertencias constituye el objeto exclusivo de la discusión; que los participantes, temas y aportaciones no conocen otro límite que el que se refiere a la meta de la comprobación de la validez en cuestión; que no se ejerce fuerza alguna salvo la de un argumento mejor; y que se excluyen todos los motivos excepto el de la búsqueda cooperativa de la verdad.

(Habermas, 1975: 107-108)

En el mundo teórico del discurso se encuentra, aunque escondida y oculta tras las acciones comunicativas, la «situación discursiva ideal» en la que ni la fuerza ni el poder determinan la victoria de un argumento; es el mejor argumento el que gana. El peso de la evidencia y la validez de la argumentación determinan lo que es válido o verdadero. Los argumentos que surgen de tal discurso (y con los que están de acuerdo los participantes) son verdaderos (Hesse, 1995). Así, Habermas adopta una teoría consensual de la verdad (más que una teoría de la verdad como copia [«realista»] [Outhwaite, 1994: 41]). Esta verdad forma

parte de toda comunicación, y evolución de Habermas. Como dice, la idea de la verdad hace que cualquier influencia distorsionadora de la teoría crítica, es inherente a todo acto comunicativo» (1982: 308).

El consenso surge teóricamente (acción comunicativa) cuando se alcanza por todos los participantes. Primera, la acción es comprensible. Segunda, la acción debe ser verdadera; es decir, el hablante ha de ser veraz. Tercera, el hablante ha de ser válido. Cuarta, el hablante ha de disponer de los recursos necesarios. El consenso surge cuando se da un acuerdo; se rompe cuando se ponen en duda o se cuestiona el derecho del hablante a imponer algo que ya hemos planteado. Las distorsiones distorsionan este proceso, que deben ser eliminadas para alcanzar el consenso.

La teoría crítica en nuestros días

Aunque hoy día Habermas es el más conocido, el único que se esfuerza por desarrollar la teoría crítica en las realidades contemporáneas es Jürgen Habermas (Wexler, 1991; Antonio y Kellner, 1995). La necesidad de una teoría crítica de la modernidad y estos esfuerzos incesantes, analizamos en este artículo de desarrollar una teoría crítica de la modernidad.

Tecnocapitalismo. La teoría crítica de la modernidad nos ha llevado a una era posmoderna en la que continúa reinando, igual que en la modernidad, el mito de que los conceptos básicos de la modernidad, como el ejemplo, la reificación y la alienación, son inherentes al tecnocapitalismo. Kellner define

una configuración de la sociedad moderna: la automatización, los ordenadores, el proceso de la producción sin fronteras, la mecanización y las máquinas, que crean también nuevos modos de vida cotidiana.

a la comunicación» (Habermas, 1975: 107-108). Es en esta cuestión donde Habermas acerca de las causas que deben eliminarse.

La racionalización entraña un aumento de la flexibilidad del sistema normativo, menos la teoría de la evolución; producción, para Habermas, sistema normativo menos crítica que él ha interpretado en roto con las raíces mar-

Una sociedad racional (Deininger, 1994) implica un sistema de normas, implica un sistema de normas abiertamente frente a la crítica. Se requiere un acuerdo carente de coerción. Es preciso que el lenguaje comunicativo de Habermas.

La comunicativa, estudiada en Habermas, se produce en la

La experiencia y la acción se basan en las afirmaciones, recolectadas de la discusión; que los límites que el que se refiere a la crítica y no se ejerce fuerza alguna; los motivos excepto el de la

(Habermas, 1975: 107-108)

La verdad escondida y oculta «verdad ideal» en la que ni la crítica; es el mejor argumento; la argumentación determinante que surgen de tal discurso verdaderos (Hesse, 1995). Verdad (más que una teoría crítica: 41]). Esta verdad forma

parte de toda comunicación, y su expresión plena es la meta de la teoría de la evolución de Habermas. Como Thomas McCarthy señaló: «En última instancia, la idea de la verdad hace referencia a una forma de interacción exenta de cualquier influencia distorsionadora. La "vida buena y verdadera", la meta de la teoría crítica, es inherente a la noción de la verdad; está implicada en todo acto comunicativo» (1982: 308).

El consenso surge teóricamente en el discurso (y preteóricamente en la acción comunicativa) cuando se dan cuatro condiciones de validez aceptadas por todos los participantes. Primera, la exposición del hablante ha de ser aceptadamente comprensible. Segunda, las proposiciones ofrecidas por el hablante han de ser verdaderas; es decir, el hablante ha de ofrecer un conocimiento fiable. Tercera, el hablante ha de ser veraz en sus proposiciones; el hablante es fiable. Cuarta, el hablante ha de disponer del derecho a expresar esas proposiciones. El consenso surge cuando se dan y se aceptan estas cuatro condiciones de validez; se rompe cuando se ponen en cuestión una o varias (por ejemplo, cuando se cuestiona el derecho del hablante a expresar ciertas proposiciones). Volviendo a algo que ya hemos planteado antes, en el mundo moderno hay fuerzas que distorsionan este proceso, que impiden la emergencia del consenso, y que deben ser eliminadas para alcanzar la sociedad ideal de Habermas.

La teoría crítica en nuestros días

Aunque hoy día Habermas es el más destacado de los pensadores sociales, no es el único que se esfuerza por desarrollar una teoría crítica que se adapte mejor a las realidades contemporáneas (véanse, por ejemplo, los diferentes ensayos en Wexler, 1991; Antonio y Kellner, 1994). Castells (1996b) ha defendido la necesidad de una teoría crítica de la nueva «sociedad de la información». Para ilustrar estos esfuerzos incesantes, analizaremos brevemente el intento de Kellner (1989c) de desarrollar una teoría crítica de lo que él denomina «tecnocapitalismo».

Tecnocapitalismo. La teoría de Kellner se basa en la premisa de que no hemos entrado en una era posmoderna y posindustrial, y de que el capitalismo continúa reinando, igual que en el mejor momento de la teoría crítica. Así, percibe que los conceptos básicos desarrollados para analizar el capitalismo (por ejemplo, la reificación y la alienación) siguen siendo relevantes para analizar el tecnocapitalismo. Kellner define el tecnocapitalismo como:

una configuración de la sociedad capitalista donde el conocimiento técnico y científico, la automatización, los ordenadores y la alta tecnología representan un papel en el proceso de la producción similar al que representaron la fuerza de trabajo humana, la mecanización y las máquinas en las primeras fases del capitalismo, y producen también nuevos modos de organización societal y nuevas formas de cultura y vida cotidiana.

(Kellner, 1989c: 178)

En términos marxianos técnicos, en el tecnocapitalismo «el capital constante llega a reemplazar progresivamente al capital variable, a medida que la razón entre tecnología y trabajo aumenta a expensas del input de fuerza de trabajo humana» (Kellner, 1989c: 179). Así, no debemos perder de vista el hecho de que el tecnocapitalismo sigue siendo una forma de capitalismo, aunque en él la tecnología cobra mucha más importancia que en el pasado.

Kellner ha aprendido de los fracasos de otros marxistas. Así, por ejemplo, se opone a la idea de que la tecnología determina la «superestructura» de la sociedad. Considera que el estado y la cultura son parcialmente autónomos en el tecnocapitalismo. También se niega a considerar el tecnocapitalismo como una nueva era histórica y tiende más bien a verlo como una nueva configuración o constelación dentro del capitalismo. Kellner no sólo se centra en los problemas que genera el tecnocapitalismo, sino que ve en él nuevas posibilidades de progreso social y emancipación de la sociedad. De hecho, para Kellner, un papel clave de la teoría crítica es, además de criticarlo, «intentar analizar las posibilidades de emancipación que contiene el tecnocapitalismo» (1989c: 215). Kellner rechaza también el regreso a la vieja política de clases y ve mucho potencial en los diversos movimientos sociales (la mujer, el medio ambiente) que han surgido en las últimas décadas.

Kellner no trata de desarrollar una teoría del tecnocapitalismo de alcance total. Su argumento principal es que aunque ha cambiado radicalmente, el capitalismo sigue predominando en el mundo contemporáneo. Así, las herramientas que proporcionó la Escuela Crítica en particular, y la teoría marxiana en general, siguen siendo relevantes para el mundo actual. Terminaremos este apartado con la descripción que hace Kellner de la «tecnocultura», porque la cultura tuvo importancia central en los primeros momentos de la teoría crítica:

La tecnocultura representa una configuración de la cultura de masas y de la sociedad de consumo en la que los bienes de consumo, las películas, la televisión, las imágenes de masas y la información computerizada pasan a ser una forma dominante de cultura en todo el mundo desarrollado, (y) penetran cada vez más en los países en desarrollo. En esta tecnocultura, la imagen, el espectáculo y la mercantilización estética, o la «estética mercantilizada» llegan a constituir nuevas formas de cultura que colonizan la vida cotidiana y transforman la política, la economía y las relaciones sociales. En todos estos dominios la *tecnología* representa un papel cada vez más importante.

(Kellner, 1989c: 181)

Los futuros teóricos críticos tienen que explorar ideas tales como la naturaleza de la tecnocultura, su mercantilización, su colonización del mundo de la vida y su influencia dialéctica en la economía y otros sectores de la sociedad. Son elementos nuevos, pero en su mayoría se basan en las ideas fundamentales de la teoría crítica.

SOCIOLOGÍA ECONÓMICA

Muchos neomarxistas (por ejemplo, los marxistas de la escuela de Frankfurt) se han preocupado de la institución del trabajo, a su reacción contra los cambios tecnológicos. En este apartado analizaremos la cuestión de la adaptación de la teoría marxiana a un enfoque sobre el trabajo. (Lash y Urry, 1987; Mészáros, 1987)

Analizaremos dos tipos de cuestiones generales del trabajo: el trabajo específico y contemporáneo.

Capital y trabajo

La investigación original de los marxistas se basaba en su análisis del capitalismo competitivo. Las críticas de los marxistas a las máquinas, a resultados de lo cual nadie podía llegar a ejercer el control del trabajo económico de Marx. Muchos teóricos marxianos han sostenido que el capitalismo era un sistema de monopolios en el futuro. Muchos teóricos marxianos han sostenido que el capitalismo no hubiera cambiado.

El capital monopolista. En el análisis de la obra de Bakunin de la ciencia social marxiana, los marxistas no explican los impactos de la sociedad capitalista que continuaba apoyándose en la opinión, una teoría marxiana que se sustituyó al capitalismo competitivo.

El capitalismo monopolista controla un sector de la economía con menos competitividad en el capitalismo competitivo. El capitalismo monopolista, en este terreno porque una o varias veces se traslada al reino de las ventas y otros métodos principales arenas donde se pro-