



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**LA CONTRIBUCIÓN DE LA ESCUELA DE FRANKFURT
AL ANÁLISIS DE LA CULTURA Y DE LA COMUNICACIÓN**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRÍA

EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

PRESENTA:

FERNANDO ARTURO MANCILLAS TREVIÑO

DIRECTORA:

DOCTORA BLANCA ESTELA SOLARES ALTAMIRANO

CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS DE LA UNAM

CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE, 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción.....	4
Capítulo 1. Antecedentes y desarrollo histórico de la Escuela de Frankfurt.....	11
1.1 Orígenes y fundación.....	12
1.2 Caminos del exilio.....	15
1.3 La Zeitschrift für Sozialforschung.....	16
1.4 Estudios sobre la autoridad y la familia.....	22
1.5 Estudios sobre el prejuicio.....	31
1.6 Retorno del exilio.....	34
1.7 Herederos en la segunda generación.	45
1.8 Hacia una tercera generación.....	56
1.9 Cronología de la primera generación.....	63
Capítulo 2. Sobre los aspectos teórico-metodológicos en la Teoría	
 Crítica de la sociedad.....	75
2.1 Introducción.....	76
2.2 Sujeto y configuración social.....	78
2.3 Concepción de totalidad social.....	80
2.4 Ciencia y sociedad.....	84
2.5 Razón y liberación.....	89

2.6 Alternativas emancipatorias.....	91
Capítulo 3. Análisis de la cultura y la comunicación.....	95
3.1 Introducción.....	96
3.2 Aproximaciones hacia una concepción de la cultura.....	98
3.3 Cultura y reproducción social.....	103
3.4 Crítica cultural.....	104
3.5 Teoría de la seudocultura.....	113
3.6 Industria Cultural.....	123
3.7 Imaginación y liberación.....	128
3.8 Educación crítica emancipatoria.....	131
3.9 Comunicación crítica y modelos de audición.....	135
Conclusiones.....	143
Bibliografía.....	148
Filmografía y videografía.....	200
Anexos.....	201
Tabla 1.....	202
Tabla 2.....	207

INTRODUCCIÓN

Existe actualmente un extraordinario renacimiento, *revival*, -cuando anteriormente ya se daba por perdida u obsoleta-, de la Teoría crítica de la sociedad o Escuela de Frankfurt con las figuras más prominentes de la primera generación: Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Walter Benjamin. Recientes publicaciones como las obras de: Andrew T. Lamas, Todd Wolfson y Peter Funke, (eds.), (2017), *The Great Refusal: Herbert Marcuse and Contemporary Social Movements*, Temple University Press; Lambert, Zuidervaart (2017), *Truth, Husserl, Heidegger, and the Frankfurt School: Critical Retrieval*, The MIT Press; Enzo Traverso (2017), *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*, New York, Columbia University Press; Peter E. Gordon (2016), *Adorno and Existence*, Harvard University Press; Martin Jay (2016), *Reason after Its Eclipse: On Late Critical Theory*, University of Wisconsin Press, Stuart Jeffries (2016), *Gran Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School*, Verso Press, entre otras, que recuperan críticamente las contribuciones de esta corriente de pensamiento.

Se celebró también en nuestro continente americano, del 11 al 14 de septiembre 2017, el 1° Congreso Internacional Theodor W. Adorno. La actualidad de la crítica, organizada por la Asociación Brasileña de Editores Científicos (ABEC) y la Escuela de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), en Porto Alegre, Brasil. Asimismo, se publican trabajos de gran envergadura, inéditos en español, como los de Herbert Marcuse *Sobre Marx y Heidegger. Escritos filosóficos (1932-1933)*, (2016), y *Entre hermenéutica y teoría crítica*, (2012), que revitalizan la discusión de los aportes frankfurtianos al análisis de la sociedad contemporánea. También apareció en español la obra coordinada por Alain Blanc y Jean-Marie Vincent (2006) *La recepción de la escuela de Frankfurt*, donde se examina la influencia

internacional de esta corriente de pensamiento en Italia, España, Grecia y Estados Unidos, así como las convergencias y divergencias entre la obra de Michel Foucault y la Escuela de Frankfurt, el significativo frankfurtiano del psicoanálisis, la sociología de Adorno y el proyecto científico de filosofía social.

Uno de los ámbitos de influencia, en clave polémica, que pretendía contraponer las perspectivas de los principales integrantes de la Escuela de Frankfurt en el campo de las ciencias sociales, es sin duda, el de la investigación en las ciencias de la comunicación, como bien señala Ricardo Forster: “en el campo de las teorías de la comunicación y de la cultura de masas, campo que se sintió especialmente atraído por el abundantemente citado artículo ‘La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica’, que acabó convirtiéndose en el caballito de batalla de todos aquellos que preferían la visión supuestamente benjaminiana de la industria cultural a la formulada con espíritu aristocrático por Adorno. Un Benjamin fragmentado, prolijamente depurado de sus otras influencias y perspectivas, pudo ser presentado como referencia ineludible en las escuelas de comunicación. (Forster, 2012: 14). No obstante la presencia, a veces incómoda, de esta Escuela siguió siendo punto de referencia y discusión al seno de la disciplina del estudio científico de la comunicación, si bien no escasamente sin la debida profundización.

Al revisar algunos de los textos fundamentales sobre las teorías de la comunicación de masas nos hemos encontrado con una gran insuficiencia en torno a la contribución de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt al análisis de las interacciones entre cultura y comunicación masiva, observando con detenimiento, aunque no exclusivamente, sus aportaciones y desarrollos en el campo de las industrias culturales. Es necesario señalar que una gran parte de los estudios sobre teorías de la comunicación han reducido y simplificado el aporte de esta Escuela a las estructuras de poder de las industrias culturales.

La importante obra de Denis McQuail *Introducción a la teoría de la comunicación de masas* (2000) sólo dedica a la contribución frankfurtiana página y media, señalando su interés principalmente histórico y acotando su supuesto elitismo cultural. La versión revisada y actualizada (1993) de esta obra no presenta cambios al respecto. Por su parte, Melvin L. De Fleur y Sandra J. Ball-Rokeach en su clásica obra *Teorías de la comunicación de masas* (1988) soslayan totalmente a la teoría crítica no figurando en el texto. La versión más reciente (2001) no muestra modificaciones en ese sentido.

La contribución crítica es un poco más atendida en el trabajo de Miquel de Moragas *Teorías de la comunicación. Investigaciones sobre medios en América y Europa*, donde se sopesan valoraciones interesantes, por ejemplo, cuando se afirma: "Para los emigrados de Frankfurt el estudio de la cultura es una tarea del ámbito común de la filosofía, la sociología, la economía y la historia. Este es otro de los grandes puntos de divergencia entre las dos corrientes más vigorosas de la investigación sobre la comunicación y la cultura de los años cincuenta: el empirismo norteamericano representado por el (también exilado) vienés Lazarsfeld y el análisis crítico de la sociedad representado por Adorno, Horkheimer y Marcuse." (De Moragas, 1993: 73). No obstante, las debidas puntualizaciones y reconocimientos de carácter teórico y epistemológico del autor, no profundizan en el tema al que sólo dedica tres páginas. En su trabajo posterior *Interpretar la comunicación*, además del error de considerar a Marcuse como miembro de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt (2011: 126), de Moragas aborda de manera muy simplificada la concepción de industria cultural en *Dialéctica de la Ilustración* (1969), de Adorno y Horkheimer, así como las diferencias entre Adorno y Benjamin en torno a la regresión o potencialidad alternativa en las tecnologías de comunicación. Resulta así insuficiente profundizar en esos complejos temáticos en tan sólo ocho páginas.

En la obra de Rafael Roda Fernández *Medios de comunicación de masas. Su influencia en la sociedad y en la cultura contemporáneas* (1989), se reseñan diversas corrientes teórico-metodológicas en la investigación de la comunicación de masas, pero,

aunque se destaca la tendencia materialista histórica, inexplicablemente no aparece la Escuela de Frankfurt.

En México, el trabajo de Alejandro Gallardo Cano *Curso de Teorías de la Comunicación* (1990) hace referencia a la teoría crítica de la sociedad, sin embargo no profundiza en ella, ya que la aborda en dos páginas. *Teorías de la comunicación* (2009) de Carlos Fernández y Laura Galguera, sólo le dedican dos páginas (95-97) a la Escuela de Frankfurt en su análisis de los medios de comunicación.

El único estudio que analiza con un mayor rigor y extensión debida la contribución de la Escuela de Frankfurt al examen de la interrelación de la cultura y la comunicación social es el de Mauro Wolf *La investigación de la comunicación de masas. Crítica y perspectivas* (1992). En cerca de veinte tres páginas el autor da cuenta de esta corriente de pensamiento apuntando la oposición metodológica entre la investigación administrativa y la teoría crítica de la sociedad, sus presupuestos teórico-epistemológicos, la configuración sistémica de la industria cultural, la heteronomía del individuo en la sociedad capitalista moderna, los factores funcional-conductistas de los productos culturales, los efectos de los mass media y los mecanismos de estereotipación en la industria cultural.

Si bien Mauro Wolf realiza algunas precisiones en torno a los aportes de la investigación crítica en el campo de los estudios mediológicos, su abordaje de los fundamentos teórico-metodológicos de la perspectiva frankfurtiana es, a todas luces, insuficiente y, en consecuencia, los análisis de los mecanismos de mediación entre los procesos culturales y la dominación sociopolítica quedan ausentes de sus implicaciones cualitativas. Es por ello, que el autor emparenta reductivamente el examen de los procesos comunicativos, por parte de la teoría crítica, al de la teoría hipodérmica. Cancela, en ese sentido, las alternativas interdisciplinarias de investigación planteadas por la Escuela de Frankfurt.

El presente trabajo intenta delinear algunos intereses para el estudio sobre la contribución de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, en el campo de interacciones de la cultura y la comunicación de masas. Este campo temático se desenvuelve en la problemática de la industria cultural a la que tanto aportaron los principales autores del *Institut für Sozialforschung*, Instituto de Investigación Social.

El *Institut*, como veremos más adelante en los antecedentes históricos, significó un programa de investigación, bajo un marco institucional de independencia y autonomía económica con respecto al Estado en la República de Weimar y a cualquier organismo de interés de capital privado. Esta gran ventaja le permitió desarrollar libremente sus proyectos de investigación sin censura o condicionamientos restrictivos.

Los aportes de esta escuela de pensamiento al examen de la industria cultural fueron llevados a cabo por diversos miembros del *Institut*. Sin embargo, abordaremos como muestra de análisis a los cuatro pensadores de la primera generación que consideramos más importantes de acuerdo a su contribución para esta problemática, según sus estudios realizados (Assoun, 1991), (Friedman, 1986), (Jay 1991), (Wiggershaus, 2010). Seleccionamos a Theodor W. Adorno (1903-1969), Walter Benjamin (1892-1940), Max Horkheimer (1895-1973) y Herbert Marcuse (1898-1979) para efectuar un recorte de su obra, sobre la problemática de la cultura y la comunicación de masas, porque como observamos en el marco histórico, en el colectivo de investigadores del *Institut* unos se orientaron hacia los estudios económicos e históricos y otros a estudios de carácter politológicos y psicológicos. Estos cuatro autores mencionados fueron los principales, dentro de la Escuela de Frankfurt, que mantuvieron una continuidad de análisis en torno a la cultura y la comunicación de masas.

En el primer capítulo se presenta un breve panorama histórico de la Escuela de Frankfurt, del periodo de principios de la década de los treinta, en el cual el *Institut* se encontraba en Europa, hasta el periodo de exilio en Estados Unidos que va de mediados de los años treinta hasta fines de los cuarenta y su retorno a Alemania a principios de la

decáda de los cincuenta. En el primer periodo encontramos un conjunto de trabajos que van a configurar los postulados básicos de la teoría crítica de la sociedad, así como las primeras observaciones sobre la problemática cultural, en una situación histórica en la cual Europa se debatía entre el ascenso del fascismo, por un lado, y el decurso del totalitarismo estalinista, por el otro. En el segundo periodo, su estancia en Estados Unidos va significar una rica experiencia ante el impacto que representará el auge y explosivo crecimiento de los medios de comunicación masiva que se desarrolla en ese país, y por otra parte, van a llevar a cabo una serie de investigaciones empíricas. Al regreso del exilio en Alemania se observarán las diversas disyuntivas que enfrentan en su desarrollo investigativo. Asimismo, se revisará sucintamente la conformación de una segunda generación que se alimenta de la cercana colaboración y formación con sus grandes maestros. En la línea de su desarrollo histórico se plantea la posible configuración de una tercera generación, que recuperando en una crítica inmanente el legado de las dos generaciones precedentes, expande nuevas dimensiones de análisis de la sociedad contemporánea.

En el segundo capítulo se revisan algunos aspectos tanto teóricos como metodológicos de la teoría crítica observando la situación del sujeto en la constitución social, la interacción entre ciencia y sociedad, razón y liberación, así como algunas tendencias alternativas de emancipación. El tercer capítulo analiza las contribuciones de la primera generación: Adorno, Benjamin. Horkheimer y Marcuse en torno a las interseccionalidades entre cultura y comunicación: examinando la relación dialéctica entre la cultura y la reproducción social, la teoría de la seudocultura ante la formación cultural, el papel determinante de la industria cultural, la imaginación como elemento detonante de la liberación, la función de la educación crítica en el proceso emancipatorio y el desarrollo de la comunicación crítica como tendencia alternativa. Finalmente, se presenta una bibliografía con las fuentes primarias y secundarias de la Escuela de Frankfurt. Asimismo, aparecen en los anexos dos tablas con los programas radiofónicos transmitidos por Walter Benjamin. En este sentido, el interés social de nuestro estudio estriba en intentar rescatar los aportes frankfurtianos, que tengan vigencia, para una

crítica reflexiva de las industrias culturales, de sus factores estructurales, de sus procesos de mediación, y en el reto de configurar una propuesta de comunicación e información realmente democrática

CAPITULO 1:
ORIGEN Y DESARROLLO DE LA ESCUELA DE FRANKFURT

1.1 Orígenes y fundación

La historia de la Escuela de Frankfurt se remonta al proyecto de un estudiante con simpatías socialistas, Félix Weil, hijo de un acaudalado comerciante judío alemán , Hermann Weil, por establecer un sitio de discusión e investigación de orientación marxista, pero intelectualmente independiente de las dos principales corrientes de pensamiento de izquierda en la república alemana de Weimar durante la década de 1920: la corriente representada por el partido socialista alemán (SPD), de fuertes tendencias economicistas y mecanicistas dentro del materialismo histórico y la corriente encabezada por el partido comunista alemán (KPD), cuya orientación pronunciadamente ortodoxa, paulatinamente lo convirtió en una tendencia dogmática, teóricamente estéril, que con los años devino en una entelequia estalinista de tintes marcadamente totalitarios.

El primer paso hacia el proyecto de Félix Weil fue la realización de la *Erste Marxistische Arbeitswoche* (Primera Semana de Trabajo Marxista) en Ilmenau, Turingia en 1922, donde se reunieron figuras de la talla de George Lukács, Karl Korsch, Friedrich Pollock, Karl Wittfogel, Richard Sorge, Bela Fogarasi, entre otros. La continuación de una *Zweite Marxistische Arbeitswoche* (Segunda Semana de Trabajo Marxista) no se materializó debido a que fue reemplazada por un proyecto institucional de mayor aliento (Assoun, 1991:5).

Gracias a la iniciativa de Félix Weil y de los recursos financieros aportados por su padre Hermann Weil (un próspero comerciante en cereales que proporcionó un subvención de 120 000 marcos anuales), el 3 de febrero de 1923, por medio de un decreto del Ministerio de Educación, fue creado el *Institut für Sozialforschung*, Instituto de Investigación Social, en la ciudad de Frankfurt del Main. Dentro de las mismas disposiciones el Instituto quedó formalmente asociado a la Universidad de Frankfurt. Su primer director designado fue el economista de la Technische Hochschule de Aachen,

Kurt Albert Gerlach. Pero debido a su muerte repentina, antes de entrar en funciones, fue sustituido por el prestigiado historiador del derecho y profesor de ciencias políticas de la Universidad de Viena, Carl Grünberg.

Con el establecimiento del *Institut* no sólo se creaba un centro de investigación más en Alemania, sino que representaría el núcleo del proyecto interdisciplinario de humanidades y ciencias sociales más ambicioso del siglo XX. En él se reunieron, a lo largo de su historia, economistas como Henryk Grossmann, Friedrich Pollock, historiadores y sociólogos como Karl Wittfogel, Franz Borkenau, Paul Massing, filósofos como Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse y Walter Benjamin, psicólogos como Erich Fromm, Bruno Bettelheim, Morris Janowitz, politólogos como Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Arkadij Gurland, analistas de la cultura como Leo Lowenthal, entre otros (véase cuadro). El mismo Carl Grünberg era un reconocido historiador y analista del movimiento obrero. Publicaba desde 1910 el *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* (Archivo para la Historia del Socialismo y el Movimiento Obrero), mejor conocido como *Grünbergs Archiv* (Jay, 1991:35).

Al asumir Carl Grünberg la dirección del *Institut* el *Grünbergs Archiv* se convirtió en su publicación oficial. Esta publicación cubrió los volúmenes del I al XV, de 1910 a 1930. En ella aparecieron importantes colaboraciones como "Marxismo y Filosofía" de Karl Korsch en 1923 y "Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista" de Georg Lukács en 1926. No obstante, la revista estaba, más bien, dedicada a análisis históricos y empíricos que a contribuciones teóricas.

Durante la era Grünberg (1923-1929) el *Institut für Sozialforschung* estuvo principalmente orientado hacia estudios económicos, de historia del movimiento obrero y socio-históricos en general. Entre las obras más importantes publicadas por el *Institut* en ese periodo se encuentran *Los experimentos de planificación económica en la Unión*

Soviética (1917-1927) de Friedrich Pollock y *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista* de Henryk Grossmann, ambas en 1929. Esta última, en especial, causó gran expectación pues se publicó justo en el año de la gran depresión económica.

No será sino hasta 1930, con la asunción de la dirección por parte de Max Horkheimer (después de la renuncia de Grünberg en 1929, por motivos de salud, y con un breve interinato de Friedrich Pollock) que el *Institut für Sozialforschung* empezará a adquirir una fisonomía teórica de importancia, que lo caracterizará posteriormente como uno de los principales paradigmas de la teoría social contemporánea y como una de las corrientes teórico-metodológicas, antinómica a la investigación administrativa, más significativas en la investigación social, en general, y de la comunicación de masas, en particular (véase Mauro Wolf, 1992).

En su declaración inaugural, en 1931, Horkheimer delineó las nuevas directrices trazadas para el Instituto plasmadas en el documento “Las condiciones actuales de la filosofía social y la tarea de un instituto de investigación social”. En él se marcan las diferencias cualitativas con la orientación teórica de su anterior director. Para Horkheimer no bastaba con la adhesión del Instituto al materialismo histórico como plataforma científica. El estrecho enfoque inductivo de los lineamientos anticipados por las investigaciones históricas de Carl Grünberg resultaba insuficiente y limitativo para el rico potencial que representaba el colectivo interdisciplinario de investigadores con que contaba el Instituto, en una nueva perspectiva de la filosofía social enriquecida con estudios empíricos. En ese sentido, “la filosofía social, como Horkheimer la veía, no sería una simple *Wissenschaft* (ciencia) en busca de una verdad inmutable. Debía ser más bien entendida como una teoría materialista enriquecida y suplementada por el trabajo empírico, del mismo modo que la filosofía natural estaba dialécticamente relacionada a disciplinas científicas individuales. EL Institut, en consecuencia, continuaría diversificando sus esfuerzos sin perder de vista sus objetivos interdisciplinarios, sintéticos.” (Jay, 1991:59).

En 1931 el Instituto publicó *Economía y sociedad en China*, de Karl Wittfogel, que sería parte de una fecunda obra del autor sobre el modo de producción asiático y las formas de organización social oriental.

Como parte de las diversas modificaciones de la nueva dirección el Instituto suspendió la publicación del Grünbergs Archiv, y en su lugar apareció, en 1932, la *Zeitschrift für Sozialforschung, Revista de Investigación Social*, siendo el órgano oficial con el que la teoría crítica de la sociedad trascendería a nivel mundial.

En la nueva era de la dirección de Horkheimer, el Instituto se internacionalizó estableciendo filiales en Ginebra, París y Londres, asimismo sus fondos fueron trasladados sigilosamente a Holanda en 1931. Todos estos movimientos no se encontraban exentos de las perturbadoras previsiones, ante las oscuras perspectivas que se vislumbraban, como negros nubarrones en el cielo de Alemania, con el paulatino advenimiento del nazismo.

1.2 Caminos del exilio

Ante la toma del poder de los nazis, en enero de 1933, el Instituto, con un persona predominantemente judío y con una orientación marxista, fue de inmediato potencial sujeto de proscripción y persecución, razón por la cual sus principales miembros huyeron al extranjero. La sede del Instituto en Ginebra, Suiza, fue convertida centro base en febrero de 1933, denominado ahora como *Société Internationale de Recherches Sociales* (Sociedad Internacional de Investigaciones Sociales), teniendo de directores a Max Horkheimer y Friedrich Pollock (Jay, 1991:65). Un buen número de sus miembros emigraron a París y Londres.

El Instituto en el exilio se estableció finalmente, a lo largo de 1934, en Estados Unidos donde se asoció a la Universidad de Columbia en Nueva York y posteriormente estableció una filial en California. Ahora se le conocía como *International Institute of Social Research*, sin embargo seguía manteniendo la publicación de su *Zeitschrift* en idioma alemán hasta la guerra, como un abierto desafío a la hegemonía nazi.

1.3 La *Zeitschrift für Sozialforschung*

La *Zeitschrift für Sozialforschung*, fundada en 1932, que aparecía tres veces al año, bajo la dirección editorial de Leo Löwenthal (1900-1993), no sólo representó la publicación oficial donde se exponía el núcleo esencial de ideas de la teoría crítica, sino también significó el cuerpo organizativo y centro intelectual de su trabajo. Las actividades de investigación estaban íntimamente entrelazadas con los proyectos de publicación.

Con una verdadera vocación interdisciplinaria la *Zeitschrift* publicó -sobre la base común de una concepción materialista de la historia- un volumen reuniendo: un escrito de Horkheimer sobre filosofía, de Pollock sobre economía, de Fromm sobre psicología, de Adorno sobre música y de Leo Löwenthal sobre sociología de la literatura (Löwenthal, 1993: 127).

La revista resultó ser el núcleo programático de la Escuela de Frankfurt. Al escribir el prólogo del sexto volumen, Horkheimer dejó muy claro esto: "Nos hemos decidido a proseguir una tradición filosófica también en el sentido de que junto a la solvencia científica, son el tipo de pensamiento y la dirección del interés lo que decide en la selección de los artículos. Los artículos principales en los diversos ámbitos deben

desarrollar y hacer aplicación de una concepción filosófica común. Cuando en otros ámbitos de la vida se abre ya paso la indiferencia frente a los asuntos humanos generales y la renuncia a la decisión racional, y el relativismo, precisamente entre la gente sincera, se convierte en una postura intelectual confesada, tanto menos puede entonces la ciencia renunciar a mantener determinadas ideas”. (citado en Habermas, 1986: 363-364).

No obstante, la *Zeitschrift* incorporaba no sólo trabajos afines a su posición teórica o filosófica, sino que también se revisaban obras de otras corrientes teóricas. En los primeros números de la revista, todavía en Frankfurt, se da cuenta de las obras de Lujo von Brentano, Emil Lederer, Tönnies, Freud, C.G. Jung, Lenin, Kautsky, Alfred Weber, Bergson, Croce, Spengler, Schumpeter, Max Weber, Carl Schmitt, Alfred Schütz, Vierkandt, Kuczynski, Thurnwald, Eduard Heimann, Karl Mannheim, Robert Michels, Hans Freyer, Theodor Geiger, Neurath, A. Martin, Kurt Breysig, Ludwing von Mises, Franz Mehring, Eugen Rosentock y Nicolai Hartmann (Jay: 1991).

Cuando la revista se publicó en Estados Unidos la cobertura de las perspectivas teóricas y disciplinarias se amplió aún más integrando a la antropología cultural norteamericana de Margaret Mead, R. Benedict y Malinowski, los avances en la sociología de Durkheim y la Escuela de Chicago, la teoría del campo comportamental de Kurt Lewin, la psicología analítica del yo, las investigaciones históricas de Pirenne o Toynbee, A. C. Pigou y los principios de la economía del bienestar, la teoría económica de Keynes y la obra de Joan Robinson, la filosofía pragmática de G. H. Mead y Dewey, entre otros. La *Zeitschrift* contaba con una parte de comentarios que abarcaba las secciones de filosofía, sociología, psicología, historia, economía, movimiento social y político social, teoría del derecho, ciencia política y antropología cultural. La unificación multidisciplinaria en una publicación de las ciencias sociales dejó de ser un reto para convertirse en una realidad. Como afirma Habermas: “Nunca se han vuelto a salvar distancias a la vez disciplinares y nacionales en las ciencias sociales de forma tan

plausible, nunca se ha vuelto a presentar la unidad de las ciencias sociales de forma tan convincente como aquí (la *Zeitschrift*), desde la perspectiva de un marxismo desarrollado de forma no ortodoxa, de un marxismo ‘occidental’, como decía Merleau-Ponty, que fusiona la herencia de la filosofía alemana desde Kant hasta Hegel con la tradición de la teoría de la sociedad desde Marx hasta Durkheim y Max Weber.” (Habermas, 1986:369).

El hecho de que la revista del Instituto lograra tales alcances se debe en buena medida a que Horkheimer, su director, supo incorporar a un equipo de colaboradores de reconocido prestigio internacional como: Raymond Aron, Alexandre Koyré, Georges Friedmann y Maurice Halbwachs en Francia, T. H. Marshall y Morris Ginsberg en Inglaterra, y Margaret Mead, Harold D. Laswell, Charles A. Beard, Otto Lipmann y Paul Lazarsfeld en Estados Unidos. Se publicó con dicho título de 1932 a 1939, primero en Leipzig, después en París y luego en Nueva York. Entre 1940 y 1941 con el objetivo de ampliar su público la *Zeitschrift* se publicó como *Studies in Philosophy and Social Science* (Estudios de filosofía y ciencias sociales) (Jay: 1991).

Mención especial requiere el redactor en jefe de la *Zeitschrift*, Leo Löwenthal. Nacido en Frankfurt el 3 de noviembre de 1900 estudió filosofía, matemáticas, derecho y sociología. En 1918 era miembro activo de la Unión General de Estudiantes, *Allgemeine Studentenausschuss* (ASTA) en Frankfurt. Después se trasladó para proseguir sus estudios a Heilderberg. Ahí luego fue miembro y Secretario General de la Federación Alemana de Estudiantes Socialistas. En 1926 fue becario del Instituto estableciendo muy pronto un estrecho contacto intelectual con Friedrich Pollock y Max Horkheimer. Rápidamente su colaboración se intensificó en 1928 y 1929.

De 1930 en adelante, ya como miembro de tiempo completo en el Instituto, realizó unos estudios pioneros sobre sociología de la literatura que aparecieron en la *Zeitschrift*: “Sobre la situación social de la literatura” (*Über die gesellschaftliche Lage der Literatur*), 1932; “La concepción heroica de la historia de Conrad Ferdinand Meyer, 1933; “La

concepción de Dostoievski en la Alemania de preguerra, 1934; “El individuo en la sociedad individualista. Observaciones sobre Ibsen”, 1936 y “Knut Hamsun. Sobre la prehistoria de la ideología autoritaria”, 1937. Estos escritos se reunirían posteriormente en un libro bajo el título de *Narrativa y sociedad (Erzählkunst und Gesellschaft)* en 1971.

No suficientemente apreciada, hasta ahora, la contribución de Löwenthal a la sociología de la literatura su obra es de inestimable valor para comprender el arte como mediación social del espacio psíquico interior. Löwenthal considera a la literatura como la mejor fuente de información sobre los tipos de socialización de una sociedad: “el carácter cognitivo de la teoría literaria significa que lo privado queda desenmascarado como lo producido mediante la sociedad. Las obras de arte pueden darnos información sobre la dimensión social de la esfera privada de los hombres, cómo está presente la sociedad en la relación amorosa entre dos personas, en la amistad y en su relación con la naturaleza.” (Löwenthal en Dubiel, 1993: 129).

También habría que destacar su relevante estudio sobre las biografías estadounidenses en revistas muy populares como *Saturday Evening Post* y *Colliers* desde 1901 hasta 1940. Con un método denominado por su autor como “sintomático” realizó un análisis crítico cualitativo en el que se cuestionó “en qué medida estos productos del mercado podían ser indicadores de lo que estaba sucediendo en la sociedad. Y descubrí que los personajes de estas biografías, en los primeros veinte años de este siglo, eran hombres del ámbito de la producción, comerciantes de éxito, médicos, inventores y empresarios. En pocas palabras, rápidamente me resultó claro que estas biografías tenían un aliento político y pedagógico indirecto. (...) Estos héroes eran modelos, cuyo seguimiento significaba entrar en el campo competitivo de la libre empresa. (...) Esto cambia radicalmente en a finales de los años treinta. Los considerados héroes son ahora hombres procedentes del *Show-business*, actores de cine, estrellas de la radio, famosos actores de teatro, cantantes, es decir, personal de entretenimiento. Había también muchos deportistas notables (...) En pocas palabras, ya

no son héroes de la producción, el tema ya no es la laboriosidad del empresario individual, sino que se trata de figuras que nos tienen que entretener. (...) Mientras en la primera fase tú tienes productores, cuyas cualidades productivas, por banales que sean, son afirmadas, en la época posterior el tema es el héroe consumista, sus necesidades y preferencias de consumo. Esto corresponde exactamente a dos tendencias modernas: la primera es que, en la sociedad del capitalismo de la gran empresa, el ascenso del pequeño empresario es una pura ficción; y la segunda, que la sociedad burguesa se ha convertido en una sociedad de consumo. (...) Robert Merton, uno de los sociólogos americanos de primer orden, alabó este artículo como uno de los pocos ejemplos logrados de una síntesis de la orientación teórica europea y la investigación empírica americana.” (Löwenthal en Dubiel, 1993: 141-142). El trabajo se publicó en el libro de Paul F. Lazarsfeld y Frank Stanton (comps.), *Radio Research 1942-1943*, Duell, Sloan and Pearce, 1944.

Entre 1955 y 1956 colaboró como investigador en el interdisciplinario Center for the Advanced Study in the Behavioral Sciences de la Universidad de Stanford. Desde 1956 Leo Löwenthal fue catedrático en el Departamento de Sociología de la Universidad de California en Berkeley. Entre sus principales obras aparecen: *Prophets of Deceit*, en colaboración con Norbert Gutermann, (Profetas del engaño), 1944; *Literature and the Image of Man* (La imagen del hombre en la literatura), 1957; *Literature, Popular Culture, and Society* (Literatura, cultura popular y sociedad), 1961; *El arte narrativo y la sociedad. Las problemática de la sociedad en la literatura alemana del siglo XIX*, 1971. Recibió doctorados *honoris causa* por la Universidad de Siegen, la Universidad Libre de Berlín y la Universidad de Hamburgo.

Como una nota trágica en el exilio de la Escuela de Frankfurt, se encuentra el malogrado destino de uno de sus miembros más brillantes: Walter Benjamin. Con el ascenso de los nazis al poder su situación, en su doble calidad de su origen judío e intelectual crítico, se torno muy precaria. Al enviar una carta al Comité Danés para la

Ayuda a Refugiados señalaba: “En marzo de 1933 tuve que abandonar Alemania, siendo ciudadano alemán y encontrándome en la edad de 41 años. Los trastornos políticos no sólo me han arrebatado de un golpe la base de mi existencia como escritor e investigador independiente, sino que además, aunque soy disidente y no pertenezco a ningún partido, han puesto en cuestión la seguridad de mi libertad personal. En el mismo mes mi hermano ha sido víctima de malos tratos graves y hasta navidades se le ha retenido en un campo de concentración.” (Benjamin, 1973:197). Huyendo de la persecución nazi, con una visa para Estados Unidos, atraviesa los Pirineos con un grupo de refugiados para llegar a España, pero les es impedido el paso en la frontera, y ante la amenaza de ser entregado a la Gestapo se suicida el 26 de septiembre de 1940 (Traverso, 1994: 54). Esto significó un duro golpe para la Escuela de Frankfurt del cual nunca se repusieron.

Nadie mejor que su discípulo y amigo, Th. W. Adorno, para reflexionar sobre el final de su vida: “Permítaseme una alusión a la dignidad y compostura con que, mientras no se trató de un asunto de vida o muerte, soportó Benjamín la emigración, aunque durante los primeros años se le impusieron las condiciones materiales más miserables y aunque ni por un momento se engañó sobre el peligro de su permanencia en Francia. Lo arrojó por mor de su obra capital los *Pasajes de París*. La ausencia de vida privada, su carácter casi impersonal, tuvieron un efecto benéfico sobre su actitud de entonces, del mismo modo que se consideraba instrumento de sus pensamientos, su vida no como fin en sí mismo, a pesar o precisamente debido a la inmensa riqueza de contenido y experiencia que encarnaba, no deploró su destino como desgracia personal. El hecho de comprender sus condiciones objetivas le confirió la fuerza para elevarse por encima de ellas; esa fuerza que en 1940, sin duda pensando en su propia muerte, le permitió incluso formular sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*.

Sólo sacrificando la vida se convirtió Benjamin en el espíritu que vivió por la idea de una situación sin víctimas.” (Adorno, 2003: 569-570).

De la misma manera, posteriormente Adorno, -siendo el mismo un gran escritor-, como consecuencia de aquellos años funestos señalaba en su *Minima moralia*: “luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa bárbara escribir un poema”. (Adorno, 1984 a: 248). Con una diversidad de interpretaciones la célebre frase abrió un debate.

De manera lúcida, el Premio Nobel de Literatura, Günter Grass, en su obra *Escribir después de Auschwitz*, interpretó esta aseveración de Adorno no como una prohibición sino como un precepto moral históricamente interpelativo “en el que por primera vez se considera a Auschwitz como cesura y quiebra irreparable en la historia de la civilización”. (Grass, 1999: 19).

Como un profundo homenaje a su colaborador más brillante el Instituto de Investigaciones Sociales publicó en 1942 el libro: *En memoria de Walter Benjamin (Walter Benjamin zum Gedächtnis)*. En él aparecen, por vez primera, las tesis *Sobre el concepto de historia*, de Benjamin, consideradas por Michael Löwy (2005) como uno de los textos más importantes del pensamiento crítico desde las *Tesis sobre Feuerbach* (1845) de Marx. En este volumen se integran también dos relevantes ensayos de Horkheimer: “Razón y autoconservación”, “Estado autoritario” y “George y Homannsthal”, de Th. W. Adorno.

1.4 Estudios sobre la autoridad y la familia

Entre las obras colectiva-interdisciplinaria de investigación más importantes del Instituto se encuentra: *Estudios sobre la autoridad y la familia (Studien über Autorität und Familie)* publicada en París, en 1936. Resulta ser la primera aplicación concreta de la teoría crítica de la sociedad a una serie de fenómenos empíricamente contrastables. La obra se estructuró en tres grandes secciones: la primera configurada por Horkheimer

comprende los presupuestos teóricos; la segunda por Fromm, reúne los trabajos empíricos, y la última, por Lowenthal, incorpora dieciséis investigaciones, de cobertura monográfica, donde se tratan, entre otros tópicos, las repercusiones de la economía en la familia, las relaciones familiares en varios países desde la perspectiva jurídica, etc. (Assoun, 1991:46-49). Los *Studien* fueron el resultado de cinco años de investigación empírica en la cual participaron todos los miembros del Instituto. Para los frankfurtianos era de capital importancia explorar el papel nodal de la familia como agente de mediación entre la estructura económica y la superestructura ideológica y cultural. En la investigación se aplicaron más de 700 cuestionarios en varios países de Europa. La obra ya publicada consta de más 900 páginas.

En la introducción teórica e histórica de la obra Horkheimer ya observaba acuciosamente las tendencias evolutivas y erosivas en el desarrollo socio-histórico de las contradicciones inherentes a la estructura de la familia en la sociedad capitalista: “La totalidad de las relaciones en la época presente, esa universalidad, se vio reforzada y afianzada por medio de algo particular, la autoridad, y ese proceso se ha desarrollado esencialmente en lo singular y concreto, en la familia. Ésta constituyó la ‘célula germinativa’ de la cultura burguesa, que estaba viva en ella del mismo modo que la autoridad. Esa totalidad dialéctica de universalidad, particularidad e individualidad se muestra sólo como unidad de fuerzas divergentes. El momento explosivo de la cultura destaca con más fuerza frente al conservador.” (Horkheimer, 2001: 238).

La siguiente obra colectiva de importancia fue una investigación teórico-empírica sobre el antisemitismo en la clase obrera de Estados Unidos, apoyada financieramente por el American Jewish Committee, en la década de 1940: *Anti-Semitism within American Labor: A Report to the Jewish Labor Committee*, 4 volúmenes, 1300 páginas. Inédito, 1945, (Colección privada de Friedrich Pollock, en Jay, 1991:367-368).

Además de las obras colectivas habría que destacar las relevantes obras individuales de sus integrantes como *El miedo a la libertad* (1941), de Eric Fromm. Sin duda un trabajo pionero en el campo histórico de la psicología social. En el estudio introductorio a la edición castellana Gino Germani resalta su valiosa aportación “pues el objeto de su análisis ha sido una sociedad altamente diferenciada, como la occidental, y su propósito el desentrañar los procesos psicológicos de formación y modificación del carácter social de las distintas clases que la integran. Los conceptos de carácter social y adaptación dinámica han permitido analizar uno de los aspectos más difíciles de la dinámica social: el de las relaciones entre los fenómenos *estructurales* y los *psicosociales*.” (Fromm, 1985: 13). De ello se desprende los grandes alcances de la obra de Fromm al superar dialécticamente los determinismos sociológicos que observan los fenómenos y procesos sociales como efecto del funcionamiento de amplios sistemas sociales que condicionan totalmente la actitud y la acción del individuo. Por otro lado, se cuestiona el extremo psicológico que percibe a las conciencias individuales como ajenas en su formación e interrelación con las instituciones sociales y los factores socioculturales que las configuran. La tesis central de este libro “es la de que el hombre moderno, liberado de los lazos de la sociedad pre-individualista –lazos que a la vez lo limitaban y le otorgaban seguridad -, no ha ganado la libertad en el sentido positivo de la realización de su ser individual, esto es, la expresión de su potencialidad intelectual, emocional y sensitiva. Aun cuando la libertad le ha proporcionado independencia y racionalidad, lo ha aislado y, por lo tanto, lo ha tornado ansioso e impotente. Tal aislamiento le resulta insoportable, y la alternativa que se le ofrece es la de rehuir la responsabilidad de esta libertad positiva, la cual se funda en la unicidad e individualidad del hombre.” (Fromm, 1986:22).

El impacto editorial ha sido enorme al publicarse hasta la fecha más de 5 millones de ejemplares en 28 idiomas, convirtiéndose ya en un clásico. Ante los detractores del “elitismo” de la obra teórica de la Escuela de Frankfurt y su supuesta falta de impacto en la vida social, Lawrence J. Friedman lo ha refutado al constatar que esta obra ha

alcanzado ventas extraordinarias en aquellos lugares donde se han desarrollado movimientos anti-dictatoriales, desde la rebelión húngara en 1956 hasta la Primavera Árabe de 2011. (Friedman, 2016: 24).

También cabe destacar el exhaustivo estudio socioeconómico y político de la sociedad totalitaria nazi en *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism. 1933-1944. (Behemoth: Pensamiento y acción en el nacional-socialismo)*, de Franz Leopold Neumann, publicada en Nueva York por la Oxford University Press en 1944, que cuenta con una extensión de 583 páginas. Aquí se lleva a cabo un profundo análisis del racismo, autoritarismo e imperialismo en la intolerante ideología nacional-socialista, así como de la expansión de la economía monopólica totalitaria del régimen nazi donde las redes de dominación global se encontraban jerarquizadas por la hegemonía del Partido con la interacción de sus dispositivos jurídicos y sofisticados aparatos político-policíacos en todo el país. En su erudita investigación Neumann se cuestiona: “¿Quién es más culpable: el miembro de los S.S., que lleva a los prisioneros y a los trabajadores extranjeros, como si fueran ganado, a las fábricas y granjas alemanas, el industrial o el granjero que los utiliza y obtiene grandes ganancias, o quienes dirigen la política inventando las normas y regulaciones que obligan a desgraciados seres humanos a trabajar como esclavos? Todos son culpables: quienes dirigen la política (líderes políticos, altos jefes del ejército, funcionarios superiores, monopolistas poderosos), quienes la ejecutan (policía, S.S., oficiales del ejército, jueces) y los beneficiarios de ella (industriales, financieros, grandes terratenientes). Todos deben ser castigados. Para poder establecer, por último, el reino de la paz y la libertad, hay que destruir el poder de todos los grupos gobernantes.” (Neumann, 1983: 9). Si bien el autor afirma que su investigación inició en la *London School of Economics and Political Science*, manifiesta un especial reconocimiento, por su contribución, al *Institute of Social Research*, con sus directores Max Horkheimer y Frederick Pollock y a sus colegas Herbert Marcuse, Otto Kirchheimer y Arkadi Gurland.

Franz Neumann (1909-1954) estudió derecho, filosofía y economía en Breslau, Leipzig y Frankfurt donde conoció en 1921 a Horkheimer y Adorno. Con el ascenso del nazismo se le retiró su ciudadanía y se exilió en Londres en 1933 donde estudió en la London School of Economics and Political Science obteniendo el doctorado en 1938 con la tesis *La gobernabilidad de la regla de la ley. Una investigación sobre la relación entre las teorías políticas, el sistema legal y el trasfondo social en la sociedad competitiva*. De 1936 a 1942 colaboró como un importante investigador asociado del Instituto de Investigaciones Sociales. Posteriormente trabajó como director de investigaciones del *Office of Strategic Services* en Washington D.C. Con Marcuse y Leo Löwenthal fue uno de los miembros de la Escuela de Frankfurt que no regresaron a Alemania y permanecieron en Estados Unidos. De 1947 a 1954 fue profesor de Ciencias Políticas en la Universidad de Columbia y contribuyó a la fundación de la Universidad Libre de Berlín. A Neumann se le considera uno de los grandes fundadores de la ciencia política en Alemania.

Otro importante colaborador de la Escuela de Frankfurt en el estudio del derecho, el Estado y los partidos políticos fue Otto Kirchheimer (1905-1965). De 1924 a 1928 estudió filosofía e historia en Münster y posteriormente derecho y ciencias sociales en Berlín, Bonn y Colonia. En 1928 obtuvo el doctorado *summa cum laude* por la Universidad de Bonn con la tesis *Sobre la teoría de Estado del socialismo y bolchevismo* bajo la dirección de Carl Schmidt, siendo uno de sus alumnos preferidos. Con la publicación en Berlín de su ensayo *Weimer - ¿y luego? Surgimiento y presente de la Constitución de Weimer*, en 1930, causó un gran debate por su análisis crítico de las contradicciones estructurales entre el Estado, la estructura social y la Constitución de Weimer señalando su inviabilidad histórica. En 1933 emigró a París donde realizó, con el apoyo de la London School of Economics and Political Science, estudios de derecho penal. Su libro *Estructura del Estado y derecho del Tercer Reich* apareció en 1935. En colaboración con Georg Rusche, Kirchheimer publicó *Castigo y estructura social (Punishment and Social Structure)* en 1939, siendo la primera publicación del Instituto en

lengua inglesa. Con una rica dotación en material estadístico y un riguroso análisis se demostraba la fallida política penal en la reducción de la tasa de criminalidad.

No menos importante fue la labor de investigación desarrollada por Theodor W. Adorno, entre 1938 y 1940, como director del Music Study en el Princeton Radio Research, cuyo título exacto era “The esencial Value of Radio to all Types of Listeners” (El valor esencial de la radio para todos los tipos de oyentes), dirigido por Paul F. Lazarsfeld y como codirectores Hadley Cantril y Frank Stanton (director de investigaciones del Columbia Broadcasting System), en Newark, Nueva Jersey y cuyo objetivo fundamental era, como señalaba Lazarsfeld: “determinar el papel de la radio en la vida de diferentes tipos de oyentes, el valor psicológico de la radio, y las diferentes razones por la cuales a la gente le gusta escuchar la radio”. (Wiggershaus, 2010: 302).

Ya anteriormente Adorno había publicado su estudio “Sobre el carácter fetichista en la música y la regresión de la audición”, en 1938 en *Zeitschrift für Sozialforschung*, que posteriormente apareció en su libro *Disonancias* (1956), el *Ensayo sobre Wagner* iniciado en Londres, apareciendo algunos capítulos en *Zeitschrift für Sozialforschung* de 1939 y finalmente publicado por completo en la editorial Suhrkamp en 1952.

Como resultado de su investigación en el Music Study del Princeton Radio Research, Adorno realizó cuatro estudios mayores. El primero “A Social Critique of Radio Music” apareció en la *Kenyon Review* de la primavera de 1945. El segundo fue “On Popular Music” publicado en el cuaderno de comunicaciones de los *Studies in Philosophy and Social Science* (reseñado favorablemente en el *New York Herald Tribune*). En él Adorno realizaba una profunda crítica a los dispositivos estratégicos de la industria cultural en la confección de “éxitos” en la *popular music* (música popular) entendida como música de entretenimiento: “El editor desea una pieza de música que sea fundamentalmente la misma que todos los éxitos actuales, y que sea al mismo tiempo fundamentalmente diferente de ellos. Solamente si es lo mismo tiene la

oportunidad de venderse automáticamente, sin requerir esfuerzo alguno de parte del cliente, y de presentarse a sí misma como una institución musical. Y solamente si es diferente puede distinguirse de otras canciones: un requisito para ser recordada, y por lo tanto para ser exitosa. La estandarización de las canciones que son éxitos mantiene a los clientes en línea, como si hiciera la escucha por ellos. La seudoindividualización, por su parte, los mantiene en línea haciéndolos olvidar que aquello que están escuchando ya ha sido escuchado por ellos, o predigerido.” (Wiggershaus, 2010: 308-309).

El tercer estudio en torno a la *NBC Music Appreciation* era un análisis de contenido crítico sobre la popular Hora de Damrosch, “que era seguida con mucha atención por su aporte no comercial y que pretendía promover la educación musical, defendía falsas informaciones sobre la música y una imagen absolutamente distorsionada de esta. Los motivos sociales de semejante falsedad se hallaron en el conformismo de las concepciones a que servían los responsables de esa *Appreciation Hour*.” (Adorno, 2003: 121). Se imprimió en el capítulo “Die gewürdigte Music” del libro de Adorno *Der getreue Korrepetitor*. “The Radio Symphony” fue el cuarto estudio. La tesis fundamental argumentaba que la música sinfónica seria, cuando se transmitía por la radio dejaba de ser lo que la radio pretendía que fuera y que el objetivo de difundir la música sinfónica por la industria radiofónica en el pueblo fracasaba. Se publicó en 1941 en la obra editada por Paul Lazarsfeld y Frank Stanton, *Radio Research Project 1941*.

En el mismo Princeton Radio Research y publicado en el mismo volumen, Edward Suchman llevó a cabo una investigación, *Initiation to Music*, que confirma empíricamente la tesis de The Radio Symphony, de Adorno. Ahí “se analizan las reacciones de los radioyentes ante los programas de la estación WQXR de Nueva York, que se dedica con exclusividad a la transmisión de registros de música seria, o, como se gusta decir, clásica. Se constituyeron y estudiaron por separado dos grupos de oyentes: los que conocían música seria ya por otras fuentes, como asistentes a conciertos, a óperas, o que ejecutaban algún instrumento; y los iniciados en la música sólo por radio. Luego se

presentó a ambos grupos una lista de compositores redactada por un buen número de presuntos expertos y se pidió a los participantes en el experimento que ofreciesen una valoración de dichos músicos: el orden en que fueron ubicados por quienes tenían conocimientos musicales ajenos a los radiofónicos resultó corresponder, más de cerca, al establecido por los expertos, no así al de los juicios de los simples radioyentes de música. Así la hipótesis que constituía la base de la investigación, según la cual la comprensión del arte en aquellos que se limitaban al uso de los medios de la masa era más chata y convencional que la de quienes tenían además una experiencia viva de la música, resultó confirmada”. (Adorno y Horkheimer, 1971:116-117).

Otro trabajo, de Malcolm McDougald, “The Popular Music Industry” impreso en *Radio Research Project 1941*, iba en la misma dirección que la de Adorno sobre la tesis de una posible manipulación en el gusto o preferencia de las audiencias. En este estudio se describía con precisos detalles cómo se confeccionaban y prefabricaban las canciones de moda. Mc Dougald demostraba cómo con las técnicas “de una propaganda de *high pressure*, de “*plugging*”, se operó sobre las instancias más importantes para la popularización de las canciones, las orquestas, con el fin de que determinadas *songs* se ejecutasen a menudo, en especial por radio, hasta que a pura fuerza de repetirlos incesantemente tuviesen de hecho la posibilidad de ser aceptados por grandes masas.” (Adorno, 2003: 124). Los cuatro ensayos resultantes de la experiencia en el Princeton Radio Research, así como el del trabajo sobre el carácter fetichista de la música, sirvieron de fuente nutricia para la posterior obra de Adorno: *Filosofía de la nueva música* (Tubinga, 1949), conformando con ella la apertura hacia una moderna estética musical desde una perspectiva filosófico-histórica como señala Rolf Wiggershaus. También es importante destacar la investigación que llevó a cabo sobre la técnica social y psicológica empleada por el popular agitador Martin Luther Thomas, en la costa oeste de Estados Unidos, en sus alocuciones radiofónicas realizando un análisis cuantitativo y cualitativo de su discurso. Se concluyó en 1943.

Durante su exilio en los Estados Unidos la obra del Instituto fue por demás prolífica. Según un recuento de Leo Löwenthal de 1934 a 1946 el Instituto había producido:

Libros.....	16
Artículos y monografías.....	91
Manuscritos usados como base para Conferencias y seminarios.....	38
Informes de investigación.....	2
	———
Total.....	147

Publicaciones por campo de interés	Número de publicaciones	Porcentaje del total
-----	-----	-----
Estudios sobre la autoridad	76	40
Filosofía	43	22
Estudios sobre literatura, música y arte	38	18
Prejuicios sociales	17	9
Miscelánea	22	11
	-----	-----
Total	196	100

Fuente: Memorándum de Leo Löwenthal a Paul Lazarsfeld. Citado en Martin Jay (1991: 361).

El Instituto apoyó además a una gran cantidad de emigrados alemanes que huían de la barbarie nazi. Se financiaron 116 candidaturas a doctorado y 14 investigaciones de posdoctorado de 1934 a 1944.

En marzo de 1945 el Instituto organizó una serie de ponencias en el Departamento de Sociología de la Universidad de Columbia en torno a “Las secuelas del nacionalsocialismo. Sobre aspectos culturales del colapso del nacionalsocialismo”. Horkheimer abordó el totalitarismo y la crisis de la cultura europea, Adorno trató sobre el destino de las artes, Pollock habló sobre el prejuicio y las clases sociales y Löwenthal sobre las secuelas del terror. (Wiggershaus, 2010: 482-483).

1.5 Estudios sobre el prejuicio.

Otro de los monumentales trabajos de investigación empírica del Instituto fue el macroprograma *Studies in Prejudice*. A través de un colectivo interdisciplinario se desarrolló la investigación sobre el prejuicio antisemita en Estados Unidos a una escala y profundidad mayor que el realizado en la clase obrera. Esta obra fue encomendada a Max Horkheimer al asumir en 1945 la dirección del Departamento de Investigaciones Científicas del American Jewish Committee de Nueva York. Él fue el responsable de la organización del plan conjunto de los trabajos determinados.

La investigación que tuvo como germen conceptual una serie de conferencias sobre el prejuicio, durante mayo de 1944 en Nueva York, concluyó totalmente hasta 1950 con los siguientes 5 volúmenes:

1) *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans* (Dinámica del prejuicio. Un estudio psicológico y sociológico de los veteranos), por Bruno Bettelheim y Morris Janowitz, (Nueva York, 1950). Estudio donde a través del empleo de diversas hipótesis psicológicas (apoyado por 150 entrevistas a veteranos de guerra), se establecen nexos entre intolerancia étnica y la dinámica social del individuo, así como correlaciones entre sentimientos antiafroamericanos y antijudíos. Entre algunas de las conclusiones a las que se arribaron, se destaca la de que a menor fuerza de la personalidad, mayor influencia existe por parte del medio social. (Bettelheimn y Janowitz: 1975).

2) *Anti-semitism and Emotional Disorder. A Psychoanalytic Interpretation* (Antisemitismo y desorden emocional. Una interpretación psicoanalítica), por Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda, (Nueva York, 1950). Con un enfoque psicoanalítico se realizó el examen de 40 casos de experiencias clínicas, enviados por analistas de Nueva York, tratando de establecer algunas relaciones entre disturbios emocionales y determinados tipos de prejuicios. (Ackerman y Jahoda: 1962).

3) *The Authoritarian Personality* (La personalidad autoritaria) por Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford, (Nueva York, 1950). Exhaustiva investigación interdisciplinaria, psicosociológica, en torno a una tipología de personalidad autoritaria donde se observan las estructuras psicológicas ocultas que generan nociones autoritarias y probablemente el comportamiento autoritario. El universo de entrevistados comprendió a 2,100 norteamericanos, blancos, de clase media y originarios del país. La obra cuenta con cerca de 1000 páginas. Mención especial requiere este trabajo cuyo original diseño conceptual estuvo a cargo de Adorno. Como obra colectiva fue producto del esfuerzo colaborativo de investigación que contó con la participación del grupo de psicólogos sociales autodenominado Berkeley Public Opinion Study Group (Grupo de Estudio de la Opinión Pública). Significó una innovadora obra pionera, entre otros aspectos, por la combinación de métodos

cuantitativos y métodos cualitativos, en una investigación científico social de carácter decididamente empírica con una sólida plataforma de teoría sociológica y psicoanalítica. Sus resultados abrieron grandes expectativas en este campo interdisciplinario de investigación al llevarse a cabo a continuación, en Estados Unidos, más de dos mil estudios empíricos publicados sobre el autoritarismo hasta 1989 (Müller-Doohm, 2003: 446) y un libro de ensayos dedicado específicamente a este trabajo, editado por Richard Christie y Marie Jahoda, *Studies in the Scope and Method of "The Authoritarian Personality"*, publicado en Nueva York por Free Press en 1954. ((Buck- Morss, 1981: 348).

4) *Prophets of Deceit. A Study of the Techniques of the American Agitator* (Los profetas del engaño. Un estudio de las técnicas del agitador estadounidense) por Leo Lowenthal y Norbert Guterman, (Nueva York, 1949). Por medio de un análisis de contenido los autores examinan los recursos utilizados en diversos discursos de agitación política. Entre las interesantes observaciones del trabajo se encuentra la de que “debía estudiarse al agitador a la luz de su eficacia potencial dentro del contexto de la sociedad actual y su dinámica, antes que en términos de su eficacia inmediata”.

5) *Rehearsal for Destruction. A Study of Political Anti-Semitism in Imperial Germany* (Ensayo sobre la destrucción. Un estudio del antisemitismo político en la Alemania imperial) por Paul Massing, (Nueva York, 1949). Se realiza un estudio histórico del antisemitismo en Alemania. (Assoun, 1991:52 y Jay, 1991:382-392).

Como era de esperarse la obra en su conjunto suscitó un gran interés y polémica, tanto en Estados Unidos como en Europa. J. F. Brown en una reseña de *Studies in Prejudice* (como se les conocía) en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, en julio de 1950, señalaba que representaban todo “un acontecimiento revolucionario en las ciencias sociales”. (Jay, 1991:406)

Recién terminada la guerra apareció publicada en Amsterdam, en 1947, *Dialéctica de la Ilustración*, de Horkheimer y Adorno, la obra más paradigmática y renombrada de la Escuela de Frankfurt. En ella se trata de responder a la gran interrogante de por qué la humanidad, en lugar de avanzar hacia una existencia verdaderamente humana, se está hundiendo en una nueva modalidad de barbarie. La inquietud no sorprendía después de acontecer la Primera (1914-1918) y Segunda Guerras Mundiales (1939-1945), el fenómeno del fascismo. La Modernidad y el inherente mito de progreso quedaron en cuestionamiento. Asimismo, se presenta por vez primera, la acuñación del término de industria cultural en un apartado especial y toda su conceptualización que tanta trascendencia tendrá posteriormente para la reflexión y el debate en las ciencias sociales, especialmente en la investigación sociológica y en las ciencias de la comunicación. No obstante, el aporte fundamental de esta obra no se reduce al apartado de la industria cultural –que un sinnúmero de apologistas y críticos han simplificado-, sino que, entre otros aspectos, se aborda la mitificación de la razón, el problema de la reificación y la reconvención del objetivo liberal de dominio de la naturaleza (Horkheimer y Adorno, 1969).

1.6 Retorno del exilio y asentamiento en Alemania.

Después de la derrota nazi y el fin de la Segunda Guerra Mundial, se realizaron las gestiones pertinentes para el regreso del Instituto a Alemania. En ello las razones objetivas de su vocación filosófica fueron determinantes para su retorno. Como señala Adorno: “La decisión de regresar a Alemania apenas estuvo motivada por simples necesidades subjetivas, por la nostalgia, aunque apenas pueda negar eso. Había también una razón objetiva. El idioma. No meramente a causa de que uno no puede expresar tan exactamente lo que quiere decir en un nuevo idioma, con todos los matices y los ritmos del curso de pensamiento, como en el propio. Más bien, la lengua alemana

tiene una afinidad electiva especial (*Wahlverwandtschaft*) con la filosofía, y ciertamente con su momento especulativo.” (Jay, 1991: 455).

Entre primavera y verano de 1949 Max Horkheimer y Friedrich Pollock viajaron a la ciudad de Frankfurt estableciendo una serie de reuniones con su alcalde Walter Kolb con el propósito del retorno gradual del Instituto a su lugar de origen. Con ello se restableció el 13 de julio de 1949 la cátedra de sociología y filosofía (anteriormente de filosofía social) que ocupó Horkheimer y que fue suprimida por el nazismo dieciséis años antes.

Por su parte, Adorno fue nombrado profesor extraordinario en la Universidad de Frankfurt como sucesor de Hans-Georg Gadamer quien se trasladó como catedrático a la Universidad de Heidelberg. En agosto de 1950 el Instituto inició sus funciones con la continua dirección de Horkheimer y Adorno como director asistente. Ese mismo año Horkheimer fue nombrado asimismo decano del Departamento de Filosofía y el 20 de noviembre de 1951 rector de la Universidad de Frankfurt. Después de múltiples avatares presupuestales el nuevo edificio del Instituto fue inaugurado oficialmente el 14 de noviembre de 1951 en la Senckenberg-Anlage (Wiggershaus, 2010: 553). Finalmente el exilio había terminado.

Con su regreso a Alemania los frankfurtianos tuvieron una vida pública muy activa. Adorno participó en diciembre de 1951 en el Primer Congreso para la Investigación sobre Opinión en Weinheim con una brillante conferencia inaugural “Sobre la posición actual de la investigación social empírica en Alemania”. Ahí delimitó las tareas de una investigación social crítica: “La sociología no es una ciencia del espíritu. Las cuestiones con las que ha de ocuparse no son ni esencial ni primordialmente las de la conciencia, como tampoco las del inconsciente de los seres humanos que componen la sociedad. Esas cuestiones se refieren ante todo a la contraposición entre hombre y naturaleza, y a las formas objetivas de socialización que en modo alguno pueden

atribuirse al espíritu, entendido como una estructura interna de los seres humanos. La investigación social empírica en Alemania tiene por tarea establecer de forma estricta y sin transfiguración alguna la objetividad, ampliamente sustraída al hombre individual y hasta a la conciencia colectiva, de aquello que acontece socialmente” (Müller-Doom, 2003: 504).

En 1951 Adorno publica *Minima moralia. Reflexiones de la vida dañada* en la editorial Suhrkamp fundada en el verano de 1950. Con el éxito literario de su libro de aforismos Adorno cobra influencia y colabora con su fundador Peter Suhrkamp en la publicación de *Infancia en Berlín hacia 1900*, de Walter Benjamin, una edición de sus obras escogidas en dos volúmenes, en 1955, y la reedición de *Calle de dirección única*, contribuyendo así denodadamente a la difusión y recepción del pensamiento de Benjamin ante su muerte prematura.

De 1952 a 1953 Adorno regresa a Estados Unidos como *Research Director* de la Hacker Foundation en Beverly Hills. Ahí realiza dos estudios. El primero un análisis crítico- cualitativo de contenido de la columna astrológica en *Los Angeles Times* que se publicó en Alemania como *The Stars Down to Earth* en el *Jahrbuch für Amerikastudie* (Anuario de estudios estadounidenses) de 1957 y posteriormente de manera resumida en su libro *Sociologica II*. El segundo estudio “How to Look at Television” aparece en *Hollywood Quarterly of Film, Radio and Television* en la primavera de 1954 y que servirá de base para su posterior ensayo “La televisión como ideología” impreso en su texto *Intervenciones. Nueve modelos de crítica*.

En 1952 Horkheimer fue reelecto como rector de la Universidad de Frankfurt por un año más. Al año siguiente recibió la más alta distinción otorgada por la ciudad de Frankfurt y una de las más prestigiadas de Alemania: el Premio Johann Wolfgang Goethe. Sin embargo, su relación intelectual con su país de acogida continuó. Horkheimer fungió como asesor extranjero para la Biblioteca del Congreso de los

Estados Unidos elaborando un *Survey of the Social Sciences in Western Germany* publicada en Washington, D.C. el año de 1952. Asimismo, retornó temporalmente en 1954 como miembro *part-time* en la Universidad de Chicago donde regresó periódicamente en los cinco años posteriores.

En términos editoriales la revista oficial del Instituto la *Zeitschrift* no vuelve aparecer pero en su lugar se publican una serie de libros *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* (Contribuciones de Frankfurt a la Sociología), publicándose en 1955 el primer volumen de ensayos *Sociologica*, de Horkheimer y Adorno. También su publicó *Experimento de grupos (Gruppen-experiment)* redactado por Pollock y *Ambiente en la empresa (Betriebsklima)* que era el informe de investigación en torno al grado de satisfacción de los trabajadores del consorcio industrial Mannesmann. En 1956 se editó el cuarto volumen de la serie *La sociedad: lecciones de sociología*, de Adorno y Horkheimer, donde se abordan algunos conceptos fundamentales sociológicos hasta el análisis de algunas dimensiones materiales de la investigación con un propósito didáctico. De esta manera se presentan doce campos temáticos: 1.- La idea de sociología; 2.- La sociedad; 3.- El individuo; 4.- El grupo; 5.- La masa; 6.- Cultura y civilización; 7.- Sociología del arte y la música; 8.- Sociología e investigación social empírica; 9.- La familia; 10.- Estudios de comunidad; 11.- El prejuicio; 12.- La ideología. Si bien el texto se encuentra firmado por los dos autores mencionados, en el prefacio se destaca que la autoría del libro es de manera colectiva el Instituto de Investigación Social. (Adorno y Horkheimer, 1971). También se publicaron *Prismas*, de Adorno, una serie de ensayos sobre crítica cultural como fisiognómica social donde aparecen inquisitivamente revisados: Karl Mannheim, Spengler, Veblen, Aldous Huxley, Bach, Schönberg, Valéry, George y Hofmannsthal, Walter Benjamin, Kafka, además de un ensayo sobre crítica dialéctica de la cultura en su configuración social y una evaluación cáustica sobre el jazz. Asimismo, *Eros y civilización*, de Marcuse y los dos volúmenes de *Escritos*, de Walter Benjamin, editados por Friedrich Podszus, así como Gretel y Theodor Adorno.

Finalmente al retirarse Horkheimer a Montagnola, Suiza en 1958 la ciudad de Frankfurt lo nombró ciudadano honorario de manera vitalicia. Con la jubilación de Horkheimer Theodor W. Adorno asumió la dirección no sólo organizativa del Instituto, sino también intelectual de la Escuela de Frankfurt, después de pasar un breve periodo, de 1952 a 1953, como Director Científico de la Hacker Psychiatric Foundation en Los Angeles, Estados Unidos y continuar toda la década de 1950 como catedrático en la Universidad de Frankfurt. En 1954 imparte lecciones en los Cursos Internacionales de Verano para la Nueva Música, en Kranichstein, cerca de Darmstadt y participa con la conferencia sobre el concepto de ideología en la XII Jornada de los Sociólogos Alemanes. Recibe la Medalla Schöenberg. En noviembre de 1958 es invitado por la Faculté des lettres et sciences humaines a impartir tres conferencias en París. Participa en mayo de 1959 en la XIV Jornada de los Sociólogos Alemanes con una conferencia sobre “Teoría de la pseudocultura”. Discurre sobre el arte y el arte moderno en el Coloquio de Baden-Baden. Ese mismo año recibe el “Premio de Berlín a la crítica” y el “Premio de los críticos literarios alemanes”.

En 1960 Adorno dicta en Viena una conferencia conmemorativa por los 100 años del nacimiento de Gustav Mahler. De la misma forma, publica *Mahler: una fisiognómica musical*. En abril del mismo año sostiene unas reuniones en Baden-Baden con Alexander Mitscherlich en torno a la relación entre el Instituto de Investigación Social y el futuro Instituto Sigmund Freud. En marzo de 1961 pronuncia tres conferencias en el Collège de France y es invitado a impartir conferencias en Italia: Perugia, Palermo, Roma, entre otras ciudades. Adorno sostiene un diálogo radiofónico con Elias Canetti, futuro Premio Nobel de Literatura, en enero de 1962. Publica también su *Introducción a la sociología de la música. Doce lecciones teóricas*. En octubre pronuncia la conferencia sobre “Progreso” en el VI Congreso de Filosofía de Münster.

En 1963 Adorno es condecorado con el Premio Johann Wolfgang Goethe por la ciudad de Frankfurt. Dicta una conferencia durante junio en el VI Coloquio Europeo, en Viena, sobre el museo en el siglo XX. Ocupa de 1963 a 1967, la presidencia de la Sociedad Alemana de Sociología (DGS), fundada en 1909 por Max Weber, Werner Sombart y Georg Simmel, entre otros (Adorno, 1996:207-208). En mayo de 1964 Adorno establece un coloquio radiofónico con Ernst Bloch en torno al tema “Algo falta... Sobre las contradicciones del anhelo utópico”. Se publican *Momentos musicales* y *La ideología como lenguaje: la jerga de la autenticidad*. Como presidente de la Sociedad Alemana de Sociología organiza e inaugura la XV Jornada de los Sociólogos Alemanes con la temática “Weber y la sociología hoy”. En 1966 se publica su monumental obra *Dialéctica negativa*. Edita con Gershom Scholem la correspondencia de Walter Benjamin en dos volúmenes. En marzo de ese año imparte conferencias en Bruselas sobre sociología de la música.

En 1967 Adorno pronuncia las conferencias “Sobre algunas relaciones entre música y pintura” y “El arte y las artes” en la Academia de las Artes de Berlín. En abril se traslada a Viena para impartir las conferencias “Radicalismo de derecha” y “Tabúes sexuales y conflictos sociales”. Participa en febrero de 1968 en una sesión televisiva acerca de la obra de Samuel Beckett en la ciudad de Colonia. Pronuncia una conferencia en Zúrich sobre la poesía lírica de Rudolf Borchardt. Se le invita a un acto televisivo del comité de acción “Democracia en emergencia”. Se publica su trabajo *Alban Berg. El maestro de la transición ínfima*. En 1969 dicta una conferencia en Radio Libre Berlín a la idea de “Resignación”. Aparece publicado el polémico libro *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Fallece el 6 de agosto durante unas vacaciones en Viège, Valais, Suiza. En 1970 se publican *Teoría estética* y *Educación para la emancipación*.

La obra de análisis y crítica cultural de Adorno, en la década de 1950 y 1960, significó un verdadero alud. Entre sus trabajos más importantes, se encuentran: *Ensayo sobre Wagner (1952)*, *Prismas: la crítica de la cultura y la sociedad (1955)*, *Disonancias:*

la música en el mundo administrado (1956), Notas de literatura (1958), Configuraciones tonales (1959), Mahler: una fisiognomía musical (1960), Notas de literatura II (1961), Introducción a la sociología de la música (1962), Intervenciones: nueve modelos críticos (1963), El fiel maestro musical: escritos pedagógicos sobre la praxis musical (1963), Quasi una fantasía: escritos musicales II (1963), Momentos musicales (1964), Notas de literatura III (1965), Sin modelo: parva aesthetica (1967), Alban Berg. El maestro de la transición ínfima (1968), Impromptus (1968), Consignas: modelos críticos II (1969), y Puntos neurálgicos de la nueva música (1969). Póstumamente apareció su monumental Teoría estética en 1970.

No menos importante es su contribución filosófica con: *Minima moralia (1951), Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento (1956), Tres estudios sobre Hegel (1963), La ideología como lenguaje (1964)* y su obra cumbre *Dialéctica negativa (1966)* (Jay, 1988:41-42). Póstumamente también se publicó *Terminología filosófica (1973)* en dos volúmenes. La aportación bibliográfica de Horkheimer es menos copiosa con: *Crítica de la razón instrumental (1967), Teoría crítica (1968), Sociedad en transición: estudios de filosofía social (1970) e Historia, metafísica y escepticismo (1970)*, entre otros.

Como un dato histórico relevante el Instituto de Investigación Social en Frankfurt fue el primer organismo académico en el que se pudo estudiar sociología en la Alemania de la segunda posguerra. (Müller-Doohm: 2003). En su ambiciosa plataforma programática se señalaba: “En los últimos decenios, la investigación social ha cobrado un gran impulso en todas sus facetas, especialmente en los campos de la investigación de las estructuras de la sociedad, de las relaciones humanas y las formas de conducta en el proceso laboral, de la investigación de opinión, así como en la aplicación de los conocimientos sociológicos y psicológicos a la práctica, impulso en el cual Alemania, a consecuencia de los acontecimientos políticos, no ha podido tomar parte en la medida en que hubiera sido deseable. Si podemos partir de las experiencias de otros países industrializados, el papel que pueden desempeñar estas ciencias actualmente en la vida

pública de Alemania, al igual que en la racionalización de su economía, apenas puede sobrestimarse.

En muchos problemas políticos y sociales decisivos del periodo de posguerra, como por ejemplo el problema de los refugiados, los análisis sociales son capaces de aclarar las cosas. En la reconstrucción de las ciudades y de los distritos industriales, ellos pueden proporcionar una importante base de conocimiento. La formación en los métodos de la investigación social puede ayudar a la juventud a comprender mejor las tensiones dentro de la propia población, así como entre las naciones, y por ello, a colaborar independientemente en su superación". (Wiggershaus, 2010: 540).

En 1956 el Instituto lleva a cabo la apertura de una sección empírica, con la dirección de Rudolf Gunzert. Con ello se pretendía enseñar al público alemán la experiencia de los métodos empleados en sus *Studies in Prejudice*, como fruto de sus investigaciones en Estados Unidos. El mismo año el Instituto celebró el centenario del natalicio de Freud, con una serie de conferencias impartidas por connotados analistas como Erik Erikson, Franz Alexander y Herbert Marcuse (Jay, 1988).

Con el regreso a su sede original en Frankfurt el Instituto entra a otra etapa. Habría que denotar que son realmente pocos los miembros originales que regresan: Horkheimer, Adorno y Friedrich Pollock. Henryk Grossmann se traslada a Alemania Oriental, mientras que Arkadij Gurland imparte clases en la Hochschule für Politik en Berlín y después en la Technische Hochschule en Darmstadt. Otto Kirchheimer, Franz Neumann, Karl Wittfogel, Erich Fromm, Leo Lowenthal y Herbert Marcuse permanecen en Estados Unidos, donde tuvieron una brillante trayectoria individual (Jay, 1991).

Mención aparte merece Marcuse, ya que si bien no regresa al Instituto en Alemania, mantiene y desarrolla el núcleo filosófico esencial de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, en Estados Unidos. Después de la guerra, realiza una importante obra teórica a lo largo de su presencia académica en diversas universidades del país, desde Columbia y Harvard hasta Brandeis, Berkeley y la Universidad de California en San Diego. Durante la década de los 60' su obra será recuperada y ampliamente discutida por movimientos contestatarios, contraculturales, estudiantiles, minorías étnicas, feministas y diversos grupos sociales de oposición al sistema capitalistas, tanto de Estados Unidos como de Europa. Se convertirá, en esa época, en un prominente líder intelectual de la Nueva Izquierda Americana y Alemana.

Marcuse, asimismo, contribuirá de manera notable a la celebridad de la Escuela de Frankfurt (que despierta un gran interés y discusión, tanto en sus partidarios como en sus detractores), con sus exhaustivas investigaciones que darán por resultado las siguientes obras: *Razón y revolución* (1941), *Eros y civilización. Una investigación filosófica sobre Freud* (1953), *El marxismo soviético* (1958), *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (1964), *Crítica de la tolerancia pura* (en colaboración con Robert Paul y Barrington Moore Jr.) (1965), *Un ensayo sobre la liberación* (1969), *Contrarrevolución y revuelta* (1972) y *La dimensión estética* (1977).

Cuando se duda sobre la existencia de una verdadera convergencia de pensamiento en los teóricos de la Escuela de Frankfurt, no cabe más que observar el prólogo de *Eros y civilización*, donde Marcuse reconoce explícitamente la deuda teórica con Horkheimer y los miembros del Instituto de Investigación Social, en Frankfurt (Marcuse, 1985b:16). Además, como veremos en el siguiente capítulo, los puntos de vinculación y coincidencia teórico-metodológicos no son escasos en la conformación de una teoría crítica de la sociedad. Estos se remontan a la década de 1930 ("Teoría tradicional y teoría crítica", de Horkheimer, 1937, y "Filosofía y teoría crítica", 1937, de

Marcuse), y perduran hasta sus últimos escritos (La teoría crítica, ayer y hoy, de Horkheimer, (1972), de Horkheimer, *Dialéctica negativa*, (1966), de Adorno, y “Protosocialismo y capitalismo avanzado”, (1978), de Marcuse). Asimismo, las “Tesis sobre la filosofía de la historia”, 1940, y otros escritos de Benjamin, son recuperados y ampliamente valorados por Adorno, Horkheimer y Marcuse en diferentes partes de sus obras.

De Benjamin se podría afirmar que el interés y reconocimiento por su obra fue póstumo debido a lo prematuro de su muerte. Con la edición de sus escritos en 1955 y de sus cartas en 1966, Adorno trató de dar a la luz del público, la original e importante obra de su amigo, víctima del fascismo. Su esfuerzo no fue en vano, ya que en las décadas de 1960 y 1970 la obra de Benjamin cobró un gran interés en diversos medios artísticos, intelectuales y universitarios de Europa. Durante la década de 1980 su influencia se extendió más allá del continente europeo, hacia Estados Unidos y América Latina. En los años 90 y en la primera década del 2000 surgió un *revival* del pensamiento de Benjamin en diferentes latitudes del mundo. La reedición de múltiples escritos dispersos y la publicación sobre su obra y diversas biografías alcanzó proporciones exponenciales.

El balance y el legado histórico de la trayectoria teórico-intelectual de la Escuela de Frankfurt en el marxismo occidental fue bastante emblemático como señala Martin Jay: “Ciertamente el rol de la Institut en la historia del marxismo del siglo xx fue problemático. A pesar de su abandono final de muchos de sus principios esenciales de la teoría marxista –el potencial revolucionario de la clase obrera, la lucha de clases como el motor de la historia, subestructura económica como el centro de cualquier análisis social--, La Escuela de Frankfurt prestó un gran servicio al marxismo en sus primeros años. Al ayudarlo a preservar la integridad del impulso libertario de Marx en una época dominada por el stalinismo, Horkheimer y sus colegas jugaron un rol crucial en la recuperación de ese impulso por parte de los radicales postleninistas en los años que

siguieron. Al cuestionar persistentemente los supuestos filosóficos de la teoría marxista, elevaron significativamente el nivel de discusión dentro de los círculos marxistas y contribuyeron a hacer de Marx un legítimo objeto de investigación fuera de ellos. Al emplear invariablemente el materialismo histórico como una crítica abierta antes que como un cuerpo de verdades heredadas, ayudaron a restituir vitalidad a lo que amenazaba con convertirse en un dogmatismo esclerosado. Deseoso de abrir nuevos caminos, el Institut hizo posible la fructífera interpenetración de sistemas aparentemente tan contradictorios como el psicoanálisis y el marxismo. Finalmente, al aplicar hábilmente argumentos implícitos en Marx a los fenómenos culturales en una forma imaginativa, la Escuela de Francfort ayudó a rescatar la crítica cultural materialista de los literalismos estériles del realismo socialista” (Jay, 1991: 473).

Como conclusión en este apartado podemos señalar que la vital importancia del análisis de la contribución de la primera generación de la Escuela de Frankfurt al pensamiento teórico social de la modernidad y el capitalismo tardío no se agota con su enorme influencia en una diversidad de campos de las ciencias sociales y humanas que se refleja en innumerables obras dedicadas a su estudio desde las más diversas disciplinas. Su fecunda y compleja obra de reflexión e investigación en muy diversos campos de la realidad social dificulta la labor de finalización, síntesis y sistematización. No obstante, el intento es requerible dada la riqueza multifacética e inagotable de su aportación. Como bien señala Jay: “El Institut fue un elemento único en un acontecimiento sin paralelo en la historia occidental reciente. Fue el único conglomerado interdisciplinario de investigadores, que trabajaron sobre diferentes problemas desde una base teórica común, que se haya reunido en tiempos modernos.” (Jay, M., 1991: 477).

Como parte final de esta sucinta recapitulación histórica, haremos una breve referencia a los sucesores más destacados de la denominadas “segunda y tercera generación” como parte del legado histórico de la “primera generación, en el entendido de que por la amplitud, profundidad y trascendencia de su vital obra será materia de otro

estudio independiente. Asimismo, presentamos más delante un panorama cronológico de Adorno, Benjamin, Horkheimer y Marcuse, destacando sus obras fundamentales. Nos referiremos sólo a la obra de estos autores, en el entendido de que representan lo más paradigmático de la Escuela de Frankfurt para el estudio de la teoría crítica de la sociedad (materia del segundo capítulo), así como de la relación dialéctica entre crítica cultural y análisis de los medios de comunicación masiva (materia del tercer capítulo). Esto no impide que en el futuro incorporemos aportaciones de otros miembros de esta corriente que sean pertinentes para el mismo estudio.

1.7 Segunda generación.

Se suele reconocer temporalmente la transición de la primera generación hacia la segunda generación con el fallecimiento de Max Horkheimer en 1973 (Muñoz: 2005). Sus miembros más relevantes son Alfred Schmidt (1931, Berlín-2012, Frankfurt), Albrecht Wellmer (1933, Bergkirchen), Oskar Negt (1934, Kapkeim), Claus Offe (1940, Berlín) y Jürgen Habermas (1929, Düsseldorf)

Alfred Schmidt nació el 19 de mayo de 1931 en Berlín, Alemania, hijo de un mecánico. Sus estudios formales fueron de literatura y filología clásica e inglesa en la Universidad Johann Wolfgang Goethe, donde recibió clases de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, hecho significativo para su orientación hacia la filosofía y sociología. Obtuvo su doctorado con la tesis *El concepto de Naturaleza en Marx* (1962) la cual tuvo una gran trascendencia intelectual como obra pionera del germen de un materialismo ecologista crítico, siendo traducida ya como libro a 18 idiomas. En la reedición de 1994 al francés, publicada por la prestigiada editorial Presses Universitaires de France (PUF), integró un nuevo prólogo denominado *Para un marxismo ecológico* donde aquí se

reconoce que “El materialismo histórico-dialéctico se amplía al ‘materialismo ecológico’; éste capta que la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción está envuelta y sustentada por una dialéctica elemental de tierra y ser humano, las ahistóricas condiciones previas de toda historia. Con ello se comprueba la idea de que el mundo constituye una unidad material. Mucho se ganaría si la humanidad, renunciando a un crecimiento ilimitado, pudiera prepararse para vivir venideramente en mejor armonía con el sistema de la naturaleza.” (Schmidt: 2016, 190-191)

Después de ser asistente de Horkheimer y Adorno obtuvo la cátedra de Filosofía Social en 1972, en la Universidad Goethe, siendo promovido a profesor emérito en 1999 impartiendo su docencia hasta el 12 de julio de 2012. También fue editor de las obras completas Max Horkheimer al que le dedicó un excelente trabajo como *Zur Idee der Kritische Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimer* (1974). Además de sus contribuciones a la Teoría crítica la obra de Schmidt abarcó múltiples autores y temáticas como Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, el redescubrimiento de Feuerbach en la perspectiva de Marx con el concepto de sensualidad emancipada y la interacción dialéctica entre Hombre-Naturaleza-Historia-Sociedad (Schmidt: 1975), la filosofía de la religión, crítica al marxismo estructuralista, historia del materialismo, entre otros aspectos. No obstante, la diversidad de corrientes teóricas analizadas, Schmidt siempre enfatizó la importancia del proyecto teleológico del marxismo como establecimiento del reino de la libertad.

Albrecht Wellmer, reconocido como un gran epistemólogo y metodólogo de la Teoría crítica de la sociedad (Muñoz: 2005), nació el 9 de julio de 1933 en Bergkirchen, Lippe, Alemania. Después de estudiar física y matemáticas en la Universidad de Kiel, se orientó hacia el estudio de la sociología y la filosofía de 1961 a 1966, en Heidelberg y Frankfurt, obteniendo su doctorado en filosofía en la Universidad Goethe de Frankfurt en 1966 con su tesis *Metodología como teoría del conocimiento. La ciencia en Karl Popper*.

Entre 1966 y 1970 fue asistente de Jürgen Habermas en su seminario de filosofía de la Universidad de Frankfurt. Ya en 1971 logró la *habilitación* en la cátedra de filosofía en la Universidad de Frankfurt con la obra *Explicación y causalidad. Críticas de los modelos de Hempel-Oppenheim de la explicación*.

De 1970 a 1972 fue profesor adjunto en Instituto para el Estudio de la Educación de Ontario en la Universidad de Toronto, Canadá, así como profesor en la prestigiosa New School for Social Research en Nueva York de 1972 a 1975. Asimismo colaboró en los años de 1973 a 1974 como investigador en el Instituto Max Planck para la Investigación de las Condiciones de Vida en el Mundo Científico-Técnico, en Starnberg, Alemania.

En el periodo de 1974 a 1990 ocupó la cátedra de filosofía en la Universidad de Constanza. Retornó como profesor invitado en la New School for Social Research de 1985 a 1987. A partir de 1990 es profesor de filosofía con la cátedra de Estética, Hermenéutica y Ciencias Humanas en la Universidad Libre de Berlín, donde se le acreditó como profesor emérito en 2001. Fue profesor visitante en las Universidades de Stony Brooke y Haverford, Estados Unidos, College International de Philosophie, París, en 1988, New School for Social Research en 1995 y Universidad de Ámsterdam en 1996.

Recibió en 2006 el prestigioso Premio Theodor W. Adorno que se otorga cada tres años en la ciudad de Frankfurt a las personas más destacadas en los campos de la filosofía, el cine, la música y el teatro. El cineasta Jean Luc Godard (1995), el compositor Pierre Boulez (1992), los filósofos Jacques Derrida (2001), Judith Butler (2012), Jürgen Habermas (1980), Günther Anders (1983) y los sociólogos Norbert Elias (1977) y Zygmunt Bauman (1998) han sido premiados, entre otros.

Oskar Negt se ha destacado como un activo militante en el movimiento estudiantil, sindical y ciudadano de Alemania. Nació en Kapkeim, Alemania el 1 de agosto de 1934.

Estudió filosofía y Derecho en la Universidad de Gotinga. Posteriormente estudió sociología en la Universidad de Frankfurt y obtuvo el doctorado, bajo la asesoría y dirección de Theodor W. Adorno, con la tesis *Relaciones estructurales entre las doctrinas sociales de Comte y Hegel* (1964). Fue asistente de Jürgen Habermas de 1962 a 1970 en las Universidades de Heidelberg y Frankfurt.

Participó en el movimiento del 68 como ideólogo de la Federación Socialista Alemana de Estudiantes, *Sozialistische Deutsche Studentenbund* (SDS), polemizando con Jürgen Habermas con el escrito “La izquierda responde a Habermas” (1968), por oponerse éste al movimiento estudiantil tachándolo de “fascismo de izquierda”. También colaboró con el movimiento sindical enseñando en la escuela sindical de Oberursel. De esta experiencia sociocultural en la formación crítica de los trabajadores se nutrió su pensamiento expresado en sus obras *Imaginación sociológica y enseñanza ejemplar. Para una teoría de la educación proletaria* (1968), *Política como protesta. Discursos y artículos para un movimiento anti-autoritario* (1971), *Esfera pública y experiencia. Para un análisis de la organización de la esfera pública burguesa y proletaria* (1972).

En la década de los ochenta participó en el debate sobre la semana laboral de 35 horas con su ensayo: *Trabajo vivo, tiempo muerto. Dimensiones políticas y culturales de la lucha en torno al tiempo de trabajo* (1984), donde discute la importancia, para el imaginario emancipatorio, la superación de la jornada laboral de 8 horas diarias y 40 semanales.

Desde 1970 ha ejercido la cátedra de sociología en la Universidad de Hannover dirigiendo su Instituto de Sociología hasta el año de 2003. Ha publicado más de cuarenta libros sobre sociología, comunicación, educación, política, ética y filosofía. En 1981 publica en colaboración con Alexander Kluge *Historia y sentido. Organización histórica de la fuerza de trabajo*, obra de 1283 páginas.

Claus Offe, como miembro de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, ha realizado relevantes aportaciones en el campo de la sociología política. Nació el 16 de marzo de 1940, en Berlín, Alemania. De 1959 a 1960 estudió sociología en la Universidad de Colonia. Posteriormente, entre 1960 y 1965, estudió economía, filosofía y sociología en la Universidad Libre de Berlín donde obtuvo su titulación en 1965. Entre 1965 y 1969 trabajó como profesor asistente de Jürgen Habermas, en el Seminario de sociología impartido en el Instituto de Investigación Social en la Universidad de Frankfurt. Asimismo, se doctoró en sociología en la Facultad de Economía y Ciencias Sociales de la Universidad de Frankfurt con la tesis *Meritocracia y trabajo industrial. Mecanismos de distribución estatal en las organizaciones de trabajo* en 1968. Fue becario en el Departamento de Sociología en la Universidad de California en Berkeley e Investigador Asociado en el Center for West European Studies de la Universidad de Harvard entre 1969 y 1971.

De 1971 a 1975 fue Investigador Asociado en el Instituto Max Planck en Starnberg, Alemania. De 1971 a 1972 fue profesor visitante en la Universidad de Constanza y en 1973 fue nombrado profesor en el Departamento de Ciencia Política en la Universidad de Constanza. En 1974 fue invitado como Profesor Visitante en el Departamento de Diseño Ambiental en la Universidad de California en Berkeley. En 1975 fue Profesor Visitante en el Departamento de Sociología de la Universidad de Boston.

De 1976 a 1982 fue miembro del Joint Committee on Western Europe, Social Science Research Council (SSRC), en Nueva York. De 1977 a 1978 participó como becario en el Instituto de Estudio Avanzados de la Escuela de Ciencias Sociales, en Princeton, New Jersey. En 1982 fue Profesor Visitante en el Departamento de Sociología de la New York University.

Ocupó la cátedra de Sociología y Ciencia Política en la Universidad de Bremen de 1989 a 1995, ocupando el cargo de Jefe del Departamento de Teoría y Constitución del

Estado del Bienestar en el Centro para la Política Social (ZeS). Entre 1995 y 2005 también fue catedrático en la Universidad Humboldt de Berlín. Sus estancias como profesor visitante han sido en la Universidad de Harvard, Universidad Nacional Australiana, New School University, Universidad de California en Berkeley y en los Institutos de Estudios Avanzados de Stanford y Princeton. En 2006 se trasladó como profesor de Teorías del Estado en la Hertie School of Governance, Berlín, donde fue nombrado profesor emérito de sociología política.

Entre sus obras más importantes se destacan *Problemas estructurales del Estado capitalista* (1984), *Capitalismo y Estado* (1985), *Capitalismo desorganizado* (1985), *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales* (1988), *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas* (1992), *La gestión pública* (1992), *Contradicciones en el Estado de Bienestar* (1994), *Modernidad y Estado* (1996), *Variaciones de transición* (1996), *Autorretrato a distancia. Tocqueville, Weber y Adorno en los Estados Unidos de América* (2004), *Las nuevas democracias: transición política y renovación institucional en los países postcomunistas* (2005), *Europa atrapada* (2016), entre otros.

Su importante contribución científica ha sido estudiada por Jens Borchert y Stephan Lessenich en la obra *Claus Offe and the Critical Theory of the Capitalist State* publicada por la prestigiosa editorial Routledge en 2016.

Sin duda alguna, Jürgen Habermas representa el miembro más prominente y reconocido de la segunda generación frankfurtiana. La extensión y densidad de su inmensa obra abarca una diversidad inconmensurable de campos de conocimientos en las ciencias sociales y humanas. Como bien señala George Lichtheim: “No es nada fácil valorar el trabajo de un erudito cuya competencia profesional se extiende desde la lógica de la ciencia a la sociología del conocimiento, vía Marx, Hegel y las fuentes más recónditas de la tradición metafísica europea...En una época en la que casi todos sus

colegas han conseguido controlar con mucho esfuerzo una parte del campo, él se ha adueñado de la totalidad, tanto en lo referente a la profundidad como a la amplitud. No hay nada que se le escape, ni tampoco evade ningún tipo de dificultades o la enunciación espúrea de conclusiones que no estén apoyadas por la investigación: tanto si refuta a Popper, examina minuciosamente el pragmatismo de Charles Peirce, investiga los antecedentes medievales de la metafísica de Schelling, o pone al día la sociología marxista, existe siempre el mismo dominio misterioso de las fuentes, unido a un envidiable talento para aclarar los complicados problemas lógicos. Parece haber nacido con una facultad para digerir el tipo de material más difícil y transformarlo después en totalidades ordenadas.” (Giddens, 1993:13).

Jürgen Habermas nació el 18 de junio de 1929 en Düsseldorf, Alemania. Estudió en la Universidad de Gotinga de 1949 a 50, Universidad de Zürich de 1950 a 1951 y Universidad de Bonn de 1951 a 1954, obteniendo el doctorado en filosofía en Bonn, en 1954 con la tesis “El Absoluto y la historia. De las discrepancias en el pensamiento de Schelling” (hasta hoy inédita), bajo la dirección de Erich Rothacker y asesoría de Oskar Becker. Un año antes, en 1953, publicó una reseña crítica de *Introducción a la metafísica*, de Martin Heidegger, ya con el provocativo título “Pensar con Heidegger contra Heidegger”. De 1954 a 1956 trabaja como periodista en varios medios de prensa alemana.

De 1956 a 1959 fue asistente de Theodor W. Adorno en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt. Entre 1959 y 1961 recibe una beca de la Deutsche Forschungsgemeinschaft. Asimismo ejerce como Privatdozent en Marburgo. En 1961 presenta su tesis de habilitación en ciencia política en la Universidad de Marburgo, con Wolfgang Abendroth, titulada *La transformación estructural de la esfera pública*, (traducida en español como *Historia y crítica de la opinión pública*). Su publicación en 1962 tuvo los más grandes elogios en diversas latitudes, entre otros, por Ralf Dahrendorf en los *Frankfurter Hefte*, por Renate Mayntz en el *American Journal of Sociology*, por

Kurt Sontheimer en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, opinando que el autor había logrado establecer con su investigación un estándar muy alto, muy difícil de alcanzar. Su posterior obra no hizo más que confirmarlo. (Wiggershauss, 2010: 700). Anteriormente su lección inaugural de Marburgo en diciembre de 1961 fue: “La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía social”.

Entre 1961 y 1964, con el apoyo de Karl Löwith y Hans-Georg Gadamer, se le nombró profesor agregado de Filosofía en la Universidad de Heidelberg. Su Lección inaugural en julio de 1962 fue: “La crítica hegeliana de la Revolución Francesa”. *Teoría y praxis* se publica en 1963, donde ya encontramos en la introducción a una nueva edición una interesante reflexión sobre los límites de la actividad estatal intervencionista y la planeación del avance tecno-científico en la regulación de los desequilibrios de la sociedad capitalista ante el conflicto estructural que “consiste en el hecho de que, por una parte, las prioridades introducidas bajo imperativos económicos no pueden hacerse dependientes de un proceso discursivo de formación de la voluntad general; por ello la política adopta hoy en día la forma de la tecnocracia; pero que, por otra parte, se torna cada vez más difícil la exclusión de las cuestiones prácticas trascendentales de una opinión pública despolitizada a consecuencia de una erosión a largo plazo de tradiciones culturales aseguradoras del comportamiento, tradiciones que hasta el momento podrían presuponerse como condiciones marginales no tematizadas del sistema político: por ello surge hoy en día una necesidad crónica de legitimación” (Habermas, 1993: 16).

De 1964 a 1971 fue catedrático de Filosofía y Sociología en la Universidad de Frankfurt ofreciendo en 1965 la Lección inaugural: “Conocimiento e interés”. Funge como su asistente el filósofo Albrecht Wellmer (que será otro notable representante de la segunda generación) de 1966 a 1970. Ya en Frankfurt aparecen en 1968 *Ciencia y técnica como ideología* y *Conocimiento e interés* que le darán un gran prestigio a nivel mundial.

Entre 1971 y 1983 funge como director del internacionalmente reconocido Instituto Max Planck de Investigación Científica y Tecnológica, en Starnberg, Alemania. La *Times Higher Education Supplement* ubicó en 2006 al Instituto Max Planck como el número uno en investigación científica y el número tres en investigación tecnológica a nivel internacional. Entre sus miembros se ha contado con 16 Premios Nobel. Además de dirigir el Instituto Habermas publica en 1971 *Perfiles filosófico-políticos* (estudios y ensayos sobre Wittgenstein, Jaspers, Heidegger, Bloch hasta Benjamin, Arendt, Scholem y Gadamer); *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* en 1973; *Communication and the Evolution of Society*, 1976; *On the Pragmatics of Social Interaction*, 1976 y *La reconstrucción del materialismo histórico* en 1976.

En 1981 aparece la que será su magna obra *Teoría de la acción comunicativa*, en dos volúmenes, con un total de 1,144 páginas. Como un hecho inusitado en Alemania y en el mundo entero –por ser un denso texto de filosofía y sociología- el libro se agotó en tan sólo dos semanas después de su publicación. Ésta fue el resultado de una exhaustiva y prolongada investigación en el Instituto Max Planck de Ciencias Sociales, en Starnberg y sistematizada en cursos en la Universidad de Frankfurt, Universidad de Pensilvania, Filadelfia y Universidad de California en Berkeley. Se abordan aquí tres complejos temáticos integrados entre sí. En primer lugar, la elaboración de un concepto de racionalidad comunicativa opuesto a la pervivencia de una racionalidad instrumental reificada. Segundo, elaborar un concepto de sociedad conformado en dos niveles que comprenda los paradigmas de sistema y mundo de la vida. Finalmente, desarrollar una teoría crítica de la modernidad que dé cuenta de las anomias y patologías de la sociedad contemporánea causadas por la autonomización de los sistemas de acción que han dominado la estructuración de las situaciones de acción comunicativas (Habermas, 2002^a). En 1983 se publica *Conciencia moral y acción comunicativa*, y *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* en 1984.

Jürgen Habermas retorna finalmente a la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt como profesor de sociología y filosofía en 1983 ejerciendo como catedrático hasta su distinción como profesor emérito en junio de 1994. De sus doce lecciones impartidas en el ciclo 1983-1984 se reúnen en libro *El discurso filosófico de la modernidad* publicado en 1985. Antes en 1984 fue distinguido como Miembro Extranjero Honorario de la Academia Americana de Artes y Ciencias. El 26 de noviembre de 1984 imparte la conferencia “La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas” en el Congreso de los Diputados en Madrid, España.

Han sido múltiples los premios recibidos por Habermas, entre ellos se encuentran: Premio Hegel de la ciudad de Stuttgart, Alemania, en 1973; Premio Sigmund Freud de la Prosa Científica por la Academia Alemana de la Lengua y la Poesía, en Darmstadt, en 1976; Premio Theodor W. Adorno de la ciudad de Frankfurt, Alemania, en 1980; Premio Gechwister-Scholl, en 1985; Premio Gottfried Wilhelm Leibniz en 1986; Premio Sonning de la Universidad de Copenhague, Dinamarca, en 1987; Premio Karl Jasper de la ciudad de Basilea, Suiza, en 1995; Premio Theodor Heuss en 1999; el Premio de la Paz de los Libreros Alemanes, en 2001; Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales, en 2003; Premio Kioto en Artes y Filosofía, Japón, en 2004; Premio Internacional Holberg de Noruega, 2005; Premio Europeo de Política Cultural, por la Fundación Hans Ringier, en el Festival de Cine Internacional de Locarno, Suiza, en 2008; Premio Internacional Jaime Brunet de la Universidad Pública de Navarra, en 2009; la Medalla Ulises el University College de Dublín en 2010; Premio Víctor Frankl de Viena, Austria, en 2011; Premio Georg-August-Zinn en 2012; Premio de Cultura de Munich, Alemania, en 2012; Premio Heinrich Heine de la ciudad de Düsseldorf, Alemania, en 2012; Premio Erasmus de Holanda, en 2013 y el Premio John W. Kluge para el Estudio de la Humanidades, del Centro John W. Kluge de la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos, en 2015.

En lo relativo a los reconocimientos y distinciones Habermas ha recibido el Doctorado Honoris Causa por la New School for Social Research, Nueva York, en 1980. Doctor Honoris Causa en 1989 por la Universidad de Hamburgo, Buenos Aires y Hebraica de Jerusalén. En 1991 Doctor Honoris Causa por la Northwestern University Evanston, Illinois, donde también funge como *Permanent Visiting Professor* y “Theodor Heuss Professor” en la New School de Nueva York.

En 1994 se le otorga el Doctorado Honoris Causa por la Universidad de Tel Aviv y es designado *Foreign Member* de la British Academy of Science, Oxford. 1996 lo recibe como Doctor Honoris Causa por la Facultad de Derecho de la Universidad de Bolonia. En 1997 es Doctor Honoris Causa por la Universidad de la Sorbona de París. La Universidad de Cambridge lo nombra Doctor Honoris Causa en 1999 y en 2001 es Doctor Honoris Causa por la Universidad de Harvard.

Alcanzando su figura el espacio sideral, no menos significativa resulta la designación, en su honor, del asteroide 59390 (Habermas) descubierto el 24 de marzo de 1999 por el astrónomo italiano Matteo Santagelo en el Observatorio de Monte Agliale, Italia.

En agosto de 2016 se publica su biografía por Stefan Müller-Doohm, catedrático de Sociología en la Universidad de Oldemburgo, Alemania, en la editorial británica Polity Press, fundada por el sociólogo Anthony Giddens en 1984. De la extensión bibliográfica de su inconmensurable y monumental producción podemos señalar más de 40 libros traducidos –hasta ahora- al español, sin contar en el alemán original, ni su traducción a más de veinte idiomas.

Entre una multitud de obras, es de destacar el riguroso estudio en español: *Habermas. El uso público de la razón* (2013), por Juan Carlos Velasco, investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), el mayor organismo público de

investigación científica de España y el tercero de Europa. En una empresa, nada fácil y poco frecuente, el autor emprende la ardua tarea de abarcar analíticamente el conjunto de la enciclopédica obra habermasiana, tanto en su muy alto grado de abstracción, como en su intrincada complejidad conceptual. Tarea nada accesible, como se señala: “Pocos son, sin duda, los pensadores contemporáneos cuyo nombre resulte tan conocido y cuyas ideas, algunas al menos, sean tan citadas de oídas. Mas esto no implica que abunden quienes hayan abordado su obra de un manera más o menos sistemática. Dada la vasta variedad de intereses perseguidos por Habermas, no es de extrañar que sean mucho más numerosos quienes conocen con cierto detalle únicamente determinados aspectos de su trabajo, bien sea en calidad de sociólogo, filósofo moral, teórico del derecho, filósofo del lenguaje, epistemólogo, politólogo, crítico social, analista político o simplemente como reputado polemista. (Velasco, 2013; 20).

1.8 Hacia una tercera generación.

En el camino de la conformación de una tercera generación encontramos a Helmut Dubiel (1946, Essen-2015), Axel Honneth (1949, Essen) y Stefan Gandler (1964, Munich). Su ubicación no resulta tan notoria como la segunda debido a lo reciente de su proceso de gestación y desarrollo. Sin embargo existen notables elementos que permiten asegurar la continuidad de proyectos –con sus debates, cuestionamientos, controversias, superaciones y reflexiones autocríticas- de la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, en estos pensadores (Herzog: 2013), (Honneth: 2009), (Honneth: 2011), (Dubiel: 200), (Kozlarek: 1999), (Gandler: 2016), Anderson: 2000). La nueva generación explícitamente asume el reto de comprensión y crítica inmanente de las profundas transformaciones del capitalismo tardío de la segunda posguerra y sobre todo el colapso internacional del sistema soviético. De tal manera, el “grupo de intelectuales que fundó hace setenta años

el Instituto de Investigaciones Sociales en Frankfurt se encontraba en expectativa cercana del derrumbe capitalista. *Nosotros, la tercera generación* de la Escuela de Frankfurt, nos encontramos bajo la impronta de los problemas del derrumbe de una clase completamente distinta, a saber: justamente el orden social que había presumido haber superado el capitalismo de una vez por todas.” (Dubiel, 2000: 47).

Por su parte, Axel Honneth encuentra un conjunto de rasgos en común en el legado intelectual de la Teoría Crítica en la tres generaciones: “1) la convicción del carácter patológico de la sociedad contemporánea y la ubicación del origen de esa patología en algo que se podría denominar un déficit en la racionalidad que la orienta; a esa convicción se asocia un parámetro normativo de lo que sería lo no patológico, y que incluye, de forma más o menos implícita, una concepción de la vida buena o de las condiciones de posibilidad de la autorrealización individual; 2) la convicción, apoyada en la relación de la teoría con las ciencias sociales, de que ese déficit en la racionalidad (o la imposibilidad de su realización plena) se asocia con la organización social característica del capitalismo, y finalmente 3) la idea de que la crítica de las patologías sociales y la posibilidad de superarlas proviene de la misma racionalidad cuyo desarrollo pleno se encuentra bloqueado y se expresa en el sufrimiento, éste mismo manifestación de un interés emancipatorio”. (Honneth, 2009: 11).

Helmut Dubiel nació el 30 de junio de 1946 en Essen, Alemania. Entre 1968 y 1973 estudió filosofía y sociología en las Universidades de Bochum y Bielefeld. En 1973 obtiene su doctorado con una tesis sobre Theodor W. Adorno y Arnold Gehlen. De 1973 a 1983 fue profesor adjunto en el Departamento de Sociología de la Universidad de Munich. En 1978 obtiene la habilitación en la Universidad de Bielefeld con la tesis “Organización científica y experiencia política”. De 1981 a 1983 fungió como investigador asociado de Jürgen Habermas en el Instituto Max Planck para el estudio de las condiciones de vida del mundo científico y técnico. De 1983 a 1989 fue asistente de investigación en el Instituto de Investigación Social en Frankfurt.

Entre 1989 y 1997 fue Director del Instituto de Investigación Social. De 1992 a 2009 ocupó la plaza de profesor titular de sociología de la cultura en la Universidad Justus-Liebig en Giesse. Posteriormente fue invitado como profesor titular de la cátedra Max Weber en la New York University en la Universidad de California en Berkeley (1998-1992). En 1993 fue diagnosticado con la enfermedad de Parkinson a raíz de la cual, con una crítica inmanente y autorreflexiva escribió el libro *Deep Within the Brain: Living with Parkinson's Disease* publicado en 2006.

De sus obras más importantes podemos destacar *Identidad e institución: Estudios sobre la moderna filosofía social* (1973), *Organización de la ciencia y experiencia política: estudios en el desarrollo de la Teoría Crítica* (1978), *Leo Löwenthal: una conversación autobiográfica* (1980), *¿Qué es el neoconservadurismo?* (1985), *La teoría crítica de la sociedad. Una reconstrucción introductoria desde sus inicios en Horkheimer hasta Habermas* (1988), *La cuestión democrática* (1989), *Incertidumbre y política* (1990), *La democracia y la culpa* (1999), *Nadie está libre en la historia. El régimen nacional socialista en los debates del Parlamento alemán* (1999), *La Teoría Crítica: Ayer y Hoy* (2000), *El mal menor. Enfoques morales de las prácticas de genocidio* (2002), *Profundamente en el cerebro* (2006).

Axel Honneth nació el 18 de julio de 1949 en Essen, Alemania. De 1969 a 1974 estudió sociología, filosofía y germanística en las Universidades de Bonn y de Bochum obteniendo una Maestría en filosofía durante 1974. Posteriormente estudió en la Universidad Libre de Berlín de 1974 a 1976, en cuyo Instituto de Sociología fue asistente científico de 1977 a 1982. En el lapso de 1982 a 1983 fue becario de investigación en el Instituto Max Planck para el estudio de las condiciones de vida del mundo científico y técnico. En 1983 se tituló con la tesis doctoral "Crítica del Poder. Foucault y la Teoría Crítica", bajo la dirección del sociólogo suizo Urs Jaeggi en el Departamento de Filosofía y Ciencias Sociales de la Universidad Libre de Berlín. El mismo año es Profesor Adjunto en el Departamento de Filosofía de la Universidad Goethe en Frankfurt. Obtiene la

habilitación en el área de filosofía por la Universidad de Frankfurt en 1990. De 1991 a 1992 fue profesor de filosofía en la Universidad de Constanza). En 1996 ocupa la cátedra de Filosofía Social en la Universidad Goethe en Frankfurt del Main. También ocupó la Cátedra Spinoza de Filosofía en la Universidad de Ámsterdam en 1999.

Desde 2001 hasta la actualidad es Director del Instituto de Investigación Social en Frankfurt y Profesor Titular de Filosofía en la Universidad Johann Wolfgang Goethe en Frankfurt. Es co-editor de las revistas *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*, *European Journal of Philosophy* y *Constelaciones*. Desde marzo de 2007 es presidente de la Asociación Internacional Hegel. A partir de 2011 se le distinguió como Profesor Jack C. Weinstein de Humanidades en el Departamento de Filosofía en la Universidad de Columbia, Nueva York. Fue invitado en 2014 a impartir las conferencias Leibniz por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Hanover.

En 2015 se le reconoció con el Premio Ernst Bloch. Recibió, asimismo, en abril de 2016 el Premio Bruno-Kreisky en Viena y en junio de 2016 fue galardonado con la Medalla Ulises de la Universidad de Dublín como el más alto honor a la contribución de la teoría crítica y la filosofía social.

Entre sus trabajos más importantes podemos encontrar: *Acción social y naturaleza humana. Fundamentos antropológicos de la ciencia social* (con Hans Joas) (1980), *Investigación social como crítica. Sobre el potencial científico-técnico de la Teoría Crítica* (1982), *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad* (1985), *Acción comunicativa. Contribuciones a la 'Teoría de la acción comunicativa' de Jürgen Habermas* (1986), *El mundo desgarrado de lo social. Ensayos de filosofía social* (1990), *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales* (1992), *Desintegración. Fragmentos de un diagnóstico sociológico de la época* (1994), *Sufrimiento desde la indeterminación. Un intento de reactualización de la Filosofía del Derecho de Hegel* (1999), *¿Redistribución o reconocimiento?* (con Nancy

Fraser), (2003), *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento* (2005), *Theodor W. Adorno. Dialéctica negativa* (2006), *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica* (2007), *Las patologías de la libertad individual: la Teoría Social de Hegel* (2010), *La sociedad del desprecio* (2011) *El derecho de la libertad: Esbozo de una eticidad democrática* (2011), *The I in We: Studies in The Theory of Recognition* (2012), *La idea del socialismo. Hacia una renovación* (2015).

Su obra ha suscitado un enorme en diversas latitudes del mundo. Desde 2007 apareció, de Bert van den Brink y David Owen, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, así como *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Philosophy*, del filósofo francés Jean-Philippe R. Deranty (2009). En 2011 se publica el libro de Danielle Petherbridge: *Axel Honneth: Critical Essays* y de la misma autora *The Critical Theory of Axel Honneth* (2015). En 2017 se traduce al inglés su libro *La idea del socialismo* por Polity Press.

Stefan Gandler nació en Munich, Alemania, en 1964. Estudió Ciencias Políticas, Estudios Latinoamericanos y Filosofía en la Universidad Goethe de Frankfurt, donde obtuvo el doctorado en filosofía, bajo la dirección de Alfred Schmidt (a su vez colaborador de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse), con una tesis sobre la filosofía social crítica contemporánea en México, traducida a varios idiomas. En 1993 se estableció en México donde es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SIN), nivel 3 y ha impartido cátedra de teoría social y filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ). En 2012 estableció el proyecto sobre Teoría Crítica desde las Américas avalado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Ha sido profesor investigador visitante en la Universidad Goethe de Frankfurt de 2001 a 2002, la Universidad de California en Santa Cruz de 2009 a 2010 y la Universidad Tulane en Nueva Orleans de 2015 a 2016.

Entre sus obras se encuentran: *Materialismus und Messianismus. Zu Walter Benjamins Thesen "Über den Begriff der Geschichte"* (Materialismo y Mesianismo), (2008), *Marxismo crítico en México. Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría* (2015), *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría crítica*, (2014), *Modernidad y diferencia. Reflexiones conceptuales y estudios empíricos en género y territorio* (2010), *El discreto encanto de la modernidad. Ideologías contemporáneas y sus crítica* (2013), *Modernidad y Violencia* (2016), *Teoría crítica: imposible resignarse. Pesadillas de represión y aventuras de emancipación* (2016) y un capítulo en el libro de Andrew T. Lamas y Todd Wolfson, *The Great Refusal: Herbert Marcuse and Contemporary Social Movements* (2017).

En la obra colectiva *Teoría crítica* que coordina Stefan Gandler –haciendo eco de la frase de Horkheimer (1979) donde afirmaba que el pensamiento crítico europeo ya no permanecía en Europa- se pretende formular una Teoría crítica desde las Américas donde se permita incrementar la capacidad explicativa de las profundas contradicciones estructurales del sistema capitalista que emerge de la segunda posguerra mundial. La reflexión de una Teoría crítica, en y desde, la realidad del continente americano recupera como concepto clave el de cosificación heredado de Lukács en *Historia y conciencia de clase* (1982) que posibilita la comprensión de los procesos fundamentales de dominación contemporáneos, aunado al concepto de "ethos barroco" concebido por Bolívar Echeverría que permite revelar la diversidad de expresiones de las modalidades de la vida cotidiana en sus distintas contradicciones, refuncionalizándolas (Gandler: 2016).

La teoría crítica de la sociedad que parte desde Frankfurt durante la década de 1930 al exilio norteamericano y retorna después de la Segunda Guerra Mundial a su lugar de origen ha diversificado sus redes sociales geográficas, primero, al permanecer en Estados Unidos pilares fundamentales tan importantes como Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Franz Neumann y Otto Kirchheimer, segundo, ha cobrado carta de naturalización el proyecto de una Teoría crítica desde la Américas dirigido por Estefan

Gandler, con la incorporación de aportes esenciales de autores como Adolfo Sánchez Vázquez, Bolívar Echeverría y Martin Jay entre otros.

1.9 Cronología de la primera generación.

Theodor W. Adorno

- 1903 Nace el 11 de septiembre, en Frankfurt, hijo de un rico comerciante en vinos judío y una cantante de ascendencia corsa.
- 1922 Realiza estudios de filosofía en la Universidad de Frankfurt.
- 1924 Finaliza su tesis de doctorado: *La trascendencia de lo cósmico y lo noemático en la fenomenología de Husserl*.
- 1925 Estudios de composición musical con Alban Berg y de piano con Eduard Steurmann en Viena. Conoce a Arnold Schönberg y a Georg Lukács.
- 1928 Dirige la revista de vanguardia *Anbruch* en Frankfurt.
- 1931 Enseña filosofía en la Universidad de Frankfurt. Pronuncia su célebre lección inaugural “La actualidad de la filosofía”.
- 1933 *Kierkegaard: construcción de lo estético*.
- 1934 Se traslada a Inglaterra. Estudiante avanzado (*advanced student*) de doctorado en la carrera de filosofía en el Merton Colege, el más antiguo y más exclusivo de la Universidad de Oxford. Su *dissertation proposal* es aceptada por la comisión de la Faculty of Litterae Humaniores de la Universidad.
- 1938 Emigra a Estados Unidos donde se integra al Instituto de Investigación Social de Frankfurt, en Nueva York. Es designado director de los servicios de investigación radiofónica en el *Radio Research Project*, dirigido por Paul Lazarsfeld en Princeton. Se publica su trabajo “Sobre el carácter fetichista de la música y la regresión del oír”.
- 1941 Se traslada a Los Ángeles donde se encuentra con Max Horkheimer reforzando la labor investigativa en la costa oeste del Instituto y trabajando intensamente en el libro en conjunto *Dialéctica de la Ilustración*.

- 1942 Coautor *En memoria de Walter Benjamin (Walter Benjamin zum Gedächtnis)*, publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, en Los Ángeles.
- 1943 Establece amistad con Thomas Mann (Premio Nobel de Literatura en 1929) a quien brinda asesoría en materia de música para su novela *Doctor Faustus*.
- 1947 *Dialéctica del iluminismo*, en colaboración con Horkheimer.
El cine y la música, en colaboración con Hanns Eisler.
- 1949 Regreso en otoño a Alemania. Cátedra de filosofía y sociología en la Universidad de Frankfurt.
Filosofía de la nueva música.
- 1950 *La personalidad autoritaria*.
- 1951 *Minima Moralia*.
- 1952 Regreso a Estados Unidos como *Research Director* de la Hacker Foundation en Los Ángeles.
Ensayo sobre Wagner.
Tesis sobre la pedagogía de la música.
- 1953 En el primer semestre continúa como *Research Director* de la Hacker Foundation. En otoño regresa a Alemania.
- 1954 Pronuncia una conferencia sobre el concepto de ideología en la XII Jornada de los Sociólogos Alemanes.
Es condecorado con la medalla Schönberg.
- 1955 Es designado codirector, con Horkheimer, del Instituto de Investigación Social, en Frankfurt.
Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad.
Sociologica I. Artículos en colaboración con Max Horkheimer.
- 1956 *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas*.
Disonancias. Música en el mundo dirigido.
- 1957 *Bajo el signo de los astros: la columna de astrología de Los Angeles Times*.

- Freud en la actualidad, ciclo de conferencias de las Universidades de Frankfurt y Heidelberg.*
- 1958 Director del Instituto de Investigación Social, en Frankfurt.
Notas de literatura I.
- 1959 *Figuras sonoras. Escritos musicales I.*
- 1960 *Mahler: una fisiognómica musical.*
- 1961 *Notas de literatura II.*
- 1962 *Sociologica II.* Discursos y conferencias, en colaboración con Max Horkheimer.
Introducción a la sociología de la música. Doce lecciones teóricas.
- 1963 Presidente de la Sociedad Alemana de Sociología (DGS), fundada en 1909 por Max Weber, Werner Sombart y Georg Simmel.
Conferencia "Weber y la sociología hoy", en la XV Jornada de los Sociólogos Alemanes.
Tres estudios sobre Hegel.
Intervenciones. Nueve modelos de crítica.
El fiel maestro concertador. Escritos didácticos sobre la praxis musical.
Casi una fantasía. Escritos musicales II.
- 1964 *La ideología como lenguaje: la jerga de la autenticidad.*
- 1965 *Notas de literatura III.*
- 1966 *Dialéctica negativa.*
- 1967 *Sin imagen rectora. Parva Aesthetica.*
- 1968 *Introducción a la sociología.*
Impromptus. Segunda serie de artículos musicales
Alban Berg. El maestro de la transición ínfima.
- 1969 *La disputa del positivismo en la sociología alemana, con otros autores.*
Consignas. Modelos de crítica 2.
Puntos neurálgicos de la nueva música.
Auf die Frage: Was ist deutsch.
Fallece durante unas vacaciones el 6 de agosto en Viège, Valais, Suiza.

- 1970 *Teoría estética.*
Sobre Walter Benjamin.
Educación para la emancipación.
- 1973 *Terminología filosófica, vol 1.*
- 1974 *Terminología filosófica, vol 2.*
Notas de literatura IV.

Walter Benjamin

- 1892 Nace el 15 de julio, en Berlín, hijo de una prominente familia financiera judía.
- 1912 Realiza estudios de filosofía en las universidades de Berlín y Friburgo.
- 1913 Viaja por primera vez a París.
- 1914 Presidente de la Asociación de Estudiantes Libres de Berlín.
- 1915 Escribe en la revista *Der Anfang*.
Concluye un estudio sobre la poesía de Hölderlin.
Estudios de filosofía en la Universidad de Munich.
Comienzo de su amistad con Gershom Scholem.
- 1917 Se casa con Dora Sophie Pollak.
- 1918 Inicio de su amistad con Ernst Bloch. Nacimiento de su hijo único Stefan.
Sobre el programa de la filosofía futura.
- 1919 Obtiene el doctorado en filosofía, con la tesis *El concepto de la crítica de arte en el Romanticismo alemán*, en la Universidad de Berna, Suiza, con la distinción *summa cum laude*.
- 1920 Regreso a Berlín. *El concepto de la crítica de arte en el romanticismo alemán.*
- 1921 Proyecto de la revista *Angelus Novus*.
- 1923 Traduce los *Cuadros parisenses (Tableaux parisiens)*, de Charles Baudelaire.
Inicio de su amistad con Theodor W. Adorno y Siegfried Karacauer.
- 1924 Estancia de mayo a octubre en la isla de Capri. Estudio intenso de filosofía marxista.
- 1925 Fracaso de su habilitación en filosofía y literatura en la Universidad de Frankfurt.
Las afinidades electivas de Goethe.
- 1926 Traduce la obra de Marcel Proust.

- . Inicio de la colaboración en la *Frankfurter Zeitung* y la *Literarische Welt*.
- 1926-1927 Diciembre-enero viaje a la Unión Soviética.
- 1927 Inicio de su investigación en torno a *Los Pasajes* en París.
- 1928 Se publica *Sobre los orígenes del drama alemán* y *Calle de dirección única*.
- 1929 *El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea*. Conoce a Bertolt Brecht.
- 1930 Divorcio. Proyecto de la revista *Crisis y crítica* con Bertolt Brecht y Bernard von Brentano
- 1931 *Karl Kraus. Un hombre universal*.
- 1933 Se exilia en París ante el ascenso de los nazis al poder en Alemania.
- 1934 Se convierte en miembro del Instituto de Investigación Social de Frankfurt.
Sobre la posición social actual de los escritores franceses.
Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte. El autor como productor.
- 1936 *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*.
Se publica en Suiza su obra *Personajes alemanes. Una secuencia de cartas*, con el seudónimo de Detlef Holz.
El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolai Leskov.
- 1937 *Eduard Fuchs, coleccionista e historiador*.
- 1938 De julio a octubre última estancia en casa de Brecht en Dinamarca.
- 1939 *Sobre algunos temas en Baudelaire* en la *Zeitschrift für Sozialforschung*.
En febrero es privado de su nacionalidad alemana por la Gestapo debido a su colaboración en la revista rusa *Das Wort*.
Al estallar la guerra es internado en el campo de concentración de Clos-Saint-Joseph en Nevers. A fines de noviembre es puesto en libertad.

1940 Regreso a París. El 11 de enero renueva su credencial de lector en la Biblioteca Nacional. Redacta las *Tesis sobre el concepto de historia*, último escrito de Walter Benjamin, representando así su testamento intelectual. Es considerado por Michael Löwy (1992) uno de los documentos “más radicales, innovadores y visionarios del pensamiento revolucionario desde las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx”.

Obtiene en agosto, por intermedio de Max Horkheimer, un visado para Estados Unidos. En septiembre intenta cruzar con un grupo de refugiados la frontera por los Pirineos. Al llegar al puesto fronterizo de Port Bou, el 25 de septiembre, les es denegado su paso por la frontera española. Al día siguiente serían deportados a un campo de concentración francés. Por la noche Benjamin toma una dosis letal de morfina y fallece el 26 de septiembre por la mañana.

1950 Se publica *Infancia berlinesa, 1892-1900*.

1955 Se editan sus *Escritos (Schriften)*, en dos tomos, editados por Theodor W. Adorno y Gretel Adorno.

1961 Publicación de una nueva selección de escritos: *Iluminaciones. Escritos selectos*.

1965 *Sobre la crítica de la violencia y otros artículos*. Epílogo de Herbert Marcuse.

1966 *Angelus Novus. Escritos selectos 2*.

Cartas (Briefe) en dos volúmenes, con la edición e introducción de Theodor W. Adorno y Gershom Scholem.

Tentativas sobre Brecht.

1970 *Crónica berlinesa (Berliner Chronik)*, editada por Gershom Scholem.

1972 *Discursos interrumpidos. Filosofía del arte y de la historia*.

Sobre el hachís. Novelística, reportes, materiales.

1980 *Diario de Moscú*. Prólogo de Gershom Scholem.

Correspondencia Walter Benjamin-Gershom Scholem 1933-1940 (Briefwechsel 1933-1940), editada por Gershom Scholem.

1982 *La obra de los Pasajes (Das Passagen-Werk)*, en dos volúmenes.

1999 Obras completas: *Gesammelte Schriften (1972-1999)*, Suhrkamp Frankfurt am Main.

Max Horkheimer

- 1895 Nace el 14 de febrero en Stuttgart, hijo de un acaudalado industrial judío.
- 1922 Recibió su doctorado summa cum laude con una tesis sobre Kant.
- 1925 *Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie.*
- 1929 Cátedra de filosofía social en la Universidad de Frankfurt.
- 1930 Director del Instituto de Investigación Social, en Frankfurt.
Los orígenes de la filosofía burguesa de la historia.
- 1932 Fundador y director de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, Revista de Investigación Social, órgano oficial del Instituto.
- 1934 Emigración y traslado del Instituto a Estados Unidos.
Ocaso.
- 1936 *Estudios sobre la autoridad y la familia*, en colaboración con varios autores.
- 1942 Coautor con “Estado Autoritario” y “Razón y autonservación”, *En memoria de Walter Benjamin (Walter Benjamin zum Gedächtnis)*, publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, en Los Ángeles.
- 1947 *Dialéctica del iluminismo*, en colaboración con Adorno.
Eclipse de la razón.
- 1950 Regreso a Alemania. Decano del departamento de filosofía en la Universidad de Frankfurt.
- 1951 Rector de la Universidad de Frankfurt.
- 1952 *Survey of the Social Sciences in Western Germany.*
- 1953 Recibe el Premio Goethe.
- 1954 Cátedra en la Universidad de Chicago.
- 1955 *Sociologica I.*
- 1956 *Soziologische Exkurse*, en colaboración con Adorno.
- 1958 Retiro a Montagnola, Suiza.

- 1960 La ciudad de Frankfurt lo nombra ciudadano honorario por el resto de su vida
- 1962 *Sociologica II. Reden und Vorträge*, en colaboración con Adorno.
- 1967 *Crítica de la razón instrumental*.
- 1968 *Teoría crítica*.
- 1970 *Vernunft und Selbsterhaltung*.
- 1972 *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*.
Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970.
- 1973 Fallece el 7 de julio en Núremberg, Alemania.
- 1974 Se publica *Aus der Pubertät. Novellen und Tagebuchblätter*.
Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung, Notizen in Deutschland.

Herbert Marcuse

- 1898 Nace el 19 de julio, en Berlín, en el seno de una familia judía.
- 1917 Milita en el Partido Socialdemócrata Alemán.
- 1919 Se retira del Partido Socialdemócrata Alemán.
Estudios en la Universidad de Berlín.
- 1922 Estudios en la Universidad de Friburgo donde obtiene su doctorado con la tesis *La novela de artistas alemanes*
- 1925 *Schiller-Bibliographie unter Benutzung der Trämelschen Schiller-Bibliothek.*
- 1929 Estudios con Heidegger y Husserl en Friburgo.
- 1932 *La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad.*
- 1933 Se incorpora al Instituto de Investigación Social en Frankfurt.
Ante el ascenso de Hitler al poder se exilia en Ginebra y después en París.
- 1934 Emigra a Estados Unidos.
Profesor en la Universidad de Columbia.
- 1936 Colaborador de la obra colectiva *Estudios sobre la autoridad y la familia.*
- 1941 *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social.*
- 1948 Jefe ejecutivo de la *Central European Branch.*
- 1951 Lecturer in Sociology de la Universidad de Columbia.
- 1952 Investigador del Russian Research Center de Harvard.
- 1953 Imparte clases en la Universidad de Harvard.
- 1954 Profesor de filosofía y política en la Universidad de Brandeis, Boston, integrándose a su programa de investigación sobre la historia de las ideas.
- 1955 *Eros y civilización. Una investigación filosófica sobre Freud.*
- 1958 *El marxismo soviético.*
- 1964 Profesor en la Universidad de California en Berkeley.
El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada.

- 1965 Profesor de Filosofía Política en la Universidad de California en San Diego.
“Repressive Tolerance”, en *A Critique of Pure Tolerance*, en colaboración con Robert Paul Wolff y Barrington Moore Jr.
Kultur und Gesellschaft 1.
Kultur und Gesellschaft 2.
- 1967 Conferencias en la Universidad Libre de Berlín.
El final de la utopía.
- 1968 *Negations: Essay in Critical Theory.*
Psicoanálisis y política.
- 1969 *Un ensayo sobre la liberación.*
Ideas para una teoría crítica de la sociedad.
- 1970 *Five Lectures.*
- 1972 *Contrarrevolución y revuelta.*
- 1977 *La dimensión estética.*
- 1979 Fallece el 29 de julio en Starnberg, Alemania.

CAPITULO 2:

SOBRE LOS ASPECTOS TEORICO-METODOLOGICOS EN LA TEORIA CRÍTICA DE LA SOCIEDAD

2.1 Introducción.

Desde fines del siglo XVIII Kant definía a la teoría como un conjunto de preceptos, integrando prácticas, cuando éstos son considerados con determinada universalidad, así como su abstracción de la gran constelación de situaciones que influyen requeridamente en su consecución. Si bien la teoría puede ser omniabarcadora, es menester la intermediación de un agente que logre la interconexión y transición de la teoría a la praxis y de la praxis a la teoría. Siglo y medio después esta reflexión kantiana trasminaba los diversos proyectos investigativos de la teoría crítica de la sociedad.

Para Kant la teoría se presenta, en no pocas ocasiones, como algo incompleto, como algo que requiere de nuevos ensayos y experiencias. Cuando la teoría rinde pocos frutos para la práctica, no es culpa de la teoría *per se*, sino de que ésta es deficitaria o deficiente. Una teoría con pretensión de validez debe fincarse en la experiencia. Asimismo "nadie puede decirse prácticamente versado en una ciencia y a la vez despreciar la teoría, pues así mostraría simplemente que es un ignorante en su oficio, en cuanto cree poder avanzar más de lo que le permitiría la teoría mediante ensayos y experiencias hechos a tientas, sin reunir ciertos principios (que propiamente constituyen lo que se llama teoría) y sin haber pensado su tarea como un todo (el cual, cuando se procede metódicamente, se llama sistema)"(Kant, 1984:11).

Excluyendo la pretensión en la conformación de un sistema, las anteriores motivaciones kantianas tuvieron su continuación en la postura teórica de la Escuela de Frankfurt, ya que siempre polemizaron acremente, tanto contra el empirismo positivista y neopositivista, en sus diferentes versiones, como contra las regresiones metafísicas e idealistas de la fenomenología y el existencialismo, en sus diversas facetas.

Con la intención de superar al sujeto "con ojos de topo clavados en la experiencia", como afirmaría Kant, el individuo deber ver "con los ojos propios de un ser hecho para estar erguido y contemplar el cielo". Es en este sentido, que se requiere recuperar y rediscutir los aportes y límites de la teoría crítica en su análisis de la sociedad contemporánea; precisamente en este mundo actual en que vivimos, donde el empirismo aparece, de nuevo, de moda en las ciencias sociales, y donde las corrientes teóricas son vistas con sospecha como entelequias especulativas, con escaso interés, sino es que nulo, para la acción práctica de la vida social.

Después de realizar un somero recorrido por la trayectoria histórica de la Escuela de Frankfurt en el capítulo anterior, será menester explorar a continuación, los fundamentos teórico-metodológicos que nutren toda la perspectiva de análisis de Adorno, Benjamin, Horkheimer y Marcuse sobre su propia visión de la realidad histórico-social, desembocando en una teoría crítica de la sociedad.

Revisar los basamentos y presupuestos teórico-metodológicos de los frankfurtianos resulta pertinente, ya que muchos de los postulados, premisas e hipótesis del análisis de la cultura y de los medios de comunicación masiva, como veremos en el tercer capítulo, descansan sólidamente en toda una fundamentación teórica anterior. Fundamentación que se encuentra dispersa y de manera fragmentaria, a manera de constelaciones, en un conjunto de obras, de diversa índole, ya que los autores se negaron siempre a desplegar una orgánica sistematicidad teórico-metodológica explícita en todos su trabajos de investigación, debido a su perfil fuertemente antipositivista y a consideraciones de orden filosófico, epistemológico e incluso estético.

Al emerger la teoría crítica durante la década de 1930, en Alemania, fue radicalmente cáustica contra el orden sociohistórico prevaleciente, puesto que éste generó la barbarie del fascismo, por un lado, y del totalitarismo estalinista, por el otro. En este sentido, la conformación del conocimiento teórico y la propia biografía colectiva de la

Escuela de Frankfurt se entremezclan e influyen recíprocamente, al experimentar en carne propia, nuestros autores, los estragos del fascismo nazi en Alemania y observar de cerca el sistema burocrático soviético (véase capítulo primero). Por otro lado, el escepticismo reinante en la Escuela de Frankfurt con respecto a las alternativas inmediatas de emancipación social (signadas por la derrota del movimiento obrero en Alemania, Francia e Italia y por la represión y exilio de la oposición en la Unión Soviética) les condujo hacia la necesidad del estudio de los mecanismos regulativos y compensatorios del *statu quo*.

Por principio la teoría crítica parte de concebir a la sociedad no como una entidad abstracta carente de irregularidades esenciales, sino como un complejo de contradicciones inherentes a su naturaleza. La existencia de un sistema social capitalista en la que perviven dominadores y dominados, afecta tanto al conjunto de relaciones humanas como a sus formas de pensamiento. Una de las muestras más palpables de los resultados de este orden opresivo fue, sin duda alguna, el nazismo. Ante ello, no sólo se considera a la miseria económica como el peor de los males, sino también a la violencia y el genocidio como dos de los más grandes lastres de la humanidad (Horkheimer: 1976). Para poder explorar las diversas consideraciones teórico-metodológicas de la Escuela de Frankfurt dividiremos su indagación en varios apartados temáticos.

2.2 Sujeto y configuración social.

Se entiende a la sociedad como un proceso globalizador en el que los sujetos configurados y revestidos por la realidad objetiva simultáneamente inciden en ella (Adorno, 1978). En este sentido, es innegable la deuda teórica de los frankfurtianos con Marx, al señalar que en la sociedad: "Los hombres hacen su propia historia, pero no la

hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado." (Marx, 1976: 408). De esta manera, se trata de superar la concepción idealista que pretende considerar al individuo como ente que sólo con su propia voluntad rige su propio destino, sin comprender sus condicionantes sociales e históricas. No obstante, se trata de superar también el enfoque determinista del materialismo mecanicista que observa a los individuos como elementos manipulados por la realidad social, sin que puedan hacer nada para evitarlo. En una doble dialéctica los individuos son considerados por la teoría crítica como sujetos condicionados por su decurso sociohistórico, pero a su vez, con una capacidad de acción recíproca que influye en su realidad transformándola.

En una suerte de seguimiento dialéctico sociohistórico del sujeto en su interrelación social, Horkheimer afirma: "No solo en su vestimenta y modo de presentarse, en su configuración y en su modo de sentir son los hombres un resultado de la historia, sino que también el modo como ven y oyen es inseparable del proceso de vida social que se ha desarrollado a lo largo de milenios. Los hechos que nos entregan nuestros sentidos están preformados socialmente de dos modos: por el carácter histórico del objeto percibido y por el carácter histórico del órgano percipiente. Ambos no están constituidos sólo naturalmente, sino que lo están también por la actividad humana."(1974: 233).

Para la teoría crítica el sujeto estudiado por la psicología no está solamente influido por la sociedad, como individuo aislado, sino que también es configurado por ésta de manera colectiva muy profunda. Asimismo, se reconoce que las modificaciones esenciales en la propia teoría crítica se encuentran condicionados por las transformaciones históricas. De la misma manera, las revoluciones en las estructuras científicas como las teorías copernicana o de la relatividad, así como los diversos avances específicos de la ciencia se encuentran inmersos en un decurso social.

2.3 Concepción de totalidad social.

La sociedad es comprendida como una totalidad dialéctica la cual se reproduce a partir de sus movimientos particulares de forma integral. Por lo cual, cada una de sus configuraciones actúa interseccionalizadamente más allá de las estructuras determinadas en una tensa dinámica de acoplamiento y desacoplamiento. En consecuencia, “la totalidad social no mantiene 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. Muchos de éstos conservan cierta autonomía, que las sociedades primitivas-totales no conocen o no soportan. Tan escasamente, sin embargo, como cabe separar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos –ni siquiera simplemente en su funcionamiento- fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles.” (Adorno, 1978: 45). De la misma manera afirma Horkheimer: "Los juicios aislados sobre lo humano solo adquieren verdadero sentido en su relación con el todo" (1974: 270). La percepción holista de la sociedad no necesariamente entra en contradicción con la necesidad de estudiar las diversas etapas de desarrollo de la totalidad social, que no pueden ser completamente reducidas unas a otras; para ello existe la división científica del trabajo.

No obstante, es poco probable encontrar experimentos que puedan constatar la determinación de los procesos sociales en su totalidad, puesto que el todo social no puede ser cognoscible y abarcable a través de métodos empíricos y técnicas específicas de investigación. En ello, es importante comprender la integración dialéctica de lo específico y lo global. Por lo tanto, la importancia desde la perspectiva de Adorno de la generación de categorías claves: “La filosofía interpretativa depende de la construcción

de llaves con las cuales la realidad se abre. Pero el tamaño de las llaves está hecho especialmente para ordenar. No cualquier llave funcionará: algunas eran demasiado grandes para la herradura; otras demasiado pequeñas para abrirla” (Buck- Morss, 1981: 204). De ahí la necesidad en la construcción de constelaciones que integren las interrelaciones de los fenómenos sociales aparentemente aislados. Como señala Adorno en *Dialéctica negativa*: “El único saber capaz de liberar la historia encerrada en el objeto es el que tiene en cuenta el puesto histórico de éste en su relación con otros, el que actualiza y concentra algo ya sabido transformándolo. Conocer el objeto con su constelación es saber el proceso que ha acumulado. El pensamiento teórico rodea en forma de constelación al concepto que quiere abrir, esperando que salte de golpe un poco como la cerradura de una refinada caja fuerte: no con una sola llave o un solo número, sino gracias a una combinación de números.” (Adorno, 1975: 166).

Derivado de la visión dialéctica de la formación social como una totalidad se desprende para la sociología crítica de Horkheimer (1974) la necesidad de un proyecto de transformación social, con el apoyo de la actividad teórica, que logre precisamente la transformación radical de la totalidad y no sólo reformas parciales que no resuelven de raíz los problemas socioeconómicos, políticos y culturales de carácter estructural del sistema de dominación y explotación capitalista. En ese sentido, es indispensable comprender: que los “conceptos generales que constituyen el fundamento de la teoría de la sociedad sólo pueden ser entendidos en su correcto significado si se ponen en conexión con los demás conceptos generales y particulares de la teoría, es decir, como momentos de una determinada estructura teórica. Puesto que, además, las relaciones de todos estos conceptos, así como de toda la configuración lógica, con la realidad cambian continuamente, la definición concreta, es decir, verdadera, de una tal categoría es finalmente siempre la realización de la propia teoría de la sociedad, tal como se hace efectiva en un momento histórico, en su unidad con determinadas tareas históricas prácticas.” (Horkheimer, 2001: 176).

En esa dialéctica reflexiva que pone en duda la credibilidad en la totalidad fáctica como algo inmutable -lo dado por cierto, ahora y para siempre, e incluso de sentido común por el establishment- Adorno afirma en su célebre aforismo de *Minima moralia*: "El todo es lo no verdadero" (1986: 48). Puede ser, si se pretende, de manera distinta.

La visión de la totalidad como categoría esencial de la realidad se remonta, dentro del marxismo occidental, a la contribución de Lukács en *Historia y consciencia de clase*. En ella se observa la perspectiva holista de la sociedad en el método materialista dialéctico de Marx como elemento central de su teoría. De tal manera afirma: "La categoría de totalidad, el dominio omnilateral y determinante del todo sobre las partes, es la esencia del método que Marx tomó de Hegel y transformó de manera original para hacer de él el fundamento de una nueva ciencia." (Lukács, 1982:29).

Lukács visualiza a la totalidad social en su compleja concatenación de procesos particulares, como momentos del todo, en un desarrollo dialéctico que unifica consciencia e historia. Así señala que el "conocimiento de los hechos no es posible como conocimiento de la realidad más que en ese contexto que articula los hechos individuales de la vida social en una totalidad como momentos del desarrollo social. Este conocimiento parte de las determinaciones naturales, inmediatas, puras, simples (en el mundo capitalista), recién caracterizadas, para avanzar desde ellas hasta el conocimiento de la totalidad concreta como reproducción intelectual de la realidad" (Lukács, 1982:10). Para observar la influencia de Lukács en Adorno véase la obra de Susan Buck-Morss *Origen de la dialéctica negativa* (1981), especialmente el segundo capítulo.

En su *Crítica de la razón dialéctica*, Sartre destaca la importancia del estudio del hombre, ya sea en términos individuales o colectivos, desde la significación y proceso evolutivo de su totalidad dinámica. En este sentido, el estudio parcial o aislado del sujeto o de sus productos tenderá a ser falaz debido a su incompletitud (Sartre, 1979: 11).

La perspectiva holista ha permeado corrientes de pensamiento que van en direcciones distintas del materialismo histórico. Incluso un positivista lógico como Ludwig Wittgenstein en su *Tractatus logico-philosophicus*, llega a considerar que "la totalidad de los hechos determina lo que acaece y también lo que no acaece" (Wittgenstein, 1987: 35). No obstante, en esa etapa del *Tractatus*, el filósofo austriaco percibe al mundo como una totalidad fáctica atomista, concepción que variará en su última etapa de las *Investigaciones filosóficas*.

Finalmente, Adorno sostiene el enfoque holista no sólo como una postura filosófica, sin que también deduce sus implicaciones metodológicas para la investigación social; en su ensayo *La sociología y la investigación empírica* señala: "toda consideración de la sociedad como un todo trasciende necesariamente sus hechos dispersos y la construcción del total tiene como condición primera un concepto de la cosa sobre el que se organicen los datos, tan dispares, concepto que aquélla debe acercar una y otra vez al material y transformarlo de nuevo al contacto con éste, a partir de una experiencia viva -no de la que haya sido establecida de acuerdo con los mecanismos de control instalados socialmente-, a partir del pensar rememorante de lo pensado en otro tiempo, a partir de la imperturbable consecuencia de las propias reflexiones." (Adorno y Horkheimer, 1989: 214).

2.4 Ciencia y sociedad.

La crítica del orden existente debe apuntar hacia la constitución de una sociedad equitativa y libre que supere los antagonismos del presente, a través de la conciencia de sus limitaciones y del requerimiento de una transformación social. Con la conformación de un sistema social más óptimo se podría generar un pensamiento auténtico, puesto que se eliminarían los elementos coercitivos de la sociedad opresora.

Al buscar una sociedad más justa la teoría crítica enfila sus cuestionamientos y observaciones críticas, no sólo al orden social, sino también a la ciencia como tal. La ciencia se comprende como "el orden de los hechos de nuestra conciencia que finalmente permite esperar encontrar lo correcto en el lugar del espacio y del tiempo." (Horkheimer, 1976: 56). Asimismo, la sociedad sólo podrá ser objeto del conocimiento científico, en la medida en que se reconoce que las tendencias que se desarrollan en situaciones sociohistóricas no se dan de manera aleatoria, sino que se encuentran estructuradas y pueden ser analizadas por medio del conocimiento científico. Se presupone así que los procesos sociales se encuentran sujetos a leyes. Por lo tanto, "la fructuosidad, para la transformación del conocimiento presente, de las conexiones empíricas que se van descubriendo, como su aplicación a los hechos, son determinaciones que no se reducen a elementos puramente lógicos o metodológicos, sino que, en cada caso, solo pueden ser comprendidas en su ligazón con procesos sociales reales." (Horkheimer, 1974: 229).

En un buen número de ocasiones el tópico de la ciencia será motivo de reflexión de la teoría crítica, así como de polémica frente a otras interpretaciones de orden empirista y metafísica, entre otras.

Uno de los principales señalamientos que se llevan a cabo es el de la carencia de una autorreflexión en la ciencia misma sobre los condicionantes sociales que la orientan hacia una dirección, v. gr. los vuelos espaciales y la carrera armamentista (donde se asignan presupuestos estratosféricos) y no hacia la eliminación del hambre y la miseria en la humanidad. En ese sentido, la ciencia debería comportarse de manera autocrítica y cuestionadora asimismo de la sociedad que se está generando (Horkheimer, 1974).

En sus primeros trabajos la teoría crítica todavía parte de parte de los esquemas clásicos del materialismo histórico sobre la ciencia, aunque no de manera ortodoxa, al observar su carácter dual de fuerza productiva y de medio de producción.

La actividad científica se comprende dentro de las fuerzas productivas al impulsar el desarrollo del sistema industrial moderno, con su contribución a la dinamización del pensamiento y, a su vez, con la aportación al conocimiento sobre las leyes de la naturaleza y acerca del comportamiento de la realidad social.

Por otro lado, la ciencia se concibe como un medio para la producción de valores sociales al ser configurada de acuerdo a métodos de producción, con lo cual cobra el rol de medio de producción. No obstante, el reconocimiento de la ciencia como fuerza productiva y medio de producción en el decurso del proceso de vida social, no debe ser restringida a una conceptualización pragmática del conocimiento (Horkheimer, 1974).

A lo largo del siglo XX el desarrollo científico refleja las contradicciones de la economía. El tejido económico capitalista internacional se encuentra hegemonizado por el sistema monopolista, donde a la anarquía y caos de la producción le siguen la convivencia de una alta concentración de la riqueza y de una incapacidad para eliminar el hambre y la pobreza extrema en el mundo. En este sentido, Horkheimer afirma que en "la crisis económica general, la ciencia aparece como uno de los numerosos elementos de la riqueza social que no cumplen con aquello para lo cual estaban destinados. Tal

riqueza supera hoy con mucho la que poseyeron épocas anteriores. Sobre la tierra hay más materias primas, más máquinas, más mano de obra instruida y mejores métodos de producción que antes, pero todo esto no redundará, como correspondería, en provecho de los hombres."(Horkheimer, 1974: 16).

Para poder comprender los límites y contradicciones de la ciencia, en la perspectiva de la teoría crítica, se requiere de un entendimiento teórico de las circunstancias sociales que la rodean, ya que la práctica científica como función social, necesariamente manifiesta las contradicciones immanentes de la sociedad.

La ciencia, superando miopías empiristas de corte positivista y especulaciones abstractas de carácter metafísico, debe ser comprendida como un factor del desarrollo histórico. La fisión entre la teoría y la praxis, en consecuencia, no puede ser entendida más que como un fenómeno histórico. La teoría social, nos recuerda Marcuse (1985a) es teoría histórica, y la historia es el mundo de las posibilidades en el mundo de los requerimientos.

En las contradicciones entre sujeto y objeto, la separación mecánica de espíritu y naturaleza, mente y cuerpo y otras constelaciones conceptuales, la teoría crítica aporta una visión importante, al señalar que el origen de estos equívocos no debe ser buscado sólo en la ciencia en sí, sino en las contradicciones del orden social que obstaculizan su evolución y ante las cuales entran en confrontación las entidades racionalistas inherentes a la actividad científica. Por lo tanto, la crítica de los fundamentos de la sociedad opresiva se torna necesaria para el avance mismo del conocimiento. Como afirma Adorno: "Sólo la autocrítica social del conocimiento procura a éste la objetividad, que él malogra mientras obedezca ciegamente a las fuerzas sociales que lo gobiernan. Crítica de la sociedad es crítica del conocimiento y viceversa." (Adorno, 1973: 149).

Si el quehacer científico quiere progresar libremente, requiere desprenderse de la lógica perniciosa del dominador y el dominado, donde la conquista de la naturaleza se convierte en el mecanismo de explotación y la tecnología en el vehículo de opresión en sofisticadas modalidades (Marcuse, 1970b).

Por otra parte, se considera que la científicidad, como tal, no puede guardar siempre una certeza total de verdad, ya que en no pocas ocasiones la verdad se enfrenta a los hechos establecidos de manera no evidente (Marcuse, 1970a). En este sentido, la predicción científica no podrá encontrar la proyección ulterior de la verdad.

A diferencia de la filosofía metafísica, la teoría crítica encontró los límites de la ciencia, no en las imperfecciones de la racionalidad, sino en la rigidez de la sociedad clasista. Abordó una severa crítica, no sólo como se piensa generalmente, contra el empirismo científicista, sino también contra todas aquellas corrientes del pensamiento metafísico y neometafísico que en el afán de repeler la racionalidad instrumental dominante en la ciencia, abandonaron toda configuración metodológica de racionalidad, incurriendo en una selección arbitraria especulativa, sustituyendo comprensión crítica por intuición abstracta (Horkheimer, 1974).

El cuestionamiento hacia la ciencia, por otro lado, parte de observar su perfil operativista y su estereotipación instrumental estandarizada en concordancia con un mundo social administrado. De ahí, que Marcuse puntualice: "el pensamiento científico (científico en el sentido más amplio, como opuesto al pensamiento confuso, metafísico, emocional, ilógico) fuera de las ciencias físicas asume la forma de un puro y autocontenido formalismo (simbolismo) por un lado y de un empirismo total, por el otro. (El contraste no es un conflicto. Véanse las muy empíricas aplicaciones de las matemáticas y la lógica simbólica en la industria electrónica). En relación con el universo establecido de discurso y conducta, la no contradicción y la no trascendencia es el común denominador." (Marcuse, 1985a: 196).

No menos esclarecedora es la visión de Walter Benjamin en su intención arqueológica prefoucaultiana como aquella memoria científica que requiere de una profunda exploración en los sitios apropiados para recuperar no sólo los hallazgos pertinentes, sino también situar la ubicación de las capas, sedimentos y estratos en los diversos niveles en que se realizó el descubrimiento. Así en *Imágenes que piensan* señala: “La lengua nos indica de manera inequívoca que la memoria no es un instrumento para conocer el pasado, sino sólo su medio. La memoria es el medio de lo vivido, al igual que la tierra viene a ser el medio en que las viejas ciudades están sepultadas. Y quien quiera acercarse a lo que es su pasado sepultado tiene que comportarse como un hombre que excava. Y, sobre todo, no ha de tener reparo en volver una y otra vez al mismo asunto, en irlo revolviendo y esparciendo tal como se revuelve y esparce la tierra. Los «contenidos» no son sino esas capas que sólo después de una investigación cuidadosa entregan todo aquello por lo que vale la pena excavar: imágenes que, separadas de su conocimiento posterior, como quebrados torsos en la galería del coleccionista. Sin duda vale muchísimo la pena ir siguiendo un plan al excavar. Pero igualmente es imprescindible dar la palada a tuestas hacia el oscuro reino de la Tierra, de modo que se pierda lo mejor aquel que sólo hace el inventario fiel de los hallazgos y no puede indicar en el suelo actual los lugares en donde se guarda lo antiguo. Por ello los recuerdos más veraces no tienen por qué ser informativos, sino que nos tienen que indicar el lugar en el cual los adquirió el investigador. Por tanto, *stricto sensu*, de manera épica y rapsódica, el recuerdo real debe suministrar al mismo tiempo una imagen de ese que recuerda, como un buen informe arqueológico no indica tan sólo aquellas capas de las que proceden los objetos hallados, sino, sobre todo, aquellas capas que antes fue preciso atravesar.” (Benjamin, 2010: 350).

2.5 Razón y liberación.

El concepto de razón tiene una centralidad esencial en la Escuela de Frankfurt. Su percepción reflexiva la coloca como el elemento dinamizador del proceso cognoscitivo en la teoría social, uniéndose en su destino al decurso de la humanidad.

El concepto de razón entraña en su seno el concepto de libertad, puesto que la capacidad de dilucidación y discernimiento se encuentra concatenado a la libertad de una práctica humana, de acuerdo a sus propias deliberaciones y a la posibilidad de contrastar lo imperante con la razón (Marcuse, 1970a). En este sentido, la razón es sólo la simulación de racionalidad en un orden social irracional y la libertad una simulación de ser verdaderamente libre ante una ausencia de libertad en el mundo.

Para que se lleve a cabo una efectiva racionalidad en el acontecer social, sin exclusiones ni desigualdades para ningún ser humano, se requiere necesariamente abolir el sistema capitalista y generar uno nuevo cualitativamente diferente. Como señalaría por su parte Horkheimer: "En la medida en que la razón, en una sociedad futura, debe efectivamente determinar los acontecimientos, esta hipóstasis del logos en cuanto efectiva realidad es también una utopía encubierta. El autoconocimiento del hombre en el presente no consiste, sin embargo, en la ciencia matemática de la naturaleza, que aparece como logos eterno, sino en la teoría crítica de la sociedad establecida, presidida por el interés de instaurar un estado de cosas racional." (Horkheimer, 1974: 232). Sin embargo, esta empresa no es nada sencilla ya que la razón no puede autoasimilarse cuando los sujetos interaccionan en un sistema social con tendencias irracionales.

Desde el proyecto exploratorio inicial de la crisis de la modernidad en *Dialéctica de la ilustración*, Horkheimer y Adorno develaban las tendencias hacia la heteronomización

de la conciencia de los sujetos en la sociedad capitalista. Gran parte del pensamiento humano se ha convertido así en una pieza más del engranaje de la división social del trabajo, donde los planes del individuo se subsumen a la planeación administrativa y gerencial. De esta manera, "La irracionalidad de la adaptación dócil y asidua a la realidad llega a ser para el individuo más racional que la razón." (Horkheimer y Adorno, 1969:240).

Se establece, por parte de la teoría crítica, una patología de la razón instrumental capitalista, donde se hace necesario, para su recuperación, el examen crítico de las redes sociales y antropológicas que dan sentido y conducción a la irracionalidad de la racionalidad establecida en sus diversas transformaciones. Un ejemplo empírico de esta situación las muestra Jorge Carrillo y Alberto Hernández en su estudio sobre las trabajadoras de la industria maquiladora: "Las jornadas de trabajo en Ciudad Juárez son de nueve horas diarias durante cinco días y, en general, aunque se realizan distintas actividades, los trabajos son monótonos y repetitivos. Una obrera de la industria electrónica, por ejemplo, tiene que soldar en una jornada 2 000 piezas de tamaño apenas visible. La intensidad del trabajo tiene que ser dura y constante para alcanzar las tareas de producción establecidas, generalmente basadas en el estándar de rendimiento de los obreros más rápidos. La mecanización se convierte en un elemento indispensable para realizar dichas tareas. La capacitación consiste en la habilidad que se adquiere para realizar repetidamente una serie de movimientos simples. Esto, más que capacitación, es una hiperespecialización en el trabajo y un aprendizaje de la disciplina del mismo". (Carrillo, J. y Hernández, A., 1985:129-130).

La patología de la razón instrumental es la patología de la sociedad y la cultura administradas. El origen de la producción y reproducción de la razón instrumental se encuentra en las estructuras de la sociedad capitalista que requiere de ella para su eficaz funcionamiento. En este sentido, la crítica de la razón establecida es una crítica del orden social que la genera. La teoría crítica no se sumerge en un irracionalismo como

algunas corrientes nihilistas o anarquistas. Su interés es el de negar la racionalidad funcional del orden capitalista, que requiere para su existencia el desarrollo de mecanismos de explotación y opresión, que generan a su vez procesos de alienación del ser humano. Pero además confía en la posibilidad de un orden social alternativo donde la razón no esté ya en función del interés del beneficio de una clase dominante, sino en función del interés colectivo de solidaridad y beneficio de todo ser humano sin exclusiones sociales o económicas.

2.6 Alternativas emancipatorias.

A la teoría crítica siempre le interesó su configuración constructiva. Tratando de superar el mero registro y sistematización de información empírica, se orientó hacia la desmitificación de los hechos, vislumbrando la viabilidad de un mejoramiento ante la onerosa realidad objetiva. A través de la dialéctica negativa se opuso a la inmovilidad de circunstancias fácticas, al conformismo complaciente. No obstante, su negación de la realidad no devino en un sueño quimérico, sino que pretendió señalar objetivos, fincados en el análisis de las tendencias resultantes del desarrollo histórico-social.

En la búsqueda de la supresión de un orden social, cultural y económico que entraña profundas desigualdades e injusticias para el ser humano, la Escuela de Frankfurt no delineó las características de una sociedad alternativa. Plantearon que sólo sería posible aludir a los defectos de la sociedad prevaleciente, luchando por su abolición. Tratar de esbozar la naturaleza de una nueva sociedad positiva, sólo conllevaría a una recaída en las utopías elaboradas por Platón, Tomás Moro, Bacon, Campanella, Owen, Saint Simon o Fourier (Horkheimer, 1976).

Desde el punto de vista gnoseológico la teoría crítica se trazó la tarea de manifestar lo que regularmente no se manifiesta. En tal sentido, contra la ideología prevaleciente, tanto del cientificismo positivista, como del racionalismo instrumental tecnologicista, apunta los riesgos del progreso. Sin recaer en una añoranza nostálgica del pasado, señala el aniquilamiento gradual del sujeto autónomo como resultado de un progreso tecnológico sin equidad en una sociedad administrada.

La postura crítica no es solamente formal. De su bagaje conceptual se debe desprender la crítica material. Su pretensión de verosimilitud descansa en el soporte de una crítica social. Por ello, como refiere Adorno "la experiencia del carácter contradictorio de la realidad social no puede ser considerada como un punto de partida más entre otros varios posibles, sino que es el motivo constituyente de la posibilidad de la sociología en cuanto tal. Únicamente a quien sea capaz de imaginarse una sociedad distinta de la existente podrá ésta convertirse en problema; únicamente en virtud de lo que no es se hará patente en lo que es, y ésta habrá de ser, sin duda, la materia de una sociología que no desee contentarse -como, desde luego, la mayor parte de sus proyectos- con los fines de la administración pública y privada." (Adorno, 1978: 45).

En la dinámica de la investigación dialéctica, el método no se circunscribe sólo a un proceso lógico, sino que se inscribe en un proceso sociohistórico determinado. A lo largo de su desarrollo se modifican la vinculación de la teoría con la realidad social, así como el conjunto del sistema social. Se modifican asimismo el sujeto cognoscente y las modalidades del pensamiento.

El propósito de comprender las causas sociales de la cosificación y el exterminio de las relaciones humanas, guía la justificación de los proyectos investigativos de la teoría crítica, donde lo que se pretende es transitar de la subordinación del hombre a la economía, a la subordinación de la economía a las necesidades del hombre. Pertinente reflexión a propósito de la actual crisis económica que vive el país.

Lo que se persigue al pasar efectivamente al terreno propositivo es rebasar la crítica pasiva y contemplativa que rumia sus despropósitos, y realizar, por otro lado, "la pretensión de que mediante la supresión de las actuales relaciones materiales de existencia se libere a la totalidad de las relaciones humanas. Cuando la teoría crítica, en medio de la desorientación actual, señala que lo que le interesa en la organización de la realidad que ella pretende es la libertad y la felicidad de los individuos, lo único que hace es ser consecuente con sus conceptos económicos. Estos son conceptos constructivos que conciben no sólo la realidad dada, sino también su superación y la nueva realidad." (Marcuse, 1970a: 87). De ahí que la configuración de innovadoras alternativas represente un reto permanente.

La emancipación de la humanidad, siempre profetizada y continuamente postergada, representa una preocupación central en la perspectiva crítica, ya que el individuo merece ser algo más que un elemento aplicable en el proceso productivo de la sociedad clasista.

No existe otro camino en el interés emancipatorio que el de la persistencia en los objetivos trazados, viabilizándolos a través de la acción social. La teoría como entidad anticipatoria constantemente opondrá a lo ya logrado lo que falta por lograrse.

Una de las propiedades fundamentales de la teoría crítica, que la distinguen de otras, es su continua autocrítica; cuestionadora de sus sujetos sociales encuentra en la filosofía una oposición clara a las limitaciones del economicismo, a la atomización de la lucha económica que segmenta lo económico de lo político.

Al no tender un enlace en la brecha entre el presente y el futuro, el pensamiento crítico se conserva siempre negativo. Como diría Horkheimer (1976) se manifiestan explícitamente pesimistas en el campo teórico y optimistas en el campo

práctico, haciendo eco de la célebre frase de Gramsci citando a Romain Rolland: “El pesimismo es un asunto de la inteligencia; el optimismo, de la voluntad”. (Gramsci: 2009). En el último Horkheimer, en una entrevista realizada en 1972 –un año antes de su fallecimiento- puntualizaba en su pensamiento el enfoque de “esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno. Lo cual vale también para la teoría crítica: expresar lo malo y tratar de cambiarlo en la praxis (Horkheimer, 2000: 219).

La investigación dialéctica, por otra parte, se encuentra en permanente movimiento en relación a la cultura (Adorno, 1984a). Entre sus propósitos se encuentran el de superar el economicismo que reduce las expectativas de cambio social al incremento del sistema productivo y el de realizar una adecuada crítica cultural que posibilite la supresión de la falsa conciencia.

Si lo que se pretende es la autonomía del individuo, logrando con ello la satisfacción interior del sujeto y, en consecuencia, la solidaridad con los demás, es menester la creación de nuevas condiciones sociales y culturales que permitan desarrollar las innumerables potencialidades del ser humano.

CAPÍTULO 3:

ANÁLISIS DE LA CULTURA Y LA COMUNICACIÓN

3.1 Introducción.

El concepto de cultura es extremadamente complejo por sus múltiples acepciones. Ya Fernand Braudel señalaba en su ensayo de 1959 "Aportaciones de la historia de la civilizaciones", que existían a la fecha más de 161 definiciones del término cultura (Braudel, 1995:141). Con el tiempo este número se ha incrementado aún más. Su origen, en su modalidad moderna de cultura intelectual (etimológicamente su vida es muy antigua, desde Cicerón se hablaba de *cultura mentis*), se remonta a la Francia de mediados del siglo XVIII, conjuntamente al vocablo civilización, cuya primera aparición en una obra impresa data de 1766 (Braudel, 1995:135).

En su empleo originario cultura remitía a una acción de cultivo del medio natural, de ahí el término agricultura, y posteriormente se extiende al cultivo de la mentalidad humana, para apuntar a finales del siglo XVIII hacia una conformación del espíritu que integra el modo de vida de un pueblo (Williams, 1982). No obstante, esta determinación es muy amplia y diversa en su interpretación. Herder en su obra *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad* (1784-1791), pluralizó, por vez primera, el término cultura, hablando así de culturas, con el objeto de comprender la variabilidad y complejidad de sus elementos constitutivos. Esta percepción fue de notable importancia para el desarrollo de la investigación antropológica del siglo XIX (Williams, 1980).

A lo largo de los siglos el concepto de cultura se ha venido diversificando de acuerdo a las diferentes disciplinas científicas que lo abordan, así como las múltiples corrientes filosóficas y literarias que interpretan sus distintos sentidos. Debido a esas

circunstancias ha sido difícil lograr la precisión en los análisis culturales, generando con ello, mucho escepticismo en su entorno.

La Escuela de Frankfurt no se ha mantenido indemne en esta situación de escepticismo generalizado. De hecho, en *Dialéctica del iluminismo*, Horkheimer y Adorno afirman que "Hablar de cultura ha sido siempre algo contra la cultura. El denominador común 'cultura' contiene ya virtualmente la toma de posesión, el encasillamiento, la clasificación, que entrega la cultura al reino de la administración." (Horkheimer y Adorno, 1969:159).

A pesar del escepticismo frankfurtiano su contribución al análisis y crítica cultural es notable. La obra ensayística cultural de Walter Benjamin cobra cada vez más relevancia en los estudios contemporáneos sobre la modernidad. En Marcuse el análisis de la cultura cobró importancia decisiva en su obra. Desde su estudio pionero sobre el carácter afirmativo de la cultura, en 1937, hasta en sus trabajos de madurez, como *El hombre unidimensional* (1964), *Un ensayo sobre la liberación* (1969) y *Contrarrevolución y revuelta* (1972) la preocupación sobre la cultura siempre estuvo presente. Su última obra publicada *La dimensión estética* (1977) está expresamente dedicada a su reflexión en torno a los alcances y límites de la expresión artística.

Exceptuando *Dialéctica del iluminismo*, Horkheimer abordó escasamente el análisis de las prácticas culturales. No así su íntimo colaborador Adorno, cuya obra en esta dimensión es muy rica y prolífica en aportaciones. Lo es tanto que para Martin Jay el legado más importante de Adorno no es su obra filosófica o sociológica, sino sus penetrantes estudios culturales (Jay, 1988:103).

3.2 Aproximaciones hacia una concepción de la cultura.

Inicialmente la teoría crítica retoma la caracterización tradicional de la cultura como el conjunto de objetivos intelectuales, estéticos y morales que conforman la dirección organizativa de una sociedad determinada, en la división del trabajo, para lograr un supuesto bienestar en su modo de vida. La concreción de una cultura se refleja en la materialización de sus valores representativos en su organización social.

En la civilización occidental se vislumbra a la cultura como un proceso humanizador que tiene como propósito fundamental la protección de la vida humana, a través del desarrollo de las capacidades intelectuales del individuo, que permitan aminorar la miseria, la agresividad y la violencia existente. No obstante, históricamente los objetivos de bienestar nunca han alcanzado al total de la población. La plenitud de libertades e igualdades promovidas por el desarrollo cultural se ha restringido en la mayoría de los casos a determinados grupos y clases sociales dominantes, quedando fuera de estos beneficios amplias capas de la población. Al respecto, Horkheimer en *Ocaso*, es bastante cáustico cuando afirma: "En esta cultura es extraño a la vida tomar en serio su religión, como también lo es tomar en serio los valores no religiosos, la justicia, la libertad, la verdad. Hay que comprender el reconocimiento de estos valores como *façon de parler*, hay que respetar sólo a los poderosos, pero a los pobres y desvalidos hay que venerarlos en la religión, es decir, en el espíritu, y en la realidad tratarlos a patadas." (Horkheimer, 1986:131).

Con el progreso de la civilización contemporánea, el hambre, la miseria, la violencia y la agresividad no han aminorado, por el contrario se han incrementado notablemente. En este sentido, el papel sublimatorio de la cultura no ha contrarrestado la

tendencia mundial hacia una mayor agresividad y violencia en el panorama social. Para Marcuse (1970b), la institucionalización de la violencia y la coacción pueden ser elemento constituyente de la cultura, significando que en la realización de los propósitos culturales se emplee violencia y agresión.

El hecho de que la cultura pueda jugar un papel represivo, en contradicción flagrante a sus principios definitorios, sólo puede ser explicado en función de su operatividad en una estructura social determinada. De ahí, que la mediación de los valores a los hechos no pueda ser entendida desde una perspectiva meramente gnoseológica, sino por medio de un análisis crítico-sociológico.

La psicología conductista del capitalismo opera con una funcionalidad adaptativa del individuo moderno como pieza intercambiable y desechable de un gran rompecabezas social. En este sentido: “La autoestima de los hombres crece proporcionalmente a su fungibilidad.” (Horkheimer y Adorno, 2007: 119). El aparente progreso material del individuo es directamente proporcional a su infinita productividad y sumisión al proceso productivo y distributivo e inversamente proporcional al cuestionamiento e inconformidad con su situación en el sistema dominante.

La tensión entre valores culturales de humanización y las instituciones y prácticas sociales coercitivas, históricamente se ha representado a través de la dicotomía: cultura y civilización. Mientras que en la cultura se ubica la autonomía y realización del sujeto, en la civilización se presenta el trabajo y la conducta socialmente necesarios, donde el sujeto se convierte en objeto, subordinado a condiciones materiales externas, a una heteronomía. La cultura se percibe como el reino de la libertad, en tanto que la civilización se mantiene como el reino de la necesidad.

La diferenciación dialéctica entre cultura y civilización se muestra de la manera siguiente:

Civilización	Cultura
Trabajo manual	Trabajo intelectual
Día laborable	Día festivo
Trabajo	Tiempo libre
Reino de la necesidad	Reino de la libertad
Naturaleza (Natur)	Espíritu (Geist)
Pensamiento operativo	Pensamiento no operativo

Fuente: Herbert Marcuse, *Ensayos sobre política y cultura*, Barcelona, Ed. Ariel, 1970, p.94.

En esta distinción de análisis se debe entender que en el todo de la vida social la cultura y la civilización conforman una unidad histórica en constante tensión. En la tradición de la *kultur* alemana esta diferenciación es subrayada por Thomas Mann, cuando observa que "cultura equivale a la verdadera espiritualidad, mientras que civilización quiere decir mecanización" (Citado en Braudel, 1995:139). Sin embargo, la Escuela de Frankfurt va más allá de esta separación formal, profundizando en el examen de la tendencia en la civilización tecnológica hacia una nulificación de los objetivos de la cultura que trascienden los objetivos socialmente establecidos, los objetivos y valores "necesarios" para el *establishment*.

El proceso de asimilación administrativa de la cultura por la civilización es producto de las tendencias prevalecientes en el desarrollo tecnológico y científico, en la inmensa lucha por la conquista de la naturaleza y del hombre por los poderes dominantes. Es por ello, como enfatiza Adorno, que hablar de cultura es hablar de administración. Aunque no se admita fácilmente esta identificación puesto que lo cultural, por tradición generalmente se ha referido a la purificación de la esencia humana, sin sus constreñimientos operativos y funcionales del mundo social.

Contradicción patente: "El reunir bajo la palabra única de cultura cosas con denominador tan distinto como filosofía y religión, arte y ciencia, formas del modo de vivir y moralidad y, finalmente, el espíritu objetivo de una época, traiciona de antemano la mirada administrativa, que desde lo alto, acumula, reparte, pondera, organiza." (Adorno, 1966:53). Mientras tanto debe entenderse a lo específicamente cultural como lo ajeno a lo obligatoriamente necesario para la vida. De ahí que artistas como Wilde denominasen irónicamente a la cultura como lo no útil. Cuando el concepto de cultura, en un proceso de neutralización, elude su relación factible con la praxis, se subsume como una parte de la organización. Lo revulsivamente inútil se vanaliza, siendo tolerado, incluso fomentado, para su consumo como mercancía de la industria cultural. Los productos culturales, incluso los subversivos, son integrados en el proceso de distribución del gran capital, en donde aquellos productos que no forman parte del stock de la producción en masa, apenas son distinguidos por el público, y su interpelación pasa a formar parte de la colección del anticuario.

La cultura adquiere la fisonomía de lo peculiar ante lo general, desde el momento en que la existencia de ambos resulta irreconciliable. Extraña paradoja vive la cultura, señala Adorno: se le lesiona si se organiza y administra; pero si se le abandona a su propia suerte peligra, no sólo en sus productos y repercusiones, sino también en su propia existencia. Por lo tanto, no se debe aceptar el concepto administrativo tradicional de cultura sin una crítica, pero tampoco se debe permanecer indiferente ante su

dispersión. No obstante, la tendencia normalizadora de la cultura por la administración reproduce el papel que como modelo de representación históricamente ha generado la primera como integración de propaganda y control social. De tal modo, como señala Marcuse, "la cultura ha sido hasta el presente, autoritaria, en la medida en que la necesidad social se hallaba determinada por el interés de los grupos en cada caso dominantes, y este interés definía las necesidades de los demás y las vías y límites de su satisfacción. Esta cultura ha desarrollado la riqueza social hasta el punto de que las renuncias y cargas impuestas a los individuos parecen cada vez más innecesarias, más irracionales. La irracionalidad se expresa con la máxima rudeza en la intensificada sumisión de los individuos al gigantesco aparato de producción y distribución, en la desprivatización del tiempo libre, en la fusión, casi indistinguible, del trabajo social constructivo y destructivo. Y precisamente esta fusión es la condición del constante crecimiento de la productividad y del dominio de la naturaleza, que redundaba también en una vida cada vez más cómoda para los individuos -o al menos para la mayoría de ellos en los países desarrollados. De este modo, la irracionalidad se convierte en la forma de la razón social, en lo universal racional... Lo universal se ha impuesto desde siempre con el sacrificio de la felicidad y la libertad de una gran parte de los hombres: ha encerrado siempre la contradicción consigo mismo, encarnada en fuerzas espirituales y políticas que aspiraban a una forma de vida diferente. Lo peculiar de la etapa presente es el estancamiento de esta contradicción: el dominio de la tensión entre la positividad -la forma de vida dada- y su negación -el antagonismo contra esta forma de vida en nombre de la máxima libertad históricamente posible... El estado totalitario es sólo una de las formas -tal vez una forma ya arcaica- en que se ventila la lucha contra la posibilidad histórica. La otra forma rechaza el terror, porque es lo suficientemente fuerte y rica para salvarse sin él... Pero no es esto lo que determina su tendencia histórica, sino la forma en que organiza y emplea las fuerzas productivas que tiene a su disposición: también ella mantiene la sociedad, a pesar de todo el progreso técnico, en el estadio alcanzado, también ella trabaja contra nuevas formas de libertad históricamente posibles. En este

sentido, también su racionalidad es regresiva, aunque trabaje con medios y métodos menos dolorosos y más cómodos". (Marcuse, cfr. en Habermas, 1993).

La racionalidad autoritaria permea todo desarrollo cultural y civilizatorio a lo largo de su historia, porque la configuración social siempre ha delineado las tendencias hegemónicas que se extienden a cualquier tipo de inconformidad, y si no la socava propugna por su reconversión hacia catarsis terapéuticas de re-adaptación.

3.3 Cultura y reproducción social.

No será posible superar la antinomia entre un sistema democrático y una conciencia regresiva, sólo mediante un conjunto de políticas culturales, ya que las condiciones de dicha conciencia son producto de las condiciones sociales que la generan. Si bien la organización de la vida social reconoce la igualdad formal de derechos a sus ciudadanos, en la práctica produce y reproduce desigualdades educativas y de limitantes en la experiencia intelectual diversificada y progresada que sólo condensan más las desigualdades sociales. Es por ello, como bien afirma Bourdieu que "la propia psicología (al menos los tests de inteligencia) es producto de los determinantes sociales que son el principio del racismo de la inteligencia, un racismo propio de las 'élites' que tienen intereses en la elección escolar, de una clase dominante que extrae su legitimidad de la clasificación escolar. La clasificación escolar es una clasificación social eufemizada, por ende naturalizada, convertida en absoluto, una clasificación social que ya ha sufrido una censura, es decir, una alquimia, una transmutación que tiende a transformar las diferencias de clase en diferencias de 'inteligencia', de 'don', es decir, en diferencias de naturaleza. Jamás las religiones lo hicieron tan bien. La clasificación escolar es una discriminación social legitimada que ha sido sancionada por la ciencia." (Bourdieu, 1990:279).

Entendiendo la necesidad de establecer una crítica a la cosificación como elemento central de la cultura administrada, se llega también a la necesidad de analizar sus resquicios, sus entresijos, que nos permiten vislumbrar, mediante la crítica, que no es un proceso clausurante, que mientras se encuentre referido al sujeto y su conciencia espontánea, no totalmente cautiva, es posible su metamorfosis funcional dentro de las instituciones en que opera. El estudio de la cosificación cultural transitará, en primer lugar, por la crítica cultural, para posteriormente abordar sus manifestaciones más evidentes con el análisis de la industria cultural.

3.4 Crítica cultural.

Producto de las mismas contradicciones sociales, la percepción de cultura se torna crítica cultural, manteniendo sus principios básicos definitorios, pero rechazando su conformismo y mercantilización. Esta crítica surge como protesta contra la integración de lo cualitativamente diferente a los valores políticos, morales y sociales de la modernidad capitalista. Apunta, en este sentido, contra todas las instituciones de la realidad dominante (Adorno, 1989:60-61).

La conciencia crítica de la cultura se dirige hacia la búsqueda de la diferencia con respecto al todo. La diferencia como desviación de lo ordinario, del siempre-lo-mismo, muestra los signos de una posible esperanza.

Para Adorno la crítica cultural, desde una perspectiva dialéctica, sólo podrá ser válida en tanto que participa en la cultura y a su vez no participa, es decir, que mantenga una relación espontánea con el objeto, no subordinada a él. El crítico cultural no se siente del todo bien en el terreno de la cultura, ya que ésta le genera desasosiego. Aunque el crítico de la cultura pretende estar situado más allá de las condiciones de

alienación del mundo capitalista, en realidad no puede ser inmune a ellas. Es por ello, que "identificar la cultura únicamente con la mentira es de lo más funesto en estos momentos, porque la primera se está convirtiendo realmente en la segunda y desafía fervientemente tal identificación para comprometer a toda idea que venga en su contra. Si se llama a la realidad material el mundo del valor de cambio, pero se considera a la cultura como aquello que siempre se niega a aceptar su dominio, ese negarse es en verdad engañoso mientras exista lo existente. Mas como el cambio libre y legal mismo es la mentira, lo que lo niega está al mismo tiempo favoreciendo a la verdad: frente a la mentira del mundo de la mercancía, la propia mentira se convierte en correctivo que denuncia a aquél. Que hasta ahora la cultura haya fracasado no es una justificación para fomentar su fracaso como Katherlieschen esparce sobre la cerveza derramada la reserva de preciosa harina. Los integrantes de este común grupo no debieran ni silenciar sus intereses materiales ni ponerse a su mismo nivel, sino asumirlos reflexivamente en su relación y así superarlos." (Adorno, 1987:42).

Cuando la crítica cultural lucha contra la progresiva asimilación de la conciencia al mecanismo de la producción material, sólo en el plano ideológico, adquiere entonces una tonalidad regresiva, puesto que no finca su análisis en las raíces mismas de la anatomía de las condiciones materiales de vida que generan este proceso. Adorno subraya que independientemente del contenido de la crítica cultural su imbricación con el sistema económico hace que su futuro esté enlazado a éste (Adorno, 1984a: 233). No obstante, la teoría crítica se mostró muy cauta de resbalar hacia el economicismo, rechazando la visión de que con la transformación del sistema económico automáticamente se resuelven todos los problemas de la sociedad. La Escuela de Frankfurt siempre se opuso a la concepción de la cultura como mero reflejo de la estructura. El hecho de que se considere a la superestructura como apéndice de la estructura económica permite subestimar el papel de las ideologías, observando su utilización pragmática, en lugar de estimular su crítica (Adorno, 1984a). Lo que debe buscarse es la interrelación dialéctica entre los fenómenos superestructurales y los estructurales. En este sentido, coincide

Martin Jay cuando señala: "La cultura, afirmaban Horkheimer y sus colegas, nunca fue epifenómica, aunque tampoco fuera nunca plenamente autónoma. Su relación con la subestructura material de la sociedad era multidimensional. Todos los fenómenos culturales deben verse como mediados a través de la totalidad social, no meramente como el reflejo de los intereses de clase. Esto significaba que también ellos expresaban las contradicciones del conjunto, incluidas aquellas fuerzas que negaran el statu quo. Nada, o al menos casi nada, era puramente ideológico." (Jay, 1991:103-104).

La única posibilidad de que la cultura sobreviva en este mundo administrado es la de su reflexión crítica. Los elementos de verdad en la cultura se dan en su sentido crítico-implícito. En su situación contradictoria la cultura lleva inherentemente su propia crítica. Esta consideración dialéctica, en la teoría crítica, forma parte de una perspectiva más amplia de la necesidad de un pensamiento autocrítico. Adorno, en *Dialéctica negativa*, fue muy claro en este sentido cuando afirmó: "Si la dialéctica negativa exige la reflexión del pensamiento sobre sí mismo, esto implica palpablemente que, para ser verdadero, tiene, por lo menos hoy, que pensar también contra sí mismo."(Adorno, 1975:365). La deformación de la conciencia, por lo tanto, es resultado de la ausencia de una reflexión autocrítica. Esta reflexión, no obstante, sólo debe ser una etapa del proceso cognoscitivo, ya que si se queda en su autocontemplación no podrá superar su propia cosificación. Los alcances son mayores cuando esta "crítica no se contenta con un saber general de la esclavitud o servidumbre del espíritu objetivo, sino que intenta convertir ese saber en energía para la consideración de la cosa misma. La comprensión de la negatividad de la cultura no es tal, no es concluyente, más que cuando se justifica con la prueba precisa de la verdad o falsedad de un conocimiento, de la consecuencia o incoherencia de un pensamiento, de la cohesión o incongruencia de una formación, de la sustancialidad o nulidad de una configuración lingüística."(Adorno, 1984a:244).

De los distintos tipos de crítica cultural que existen, Adorno denuncia a la conservadora puritana cuando ésta encuentra en un pretendido materialismo el origen de

la decadencia cultural, al fomentar el deseo por los bienes de consumo, ignorando las desigualdades sociales que obstaculizan a una mayoría su acceso a ellos: "el pecado es saciedad, no hambre" (Adorno, 1984a:232).

La teoría crítica no pretende negar a la cultura en su totalidad, reduciéndola a mera ideología. No se trata aquí de crear una contracultura en sus dos acepciones extremas. La fascista, encarnada en el ministro nazi, que sin ambages declaraba: "Cuando oigo la palabra cultura, quito el seguro a mi revólver". Lo mismo la utópica liberal que huyendo de la civilización y la cultura moderna se refugia en una aislada comuna.

Uno de los elementos centrales que la Escuela de Frankfurt subraya en su crítica cultural es la mercantilización de la cultura. Cuando la cultura se cosifica en bienes culturales de compra-venta su dinámica se sujeta a la voluntad del mercado, como por ejemplo, el hecho de que una pieza de una cultura exótica se aprecie no por su herencia cultural, sino por el valor dinerario que implica su propiedad e inversión (Adorno, 1984: 228-229). Incluso los factores cualitativos y críticos de la cultura tendencialmente están siendo suprimidos en la sociedad capitalista avanzada asimilando paulatinamente, a través de diferentes mecanismos, los brotes de protesta y de negación de lo establecido. De esta manera, "la civilización toma, organiza, compra y vende cultura; ideas sustancialmente no operativas y no conductistas se traducen a términos operativos y conductistas, y esta traducción no es simplemente un proceso metodológico, sino un proceso social e incluso político." (Marcuse, 1970b:101). En este proceso se afectado también el carácter del crítico cultural. Al ser reconocido por su éxito en el mercado, en las condiciones de una sociedad competitiva, el crítico se convierte en un producto de éste. El conocimiento profundo y objetivo es sustituido por la arrogancia, superficialidad y conformismo.

A contracorriente del *establishment* Adorno apela a un pensamiento no ideológico el cual necesariamente no podrá traducirse a términos operacionales. Su contenido deberá plantearse en un lenguaje distinto en oposición al lenguaje dominante.

Fue Marcuse, dentro de la teoría crítica, el autor que más insistió en la creación de un nuevo lenguaje. En *Un ensayo sobre la liberación*, cuando habla de la necesidad de generar una nueva sensibilidad y una nueva conciencia que posibiliten el camino hacia una nueva sociedad no represiva, enfatiza en el requerimiento de un nuevo lenguaje que comunique nuevos valores: entendiendo al lenguaje en su acepción más abierta como vocablos, gestos, tonos e imágenes.

La oposición radical al *statu quo* y la comunicación de una nueva conciencia sólo podrán ser posibles con un nuevo lenguaje, puesto que la mayoría de la comunicación se encuentra monopolizada y refrendada por el orden social jerárquico. El surgimiento de nuevas condiciones sociales cualitativamente distintas, provocadas por una revolución cultural y social, tendrán como indicador la evolución de un lenguaje distinto: "la ruptura con el continuum de la dominación debe ser también una ruptura con el vocabulario de la dominación." (Marcuse, 1975: 39).

En el desarrollo del lenguaje y la vida cultural modernos -afirma Horkheimer- ha habido una preferencia por el empleo de expresiones lingüísticas no complicadas fácilmente integrables, como parte de una de sus tendencias antiintelectuales y antihumanistas. Un antiintelectualismo con la operación de un vocabulario simplificado que no exiga mucho al proceso cognoscitivo de los individuos y, por lo tanto, al eventual cuestionamiento de sus condiciones sociales de vida. Y un antihumanismo al lubricar un lenguaje instrumental que atiende más al mandato y a la obediencia que a la reflexión (Horkheimer, 1969:95).

En contraposición a un lenguaje operativo e instrumental dominante, Marcuse revela la existencia de un lenguaje propio de los movimientos culturales subalternos que rompe radicalmente con el campo lingüístico establecido. En estos movimientos de protesta se ha hecho recurrente el uso de 'obscenidades' como una forma de renombrar a los sujetos y objetos, rechazando la denominación usual e hipócrita que portan las personalidades en la justificación del orden prevaleciente.

El lenguaje empleado por los movimientos sociales de protesta utiliza determinado *slang* o caló como forma de autoidentificación de los oprimidos frente al sistema dominante. En *Contrarrevolución y revuelta* Marcuse destaca la importancia del léxico de la cultura negra en Estados Unidos, donde se fomenta su tradición cultural, la solidaridad y una fuerte conciencia de identidad, en oposición a las tendencias generalizadoras y heterónomas de la sociedad unidimensional (Marcuse, 1984: 92). Específicamente en el movimiento de protesta negro se desarrolla un universo del discurso más revulsivo, una constante rebelión lingüística que pulveriza el marco ideológico en el que se emplean y ubican las palabras, situándolas en un contexto opuesto de negación del orden imperante. Asimismo, la contribución de la cultura negra hacia nuevas formas de expresión artísticas se extienden al mundo del jazz, del blues, del rhythm and blues, del rock and roll, hasta llegar al rap (género que Marcuse ya no conoció, pero que igual celebraría por su lenguaje fuertemente contestatario en algunas de sus principales corrientes) y el hip hop.

Frente a la lógica instrumental del capitalismo monopolista contemporáneo, Marcuse señala la necesidad de un desaprendizaje del lenguaje operativo, de sus conceptos e imágenes promovidos por la cultura administrada. En la misma dirección apunta Walter Benjamin, cuando citando a Kurt Goldstein observa: "En cuanto el hombre se sirve del lenguaje para establecer una relación viva consigo mismo o con sus semejantes, deja el lenguaje de ser nada más que un instrumento, nada más que un medio, y es una manifestación, una revelación de nuestro ser más íntimo y de los lazos

psicológicos que nos vinculan con nosotros mismos y con nuestros semejantes". Esta perspectiva debería estar -para el autor- al inicio de una sociología del lenguaje (Benjamin, 1980: 194).

El desaprendizaje del lenguaje instrumental y la superación de los distintos mecanismos de alienación en la sociedad moderna sólo será posible, para Marcuse, con la generación de una nueva sensibilidad y una nueva racionalidad del ser humano, guiadas por la imaginación como conocimiento libre. De esta manera, afirma "El desarrollo de una sensibilidad radical, no conformista, adquiere una importancia política vital en vista de la amplitud sin precedente del control social perfeccionado por el capitalismo avanzado, un control que llega hasta el nivel instintivo y psicológico de la existencia. A su vez, la resistencia y la rebelión tienden igualmente a activarse y operar en este nivel." (Marcuse, 1984: 74). La nueva sensibilidad o sensibilidad radical apela necesariamente a la emancipación de los sentidos, entendidos éstos no como elementos pasivos o meramente receptivos del hombre, sino como elementos prácticos que con su liberación propician nuevas relaciones entre el ser humano y la naturaleza, el ser humano y los objetos, entre los mismos seres humanos. Con la liberación de los sentidos se posibilita el rechazo de la racionalidad instrumental y se generan las precondiciones para una nueva racionalidad socialista. La sociedad capitalista al basarse en el trabajo enajenado ha eclipsado la sensibilidad del ser humano al restringirlo a un espacio y a un horario condicionado, al encauzarlo a funciones establecidas no voluntarias. Los cambios sistémicos en estas condiciones se dan siempre en interés y ajuste de la dominación social. Es por ello que una nueva sensibilidad en las clases y grupos oprimidos deberá tender a socavar la lógica cotidiana de acostumbramiento de que las condiciones sociales son así y siempre serán así. La liberación individual de los sentidos es la base de una liberación universal. Una sociedad emancipada de toda opresión y explotación deberá estar fundamentada en nuevas necesidades instintivas.

Al buscar la superación de la sociedad capitalista con la lucha por la construcción de una sociedad cualitativamente distinta: una sociedad socialista, Marcuse (1984) plantea que el materialismo histórico, con el factor crítico-trascendente del idealismo dialéctico, es el elemento central que pone al descubierto las condiciones históricas en las que puede realizarse la reconciliación de la necesidad natural y la emancipación humana, de la emancipación objetiva y la subjetiva. El ser humano tendrá que cambiar, por lo tanto, en su sensibilidad e instintos, y con una educación política y un pensamiento crítico lograr la liberación conjunta de sus sentidos y su conciencia para tener una existencia íntegra.

La nueva sensibilidad apela a la afirmación de los instintos de vida contra la agresividad y la violencia, así como a la necesaria eliminación de la injusticia y miseria imperantes en la sociedad contemporánea, para la futura conformación de un modo y nivel de vida cualitativamente distinto (Marcuse, 1975). La teoría crítica revela la transformación de la nueva sensibilidad en un elemento de carácter político en la búsqueda de una emancipación social. Asimismo, la nueva sociedad deberá ser multisignificante como señala Cornelius Castoriadis: “Una sociedad autónoma, una sociedad verdaderamente democrática, es una sociedad que cuestiona todo lo predeterminado y que, en el mismo acto, *libera la creación de nuevos significados*. En una sociedad así, todos los individuos son libres de crear para sus vidas los significados que quieran (y puedan).” (Castoriadis citado en Bauman, 2017 a: 222).

Parafraseando a Marx la teoría crítica afirma que la historia de la humanidad es una historia de dominación y servidumbre provocada por causas económicas y políticas que han transfigurado las necesidades e instintos del hombre. Por lo tanto, cualquier transformación socioeconómica y política tendrá que partir de la reestructuración sociofisiológica y psicológica de los individuos en un marco ajeno a la agresividad y la explotación. A propósito de la dominación fisiológica sería interesante recordar a Michel Foucault en su estudio sobre el origen y desarrollo de la institución

penitenciaria. Allí denota: "La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos 'dóciles'. La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una 'aptitud', una 'capacidad' que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta. Si la explotación económica separa la fuerza y el producto del trabajo, digamos que la coerción disciplinaria establece en el cuerpo el vínculo de coacción entre una aptitud aumentada y una dominación acrecentada." (Foucault, 1981:141-142).

No obstante lo anterior, la crítica cultural y sus propuestas alternativas siempre serán insuficientes si no son acompañadas de una crítica y un análisis exhaustivo de la pseudo cultura y la industria cultural. Ya que como se afirma el desarrollo de la cultura en el sistema social contiene en sí misma una continua antinomia: "La cultura ha contribuido siempre a domar los instintos revolucionarios como los bárbaros. La cultura industrializada hace algo más. Enseña la condición bajo la cual podrá soportar esta vida despiadada. El individuo debe utilizar su hastío general como fuerza para abandonarse al poder colectivo, del que está harto. Las situaciones permanentemente desesperadas que descorazonan al espectador en la vida cotidiana se convierten en la reproducción, no se sabe cómo, en garantía de que se puede continuar viviendo. Basta percatarse de la propia nulidad, suscribir la propia derrota, y ya está uno integrado. La sociedad es una sociedad de desesperados, y por eso es presa de los *rackets*." (Horkheimer y Adorno, 2007: 166).

3.5 Teoría de la seudocultura.

En un ensayo, que forma parte de su obra *Sociológica*, en colaboración con Horkheimer, Adorno elabora su teoría de la seudocultura. En ella aborda los signos del colapso de la formación cultural, en las diversas clases y estratos de la sociedad contemporánea, destacando la insuficiencia en el diagnóstico y crítica sólo en el sistema educativo, así como sus métodos y reformas, ya que el fenómeno rebasa tales dimensiones.

Comprender en profundidad el problema requiere analizar su movimiento en el espacio de constelaciones sociales que se desenvuelven en su contradicción inmanente. Ante esto Adorno infiere la distinción cualitativa entre formación cultural (*Bildung*) y seudoformación o seudocultura (*Halbbildung*). Entiende por formación como desarrollo cultural en su dimensión de apropiación subjetiva en su doble faceta: remitiendo a las contradicciones en la dinámica social y mediando entre ésta y la seudoformación. En ese sentido. La teoría crítica y las artes pueden generar las posibilidades de una verdadera formación cultural que subvierta la concepción de una realidad necesariamente dada como una “normal” sociedad de opresión y explotación. Apela así a una situación de una humanidad prevalecientemente autónoma, ya que en “la idea de formación está necesariamente postulada, sin duda, la de una situación de la humanidad si *status* ni explotación, y tan pronto como rebaja algo esta otra idea ante el regateo y se envuelve en la *praxis* de los fines particulares –a los que se honra como un trabajo socialmente útil- peca contra sí mismo; pero no se hace menos culpable con su pureza, que pasa a ideología. En la medida en que la idea de formación resesuenan momentos de de finalidad, éstos deberían, de conformidad con ella, capacitar en cualquier caso a las personas singulares para mantenerse razonables en una sociedad razonable y libre en una sociedad libre; e incluso, de acuerdo con el modelo liberal, tal cosa habría de conseguirse del mejor modo posible cuando cada uno estuviera formado para sí mismo. Y cuando menos honor hagan a esta promesa las

circunstancias sociales, en especial las diferencias económicas, tanto más enérgicamente prohibido estará pensar en las relaciones de finalidad de la formación cultural: no se osa tocar la llaga de que ella sola no garantiza una sociedad razonable, ni se quiere soltar la esperanza –desde un principio engañosa- de que podría sacar de sí misma y dar a los hombres lo que la realidad les rehusa. El sueño de la formación -la libertad del dictado de los medios y de la testaruda y mezquina utilidad- se falsea en una apología del mundo, que está arreglado siguiendo aquel dictado: en el ideal de la formación que la cultura erige absolutamente se filtra lo problemático de la cultura.” (Adorno y Horkheimer, 1989: 179). Frente a esta dicotomía permanente resuena la alocución de Marx (1967) cuando señala que la emancipación de los otros inicia con nuestra propia emancipación. Y la respuesta la da en el plano de la crítica cultural que deviene en crítica científica como crítica de la emancipación política con la emancipación humana. Ya no es posible limitar la inferencia entre las contradicciones de la formación cultural (*Bildung*) y la seudoformación (*Halbbildung*) en un plano meramente filosófico.

En ese sentido, el papel de las ciencias sociales es indispensable ya que “la fractura abierta entre teoría de la sociedad e investigación social empírica no deriva sólo del carácter relativamente reciente de esta última, y no podrá ser realizada en la espera de que el futuro desarrollo reemplace a la teoría sumando nuevos hallazgos (que hoy ya representan una cantidad innumerable), para tornarla finalmente superflua. En efecto, la investigación social empírica, frente a los problemas principales de la estructura social de la que depende la vida de los hombres, no es hasta ahora otra cosa que el estudio de sectores bastante restringidos. El limitarse a objetos extraídos de su contexto y asilados rígidamente –lo cual constituye justamente la aproximación de la investigación social a las ciencias naturales, inspirada por la exigencia de exactitud y tendiente a crear condiciones de investigación semejantes a las de laboratorio- hace que el tratamiento de la sociedad como totalidad siga excluido, no sólo temporariamente, sino por principio. De esto deriva el frecuente carácter de

relativa esterilidad, de elemento periférico, o de información útil para fines administrativos con que se presentan los resultados de la investigación social empírica, cuando no se insertan desde el comienzo en un problema teóricamente relevante (Adorno y Horkheimer, 1971: 121-122). Esto debido a la compartimentación o segmentación de la investigación social que no da cuenta o explicación de la interrelación de los fenómenos específicos con la estructura global de la sociedad. Además hay aquí una eliminación implícita de una crítica social en la presunción de unas ciencias sociales con una supuesta neutralidad valorativa y objetiva de tintes weberianos. Ante ello, tanto Horkheimer como Adorno, recalcan la importancia una teoría de la sociedad que lleve implícita una crítica de las ciencias sociales y de las mismas prácticas científicas, a través de una contemplación crítica de sus premisas y una autorreflexión de la investigación social desde sus métodos hasta sus presupuestos teóricos que supere las limitaciones de un hueco empirismo que solo arroja una acumulación de datos sin una comprensión crítica de la totalidad social.

La situación de la formación cultural se ha vuelto problemática en el capitalismo contemporáneo ya que sus directrices y contenidos atienden a los requerimientos de una sociedad de mercado donde los valores responden a las necesidades de los procesos productivos que enclaustran, en tiempo y espacio de la jornada de trabajo, en una existencia heterónoma de los individuos, donde ya no son libres en su mundo de vida por la necesidad de resolver sus satisfactores básicos de alimentación, vestido y vivienda para ellos y su familia. Ante ello Adorno concibe la tesis de la necrosis de la formación cultural y de la socialización de la seudocultura o seudoformación donde sus contenidos objetivos cosificados responden a su carácter mercantil e identificación reificante. Bien señala Zygmunt Bauman que la “ventaja de las identidades que promueve el mercado consiste en que vienen completas, con elementos de aprobación social –introducidos como tales mediante formas de publicidad que la gente parece aprobar- y de esa manera se ahorra la agonía de buscar confirmación. La aprobación

social no necesita negociación alguna ya que ha sido instalada, por así decirlo, en el producto comercializado desde el comienzo mismo.” (Bauman, 2009: 108).

En el cosmos social encontramos que la seudoformación de la cultura alimentaria al responder al proceso de producción y distribución capitalista y no a la libre autodeterminación del individuo, adultera no sólo su intelecto sino también su capacidad sensorial y sensitiva en una racionalidad instrumental que deviene en irracional. Prueba de ello es el éxito de las franquicias de comida chatarra (Burger King, McDonald’s, Carl’s Jr., Kentucky Fried Chicken, Domino’s Pizza, etc.) con su adecuada publicidad, que no alimentan a las masas, pero si generan altos índices de obesidad y diabetes en la población y grandes ganancias para su industria de las *fast food*.

En los procesos de seudoformación cultural, con el progreso de la integración social, han sido suprimidas las circunstancias de diferenciación social que daban vida a la formación cultural, con su enriquecimiento espiritual, remitiéndolas solo a sustitutos con la característica de fetiche de la mercancía. Múltiple ejemplos pueden ser avisorados en la industria editorial con los superficiales y huecos *best sellers*, los millonarios *Blockbuster*, montados en grandes superproducciones y vistosos efectos especiales, en la industria cinematográfica, para no hablar de los grandes éxitos comerciales en la industria musical que legitima su prestigio, en sus grandes premiaciones (verbigracia, Premios Grammy), por el éxito en las gigantescas ventas discográficas y menos en su calidad artística. En este sentido, Adorno (1989) ejemplifica con una investigación de audiencias realizada en Estados Unidos, por Edward Schumann, donde demostraba, a través de la comparación entre dos grupos que escuchaban música clásica: cómo el grupo que la conocía con funciones en vivo la comprendía mejor y con más entendimiento que el grupo que la escuchaba sólo en la radio.

Con la seudoformación cultural se ha reforzado el conformismo social ya que de su naturaleza y contenidos se han expropiado los elementos críticos y opositivos que la formación cultural originalmente mantenía. Al reponer a las leyes del mercado de consumo y a la ley del valor capitalista, la seudocultura neutraliza o aminora las tendencias emancipatorias, ya que con su eficaz funcionamiento objetivo apunta hacia la despersonalización del mundo, donde prevalece la conciencia enajenada que no da respuesta convincente a la comprensión radicalmente crítica de la reproducción de las condiciones de opresión y sumisión, menos de los caminos de su transformación. Sin caer en el pesimismo estéril, Adorno remite a las fuentes originarias de la teoría crítica de la sociedad, establecida por Marx y Engels, que no se resigna a las condiciones de explotación y dominación de la realidad existente, sino que recupera el movimiento de la formación cultural, desde sus fuentes nutricias en la filosofía y el arte y lo potencia en una consistente crítica cultural y social de la sociedad capitalista. Así la promesa de libertad, con la autodeterminación y autonomía de la conciencia del ser social, sólo podrá lograrse con una autorreflexión crítica en torno a la seudocultura: las condiciones estructurales que la generan y sus consecuencias.

Es en esa tesitura que Adorno realiza una crítica de la superstición secundaria o de segunda mano fincada en la astrología como fenómeno de masas y modelo de determinados movimientos colectivos que se fundamentan en su misma irracionalidad. Sostenida en una sociología psiconanalítica lleva a cabo una investigación social de la interrelación dialéctica entre la racionalidad e irracionalidad en la sociedad imperante. Ubica como los “movimientos ocultistas modernos de la envergadura de la astrología son formas de una superstición de épocas desaparecidas hace tiempo más o menos artificialmente resucitada; la receptividad correspondiente se mantiene viva hasta hoy por razones sociales y psicológicas, pero los contenidos recalentados son incompatibles con el nivel alcanzado por la ilustración universal; pues el aspecto anacrónico de la superstición de segunda mano le es esencial a ésta; colorea la conducta de astrología, sin menosacabar por lo demás, su efecto. (Adorno, 1989: 150-

151). Es menester destacar la importancia de este tópico dado que proporciona la clave de su acusada seudorracionalidad como elemento esencial para comprender asimismo el comportamiento en los movimientos sociales totalitarios, su incisiva adaptación a los requerimientos del *status quo*.

Se realiza en esta investigación un análisis crítico de contenido de la columna astrológica del periódico estadounidense *Los Angeles Times*, un diario republicano ideológicamente conservador, en el transcurso de tres meses, durante el periodo de noviembre de 1952 a febrero de de 1953. La sección se denominaba “Predicciones Astrológicas” cuya responsable era Carroll Righter y aparecía diariamente. Para una visión más profunda y panorámica las observaciones se complementaron con varias revistas astrológicas como *Forecast*, *Astrology Guide*, *American Astrology*, *World Astrology*, *True Astrology*, *Everyday Astrology*, entre otras. En ellas de se estableció una contrastación que permitiera una mayor comprensión del discurso examinado. Mientras estas revistas estaban dirigidas a un público aficionado a la astrología y, por lo tanto, las revistas utilizaban un lenguaje más “técnico” y esotéricamente rebuscado, la columna astrológica del diario en cuestión empleaba un lenguaje más accesible para un público más amplio. No obstante, todas compartían la metafísica de la integración con el consejo directo de adaptación en la vida cotidiana con una actitud sumisa. Como ejemplo encontramos en el “Consejo diario para Virgo” del lunes 16 de febrero del número de invierno de 1953 de la revista *Forecast* la siguiente admonición: “Procure no comunicar a los demás lo que piensa de ellos ni hacer críticas adversas. Sea prudente y no olvide que en los tiempos que corren no hay virtud mayor que el silencio.” El sábado 21 de febrero se recomienda: “Quizás el día se presenta algo difícil a no ser que esté dispuesto a cooperar y acomodarse a las circunstancias presentes. No sea demasiado crítico; muestre sentido del humor. No se queda atrás en estas ideológicas sugerencias la sección de “Predicciones Astrológicas” de Carroll Righter, el sábado 31 de enero de 1953. A Géminis le indica: “haga acopio de energía y propóngase lograr, por medio de una actitud servicial, que el ambiente que envuelve su

hogar, su familia y sus bienes se más satisfactorio”. Leo: “Decida temprano lo que va a hacer, y luego repase sus ingresos y sus gastos; después idee alguna manera imaginativa de aumentar sus entradas para hacer frente a nuevos gastos; persiga la abundancia.” Escorpio: Averigüe a primera hora qué es lo que una persona importante espera de usted; a continuación, póngase en contacto con un buen amigo que pueda ayudarle; muéstrese servicial y le acompañará el éxito.” Capricornio: “A primera hora haga un plan de trabajo para aumentar sus ingresos totales. Después busque nuevas relaciones capaces de utilizar su experiencia para que el proyecto prospere.” (Adorno, 1986: 25-27). En todos los casos la conclusión siempre es: buscar continuamente el beneficio económico a toda costa, la sumisión al orden establecido en cualquiera de sus dimensiones y adaptarse, así como resignarse a las circunstancias aunque no sean satisfactorias para el individuo.

Además se hace hincapié en desplegar la continua despolitización del individuo ante las contingencias sociales con consejos que se ofrecen a Virgo el viernes 27 de 1953: “No se altere demasiado por las noticias o los estados de confusión que se produzcan a su alrededor. Limite sus esfuerzos a las actividades que valgan la pena con relación a su hogar o lugar de trabajo. Permanezca tranquilo.” Y el sábado 28 de febrero de 1953: “Le conviene pasar por alto las cosas o los comentarios que no sean de su agrado, y adoptar un punto de vista constructivo con respecto a las cosas.” La apatía política y social se debe acompañar con la preocupación por la superficial apariencia externa de la persona y su adaptación a la monotonía de la vida, cuando el sábado 31 de enero de 1952 a Aries se le admoniza: “A primeras horas procure mejorar su aspecto. Más tarde, póngase en contacto con sus compañeros de trabajo y hagan planes para una ordenación más eficaz y armoniosa de las tareas rutinarias del futuro.” A Tauro se le sugiere: “A primeras horas ocúpese de las obligaciones domésticas; después láncese y realce su imagen con tratamientos de belleza, corte de pelo, dieta. Por la tarde, diviértase, no se preocupe de nada.” No menos reiterativo es el consejo a Cáncer: “Empiece el día averiguando cuál es su estado de cuentas y luego

vaya a resolver los trámites burocráticos forzosos. Consulte a aquellos amigos que comprendan sus anhelos; busque ayuda.” Y también a Piscis: “Cumpla con todas sus obligaciones antes del desayuno y deje el resto del día libre para divertirse con todos sus amigos. No corra ningún riesgo.” A Acuario: “Aplaque a su adversario y hable en privado con un aliado. Después plantee un programa de trabajo eficaz y todos los interesados quedarán complacido.” (Adorno, 1986: 26-27).

A lo largo de todas las sugerencias y recomendaciones de la columna astrológica analizada, así como de las revistas examinadas, Adorno descubre una serie de complejos discursivos donde el criterio fundamental del contenido de los mensajes es fortalecer y asegurar las exigencias que la sociedad capitalista requiere del individuo para su buen funcionamiento ante el sistema dominante. Ante las tendencias, pulsiones e instintos subversivos en el individuo, la astrología, como sistema ideológico global, interpela a su público hacia su “cordura” y “sensatez” con la convicción, convertida en “sentido común, de que no es posible transformar las condiciones de desigualdad y opresión prevalecientes. Las fallas, insuficiencias y fracasos en la vida social del individuo son atribuidas no a las excluyentes estructuras sociales, económicas, culturales y políticas del establishment, sino a la incorrecta adecuación e integración del individuo a las reglas sociales predominantes apuntaladas por las disposiciones en la orientación de las estrellas. El conformismo social es su canon.

No sólo Adorno combatió, con sus escritos e investigaciones, a toda aquella superchería y charlatanería prevaleciente en la modernidad capitalista, sino también contemporáneamente el destacado científico estadounidense Carl Sagan. En su obra *El cerebro de Broca. Reflexiones sobre el apasionante mundo de la ciencia* (2005), el connotado astrónomo, cosmólogo y astrofísico, dedica una extensa sección de más de ciento veinte páginas a desmascarar, a través de una sólida y bien documentada crítica científica a todo un conjunto de pseudociencias conformadas por fabricantes de

paradojas que disfrazados en un lenguaje pseudocientífico engañan a millones de personas cotidianamente. Mientras la mayoría de la comunidad científica ha ignorado con desdén a estos charlatanes, Sagan prestó un gran servicio social y político, así como cultural, al examinar, con un gran conocimiento de causa y desnudar todo la argumentación engañosa y fraudulenta de estos adulteradores de la verdad. Con una demoledora y clara fundamentación científica, Sagan desmantela todas aquellas argumentaciones, encubiertas en muchas ocasiones en una retórica académica y pseudocultural como: la proyección astral, el espiritismo, parapsicología, Uri Geller, telepatía, el “misterio” del triángulo de las Bermudas, los ovnis, la obra *Worlds in Collision*, de Immanuel Velikovsky, las conjeturas numerológicas de Norman Bloom, entre otras.

No obstante, la realidad actual alcanzó aquel funesto presagio de Carl Sagan, escrito hace dos décadas en su obra *El mundo y sus demonios: la ciencia como una luz en la oscuridad*, cuando afirmaba: “Preveo cómo será la América de la época de mis hijos o mis nietos: Estados Unidos sea una economía de servicio e información; casi todas las principales industrias manufactureras clave se habrán desplazado a otros países; los temibles poderes tecnológicos estarán en manos de unos pocos y nadie que represente el interés público se podrá acercar siquiera a los asuntos importantes; la gente habrá perdido la capacidad de establecer sus prioridades o de cuestionar con conocimiento a los que ejercen la autoridad; nosotros, aferrados a nuestras bolas de cristal y consultando nerviosamente nuestros horóscopos, con nuestras facultades críticas en declive, incapaces de discernir entre lo que nos hace sentir bien y lo que es cierto, nos iremos deslizando, casi sin darnos cuenta, en la superstición y la oscuridad.” (Sagan, 2008: 43-44).

Y sin situarse de alguna manera en la formación filosófica de la corriente frankfurtina, Carl Sagan converge notablemente con ella al afirmar: “La caída en la estupidez de Norteamérica se hace evidente principalmente en la lenta decadencia del

contenido de los medios de comunicación, de enorme influencia, las cuñas de sonido de treinta segundos (ahora reducidas a diez o menos), la programación de nivel ínfimo, las crédulas presentaciones de pseudociencia y superstición, pero sobre todo en una especie de celebración de la ignorancia. En estos momentos, la película en vídeo que más se alquila en Estados Unidos es *Dumb abd Dumber*. Beavis y Buttthead siguen siendo populares (e influyentes) entre los jóvenes espectadores de televisión. La moraleja más clara es que el estudio y el conocimiento –no sólo de la ciencia, sino de cualquier cosa— son prescindibles, incluso indeseables.” (Sagan, 2008: 44). En esta misma obra el autor dedica once capítulos a la crítica fundamentada de una serie de falacias producto de las pseudociencias y demás supercherías muy populares en el mundo de hoy.

Vigente y necesario el análisis crítico de Adorno en torno al contenido del discurso ideológico de la astrología lo demuestra ahora la pertinente información proporcionada por el científico Carl Sagan sobre su auge: “Pero la astrología, que lleva cuatro mil años o más con nosotros, parece hoy más popular que nunca. Al menos un cuarto de todos los estadounidenses, según las encuestas de opinión, ‘creen’ en la astrología. Un tercio cree que la astrología de signos del sol es ‘científica’. La fracción de niños escolares que cree en la astrología aumentó del cuarenta al cincuenta y nueve por ciento entre 1978 y 1984. Quizá haya diez veces más astrólogos que astrónomos en Estados Unidos. En Francia hay más astrólogos que curas católicos romanos.” (Sagan, 2008: 330). Por si fuera poco, canales de televisión que anteriormente mantenían una programación seria abarataron su oferta cultural, como es el caso de History Channel, que regularmente transmitía programas sobre diversas épocas de la humanidad, con una perspectiva de divulgación historiográfico-documental, ahora difunde programas sobre diversas supercherías como: *Alienígenas ancestrales* y *Secretos de Estado: El misterio de “Pie Grande”*, entre otros.

3.6 Industria Cultural.

La concepción de industria cultural que acuñan Adorno y Horkheimer, en **Dialéctica de la Ilustración**, responde al intento de superar el concepto de cultura de masas, como un fenómeno cultural que emerge espontáneamente de la misma colectividad, algo así como la suma cuantitativa de una cultura popular autónoma.

Por el contrario el concepto de industria cultural parte de la premisa de la generación de un sistema productivo, económico-cultural, con un gran despliegue tecnológico, en el capitalismo tardío de la Segunda Posguerra, que busca la integración de los consumidores, de forma vertical y directiva, en su forma más acabada. Esto resulta posible gracias a las condiciones de concentración y centralización de capital y de monopolización administrativa, existentes en el capitalismo contemporáneo.

A diferencia de la noción de cultura de masas y de Medios de Comunicación de Masas (M.C.M.) o *mass media*, como se les conoce familiarmente, los frankfurtianos revelan que los millones de públicos o audiencias de todo el mundo social no son *per se*, originariamente o aisladamente, la pieza clave para comprender la esencia de la cultura moderna; no son sino un fenómeno accesorio en este sistema, de cálculo predeterminado de la demanda. Es decir, -como señala Adorno-, son el objeto y no el sujeto como lo pretenden mostrar los Medios.

El espíritu o móvil fundamental de la industria cultural es la comercialización. Su lógica primaria es lograr la ganancia a toda costa. Como empresa capitalista presupone la rentabilidad del negocio por encima de cualquier consideración ética o estética. Entraña así siempre la valorización de capital.

No obstante, a diferencia de otras empresas, la industria cultural comercia con mercancías culturales, lo que le da una nueva fisonomía a su aspecto y a su conformación. A través de las Relaciones Públicas y los aparatos de publicidad se busca la incondicionalidad del consumidor cambiando periódicamente en la forma pero no en el contenido de los productos. Se modifica el envoltorio pero no la esencia cualitativa de las mercancías. Esto se logra por medio de la estandarización, por ejemplo, de los géneros fílmicos, donde se presentan fórmulas prefabricadas que ya han dado resultado anteriormente en el público y difícilmente se aprueban nuevas alternativas a los modelos ya existentes. El ejemplo del *remake* en el cine de Hollywood o en la televisión es sólo un ejemplo recurrente.

En la industria cultural operan un conjunto de procesos de racionalización de tecnologías de distribución altamente sofisticadas. Asimismo, existe una división social del trabajo altamente perfeccionada con la profunda separación entre los artistas productores y los propietarios de los medios de producción cultural. Esta situación se disfraza con un manto ideológico de individualismo. Esta ideología individualista se proyecta en el medio artístico como vedetismo. Todo un sistema del estrellato con premios y recompensas, de fulgurantes ascensos así como de estrepitosas caídas, que funciona con diversos dispositivos tanto de reconocimiento y legitimidad, como de exclusión y rechazo en el cual sólo se responsabiliza al individuo y nunca a toda la maquinaria operante.

Cuando se pretende cuestionar este sistema los magnates de la industria cultural responden que lo que ellos generan es una actividad industrial-comercial y no artística. Tan es industrial que sus componentes organizativos se adecuan a los mecanismos industriales de funcionamiento, donde se llevan a cabo los procesos de racionalización del trabajo en su aparato administrativo. La base ideológica de la industria cultural descansa en el sello que sus efectos tecnológicos imprimen a sus productos culturales.

Para la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt los intentos por menospreciar los alcances de dominación e influencia de la industria cultural en la conciencia del sujeto contemporáneo resultan decepcionantes. Bajo un manto de frivolidad permanente se le exime de su responsabilidad como institución social. Como si estuviera más allá de cualquier responsabilidad ética. Su única responsabilidad sería el entretenimiento. No se cuestiona así la pertinencia o impertinencia de sus contenidos, la verosimilitud o falsedad de sus informaciones, la calidad estética de sus productos. A cualquier crítica se les desdeña por considerarse elitista. Por atentar contra los gustos de las “mayorías”. Pero quién define a las “mayorías” y sus preferencias: la misma directriz de la industria de la cultura en un recurso tautológico.

Es menester, por lo tanto, el examen crítico, como destaca Adorno (s.f.:73-74): “La importancia de la industria cultural en la economía psíquica de las masas, no dispensa de reflexionar en su legitimidad objetiva, en su en-sí, sino que por el contrario la obliga. Tomarla seriamente en proporción a su función indiscutible, significa tomarla críticamente en serio, no desarmados frente a su monopolio.” La complacencia de los apologistas y epígonos de la industria cultural al señalar la inocencia de toda la banalidad de los programas como si fuera parte de la fuerza democrática de su diversidad, sólo justifica la pervivencia de supercherías como los horóscopos, temáticas de ovnis, experiencias paranormales, etc. La alienación se expone rampante: “La idea de que el mundo quiere ser engañado, se ha hecho más real de lo que jamás pretendió ser. Los hombres, no sólo se dejan engañar, con tal de que eso les produzca una satisfacción por fugaz que sea, sino que incluso desean esta impostura aún siendo conscientes de ella; se esfuerzan por cerrar los ojos y aprueban en una especie de desprecio por sí mismo que soportan, sabiendo por qué se provoca. Presienten, sin confesárselo, que sus vidas se hacen intolerables tan pronto como dejan de aferrarse a satisfacciones que, para decirlo claramente, no son tales.” (Adorno, 1985.:74-75).

La percepción cultural, como tal, sin ningún adorno ideológico, se manifiesta en algunas ocasiones, como forma simbólica que refleja, tanto el sufrimiento y las contradicciones sociales existentes, como la promesa de una mejor vida sin las representaciones artificiales que de ella caricaturiza la industria cultural.

A pesar de la multiplicidad de canales de televisión, de medios impresos, de estaciones radiofónicas, de ofertas cinematográficas y virtuales de las nuevas tecnologías de la información y comunicación como Internet, en general el sistema de comunicación e información prevaleciente responde, para la Teoría Crítica, al orden ideológico del *statu-quo*, a un orden preestablecido de conformismo ante la realidad imperante. Para aparentar un rostro democrático y plural, se proyectan algunas veces, ciertas críticas sibilinas que por su misma superficialidad resbalan en lo inocuo, en su parodia incesante se tornan inofensivas. En un balance profundo del menú de contenidos que transmite la industria cultural, se revela la ausencia de una propuesta autónoma que genere una conciencia dialéctica en la audiencia, que le permita cuestionar las limitaciones e injusticias del mundo en que vive, de esa supuesta libertad de mercado: la “libertad” de siempre lo mismo. Un ejemplo de esto es el de traspasar los problemas e intereses de los grandes poder mediáticos monopólicos como si fueran de toda la sociedad civil en su conjunto. Asimismo, sus “ayudas filantrópicas” (teletones, festivales y demás simulacros) que supuestamente resuelven las carencias de los más desamparados sólo son paliativos raquíuticos que rozan ligeramente la pobreza sin resolver de fondo sus causas estructurales.

Para la industria cultural todo problema económico, político y social recibe un tratamiento superficial, epifenoménico. En los estereotipos banales que crea todo se simplifica como en el mejor de los finales felices de cualquier película de Hollywood. El personaje oprimido, ya sea en la televisión o en el cine, sufrirá una multitud de vicisitudes y penurias pero siempre saldrá ulteriormente airoso con un *happy ending*.

Lo mismo sucederá con la industria musical y radiofónica. Los esquemas que se crean y reproducen cotidianamente son los de un dominio aconceptual como los de la música ligera: todo es *nice* y *cool*.

A pesar de que los efectos regresivos de los productos de la industria cultural avasallan constantemente a las audiencias de todo el mundo, como podemos observar en los mejores ejemplos, los *talk shows* y los *reality shows*, donde la antropofagia cultural, campea soberanamente, los espectadores generan, en no pocas ocasiones, reacciones de rechazo: “Es solamente su desconfianza profundamente inconsciente, el último resto en su espíritu del arte y la realidad empírica, lo que explica que las masas no vean, y que desde hace ya largo tiempo no acepten completamente, el mundo que la industria cultural ha preparado para que acepten.” (Adorno: 1985, 78)

No obstante, a la vez que la Teoría Crítica reconoce los recursos defensivos de los consumidores culturales, también advierte sobre el hegemónico sistema de la industria cultural que refuerza las tendencias de dominación tecnológica progresiva logrando una anti-desmitificación, una anti-ilustración que desemboca en un fraude permanente a las masas, en un medio de obnubilar su conciencia. Obstaculiza, así, las posibilidades de desarrollo de un sujeto autónomo, reflexivo, capaz de analizar y decidir de manera independiente. Este sistema forma parte orgánica de la democracia capitalista donde el menosprecio hipócrita de algunas élites dominantes por el comportamiento de la masa, que es sólo reforzado por la industria cultural, frenando su alternativa de liberación, ante la falta de condiciones estructurales para su realización.

Como señala Habermas en uno de sus primeros escritos: “La red de comunicaciones de los medios electrónicos de comunicación de masas, tejida de una forma cada vez más espesa, está hoy en día organizada de tal modo que, a pesar de que técnicamente representa un potencial de liberación, sirve más para controlar la lealtad de una población despolitizada, que para someter los controles estatales y

sociales, por su parte, a una formación discursiva y descentralizada de la voluntad, canalizada de una forma rica en consecuencias y sin barreras.” (Habermas, 1993:15-16).

3.7 Imaginación y liberación.

Para poder enfrentar la realidad material de una sociedad injusta donde la miseria, la explotación, la opresión y la violencia desenfrenada prevalecen como una situación perennemente normalizada, es necesaria en la teoría crítica una recurrencia a la imaginación ya que el “abismo entre teoría y lo existente no puede ser superado por ningún pensamiento conceptual. Para poder mantener como objetivo del presente lo que aún no es presente, necesita de la fantasía. La vinculación esencial que existe entre fantasía y filosofía puede inferirse de la función que bajo el título de ‘imaginación’ le fuera asignada por los filósofos, desde Aristóteles hasta Kant. Debido a su peculiar capacidad de ‘intuir’ un objeto ausente, de poder crear algo nuevo con el material dado al conocimiento, la imaginación revela un alto grado de independencia con respecto a lo dado, es decir, una libertad en medio de un medio no libre. Al ir más allá de lo existente. La imaginación puede prever el futuro.” (Marcuse, 1970: 93).

Gracias a la diferente cualidad de la fantasía, entre las otras facultades del conocimiento, le permite al pensamiento filosófico superar las condiciones del presente y del pasado, así como su ausencia en el camino del futuro, donde la filosofía crítica puede conectar con el desarrollo histórico de la humanidad.

En el proyecto de la teoría crítica de la sociedad la sensibilidad radical emerge como oposición total a la moralidad y cultura hegemónicas, proyectando la conformación de una sociedad exenta de violencia y explotación que conlleve a modalidades de vida permeadas por un desarrollo lúdico, sensual, de belleza y tranquilidad como factores de su configuración. Así Marcuse puntualiza: "La insistencia en que una sociedad socialista

puede y debe ser ligera, hermosa, graciosa; en que estas cualidades son elementos esenciales de la libertad; la fe en la racionalidad de la imaginación, la exigencia de una nueva moralidad y una nueva cultura" (Marcuse, 1975: 32). Naturalmente el autor se refiere a un socialismo humanista que nada tiene que ver con el modelo burocrático y autoritario, existente en ese entonces y posteriormente, en la hegemonía de la Unión Soviética y en los países de Europa del Este.

La imaginación es un factor de vital importancia para la teoría crítica en su proyecto de emancipación social (no es casual que Martin Jay haya intitulado La imaginación dialéctica a su estudio sobre la Escuela de Frankfurt). Debido a que la sociedad capitalista se encuentra dividida en un orden jerárquico donde el objetivo esencial es la funcionalidad productiva de las clases, con el orden lógico de la ganancia, esto ha impactado en la sensibilidad y racionalidad del hombre y asimismo ha impactado en la libertad de la imaginación (Marcuse, 1975). La racionalidad instrumental de acuerdo a fines que históricamente ha pervivido en las sociedades clasistas ha reprimido el potencial de la imaginación. Siempre ha estado acotada por la moral social prevaleciente. Sus transgresiones a la moral y a la cultura tradicional de cada época se han pagado con la persecución y el destierro de los individuos independientes que osan emplearla, desde Sócrates, que fue condenado a beber la cicuta, hasta la ejecución de Giordano Bruno. Sólo en los momentos revolucionarios de la historia la imaginación irrumpe, como proyecto colectivo en todo su esplendor, para inmediatamente después de la efervescencia revolucionaria sea contenida por las condiciones de normalización.

La sensibilidad y la conciencia radical siempre serán dirigidas por la imaginación, como punto de intersección de las necesidades de los sentidos y las capacidades racionales del hombre. En este sentido, la imaginación podrá convertirse, con el apoyo de los avances de la ciencia y la tecnología, en un elemento orientador en la transformación de la realidad social. El horizonte de la imaginación se mantiene

inagotable como conocimiento que cohesiona la tensión entre idea y realidad, entre lo potencial y lo fáctico.

La imaginación permite aflorar en el individuo sus aspectos más lúdicos y libres ante las restricciones convencionales. No en vano André Breton precisaba: "Cerrarse al juego, por lo menos al juego de imaginación como lo prescribe la disciplina adulta, es, como se ve, minar en uno mismo lo mejor del hombre." (Breton, 1973: 307).

Los caminos de la libertad se amplían con la imaginación al desbordar los estrechos márgenes impuestos por la regulación administrativa de la estructura social capitalista. Y "El materialismo dialéctico entiende a la libertad como trascendencia histórica, empírica, como una fuerza del cambio social que trasciende su forma inmediata también en la sociedad socialista: no hacia una producción cada vez mayor, tampoco hacia el cielo o el paraíso, sino hacia una lucha cada vez más pacífica y gozosa contra la inexorable resistencia de la sociedad y la naturaleza. Tal es el meollo filosófico de la teoría de la revolución permanente." (Marcuse, 1984: 82-83). Las posibilidades de la libertad se fundamentan en los impulsos básicos de los individuos, en las fuerzas motrices de sus instintos vitales. Los sentidos tienen la propiedad de percibir no sólo lo establecido, sino asimismo la potencialidad de los procesos que contribuyen a optimizar el nivel de vida. Además de conformar los cimientos para la configuración cognoscitiva de la realidad social, los sentidos son la piedra de toque para su reestructuración emancipatoria. De ahí la importancia que le da Marcuse a la sensibilidad como componente central de la liberación humana.

Max Horkheimer, en el *Estado autoritario*, subraya la importancia de la imaginación, como una fuerza, confiscada por la dominación, y que sin embargo, una vez recobrada, posibilita con el esfuerzo de cada individuo, en una colaboración solidaria entre los oprimidos, impulsar la lucha liberadora, acompañada de la decisiva voluntad. Es decir, no sólo el libre juego de la imaginación de nuevos escenarios lo hará posible, sino

también una férrea voluntad que movilice las fuerzas de emancipación como autoafirmación libre de los individuos en el mundo social moderno (Horkheimer, 2006). Asimismo, el autor matiza el concepto de voluntad, no de manera absoluta como lo comprende Nietzsche, sino interrelacionado con la maduración de las condiciones objetivas, sociales y políticas, en un proceso radical de transformación social.

Sin embargo, la imaginación no flota como entelequia metafísica en los mares de la subjetividad humana, sino que se materializa, entre otras dimensiones en el proceso educativo. Para ello es indispensable recuperar el aporte de la Teoría crítica al respecto.

3.8 Educación crítica emancipatoria.

Entre los paradigmas alternativos más radicales –en el sentido de ir hasta la profundidad en las raíces de la problemática educativa- se encuentra el de la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. A diferencia de otros, éste plantea la problemática de la educación más allá de la esfera organizacional educativa. Observa la inculcación de un realismo sobrevalorado o pseudorealismo -desde la educación familiar, que se impone a temprana edad hacia la obediencia ante el autoritarismo, manifestándose en eufemismos como: “obedece a tus padres porque lo digo yo” o responder al imperativo de “mande usted” como saludo-, hasta la respuesta obediente del “sí patrón, lo que usted mande”, en el lugar de trabajo. En ese sentido, Adorno percibe la educación crítica, ante el conformismo prevaleciente, como una resistencia que responde a la ideología de una adaptación al orden social, ya que la sumisión al sistema dominante implica la autocensura y la mutilación del individuo de sus enormes y espontáneas capacidades creadoras que rebasan el imaginario coercitivo.

Entre los diversos análisis socioculturales es muy relevante la destacada contribución de Theodor W. Adorno en el campo de la praxis educativa. En primer lugar, el autor abre el debate al preguntarse: ¿educación o formación, para qué? O ¿con qué objetivo? Estas preguntas básicas, no lo son, aunque parezcan autoevidentes, e implican complejas reflexiones que presuponen un análisis detallado. Uno de ellos es el señalamiento crítico a los modelos-guía (*Leitbild*) que de forma institucionalmente autoritaria son impuestos de manera ajena en la comunidad académica universitaria.

Superando la obsoleta concepción de educación como mera transmisión e imposición memorística de conocimientos, la perspectiva de Adorno apunta hacia la conformación de una consciencia autónoma de sujetos emancipados que piensan cuestionan las problemáticas a las que se enfrentan en la vida social.

No es otro el propósito de la educación como autoconstrucción permanente del individuo que interactúa libremente, al reflexionar y cuestionar las contingencias y la administración cultural en su entorno. No debe ser receptor automático de soluciones autoimpuestas, sino generador de nuevas disposiciones y alternativas que va configurando nuevos horizontes de sentido. Por lo tanto, la educación debe tender hacia la autodeterminación del sujeto. Como atinadamente afirma el destacado hermeneuta Hans-Georg Gadamer: la educación en el individuo es educarse, la formación es autoformarse. Comprender que el denominado educador, sea éste el maestro o el padre de familia, contribuye solo de manera moderada a su evolución. Nos educamos a nosotros mismos al acceder hegelianamente a nuestra propia morada, ello entraña la posibilidad, siempre abierta, de modificar sustancialmente las palabras prevalecientes cuando éstas ya se tornan estrechas ante la realidad social y lograr la audacia de la formación de nuevas palabras como parte de nuestra experiencia. Esto solo es así cuando desarrollamos la comunicación como fuente matriz del entendimiento humano. (Gadamer, 2000).

No obstante, la emergencia de nuevas rutas no es fácil y enfrenta difíciles condiciones. Ante ello el autor percibe: “La organización del mundo en que vivimos , y la ideología dominante –de la que apenas cabe decir ya que sea una determinada cosmovisión o una teoría-, son hoy, en primer lugar, lo mismo; la organización del mundo se ha convertido ella misma de modo inmediato en su propia ideología. Ejerce una presión tan enorme sobre las personas, que prevalece sobre toda su educación. Defender el concepto de emancipación sin tener bien en cuenta el inconmensurable peso de la ofuscación de la consciencia por lo existente sería, realmente, algo idealista en sentido ideológico.” (Adorno, 1998: p. 96).

Esta situación apela al problema de la adaptación. Educación para producir estudiantes bien adaptados “well adjusted people” al orden dominante prevaleciente resulta bastante limitativo. Sería como producir tuercas y tornillos para una máquina descompuesta. Entre sus innumerables crisis la modernidad ha tenido que echar mano de nuevos paradigmas no planteados anteriormente.

Por su parte, Marcuse enfatiza la necesidad de un nuevo sentido en la concepción de la educación. Más allá de los procesos de enseñanza-aprendizaje en las aulas de los diversos niveles escolares, la educación “debe abrazar mente y cuerpo, razón e imaginación, necesidades intelectuales y del instinto, porque toda nuestra existencia se ha vuelto el sujeto/objeto de la política del planteamiento social (Marcuse, 2011: 44).

Otro importante elemento que Adorno introduce es la educación crítica en la ambivalencia del deporte: “por una parte puede producir un efecto desbarbarizante y antisádico, a través del juego limpio, la caballerosidad y el respeto por el más débil; por el otro, bajo muchas de sus formas y procedimientos, puede fomentar la agresión, la brutalidad y el sadismo, sobre todo entre quienes no se someten personalmente al esfuerzo y la disciplina del deporte, sino que se limitan a ser meros espectadores y

acostumbran concurrir a los campos de juego para vociferar”.(Adorno: 2003, 86). Ni que decir qué tanta razón tenía el autor ante barbáricos ejemplos como son los *hooligans* en Inglaterra, “ultras” en el resto de Europa y “barras bravas” en Sudamérica. Tan sólo dos ejemplos ilustran la magnitud del fenómeno: la *Tragedia de Valley Parade* donde murieron 56 personas y 265 resultaron heridas en un juego de futbol soccer el 11 de mayo de 1985, en el Estadio de Valley Parade, en Bradford, Inglaterra. Dos semanas después sucedió la *Tragedia de Heysel*, en el que murieron 39 aficionados y más de 600 heridos en un juego de futbol soccer el 29 de mayo de 1985, en el Estadio de Heysel, en Bélgica, Bruselas.

Más allá de las tragedias futbolísticas la intuición sociológica de Adorno cobra mayores alcances analíticos en la consideración del deporte como mecanismo de dominación ideológica y como propulsión económica de la industria cultural. Podríamos encontrar una posible extensión en la obra de Jean- Marie Brohm *Sociología política del deporte* (1982), donde desde un perspectiva teórica crítica se analiza la estructura del deporte moderno en sus tres amplias dimensiones: como introducción de categorías dominantes (récord, competitividad, alto rendimiento) provenientes de la tecnología industrial; como aparato ideológico de Estado en su rol de evasión social (nuevo opio del pueblo) y normalización de la relaciones sociales; y de alienación cultural permanente como espectáculo multitudinario, ya sea en los estadios deportivos o en su masiva difusión a través de los medios masivos de comunicación.

Finalmente, encontramos en el planteamiento de Adorno una premisa dual para la praxis educativa. En primer lugar, la urgencia de un proyecto educativo para la superación de la barbarie. Contemporáneamente se observa la barbarie en que vivimos en el conjunto de condiciones sociales donde impera una agresividad y violencia generalizada, que van desde la guerra en Siria y el interminable conflicto en Medio Oriente, hasta la situación de descomposición social que padece México frente al riesgo y la inseguridad de vida permanente. Encontramos actualmente una cultura

de la violencia como ya vislumbraba Walter Benjamin cuando afirma: “La barbarie está inserta en el propio concepto de cultura” (citado en Seligmann-Silva: 2008, p.102).

En segundo lugar, la necesidad de una educación para la emancipación. Ésta parte de alentar la promoción de pensamientos no convencionales que surgen de manera original en el ámbito escolar y que muchas veces son reprimidas por una supuesta “objetividad científica”. En ese sentido, es menester desarrollar la autonomía del individuo en una práctica educativa donde el actor social ejerza sus facultades independientes, del qué pensar y cómo pensar, que lo lleve a posibilidades de descubrir nuevos intersticios alternativos. Comprender la educación no como una entidad especializada y sí como una formación politécnica que abarque las complejas dimensiones de la vida social (Benjamin: 2004).

3.9. Comunicación crítica alternativa

A pesar de la prevaeciente creencia errónea de que los miembros de la Escuela de Frankfurt eran totalmente adversos a los medios de comunicación de masas, por su crítica radical a las industrias culturales, nada resulta menos cierto.

Tanto Max Horkheimer como Theodor W. Adorno consideraban la importancia de los medios de comunicación como un posible antídoto contra los graves prejuicios prevaecientes en la sociedad moderna como el racismo y específicamente el antisemitismo. En la generación de una conciencia crítica “folletos de información objetiva, la colaboración de la radio y del cine, la elaboración de los resultados científicos para la enseñanza en la escuela, podrían ser medidas prácticas de lucha contra el peligro de la locura totalitaria de masas. La lucha eficaz contra los movimientos

totalitarios, por cierto, no es posible sin el conocimiento de sus causas, sobre todo si se quiere que esta lucha llegue a las raíces de la tendencia totalitaria, a sus condiciones en la sociedad.” (Adorno y Horkheimer, 1971: 182).

Por otra parte, como explícitamente señalaba Theodor W. Adorno: “*yo no soy enemigo de la televisión como tal. De lo contrario no habría participado en programas televisivos*. Mis reticencias afectan más bien al uso que en buena medida se hace de la televisión, porque creo que este medio contribuye, en muchas, cuanto menos, de sus realizaciones concretas, a difundir ideologías y a orientar de un modo falso la consciencia de las personas que la contemplan. Pero sería también el último en negar que *el medio televisivo contiene un potencial enorme de cara, precisamente, a la formación cultural en el sentido de la difusión de una información clarificadora*.” (Adorno, 1998:50). Prueba de ello fue su célebre debate televisado en 1965 con Arnold Gehlen (1904-1976) sobre el tema “Libertad e institución. Un debate sociológico.”

No sólo no eran hostiles a los medios sino que advertían, como en el caso de la televisión, los fines formativos cuando ésta recurría a objetivos pedagógicos en la televisión escolar y principalmente en las universidades populares donde se transmitían televisivamente sus enseñanzas.

Además de la producción de discursos con contenido educativo a través de la televisión, Adorno destaca la importancia de enseñar a ver la televisión a la audiencia. Y cita un trabajo de investigación publicado en Estados Unidos como: “*How to Look at Television*” (Adorno, 1998), el cual tenía el propósito de conformar un buen televidente. Ello sería sólo posible con la formación de capacidades críticas en el telespectador que le permitiera no sólo realizar una buena selección programática, sino también generar capacidades críticas conducentes a lograr el cuestionamiento de identificaciones ideológica y burda propaganda que suele prevalecer en los medios.

Adorno no es particularmente pesimista -como se suele pensar por su tenaz crítica- con respecto a las posibilidades creativas e incluso afectivas de la televisión ya que afirma: “Valéry dijo una vez que el amor se aprende realmente en los libros, y lo que vale para los libros también tendría que valer para la televisión.” (Adorno, 1998: 55). En ese sentido, el autor adelanta una propuesta pionera dirigida hacia una programación inteligente orientada hacia las minorías no reconocidas de la sociedad en la mejor tradición de una progresiva formación cultural

Con respecto a la prensa Adorno colaboró asiduamente en dos de los principales periódicos de Alemania: el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ), el *Frankfurter Rundschau* (FR), en el semanario *Die Zeit*, así como en *Vossische Zeitung*, el diario más antiguo y prestigiado de Berlín (Buck-Morss, 1981: 275). Con su profunda visión filosófica observaban la importancia estratégica de las tecnologías de comunicación masiva en la diseminación de un conocimiento crítico con un sólido bagaje argumental que en sus reflexivos contenidos podrían alcanzar al público común. Bien evalúa su biógrafo al señalar que “Desde mediados de los años cincuenta, la presencia de Adorno en los medios de comunicación era tan sorprendentemente alta porque, a pesar de su condición de experto en una rama del saber, sus conocimientos se extendían a la filosofía, la sociología, la teoría de la música y la crítica literaria. Dada la envergadura de los temas que proponía con frecuencia y para los que tenía un olfato extraordinariamente fino, sus comentarios se distinguían porque abarcaba las respectivas cuestiones bajo una perspectiva que envolvía las disciplinas particulares y, a la vez, sabía exponerlas de forma controvertida y explosiva. Adorno cultivaba una relación especialmente estrecha con el medio entonces dominante, la radio. Quería utilizarla conscientemente a fin de encontrar resonancia pública para su pensamiento crítico. Su compromiso con la radio también era una consecuencia de la responsabilidad pública que asumía como intelectual. Adorno no sólo se tenía por un profesional de la ciencia, sino que se tenía también por un intelectual comprometido y crítico. En las discusiones radiofónicas y luego en la televisión, se esforzaba por exponer las cuestiones en un estilo comprensible,

y comentaba temas actuales, problemas de la época y también temas filosóficos. Sabía esclarecer sus pensamientos complejos en la conversación, consciente de que en los medios no se puede hablar 'como hemos de escribir cuando aspiramos a una exposición objetivamente vinculante [...]; pero nada de lo que habla se corresponde con lo que se ha de exigir a un texto'." (Müller-Doohm, 2003: 560).

Además de su colaboración en la prensa, no menos importante fue la participación de Theodor W. Adorno en la radiodifusión. Entre sus múltiples conferencias, conversaciones y charlas, con clara intención pedagógica, encontramos: "Sobre el legado póstumo de Franz Wedekind", en la Radio del Sudoeste, el 4 de febrero de 1932; "Discurso sobre lírica y sociedad", en la emisora RIAS de Berlín en 1951; "Sobre la crisis de la crítica literaria, en Radio Bávara y publicada en *Ilustración*, núm. 2, "(1952-1953); "El artista como lugarteniente", en la Radio Bávara y publicada en *Merkur (Mercurio)*, VII año, 1953, núm. 11; "La posición del narrador en la novela contemporánea", en la emisora radiofónica RIAS (Rundfunk im amerikannischen Sektor) de Berlín y publicada en *Acentos*, núm. 5, 1954; "A la sombra de las muchachas en flor", en la Radio de Hess, en agosto de 1954; "La herida Heine", en la Radio del Sudoeste de Alemania, en febrero de 1956; "En recuerdo de Eichendorff", en la Radio del Sudoeste de Alemania, en noviembre de 1957; "Razón y revelación", en la Radio de Alemania, 20 de noviembre de 1957; "Pequeños comentarios sobre Proust", en Radio de Hess y del Sur y publicada en *Acentos*, 1958, núm. 6; "Extranjerismos", en la Radio de Hess y publicada en *Acentos*, 1959, núm. 2; "Qué significa superar el pasado", en la Radio de Hess, 7 de febrero de 1960; "La filosofía y los profesores", en la Radio de Hess, en noviembre de 1961; "compromiso", en la Radio de Bremen, 8 de marzo de 1962; "Discurso sobre un folletín imaginario", en la Radio Suiza de Zúrich, 24 de febrero de 1963; "Televisión y formación cultural", en la Radio de Hess, 1 de junio de 1963; "El curioso realista. Sobre Siegfried Kracauer", en la Radio de Hess, 7 de febrero de 1964; "Observaciones sobre el pensamiento filosófico", en la Radio de Alemania, 9 de octubre de 1964; "Sobre la pregunta '¿Qué es alemán?', en la Radio de Alemania, 9 de mayo de 1965; "Tabúes

sobre la profesión de enseñar”, en la Radio de Hess, 9 de agosto de 1965; “Glosa sobre personalidad”, en la Radio de Alemania, 2 de enero de 1966; “Educación después de Auschwitz, en la Radio de Hess, 18 de abril de 1966; “Educación, ¿para qué?”, en la Radio de Hess, 26 de septiembre de 1966; “George”, en la Radio de Alemania, 23 de abril de 1967; “Educación para la superación de la barbarie”, en la Radio de Hess, 14 de abril de 1968; “Tiempo libre”, en la Radio de Alemania, 25 de mayo de 1969; “Educación para la emancipación”, en La Radio de Hess, 13 de agosto de 1969, entre otras. (Adorno, 1998 y 2003).

De la misma manera, más allá de Alemania, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno contribuyeron con trabajos y conferencias, de carácter didáctico, para Radio Asia y en el programa de la Universidad Radiofónica Internacional, dirigida por la Radio difusión francesa. Estos sirvieron como material básico para su volumen de las Contribuciones de Frankfurt a la sociología denominado *Soziologische Exkurse* (1967), publicado en español con el título *La sociedad. Lecciones de sociología* en 1969.

No obstante la participación más notable de la Escuela de Frankfurt en los medios de comunicación se debió a Walter Benjamin. Entre el 1926 y 1929 publicó una media de treinta colaboraciones anuales en el *Die literarische Welt* (*El mundo literario*), semanario progresista alemán, así como en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (Adorno, 2003).

Las radios regionales aparecieron en Alemania en octubre de 1923. Benjamin fue uno de los grandes pioneros de la radio alemana al realizar su primera emisión con una charla sobre “Jóvenes poetas rusos”, en Radio Frankfurt el 23 de marzo de 1927. Su extraordinaria colaboración se extendió hasta el 29 de enero 1933. Con el ascenso de Hitler y los nazis al poder su permanencia en la radio como intelectual judío y de izquierda se hizo insostenible.

Entre 1927 y 1933 Benjamin emitió alrededor de noventa producciones radiofónicas. La riqueza de su original e innovadora contribución se fincó, por una parte, en la gran diversidad de las secciones de los programas radiofónicos que creó. Se han detectado ocho distintas categorías de radiodifusión:

- 1.- Charlas.
- 2.- Hora de los libros.
- 3.- Diálogos.
- 4.- Hora de la Juventud.
- 5.- Conferencias.
- 6.- Radio escolar.
- 7.- Comedias (*Hörspiel*).
- 8.- Modelos de audición (*Hörmodell*). (Benjamin, 2015: 15).

Por otra parte, Walter Benjamin innovó con nuevas técnicas radiofónicas como la creación de los Modelos de audición o Hörmodell (término acuñado por el mismo autor). Con ellos se pretendía establecer una relación dinámica y dialéctica entre las circunstancias de los personajes de los programas. El objetivo es fundamentalmente didáctico.

Basado en experiencias de la vida cotidiana se presentaba la confrontación de un ejemplo y un contraejemplo. “El locutor aparece tres veces en cada modelo: al comienzo anuncia a los oyentes el tema que se tratará; a continuación presenta al público los dos personajes que aparecen en la primera parte del modelo. Esta primera parte ofrece el contraejemplo: cómo *no* deben hacerse las cosas. Tras la primera parte, el locutor vuelve a aparecer y señala los errores que se han cometido. Luego presenta a los oyentes un nuevo personaje que aparece en la segunda parte y muestra la manera adecuada de manejar la situación. Al final, el locutor compara el método falso con el correcto y extrae la moraleja”. (Benjamin, 2015: 387).

El modelo consta de cuatro voces básicas:

- 1) La del locutor.
- 2) La del personaje protagonista en la primera y segunda parte.
- 3) La del personaje incapaz de la primera parte.
- 4) La del hábil personaje de la segunda parte.

Entre 1931 y 1932 Radio Frankfurt transmitió los modelos de audición siguientes:

- 1.- “¿Un aumento de sueldo? ¡A quién se le ocurre!”.
- 2.- “El niño no dice la verdad”.
- 3.- “¿Puedes sacarme del apuro hasta el jueves?”.

En el primer modelo aparecen un trabajador torpe en la negociación con su jefe y otro más astuto. Se presenta, en el segundo, un niño de diez años que ha dicho una mentira. A continuación el padre lo interroga hasta descubrir su falsedad. Después la madre enseña al niño lo perjudicial de la acción de mentir. En el tercer modelo encontramos el contraste entre la forma incorrecta en la que un individuo solicita dinero a un amigo, recibiendo un rechazo, frente a otro que realiza de manera acertada su petición y es aceptada.

Otra aportación de Benjamin en su trabajo radiofónico fue su iniciativa para la colaboración de su público en la retroalimentación, *feed back*, de las temáticas abordadas en su programación. Por ejemplo, en su emisión del 29 de diciembre de 1930, por Radio del Sudoeste de Alemania, la charla denominada “El carrusel de las profesiones”, versó sobre el dilema de los jóvenes que concluyeron sus estudios elementales y tienen que elegir una profesión. Ante el dilema que los jóvenes alemanes tiene que enfrentar para decidir una profesión adecuada a sus intereses y vocación sin tener la plena experiencia en ella, se suma la no menos importante, de elegir aquella que les permita conseguir un puesto de trabajo estable, es decir, sin el riesgo patente de ser despedido en plena crisis económica.

En esta problemática Benjamin reseña la aparición de una nueva ciencia en Alemania: la ciencia del trabajo. Explica las dos facetas de esta ciencia. Por una parte, estudia al sujeto en cuestión para encontrar la profesión más adecuada para él. Por otra parte, examina las profesiones para descubrir cuál es la más idónea de acuerdo a su aptitud y preferencias. Asimismo, analiza cómo la profesión forma y transforma al individuo, en el proceso de trabajo mismo y en el clima laboral, así como su repercusión en la vida privada.

Como conductor en la radio Walter Benjamin se dirige a su auditorio con la siguiente interrogante: ¿Cómo influye la profesión en el ser humano? Para ello solicita su colaboración activa: “que envíen a la radio comunicaciones de todo tipo en las que nos expliquen la influencia de sus profesión sobre su carácter, sus opiniones y la relación con sus compañeros de trabajo, y cómo se ven ustedes cuando comparan las personas que ustedes eran cuando empezaron a trabajar en su profesión con esas otras personas en que se han convertido al ejercer dicha profesión. Es posible que prefieran, o les resulte más fácil, hacer estas consideraciones respecto a sus compañeros de trabajo antes que respecto a sí mismos. También ellas son bienvenidas. El material que nos envíen lo analizaremos, y en un segundo informe les daremos a conocer las conclusiones a que hayamos llegado.” (Benjamin, 2015: 306). Se comprende que ante la posible reticencia de sus oyentes a ofrecer información privada sobre sus influencias profesionales en su historia de vida, el conductor les pidiera una relación de las experiencias de sus colegas. Con ello se reduciría fidelidad al ser una interpretación de segundo orden, mientras que el propio testimonio personal, independientemente de toda carga subjetiva, manifestaría su experiencia directa de vida. En todo caso, no se ha encontrado en los archivos hasta la fecha, la respuesta del público. Es de destacar, sin embargo, el audaz potencial de la iniciativa de Benjamin en la promoción de un conocimiento interactivo a través de la radio y la trascendencia de los tópicos discutidos.

CONCLUSIONES

La Escuela de Frankfurt orgánicamente integrada como Instituto de Investigación Social del *Institut für Sozialforschung*, a partir de 1923, en la ciudad de Frankfurt del Main, constituyó uno de los programas de investigación interdisciplinaria más ricos y ambiciosos del siglo XX. Bajo la Dirección de Max Horkheimer desde 1930 se conformó un proyecto de Teoría crítica de la sociedad, que tanto teórica como empíricamente realizara un análisis científico y filosófico del mundo social capitalista desde una perspectiva crítica inmanente.

En la composición del Instituto podemos encontrar un brillante equipo de investigadores de diversas disciplinas de las ciencias sociales y humanísticas que se complementan en un trabajo colectivo. En el campo filosófico y la sociología se integraron Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Theodor W. Adorno, en la psicología social Erich Fromm, en la economía política Henryk Grossman y Friedrich Pollock, en la ciencia política y el derecho Franz Neumann y Otto Kirchheimer. En el análisis filosófico literario Walter Benjamin y Leo Löwenthal.

El primer resultado sobresaliente fue la obra colectiva *Estudios sobre la autoridad y la familia (Studien über Autorität und Familie)* publicada en París, en 1936. Con la participación de todos los miembros del Instituto se examinó la familia y el carácter autoritario de ésta como célula fundamental de cohesión del sistema capitalista. En ella aparecen reflexiones teóricas de importancia para su ulterior desarrollo investigativo como cuando Horkheimer afirma: “Una definición general de la autoridad necesariamente sería extremadamente vacía, como todas las definiciones conceptuales que intentan definir momentos singulares de la vida social de forma que abraquen toda la historia...Los conceptos generales, que forman la base de la teoría social, pueden comprenderse en su correcta significación sólo en conexión con los otros conceptos de

teoría específicos y generales, vale decir, como momentos de una estructura teórica específica” (Jay, 1991: 200-201).

La segunda obra colectiva de investigación empírica con una fuerte base teórica psicoanalítica y psicosociológica de importancia fue *Studies in Prejudice*, teniendo como resultado la publicación de los cinco volúmenes: *Dinámica del prejuicio. Un estudio psicológico y sociológico de los veteranos*, por Bruno Bettelheim y Morris Janowitz, (Nueva York, 1950); *Antisemitismo y desorden emocional. Una interpretación psicoanalítica*, por Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda, (Nueva York, 1950); *La personalidad autoritaria*, por Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford, (Nueva York, 1950); *Los profetas del engaño. Un estudio de las técnicas del agitador estadounidense*, por Leo Lowenthal y Norbert Guterman, (Nueva York, 1949); *Ensayo sobre la destrucción. Un estudio del antisemitismo político en la Alemania imperial*, por Paul Massing, (Nueva York, 1949)

Con la publicación de *Dialéctica de la Ilustración*, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer examinaron la noción de la industria cultural que representa una contribución fundamental al análisis de la hegemonía que cobrarán los Medios de Comunicación de Masas, en la segunda mitad del siglo XX y en las primeras décadas del siglo XXI. Los autores comprenden el cine, la radio, los medios impresos y la televisión como un sistema integral en el cual cada sector se encuentra funcionalmente armonizado en sí mismo y entre todos ellos. Al estar centralizados por el gran capital monopólico su estructura e ideología responden a los intereses de las clases dominantes propietarios de los medios de producción mediáticos. En ese sentido, el “contraste técnico entre pocos centros de producción y un recepción dispersa condiciona la organización y la planificación de los que las ordenan. Los estándares se originaron de las necesidades de los consumidores: de ahí que se aceptaran sin resistencia. Y, en realidad es en el círculo de manipulación y necesidad reactiva donde la unidad del sistema se afianza cada vez más. Pero en todo ello se silencia que el terreno sobre el que la técnica adquiere poder

sobre la sociedad es el poder de los económicamente más fuertes sobre la sociedad. La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada. Los automóviles, las bombas y el cine mantienen unido el todo social hasta que su elemento nivelador muestra su fuerza en la injusticia misma a la que servía. Por ahora, la técnica de la industria cultural ha llevado sólo a la estandarización y la reproducción en serie, y ha sacrificado aquello por lo que la lógica de la obra se diferenciaba de la lógica del sistema social. Por ello no se debe achacar a una ley dinámica de la técnica como tal, sino a su función en la economía actual” (Horkheimer y Adorno, 2007: 134).

No es el desarrollo tecnológico de la cultura el que se cuestiona sino su integración en un sistema totalitario que no permite la visión alternativa que cuestione en su conjunto la estructura del sistema social capitalista. En un remedo de democracia se presentan, en ocasiones, voces disidentes que critican determinados aspectos particulares de injusticia social y política, pero son abocados a la reforma de determinados sectores de la sociedad que no funcionan bien ni para el orden dominante prevaleciente. Es decir, no se atienden las causas estructurales que generan las desigualdades económicas y sociales, así como la violencia existente de manera generalizada tanto en los países avanzados como en los subdesarrollados. En un proceso de despolitización permanente: “La imagen televisiva lleva consigo la posibilidad de seducir sin ningún razonamiento coherente, es independiente de todo programa político, se obtiene por un fenómeno de sideración emocional que se apoya en la periferia de sensaciones capaces de remplazar la opinión por un impacto publicitario convertido en espacio público” (Solares, 1997: 93).

Otro elemento a desmitificar es el conocido prejuicio de que los autores de la Escuela de Frankfurt eran adversarios o enemigos acérrimos de los Medios de Comunicación de Masas. Esa falsa atribución fue propalada por la aseveración de Umberto Eco que precisamente en *Apocalípticos e integrados* simplificaba la postura de

la Escuela de Frankfurt al inscribirlos como aquellos apocalípticos que rechazaban rotundamente cualquier perspectiva positiva o alternativa de las industrias culturales (Eco, 1999: 21-22, 35-37).

La constante incursión de Theodor W. Adorno en los medios impresos, en la radio e incluso en la televisión alemana donde participó en un debate con Arnold Gehlen en 1965 y en una entrevista televisiva: *Theodor Adorno on Popular Music and Protest* (véase videografía) desmienten esa visión marginal y antagonista ante las industrias culturales como observamos en el tercer capítulo. De hecho,

También por su parte, Marcuse participó en la televisión en programas como: *Herbert Marcuse and The Frankfurt School* (1977), entre otros. Por su parte, la colaboración semanal, a la menos quincenal, de Walter Benjamin durante la década de los años veinte en publicaciones de importancia en Alemania como *Frankfurter Zeitung* y en el *Literarische Welt* confirman su asidua frecuencia en los medios impresos.

También resulta errónea la consideración de Armand Mattelard y Jean Marie Piemme cuando afirman que “el concepto de ‘industria cultural’ se desgastó rápidamente” (Anverre, Ari, et al., 1982: 66). Desde el clásico trabajo de Hans Magnus Enzensberger, *Elementos de una teoría de los medios de comunicación* (1974), donde se examina la evolución de las industrias culturales en el capitalismo monopolista que desarrolla la industria de la conciencia, hasta la recuperación del concepto por Zygmunt Bauman en sus últimas obras como *Estado de crisis* (2016: 60) el concepto ha estado presente. Incluso un autor nada identificado con la Escuela de Frankfurt, como Gilles Lipovetsky, retoma la noción cuando analiza los nuevos fenómenos de la era hipermoderna: “Las industrias culturales se esfuerzan por hacer soñar y distraer al público del cine, la televisión o la música, a través de una evasión que llegue a todos, sin proponerse ninguna formación, sin tener ningún punto de referencia cultural concreto o erudito. El capitalismo de consumo explota por doquier y a mansalva los recursos de la

seducción: novedad, facilidad, sorpresa, belleza, estrellato, emoción, puesta en escena, efectismo (Lipovetsky, 2016: 41).

Nada más desafortunada que la apreciación de Mattelard y Piemme al señalar que “La industria cultural no conducirá a los análisis concretos que parecía augurar. A falta de entender la comunicación en sus condiciones materiales de funcionamiento, dejará abierta la puerta principal a todas las creencias, a todas las ilusiones a todas las mitologías” (Mattelard y Piemme, 1981: 17-18). Una contraprueba de ello es el extenso trabajo de investigación dirigido por Guillermo Mastrini y Martín Becerra *Periodistas y Magnates. Estructura y concentración de las industrias culturales en América Latina* (2006), donde se demuestra que la concentración de las industrias culturales puede afectar la libertad de expresión a través del análisis de sus contenidos. En esta obra se estudian las industrias culturales de nueve países de Latinoamérica como son: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, México, Perú, Uruguay y Venezuela. También en *Las industrias culturales en la integración latinoamericana* (1999), coordinado por Néstor García Canclini y Carlos Juan Moneta se aplica el concepto frankfurtiano para el análisis en la región. Por otro lado, encontramos una reflexión concreta sobre la industria cultural en México en la obra de Néstor García Canclini y Ernesto Piedras Fera, *Las industrias culturales y el desarrollo de México* (2008).

BIBLIOGRAFÍA DE LA ESCUELA DE FRANKFURT

ADORNO, Theodor W., (1991), *Actualidad de la filosofía*, Barcelona, Ed. Paidós.

-----, (1990), *Alban Berg: el maestro de la transición ínfima*, Madrid, Ed. Alianza.

-----, (2000), "El asa, el jarro y el primer encuentro", en Esteban Vernik (comp.), *Simmel. Escritos contra la cosificación el mundo*, Buenos Aires, Ed. Altamira.

-----, (1986a), *Bajo el signo de los astros*, Barcelona, Ed. Laia.

-----, (2006), *Cartas a los padres: (1939-1951)*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

-----, (2003), *Consignas*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

-----, (2006), *Correspondencia: 1943-1955 y Thomas Mann*; Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (1998), *Correspondencia: 1928-1940 y Walter Benjamin*, Madrid, Ed. Trotta.

-----, (1984a), *Crítica cultural y sociedad*, Madrid, Ed. Sarpe.

-----, (2003), “El curioso realista. Sobre Siegfried Kracauer”, en Notas sobre literatura, Obra completa, 11, Madrid, Ed. Akal.

-----, (2014), Robert Hullot-Kentor (ed.), Current of Music: Elements of a Radio Theory, Cambridge, Polity Press.

-----, (1975), Dialéctica negativa, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1966a), Disonancias: música en un mundo dirigido, Madrid, Ed. Rialp.

-----, (2009), Disonancias. Introducción a la sociología de la Música. Obra completa, 14, Madrid, Ed. Akal.

-----, (1973), La disputa del positivismo en la sociología alemana, Barcelona, Ed. Grijalbo.

-----, (1998), Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Helmut Becker (1959-1969), Madrid, Ed. Morata.

-----, (2003), “La educación después de Auschwitz”, en Consignas, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

-----, (2003), “Experiencias científicas en Estados Unidos”, en Consignas, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

-----, (2003), “Tabúes relativos a la profesión de enseñar”, en Consignas, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

- , (1976), El Estado y la televisión, México. Ed. Nueva Política.
- , (2001), Epistemología y ciencias sociales, Madrid, Ed. Cátedra.
- , (1966b), Filosofía de la nueva música, Buenos Aires, Ed. Sur.
- , (1972), Filosofía y superstición. Madrid, Ed. Taurus.
- , (1971), Freud en la actualidad, Barcelona, Ed. Seix Barral.
- , (1992), La ideología como lenguaje. La jerga de la autenticidad, Madrid, Ed. Taurus.
- , (1985a), Impromptus, Barcelona, Ed. Laia.
- , (1985b), "La industria cultural", en Ariel Dorfman, Imperialismo y medios masivos de comunicación, México, Ed. Quinto Sol.
- , (1966c), Intervenciones. Nueve modelos de crítica, Caracas, Ed. Monte Ávila.
- , (1996), Introducción a la sociología, Barcelona, Ed. Gedisa.
- , (1964), Justificación de la filosofía, Madrid, Ed. Taurus.
- , (1971), Kierkegaard. Ensayo, Caracas, Ed. Monte Ávila.

-----, et al., (2013), La lógica de las ciencias sociales, México, Ed.Colofón.

-----, (2004), Mahler: Una fisiognómica musical, Barcelona, Ed. Península.

-----, (1974), ¿Marx superado?, Buenos Aires, Ed. Baires.

-----, (1987), Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2003), Notas sobre literatura. Obra completa, 11, Madrid, Ed. Akal.

-----, (1962), Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad, Barcelona, Ed. Ariel.

-----, (1984), Reacción y progreso y otros ensayos musicales, Barcelona, Ed. Tusquets.

-----, (1986b), Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas, México, Ed. Origen/Planeta.

-----, (1971), La sociedad. Lecciones de sociología, Buenos Aires, Ed. Proteo.

-----, (2000), Sobre la música, Barcelona, Ed. Paidós.

-----, (1995), Sobre Walter Benjamin: Recensiones, artículos, cartas, Madrid, Ed. Cátedra.

-----, (2008), Sueños, Madrid, Ed. Akal.

-----, (1966), Televisión y cultura de masas, Córdoba, Argentina, Ed. Educor.

-----, (1992), Teoría estética, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1991), Terminología filosófica, v. 1, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1987), Terminología filosófica, v. 2, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1991), Tres estudios sobre Hegel, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1981), El cine y la música, (con Hanns Eisler), Madrid, Ed. Fundamentos.

----- y Max Horkheimer, (1969), Dialéctica del iluminismo, Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

-----y Max Horkheimer, (1986), “La industria de la cultura: Ilustración como engaño de las masas”, en James Curran, Michael Gurevitch y Janet Woollacott, Sociedad y comunicación de masas, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----y Max Horkheimer, (1971), La sociedad. Lecciones de sociología, Buenos Aires, Ed. Proteo.

----- y Max Horkheimer, (1989), Sociologica, Madrid, Ed. Taurus.

-----y otros (1972), El arte en la sociedad industrial, Buenos Aires, Ed. Rodolfo Alonso.

-----y otros (1967), La personalidad autoritaria, Buenos Aires, Ed. Proyección.

-----y otros (1979), El teatro y su crisis actual, Caracas, Ed. Monte Ávila.

BENJAMIN, Walter, (1971), Angelus novus, Barcelona, Ed. Edhasa.

-----, (2004), El autor como productor, México, Ed. Itaca.

-----, (1987), El Berlín demoníaco, Barcelona, Ed. Icaria.

-----, (2015), Calle de sentido único, Madrid, Ed. Akal.

-----, (1988), El concepto de crítica en el Romanticismo alemán, Barcelona, Ed. Península.

-----, (2007), Conceptos de filosofía de la historia, Buenos Aires, Ed. Terramar.

-----, (2012), The Correspondence of Walter Benjamin, 1910-1940, The University of Chicago Press.

-----, (2015), Correspondencia Erich Auerbach y Walter Benjamin: 1935-1937, Buenos Aires, Ed. Godot.

-----, (2001), Correspondencia: 1929-1940 Walter Benjamin-Theodor Adorno, Madrid, Ed. Trotta.

-----, (2011), Correspondencia (Walter Benjamin-Gershom Scholem, (1933-1944), Madrid, Ed. Trotta.

-----, (2015), Crónica de Berlín, Madrid, Ed. Abada.

-----, (1992), Cuadros de un pensamiento, Buenos Aires, Ed. Imago Mundi.

-----, (1986), Desembalo mi biblioteca, en Punto de Vista, núm. 26, Buenos Aires.

-----, (1995), La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia, Santiago de Chile, Ed. ARCIS-Lom.

-----, (2015), Diario de Moscú, Madrid, Ed. Abada.

-----, (1973), Discursos interrumpidos I, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1996), Dos ensayos sobre Goethe, Barcelona, Ed. Gedisa.

-----, (1999), Ensayos escogidos, México, Ed. Coyoacán.

-----, (1996), Escritos autobiográficos, Madrid, Ed. Alianza.

-----, (2010a), "Excavar y recordar", en Imágenes que piensan, Obras, Libro IV, vol.1, Madrid, Ed. Abada.

-----, (1974), Haschisch, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2015), Historias desde la soledad y otras narraciones, Buenos Aires, Ed. El cuenco de plata.

-----, (2012), Imágenes que piensan, Madrid, Ed. Abada.

-----, (1980), Imaginación y sociedad. Iluminaciones I, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2014), Juicio a las brujas y otras catástrofes: Crónicas de radio para jóvenes, Buenos Aires, InterZona Editora-Ed. Hueders.

-----, (2005), Libro de los Pasajes, Madrid, Ed. Akal.

-----, (2017), *Mediaciones*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

-----, (1993), La metafísica de la juventud, Barcelona, Ed. Paidós.

-----, (2010b), El narrador, Santiago de Chile, Ed. Metales Pesados.

-----, (2003), La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, México, Ed. Itaca.

-----, (1990), El origen del drama barroco alemán, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1999), Para una crítica de la violencia y otros ensayos, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2013), *París*, Madrid, Ed. Casimiro.

-----, (1995), Personajes alemanes, Madrid, Paidós.

-----, (1988), Poesía y capitalismo. Iluminaciones II, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2008), “Prólogo: Sobre la politización de los intelectuales”, en Siegfried Kracauer, Los empleados. Un aspecto de la Alemania más reciente, Barcelona, Ed. Gedisa.

-----, (2015), Radio Benjamin, Madrid, Ed. Akal.

-----, (2017), Sobre el amor y temas afines, Buenos Aires, Ed. Gorla.

-----, (1986), Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos, México, Ed. Origen / Planeta.

-----, (2013), Sobre la fotografía, Valencia, Ed. Pre-Textos.

-----, (1992), Sonetos, Barcelona, Ed. Península.

-----, (2007), “El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia europea”, en Obras, Libro II, Vol.1, Madrid, Ed. Abada.

-----, (1975), Tentativas sobre Brecht. Iluminaciones III, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2008), Tesis sobre la historia y otros fragmentos, México, Ed. Ítaca/UACM.

DUBIEL, Helmut, (1993), Leo Löwenthal. Una conversación autobiográfica, Valencia, Edicions Alfons, El Magnànim.

-----, (2000), La Teoría Crítica: ayer y hoy, México. Ed. Plaza y Valdés.

HABERMAS, Jürgen, (2008), El discurso filosófico de la modernidad, Madrid, Ed. Katz.

-----, (2005), Historia y crítica de la opinión pública, Barcelona, Ed. Gustavo Gili.

-----, (1986), Perfiles filosófico-políticos, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2002a), Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social, México, Ed Taurus.

-----, (2002b), Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista, México, Ed Taurus.

-----, (1993), Teoría y praxis. Estudios de filosofía social, México, Red Editorial Iberoamericana (REI).

----- y otros, (1980), Conversaciones con Herbert Marcuse, Barcelona, Ed. Gedisa.

HONNETH, Axel, (2009), Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (2009), Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad, Madrid, A. Machado Libros.

-----, (1997), La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales, Barcelona , Ed. Crítica.

-----, (2009), Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica, Buenos Aires, Katz.

-----, (2010), Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social, Madrid, Ed. Katz.

-----, (2007), Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento, Buenos Aires, Ed. Katz.

-----, (2011), La sociedad del desprecio, Madrid, Ed. Trotta.

-----, "Teoría crítica", (1991), en Anthony Giddens, Jonathan Turner y otros, La teoría social hoy, México, Ed. Alianza-Consejo Nacional para Cultura y las Artes.

HONNETH, Axel, Thomas McCarthy, Claus Offe y Albrecht Wellmer (comps.), (1992), Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment, Cambridge, MIT Press.

HORKHEIMER, Max, (1989), A la búsqueda de sentido, Salamanca, Ed. Sígueme.

-----, (2000), Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión, Madrid, Ed. Trotta.

- , (1976), Apuntes 1950-1969, Caracas, Ed. Monte Ávila.
- , (2001), Autoridad y familia y otros escritos, Barcelona, Ed. Paidós.
- , (1969), Crítica de la razón instrumental, Buenos Ed. Sur.
- , (2006), Estado Autoritario, México, Ed. Itaca.
- , (1979), “La filosofía como crítica de la cultura”, en Sociológica, Madrid, Ed. Taurus.
- , (1966), La función de las ideologías, Madrid, Ed. Taurus.
- , (1982), Historia, metafísica y escepticismo, Madrid, Ed. Alianza.
- , (1999), Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Ed. Tecnos.
- , (1986), Ocaso, Barcelona, Ed. Anthropos.
- , (1970), Sobre el concepto de hombre y otros ensayos, Buenos Aires, Ed. Sur.
- , (1976), Sociedad en transición: estudios de filosofía social, Barcelona, Ed. Península.
- , (2005), Sociedad, razón y libertad, Madrid, Ed. Trotta.
- , (2003), Teoría crítica, Buenos Aires, Ed Amorrortu.

-----, (2000), Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ed. Paidós.

-----y Theodor W. Adorno, (2007), Dialéctica de la Ilustración, Madrid, Ed. Akal.

-----y Theodor W. Adorno, (1969), Dialéctica del iluminismo, Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

-----y Theodor W. Adorno, (1971), La sociedad. Lecciones de sociología, Buenos Aires, Ed. Proteo.

-----y Theodor W. Adorno, (1979), Sociológica, Madrid, Ed. Taurus.

MARCUSE, Herbert, (1981), Acerca del análisis de Bahro, México, Ed. Universidad Autónoma de Sinaloa.

-----, (1971), La agresividad en la sociedad industrial avanzada, Madrid, Ed. Alianza.

-----, (1976), Calas en nuestro tiempo, Barcelona, Ed. Icaria.

-----, (2011), El carácter afirmativo de la cultura, Buenos Aires, Ed. El cuenco de plata.

-----, (1984), Contrarrevolución y revuelta, México, Ed. Joaquín Mortiz.

-----, (2010), "Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico", en José Manuel Romero Cuevas, H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica, Madrid, Ed. Plaza y Valdés.

-----, (1977), Crítica de la tolerancia pura, Madrid, Editora Nacional.

-----, (1970a), Cultura y sociedad, Buenos Aires, Ed. Sur.

-----, (1978), La dimensión estética, Barcelona, Ed. Materiales.

-----, (1970b), Ensayos sobre política y cultura, Barcelona, Ed. Ariel.

-----, (2011), Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931, Barcelona, Ed. Herder.

-----, (1985b), Eros y civilización, México, Ed. Joaquín Mortiz.

-----, (1970), Ética de la revolución, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1983), El final de la utopía, México, Ed. Planeta/Ariel.

-----, (1970), Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia, Boston, Beacon Press.

-----, (2005), Heideggerian Marxism, University of Nebraska Press.

-----, (1985a), El hombre unidimensional, México, Ed. Origen-Planeta.

-----, (1984), El marxismo soviético, Madrid, Ed. Alianza.

-----, (2016), *Negations: Essays in Critical Theory*, United Kingdom, MayFlyBooks/Ephemera.

-----, (2016), “Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo Histórico (1932)”, en *Sobre Marx y Heidegger: ensayos filosóficos (1932-1933)*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

-----, (1972), *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Barcelona, Ed. Martínez Roca.

-----, (1971), *Para una teoría crítica de la sociedad*, Caracas, Ed. Tiempo Nuevo.

-----, (1972), *Psicoanálisis y política*, Barcelona, Ed. Península.

-----, (2003), *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría crítica social*, Madrid, Ed. Alianza.

-----, (2016), “Sobre los fundamentos filosóficos del concepto científico-económico de trabajo”, en *Sobre Marx y Heidegger: ensayos filosóficos (1932-1933)*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

-----, (2016), *Sobre Marx y Heidegger: ensayos filosóficos (1932-1933)*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

-----, (2011), *La sociedad carnívora*, Buenos Aires, Ed. Godot.

-----, (1975), *Un ensayo sobre la liberación*, México, Ed. Joaquín Mortiz.

-----, Jerry Cohen y Maurice Cranston, (1972), Marcuse vs. Cohen & Cranston. El humanismo revolucionario, México, Ed. Extemporáneos.

NEGT, Oskar, (2004), Kant y Marx: un diálogo entre épocas, Madrid, Ed. Trotta.

-----, (2007), L'espace public oppositionnel, Payot, Critique de la politique edition.

NEGT, Oskar, y Alexander Kluge, (2016), Public Sphere and Experience, Londres, Nueva York, Verso.

NEUMANN, Franz, (1983), Behemoth: Pensamiento y acción en el nacional-socialismo, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

OFFE, Claus, (1991), Contradicciones en el Estado de Bienestar, México-Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza.

-----, (1985), Disorganized Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics, MIT Press.

-----, (1977), Industry and Inequality: The Achievement Principle in Work And Social Status, New York, St. Martin's Press.

-----, (1988), Partidos políticos y nuevos movimientos sociales, Madrid. Ed. Sistema.

-----, (1992), La sociedad del trabajo. Problemas estructurales y perspectivas de futuro, Madrid, Ed. Alianza.

OFFE, Claus, et al., (1985), *Capitalismo y Estado*, Madrid, Ed. Talasa.

SCHMIDT, Alfred, (1976), *El concepto de naturaleza en Marx*, México, Ed. Siglo XXI.

-----, (1975), *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (1973), *Historia y estructura*, Madrid, Ed. Alberto Corazón.

-----, (1976), *El materialismo. Introducción a la filosofía de un sistema*, Barcelona, Ed. Herder.

-----, (2016), "Para un materialismo ecológico. Prólogo a *El concepto de naturaleza en Marx*" (1993), en Stefan Gandler, *Teoría crítica: imposible resignarse. Pesadillas de represión y aventuras de emancipación*, México, Universidad Autónoma de Querétaro-MAPorra.

-----, (1974), *Sobre la idea de la Teoría Crítica*, Munich.

WELLMER, Albrecht, (1990), "Comunicación y emancipación. Reflexiones sobre el 'giro Lingüístico' de la Teoría Crítica", en *Isegoría*, núm. 1.

-----, (1994), *Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso*, Barcelona, Ed. Anthropos.

-----, (1996), *Finales de partida: La Modernidad irreconciliable*, Madrid, Ed. Cátedra.

-----, (2013), Líneas de fuga de la modernidad, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica-Universidad Autónoma Metropolitana.

-----, (1993), Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno, Madrid, Ed. Visor.

-----, (1979), Teoría crítica de la sociedad y positivismo, Barcelona, Ed. Ariel.

----- y Vicente Gómez, (1994), Teoría crítica y estética: dos interpretaciones de Th. W. Adorno, Ed. Universidad de Valencia.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE LA ESCUELA DE FRANKFURT

ABROMEIT, John, (2013) *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*, Cambridge University Press.

ACKERMAN, Nathan W. y Marie Jahoda, (1962), *Psicoanálisis del antisemitismo*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

AGAMBEN, Giorgio (2007), *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*, Buenos Aires, Ed. Adriana Hidalgo.

ALBORNOZ, Luis A. y Ma. Trinidad García Leiva, (eds.), (2017), *Diversidad e industria audiovisual. El desafío cultural del siglo XXI*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

AMENGUAL, Gabriel, Mateu Cabot y Juan L. Bernal, (2008), *Ruptura de la tradición. Estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*, Madrid, Ed. Trotta.

ANDERSON, Joel, (2000), "The 'Third Generation' of the Frankfurt School", en *Intellectual History Newsletter*, n°22.

ANDERSON, Perry, (1984), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, México, Ed. Siglo XXI.

-----, (1986), *Tras las huellas del materialismo histórico*, Madrid, Ed. Siglo XXI.

ARENDR, Hanna, (2007), "Introducción a Walter Benjamin: 1892-1940", en *Conceptos de filosofía de la historia*, Buenos Aires, Ed. Terramar.

-----, (2009), "Walter Benjamin", en *Hombres en tiempo de oscuridad*, Barcelona, Ed. Gedisa.

-----, (1971), *Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Hermann Broch, Rosa Luxemburgo*, Barcelona, Ed. Anagrama.

ASSOUN, Paul-Laurent, (1991), *La Escuela de Francfort*, México, Ed. Cruz.

BAUDOUIN, Philippe, (2009), *Au microphone: Dr. Walter Benjamin: Walter Benjamin et la création radiophonique*, París, Editions de la Maison des sciences de L'homme.

BAUMAN, Zygmunt, (2017a), *Modernidad líquida*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (2017b), *Sobre la educación en un mundo líquido*, México, Ed. Paidós.

BAUMAN, Zygmunt y Carlo Bordoni, (2016), *Estado de crisis*, México, Ed. Paidós.

BAUMAN, Zygmunt y Tim May, (2009), *Pensando sociológicamente*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

BENJAMIN, Andrew (2006), *Walter Benjamin and Art*, Londres, Continuum.

BENSAID, Daniel, (2010), *Walter Benjamin, sentinelle messianique a la gauche du Possible*, Paris, Ed. Les Prairies Ordinaires.

BERDET, Marc, (2014), *Walter Benjamin. La passion dialectique*, Paris, Armand Coli.

BERMAN, Antoine, (2016), *La era de la traducción. "La tarea del traductor" de Walter Benjamin, un comentario*, México, Bonilla Artigas Editores.

BERMAN, Marshall, (1992), "Por qué aún importa el modernismo", en *El cielo por asalto*, año II, n° 4, otoño –invierno.

-

-----, (2008), *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Mexico, Ed. Siglo XXI.

BETTELHEIM, Bruno y Morris Janowitz, (1975), "Dinámica del prejuicio", en *Cambio social y prejuicio*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

BLANC, Alain y Jean-Marie Vincent, (2008), *La recepción de la Escuela de Frankfurt*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

BLOCH, Ernst, "Recuerdos de Walter Benjamin", en *Minerva, Revista del Círculo de Bellas Artes*, Madrid, IV Época, núm. 17, 2011.

BORCHERT, Jens y Stephan Lessenich, (2016), *Claus Offe and the Critical Theory of the Capitalist State*, Nueva York, Routledge.

BOTTOMORE, Tom (1984), *The Frankfurt School*, London, Ed. Tavistock.

BRAUDEL, Fernand, (1995), *La historia y las ciencias sociales*, México, Ed. Alianza.

BRETON, André, (1973), *Antología: (1913-1966)*, México, Ed. Siglo XXI.

BRODERSEN, Momme (1998), Walter Benjamin: A Biography, Londres, Verso.

BROHM, Jean-Marie (1982), Sociología política del deporte, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

BUCCI-GLUCKSMANN, Christine, (1984), La raison baroque: De Baudelaire a Benjamin, Galilée.

BUCK-MORSS, Susan, (2001), Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes, Madrid, Ed. A. Machado.

-----, (1981), Origen de la dialéctica negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt, México, Ed. Siglo XXI.

-----, (2005), Walter Benjamin, escritor revolucionario, Buenos Aires, Ed. Interzona.

BURELLO, Marcelo G., (2016), Habermas. Una introducción, Buenos Aires, Ed. Quadrata

CALHOUN, Craig (ed.), (1992), Habermas and the Public Sphere, Cambridge, MIT Press.

CALVINO, Italo, (2001), Seis propuestas para el próximo milenio, Madrid, Ed. Siruela.

CANO GAVIRIA, Ricardo, (1989), El Pasajero Walter Benjamin, Montblanc, Ed. Igitur.

CARRILLO, Jorge y Alberto Hernández, (1885), Mujeres fronterizas en la industria

maquiladora, México, Ed. SEP.

CASTELLET, José María (1971), *Lectura de Marcuse*, Barcelona, Ed. Seix Barral.

CAYGILL, Howard, (1998), *Walter Benjamin. The Colour of Experience*, Londres, Rotledge.

CLAUSSEN, Detlev, (2008), *Theodor W. Adorno: One Last Genius*, Belknap Press.

COETZE, J.M., (2009), "Walter Benjamin, Libro de los pasajes", en *Mecanismos Internos. Ensayos 2000-2005*, Barcelona, Ed. Mondadori.

COHEN, Esther, (ed.), (2017), *Glosario Walter Benjamin. Conceptos y figuras*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-

-----, (2011), *Walter Benjamin. Dirección Múltiple*, México, UNAM:

-----, (2015), *Walter Benjamin. Resistencias minúsculas*, Buenos Aires, Ed. Godot-UNAM.

COHEN, Margaret, (1995), *Profane Illumination, Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*, Berkeley, University of California Press.

COLOM CAÑELLAS, Antoni J. Y Lluís Ballester Brage, (2015), *Walter Benjamin: filosofía y Pedagogía*, Barcelona, Ed. Octaedro.

CORTINA, Adela (2014), *Crítica y utopía: la Escuela de Frankfurt*, Madrid, Ed. Síntesis.

----- (1979), *Dialéctica y sociedad irracional. La teoría crítica de Max*

Horkheimer, Bilbao, Ed. Deusto.

-----, (1985), *Razón comunicativa y Teoría Crítica*, Bilbao, Ed. Universidad del País Vasco.

DE MORAGAS SPÀ, Miquel, (2011), *Interpretar la comunicación. Estudios sobre medios en América y Europa*, Barcelona, Ed. Gedisa.

-----, (1993), *Teorías de la comunicación. Investigaciones sobre medios en América y Europa*, México, Ed. Gustavo Gili.

DE FLEUR Melvin L. y Sandra J. Ball-Rokeach, (1988) *Teorías de la comunicación de masas*, México, Ed. Paidós.

DELAHANTY, Guillermo (1987), "Erich Fromm y la Escuela de Frankfurt", en *Psicoanálisis y marxismo*, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco-Plaza y Valdés.

DERRIDA, Jacques, (1997), "Nombre de pila de Benjamin", en *Fuerza de ley. El fundamento mítico de la autoridad*, Madrid. Ed. Tecnos.

DEWS, Peter, (1992), *Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas*, Londres, Ed. Verso.

DIMÓPULOS, Mariana, (2014), *Prólogo a Walter Benjamin, Juicio a las brujas y otras catástrofes: Crónicas de radio para jóvenes*, Buenos Aires, Interzona Editora-Ed. Hueders.

DUTTLINGER, Carolin, (2012), Walter Benjamins anthropolgisches Denken, Rombach Verlag Kg.

EAGLETON, Terry (2017), Walter Benjamin: o hacia una crítica revolucionaria, Madrid, Ed. Cátedra.

ECHEVERRÍA, Bolívar, (2010), “Benjamin: mesianismo y utopía”, en Valor de uso y utopía, México, Ed. Siglo XXI.

-----, “Deambular: el ‘flâneur y el valor de uso’, en Valor de uso y utopía, México, Ed. Siglo XXI.

-----, (comp.), (2005), La mirada del ángel. En torno a las Tesis sobre la historia, de Walter Benjamin, México, Ed. Era-UNAM.

ECO, Umberto, (1999), Apocalípticos e integrados, Barcelona, Ed. Lumen.

EILAND, Howard y Michael Jennings (2014), Walter Benjamin. A Critical Life, Harvard University Press.

ENZENSBERGER, Hans Magnus, (1974), Elementos para una teoría de los medios de comunicación, Barcelona, Ed. Anagrama.

ESCOHOTADO, Antonio, (1969), Marcuse: Utopía y Razón, Madrid, Ed. Alianza.

ESTRADA, Juan Antonio, (2004), Por una ética sin teología. Habermas como filósofo de la religión, Madrid, Ed. Trotta.

FABRA, Pere, (2008), Habermas: lenguaje, razón y verdad, Madrid, Marcial Pons.

FEHRMAN, Silvia, (1993), *Sobre Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Alianza.

FERNÁNDEZ, Carlos y Laura Galguera, (2009), *Teorías de la comunicación*, México, Ed. Mc Graw-Hill.

FERNÁNDEZ MARTORELL, Concha, (1992), *Walter Benjamin, Crónica de un pensador*, Barcelona, Ed. Montesinos.

FERRAROTI, Franco, (1975), *El pensamiento sociológico de A. Comte a M. Horkheimer*, Barcelona, Ed. Península.

FERRIS, David, (2004), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin*, Nueva York, Cambridge University Press.

FERRY, Jean-Marc, (1987), *Habermas. L'éthique de la communication*, París, Ed. PUF.

FINKELDE, Dominik, (2007), *Topografías de la modernidad. El pensamiento de Walter Benjamin*, México, Ed. UNAM.

FLEMING, Marie, (1997), *Emancipation and Illusion: Rationality and Gender in Habermas's Theory of Modernity*, University Park, Pennsylvania State University Press.

FORSTER, Ricardo (2012), *Benjamin: una introducción*, Buenos Aires, Ed. Quadrata.

-----, (2009), *Los hermeneutas de la noche. De Walter Benjamin a Paul Celan*, Madrid, Ed. Trotta.

-----, (2005), *Mesianismo, nihilismo y redención. De Abraham a Spinoza, de Marcuse a Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Atamira.

-----, (2014), *La travesía del abismo: mal y Modernidad en Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (1991), *W. Benjamin, T.W. Adorno. El ensayo como filosofía*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

-----, (2001), *Walter Benjamin y el problema del mal*, Buenos Aires, Ed. Altamira.

FOUCAULT, Michel, (1981) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Ed. Siglo XXI.

FRIEDMAN, George (1986), *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

FIREDMAN, Lawrence J. (2016), *Los rostros de Erich Fromm. Una biografía*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

FRISBY, David, (1992), *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamín*, Madrid, Ed. Visor.

FROMM, Erich, (2016), *El miedo a la libertad*, México. Ed. Paidós.

-----, (2016), *Marx y su concepto del hombre*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica

-----, (1995), "Método y función de una psicología social analítica", en *La crisis del psicoanálisis*, México, Ed. Paidós.

-----, (2012), *Obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich: un análisis psicológico-social*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (2011), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (2012), *La revolución de la esperanza: hacia una tecnología humanizada*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

FROMM, Erich, Max Horkheimer, Talcott Parsons y otros, (1978), *La familia*, Barcelona, Ed. Península.

GABÁS Raúl, (1980), *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ed. Ariel.

GADAMER, Hans-Georg, (2000), *La educación es educarse*, Barcelona, Ed. Paidós.

GALINDO CÁCERES, Jesús, (2008), (Coord.) *Comunicación, ciencia e historia. Fuentes científicas históricas hacia una Comunicología posible*, India, Ed. McGraw-Hill.

GALLARDO CANO, Alejandro, (1990), *Curso de Teorías de la Comunicación*, México, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México-FCPyS.

GÁMEZ, Guerrero, Marevna, (2014), *La construcción de la ciudad y el héroe moderno en el Libro de los Pasajes de Walter Benjamin*, México, Ed. Universidad de Guanajuato.

GANDLER, Stefan, (2012), "Alfred Schmidt, filósofo, albacea de la teoría crítica", en El País, Madrid, 22 de septiembre de 2012.

-----, (2009), *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría Crítica*, México, Siglo XXI.

----- (Coord.), (2016), *Teoría crítica: imposible resignarse. Pesadillas de represión y aventuras de emancipación*, México, Universidad Autónoma de Querétaro- MAPorra.

GARCÍA, Luis Ignacio, (2017), "Constelación austral. Walter Benjamin en la Argentina", en Revista Herramienta, Buenos Aires, N° 43.

GARCÍA CANCLINI, Néstor y Carlos Juan Moneta, *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, México,

GARCÍA CANCLINI, Néstor y Ernesto Piedras Fera, (2008) *Las industrias culturales y el desarrollo de México*, México, Siglo XXI.

GAY, Peter, (2011), *La cultura de Weimer: una de las épocas más espléndidas de la cultura europea del siglo xx*, Barcelona, Ed. Paidós.

GEOGHEGAN, Vincent, (1981), *Reason and Eros: The Social Theory of Herbert Marcuse*, London, Pluto Press.

GEYER, Carl Friedrich, (1985), *Teoría Crítica: Max Horkheimer y Theodor Adorno*, Barcelona, Ed. Alfa.

GIDDENS, Anthony Jonathan Turner y otros (1991), La teoría social hoy, México, Alianza-Consejo Nacional para Cultura y las Artes.

GILLOCH, Graeme, (2002), Walter Benjamin. Critical Constellations, Cambridge, Ed. Polity Press.

GNEGEL, Rita, (2008), Oskar Negt und die Kommunikationswissenschaft: Der Einfluss sozialer Faktoren auf Theoriekarrieren, Ed. VDM Verlag Dr. Müller.

GOLDMANN, Lucien, (1980), La creación cultural en la sociedad moderna, Barcelona, Ed. Fontamara.

-----, (1975), Marxismo y ciencias humanas, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

GÓMEZ, Vicente, (2006), El pensamiento estético de Adorno, Madrid, Ed. Cátedra.

GORDON. Peter E. (2016), Adorno and Existence, Cambridge, MA, Harvard University Press.

GRAMSCI, Antonio, (2009), La política y el Estado moderno, Madrid, Diario Público.

GRASS, Günter, (1999), Escribir después de Auschwitz. Reflexiones sobre Alemania: un escritor hace el balance de 35 años, Barcelona, Ed. Paidós.

GRIPP, Helga, (1984), Jürgen Habermas, Paderborn, Schöningh

GUERRA PALMERO, (2015), Jürgen Habermas. La apuesta por la democracia, Buenos Aires, EMSE EDAPP S. L., 2016.

HABER, Stéphane, (1999), *Habermas y la sociología*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

-----, (2001), *Jürgen Habermas une introduction*, Ed. Pocket, París.

HAHN, Lewis Edwin (comp.), (200), *Perspectives on Habermas*, Chicago, Open Court Press.

HANSEN, Beatrice, (2006), *Walter Benjamin and the Arcades Project*, New York-London, Ed. Continuum.

-----, (2000), *Walter Benjamin's Other Story: Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.

HANSEN, Miriam Bratu (2012), *Cinema and Experience: Siegfried Kracauer, Walter Benjamin, and Theodor W. Adorno*, University of California Press

HANSEN, Beatrice y Andrew Benjamin (2002), *Walter Benjamin and Romanticism*, New York-London, Ed. Continuum.

HERNÁNDEZ, Francesc, (2015), "Siegfried Kracauer y la Escuela de Fráncfort (II)", en Susana Díaz (Ed.), *Historia y teoría crítica*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

HERNÁNDEZ, IRAIZOZ, Daniel, "Theodor Adorno, elementos para una sociología de la música, en *Sociológica*, año 28, número 80, septiembre-diciembre de 2013, pp. 123-154.

HERZOG, Benno, "La Teoría del Reconocimiento como Teoría Crítica del capitalismo: propuestas para un programa de investigación" en *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, Vol. 5, 2013.

HOCQUARD, Gastón, (1973), *Marcuse y el freudomarxismo: materialismo dialéctico y psicoanálisis*, México, Ed. Roca.

HOLDER, Samuel, "Descubriendo a Oskar Negt y la corriente cálida de la teoría crítica", en *Trasversales*, Madrid, número 17, invierno 2009-2010.

IGGERS, Georg G., (2012), *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica*
Al desafío posmoderno, Santiago de Chile, Ed. Fondo de Cultura Económica.

JACOBS, Jack, (2016), *The Frankfurt School, Jewish Lives, and Antisemitism*, Cambridge University Press.

JAMESON, Fredric, (2016), *Marxismo y forma. Teorías dialécticas en la bibliografía del siglo XX*, Madrid, Ed. Akal.

-----, (2010), *Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2010.

JAY, Martin, (1988), *Adorno*, Madrid, Ed. Siglo XXI.

-----, (2003), "Fugas urbanas: el Instituto de Investigación Social entre Frankfurt y Nueva York", en *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

-----, (1991), *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, Madrid, Ed. Taurus.

-----, (2009), “El lamento por la crisis de la experiencia”, en *Cantos de experiencia*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

-----, (2016), *Reason after Its Eclipse: On Late Critical Theory*, University, of Wisconsin Press.

-----, (1990), *Socialismo fin-de-siécle*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

JEFFRIES, Stuart, (2016), *Grand Hotel Abyss: The Lives of the Frankfurt School*, Londres; Nueva York, Verso.

JELAVICH, Peter, (2009), *Berlin Alexanderplatz: Radio, Film, and the Death of Weimar Culture*, Berkeley, University of California Press.

JENNINGS, Michael (1987), *Dialectical Images: Walter Benjamin's Theory of Literary Criticism*, Ithaca, Cornell University Press.

JIMÉNEZ REDONDO, (2015), “Siegfried Kracauer y la Escuela de Fráncfort (I)”, en Susana Díaz (Ed.), *Historia y teoría crítica*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva).

KANT, Immanuel, (1984), *Teoría y praxis*, Buenos Aires, Ed. Leviatán.

KATZ, Barry, (1982), *Herbert Marcuse and the Art of Liberation. An Intellectual Biography*, Londres, Verso.

KEANE, John (1992), *La vida pública y el capitalismo tardío*, México, Ed. Alianza.

KLUGE, Alexander y Oskar Negt, (2014), *History and Obstinacy*, Zone Books.

KOHAN, Martín, (2007), *Zona urbana. Ensayo de lectura sobre Walter Benjamin*, Madrid, Trotta.

KOZLAREK, Oliver, (1999), "La teoría crítica de Helmut Dubiel", *Sociológica*, año 14, número 40.

KRACAUER, Siegfried, (2007), "Sobre los escritos de Walter Benjamin", en *Construcciones y perspectivas. El ornamento de la masa 2*, Barcelona, Ed. Gedisa.

KRANIAUSKAS, John, *Políticas culturales: acumulación, desarrollo y crítica cultural*, México, Ed. FLACSO, 2015.

LAMAS, Andrew T., Todd Wolfson y Peter Funke, (Eds.) (2017), *The Great Refusal: Herbert Marcuse and Contemporary Social Movements*, Philadelphia, Temple University Press.

LAMO DE ESPINOSA, Emilio, (1981), *La teoría de la reificación: de Marx a la Escuela de Frankfurt*, Madrid, Ed. Alianza.

LAVELLE, Patricia, (2013), *Cahiers de L'Herne. Walter Benjamin*, Paris, L'Herne.

LESLIE, Esther, (2007), *Walter Benjamin*, Londres, Reaktion Books.

-----, (2000), *Walter Benjamin: Overpowering Conformism*, Londres, Pluto Press.

-----, (2009), "Walter Benjamin: Sueños de la Radio", en *Parlante23, arte sonoro y otras experimentaciones*, 1/01/2009, Arte Sonoro y Radioarte de Venezuela.

LESLIE, Esther, (2015), *Walter Benjamin: la vida posible*, Santiago, Ed. Universidad Diego Portales.

LEYVA, Gustavo (Ed.), (2005), *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*, México, Ed. Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

LIPOVETSKY, Gilles, (2016), *De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero*, México, Ed. Anagrama.

LÓPEZ, SÁNEZ, Ma. Carmen, (1998), *Herbert Marcuse (1929-1979)*, Madrid, Ediciones del Orto.

LÓPEZ DE LIZAGA, José Luis, (2012), *Lenguaje y sistemas sociales. La teoría sociológica de Jürgen Habermas y Niklas Luhmann*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.

LÖWY, Michael, (2015), *Judíos heterodoxos. Romanticismo, mesianismo, utopía*, México, Ed. Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

-----, (1992), "El anarquismo mesiánico de Walter Benjamin", en *El cielo por asalto*, año II, n° 4, otoño –invierno.

-----, (2004), "El marxismo romántico de Walter Benjamin", en *Bajo el Volcán*, Puebla, México, vol. 4, núm. 8, 2004.

-----, (2014), "Progreso e historia. La concepción de la historia de Walter Benjamin, www.marxismocritico.com [Consultado: 28/01/2017].

-----, (1997), Redención y utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidades electivas, Buenos Aires, Ed. El cielo por asalto.

-----, (2005), "Reflexiones sobre América Latina a partir de Walter Benjamin", en Bolívar Echeverría (comp.), La mirada del ángel. En torno a las Tesis sobre la historia, de Walter Benjamin, México, Ed. Era-UNAM.

-----, (2012), Walter Benjamín: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia", Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica,

-----, (2007), "Walter Benjamín y el surrealismo: historia de un encantamiento revolucionario", en Acta Poética, Vol. 28, Núm.1-2, 2007, Revista del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, (UNAM).

LÖWY, Michael y Robert Sayre, (2008), Rebelión y melancolía. El romanticismo como contrarcorriente de la modernidad, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.

LUCAS, Ana, (1992), El trasfondo del barroco moderno. Estética y crisis de la Modernidad en la filosofía de Walter Benjamin, Madrid, Ed. UNED,

LUCAS, Ana, (1995), Tiempo y memoria. Una reflexión sobre la filosofía de la historia de Walter Benjamin, Madrid, Ed. Fundación de Investigaciones Marxistas.

LUKÁCS, Georg, (1982), Historia y consciencia de clase, México, Ed. Grijalbo.

LUNN, Eugene, (1986) *Marxismo y modernismo. Un estudio histórico de Lukács, Brecht, Benjamín y Adorno*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

MACINTYRE, Alasdair, (1970), *Marcuse*, London, HarperCollins.

MAIGRET, Éric, (2005), *Sociología de la comunicación y de los medios*, Bogotá, Ed. Fondo de Cultura Económica.

MALDONADO, Tomás, (1998), *Crítica de la razón informática*, Barcelona, Ed. Paidós.

MARDONES, José María (1985), *Razón comunicativa y teoría crítica*, Bilbao, Universidad del País Vasco.

MARKS, Robert W., (1970), *The Meaning of Marcuse*, New York, Ballantine Books.

MARTÍN SERRANO, Manuel, (2007), *Teoría de la comunicación. La comunicación, la vida y la sociedad*, Madrid, Ed. McGraw-Hill.

MARTÍNEZ DE BEDOYA, Javier, (1970), *Marcuse y el socialismo*, Madrid, Ed. Paraninfo.

MARX, Carlos, (1976), “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte”, en C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas*, T.1, Moscú, Ed. Progreso.

MARX, Ursula, (2007), *Walter Benjamin's Archive. Images, Texts, Signs*, Londres, Ed. Verso.

MASSET, Pierre, (1972), *El pensamiento de Marcuse*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

MASTRINI, Guillermo y Martín Becerra (Dir.), (2006), *Periodistas y Magnates: Estructura y concentración de las industrias culturales en América Latina*, Buenos Aires, Ed. Prometeo Libros.

MATTELART, Armand y Michèle, (1997), *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Ed. Paidós.

MATTELART, Armand y Jean-Marie Piemme, (1981), *La televisión alternativa*, Barcelona, Ed. Anagrama.

MATTELART, Armand y Jean-Marie Piemme, (1982), “Las industrias culturales: génesis de una idea”, en Ari Anverre, et al., *Industrias culturales: el futuro de la cultura en juego*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica-UNESCO.

MATTICK, Paul, (1974), *Crítica de Marcuse*, Barcelona, Ed. Grijalbo.

MAYER, Hans, (1992), *Walter Benjamin. El contemporáneo*, Valencia, Alfons el Magnánim

MAYORGA, Juan, (1997), “La filosofía de la historia de Walter Benjamin”, tesis de doctorado presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.

MCCARTHY, Thomas, (2014), *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Madrid, Ed. Tecnos.

MCQUAIL, Denis, (1988), *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*, México, Ed. Paidós.

MEHLMAN, Jeffrey (1993), *Walter Benjamin for Children: An Essay on His Radio*

Years, Chicago, University of Chicago Press.

MENDIETA, Eduardo (2005), *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*, Routledge.

MENÉNDEZ UREÑA, Enrique, (2008), *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*, Madrid, Ed. Tecnos.

MIÈGE, Bernard, (1996), *El pensamiento comunicacional*, México, Ed. Iberoamericana.

MISSAC, Pierre, (1988), *Walter Benjamín: de un siglo al otro*, Barcelona, Ed. Gedisa.

MOUTOT, Gilles, (2005), *Adorno. Lenguaje y reificación*, Buenos Aires, Nueva Visión.

MOWITT, John, (2011), *Radio: Essays in Bad Reception*, Berkeley, University of California Press.

MOYA, Carlos, (2012), *El grupo de Frankfurt y la sociología crítica*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

MÜLLER—DOOHM, Stefan, (2003), *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno: una biografía intelectual*, Barcelona, Ed. Herder.

-----, (2016), *Habermas: A Biography*, Londres, Polity.

MÜNSTER, Arno, (1996), *Progrès et catastrophe. Walter Benjamin et l'histoire. Réflexions sur L'itinéraire philosophique d'un marxisme "mélancolique"*, Paris, Editions Kimé.

MUÑOZ, Blanca, (2005), Modelos culturales. Teoría sociopolítica de la cultura, Barcelona, Ed. Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

-----, (2000), Theodor W. Adorno: teoría crítica y cultura de masas, Madrid, Ed. Fundamentos.

MUÑOZ, Jacobo, (ed.), (2002), Melancolía y verdad. Invitación a la lectura de Th. W. Adorno, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

NIN DE CARDONA, José María, (1972), Marcuse: en torno a su pensamiento social, jurídico y político, Ed. Reus.

OLVERA GUDIÑO, José Juan, "El rap como economía en la frontera noreste de México", *Frontera Norte*, vol. 28, núm.56, julio-diciembre de 2016, pp. 85-111.

OPITZ, Michael y Erdmut Wizisla, (2014), Conceptos de Walter Benjamin, Buenos Aires, Ed. Las cuarenta.

ORIOI ANGUERA, Antonio, (1972), Para entender a Marcuse. Antropología de la juventud, México, Ed. Trillas.

PALMIER, J. M., (1969), En torno a Marcuse, Madrid, Ed. Guadiana.

PANEA MÁRQUEZ, José Manuel, (1996), Querer la utopía: razón y autoconservación en la Escuela de Frankfurt, Sevilla, Ed. Universidad de Sevilla.

PAPPE, Silvia (1986), La mesa de trabajo, un campo de batalla (una biografía intelectual de Walter Benjamin, México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana.

PERLINI, Tito, (1976), La Escuela de Francfort, Caracas, Ed. Monte Ávila.

-----, (1976), Marcuse, Madrid, Ed. Doncel.

PERROUX, Francois, (1970), Perroux interroga a Marcuse, Barcelona, Ed. Nova Terra.

PETHERBRIDGE, Danielle, (2015), The Critical Theory of Axel Honneth, Lexington Books.

PHELAN, Anthony, (1990), El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim - Institució Valenciana d'estudis i investigació.

PINZANI, Alessandro, (2007), Jürgen Habermas, Beck, Múnich.

POLIDORI, Ambra y Raymundo Mier (Eds.), (2017), *nicht für immer! ¡no para siempre! Introducción al pensamiento crítico y la Teoría crítica frankfurtiana*, 2 Tomos, México, Ed. Gedisa-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

RAULET, Gérard, (1992), Herbert Marcuse: Philosophie de l'émancipation, París, Presses Universitaires de France (PUF).

-----, (2009), La filosofía alemana después de 1945, Universidad de Valencia.

RENDUELES, César, (2010), *Atlas Walter Benjamin constelaciones*, Madrid, Círculo de Bellas Artes.

REESE-SCHÄFER, Walter, (2001), Jürgen Habermas, Campus, Fráncfort.

RINGER, Fritz, (1995), *El ocaso de los mandarines alemanes: la comunidad académica alemana desde 1890-1933*, Barcelona, Ed. Pomares-Corredor.

ROBERTS, Julian, (1982), *Walter Benjamin*, Londres y Basingstoke.

ROCHLITZ, Rainer, (1992), *The Disenchantment of Art. The Philosophy of Walter Benjamin*, Nueva York, Guilford Press.

-----, (ed.), (2002), *Habermas. L'usage public de la raison*, PUF, París.

RODA FERNÁNDEZ, Rafael, (1989), *Medios de comunicación de masas. Su influencia en la sociedad y en la cultura contemporánea*, Madrid, Ed. Siglo XXI.

RODRIGO ALSINA, Miquel, (2001) *Teorías de la comunicación: ámbitos, métodos y perspectivas*, Barcelona, Ed. Universidad Autónoma de Barcelona.

RODRÍGUEZ IBAÑEZ, José Enrique, (1978), *Teoría crítica y sociología*, Madrid, Ed. Siglo XXI.

ROMERO CUEVAS, José Manuel, (2013), "Crítica inmanente. Sobre el método de la Teoría Crítica", *Devenires*, XIV, 28.

-----, (2016), *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*, Madrid. Ed. Biblioteca Nueva.

-----, (2013), *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica: Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico* (1928) y sobre filosofía concreta (1929), Madrid, Plaza y Valdés.

-----, (2005), *Hacia una hermenéutica dialéctica: W. Benjamin, Th. W. Adorno y F. Jameson*, Madrid, Ed. Síntesis.

ROSE, Gilian, (1978), *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor Adorno*, Londres.

ROSENFELD, Michel y Andrew Arato (eds.), (1998), *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*, Berkeley, The University of California Press.

ROSENTHAL, Lecia, (2015), "Walter Benjamin en la radio: una introducción, en Walter Benjamin, *Radio Benjamin*, Madrid, Ed. Akal.

-----, (2011), "Walter Benjamin on Radio: Catastrophe for Children, en *Mourning Modernism: Literature, Catastrophe, and Politics of Consolation*, Fordham University Press.

RUDBECK, Carl, (1976), "The Literary Criticism of Walter Benjamin", tesis doctoral en la Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton.

RUSCONI, Gian Enrico, (1969) *Teoría crítica de la sociedad*, Barcelona, Ed. Martínez Roca.

SAGAN, Carl, (2005), *El cerebro de Broca. Reflexiones sobre el apasionante mundo de la ciencia*, México. Ed. Grijalbo.

-----, (2017), *El mundo y sus demonios: la ciencia como una luz en la oscuridad*, Barcelona. Ed. Planeta.

SANTNER, Eric L., (2006), *On Creaturely Life: Rilke, Benjamin, Sebald*, University of Chicago Press.

SARLO, Beatriz, (2006), *Siete ensayos sobre Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

SARTRE, Jean-Paul, (1979), *Crítica de la razón dialéctica, T.1, Teoría de los conjuntos prácticos*, Buenos Aires, Ed. Losada.

SAUERWALD, Gregor, (2008), *Reconocimiento y liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano. Por un diálogo entre el Sur y el Norte*, Münster, Ed. Lit Verlag.

SCHIAVONI, Giulio, (1980), *Walter Benjamin. Sopravvivere alla cultura*, Palermo.

SCHILLER-LERG, Sabine, (1984), *Walter Benjamin un der Rundfunk*, Munich, Nueva York, Londres, París, K.G. Saur.

-----, (1989), "Walter Benjamin, Radio Journalist: Theory and Practice of Weimer Radio", en *Journal of Communication Inquiry*, 1 de Enero, Vol. 13, núm. 1.

SCHOLEM, Gershom, (2004), *Los nombres secretos de Walter Benjamin*, Madrid, Ed. Trotta.

SCHOLEM, Gershom, (2003), *Walter Benjamin y su ángel*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

SCHOOLMAN, Morton, (1978), *Ensayo sobre la obra de Herbert Marcuse*, Bogotá, Ed. Plaza y Janes.

-----, (1984), *The Imaginary Witness. The Critical Theory of Herbert Marcuse*, New York, New York University Press.

-----, (2001), *Reason and Horror: Critical Theory, Democracy and Aesthetic Individuality*, New York, London, Ed. Routledge.

Seligmann-Silva, Márcio, (2008), "Cuando la teoría reencuentra el campo visual", en Miguel Vedda (Comp.), *Constelaciones dialécticas. Tentativas sobre Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Herramienta.

SEOANE, C., Javier B., (2001), *Marcuse y los sujetos. Teoría crítica mínima en la Venezuela actual*, Caracas, Ed. Universidad Católica Andrés Bello.

SERRANO GÓMEZ, Enrique, (2013), *Legitimación y racionalización: Weber y Habermas, la dimensión normativa de un orden secularizado*, Barcelona. Ed. Anthropos.

SITTON, John F., (2006), *Habermas y la sociedad contemporánea*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

SLATER, Phil, (2015), *Origin and Significance of the Frankfurt School. A Marxist Perspective*, New York, Ed. Routledge.

SMITH, Gary, (Ed.), (1989), *Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History*, University of Chicago Press.

-----, (1988), *On Walter Benjamin Critical Essays and Recollections*, Cambridge, MA, MIT.

SOLARES, Blanca, (1997), *El síndrome Habermas*, México, Ed. UNAM/Miguel Ángel Porrúa.

-----, (1995), *Tu cabello de oro Margarete...Fragmentos sobre odio, resistencia y modernidad*, México, Ed. Porrúa-Universidad Intercontinental.

SONTANG, Susan, (2001), "Bajo el signo de Saturno", en *El Viejo Topo*, n° 154-155, julio-agosto.

SPECTER, Matthew G., (2015), *Habermas, una biografía intelectual*, Madrid, Ed. Avarigani.

SPIRO, L., (1973), *The Freudo-Marxism of Herbert Marcuse*, Columbia University Press,

STEIGERWALD, R., (1969), *Herbert Marcuse dritter Weg*, Köln, Pahl-Rugenstein.

STEINBERG, Michael P. (ed.), (1996), *Walter Benjamin and the Demands of History*, Nueva York, Cornell University Press.

STEVENSON, Nick, (1998), *Culturas mediáticas. Teoría social y comunicación masiva*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

- SUBIRATS, Eduardo, (1975), *Utopía y subversión*, Barcelona, Ed. Anagrama.
- TAFALLA, Marta, (2003), *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*, Barcelona, Ed. Herder.
- TACKELS, Bruno, (2012), *Walter Benjamin: una vida en los textos*, Valencia, Universidad de Valencia.
- TAIBO, Carlos, (2015), *Walter Benjamin. La vida que se cierra*, Madrid, Ed. Los Libros de la Catarata.
- TAR, Zoltán, (1985), *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno*, Ed. Schocken.
- TAYLOR JONES, Michael, (1978), *Constellations of Modernity: The Literary Essays of Theodor W. Adorno*, tesis doctoral, Universidad de Yale.
- THERBORN, Göran (1972), *La Escuela de Frankfurt*, Barcelona, Ed. Anagrama.
- THOMPSON, John, B. (1993), *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana.
- THOMPSON, John, B. y David Held, (1982), *Habermas: Critical Debates*, Cambridge, MIT Press.
- THYEN, Anke, (1989), *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno*, Fráncfort del Meno.
- TIEDEMAN, Rolf, (1987), *Études sur la philosophie de Walter Benjamin*, Actes Sud.

TIMOTEO ÁLVAREZ, Jesús, (2005), *Gestión del poder diluido. La construcción de la sociedad mediática (1989-2004)*, Madrid, Ed. Pearson-Prentice Hall.

TORNERO, Angélica, (2014), *Hacia una hermenéutica crítica. Theodor Adorno y Paul Ricoeur*, México, Ed. Juan Pablos.

TRABITZSCH, Michael, (1985), *Walter Benjamin: Moderne, Messianismus, Politik: über die Liebe zum Gegenstand*, Berlín, Verlag der Beeken.

TRAVERSO, Enzo, (2017), *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*, New York, Columbia University Press.

-----, (2003), *Los marxistas y la cuestión judía. Historia de un debate*, La Plata, Ed. Al margen.

-----, (1994), "Una historia de la Escuela de Frankfurt", en Casa del Tiempo, UAM, enero, núm. 28.

-----, (2010), "Theodor W. Adorno: retrato de un mandarín marxista", en Bajo el Volcán, Puebla, México, vol. 9, núm. 15, pp. 185-191.

-----, (2015), "Walter Benjamin y Trotsky: Sobre una relación de afinidad electiva", Revista Los Heraldos Negros. Revista de creación literaria y análisis político, año 1, núm. 14, septiembre de 2015.

UREÑA, Enrique M. (2008), *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*, Madrid, Ed. Tecnos.

USLENGHI, Alejandra, (2010), *Walter Benjamin: Culturas de la imagen*, Ed. Eterna Cadencia.

VALERO, Vicente, (2001), *Experiencia y pobreza, Walter Benjamin en Ibiza, 1932-1933*, Barcelona, Ed. Península.

VALDERRAMA, Miguel, (2015), Traiciones de Walter Benjamin, Ediciones La Cebra/Palinodia.

VERGEZ, André, (1973), *Marcuse*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

VINCENT, Jean-Marie, (2002), *Pensar en Tiempos de Barbarie. La Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt*, Chile, Ed. ARCIS.

VEDDA, Miguel, (2018), *Constelaciones dialécticas: tentativas sobre Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Herramienta.

-----, (2011) *La irrealidad de la desesperación: estudios sobre Siegfried Kracauer y Walter Benjamin*, Buenos Aires, Ed. Gorla.

-----, (2012), *Observaciones urbanas: Walter Benjamin y las nuevas ciudades*, Buenos Aires, Ed. Gorla.

VELASCO, Juan Carlos, (2013), *Habermas. El uso público de la razón*, Madrid, Ed. Alianza.

VELASCO, Juan Carlos, (2003), *Para leer a Habermas*, Madrid, Ed. Alianza.

VERNIK, Esteban, (comp.), (2000), *Simmel. Escritos contra la cosificación del mundo*, Buenos Aires, Ed. Altamira.

VIRILIO, Paul (1998), *La Máquina de Visión*, Madrid, Ed. Cátedra.

VIVAS, Eliseo, (1973), *Contra Marcuse*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

VOTTERO, José Luis, (1993), "Democracia y capitalismo: una tensa relación. El pensamiento de Claus Offe, en Estudios Núm.1, Revista del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Córdoba, Argentina.

WALDMAN, Gilda, (1989), *Melancolía y utopía: la reflexión de la Escuela de Frankfurt sobre la crisis de la cultura*, México, Ed. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

WAWRZYN, Lienhard, (1973), *Walter Benjamin's Kunsttheory. Kritik einer Rezeption*, Darmstad, Luchterhand.

WEBER, Samuel (2010), *Benjamin's –abilities*, Harvard University Press.

WHEALAND, Thomas, (2009), *The Frankfurt in Exile*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

WIGGERSHAUS, Rolf, (2010), *La Escuela de Fráncfort*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica.

-----, (1998), *Introducción a Max Horkheimer*, Hamburgo.

-----, (2004), *Jürgen Habermas*, Hamburgo, Ed. Rowohlt.

-----, (1987), *Theodor W. Adorno*, Munich.

WILLIAMS, Raymond, (1982), *Cultura. Sociología de la comunicación y el arte*, Barcelona, Ed. Paidós.

-----, (1980), *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ed. Península.

WISMAN, Heinz, (1986), *Walter Benjamin et Paris*, Paris, Cerf.

WITTE, Bern, (2013), *Walter Benjamin: una biografía*, Barcelona, Ed. Gedisa.

WITTGENSTEIN, LUDWIG, (1987), *Tractatus logico-philosophicus*, México, Ed. Alianza.

WIZISLA, Erdmut, (2007), *Benjamin y Brecht. Historia de una amistad*, Buenos Aires, Ed. Paidós.

WIZISLA, Erdmut, (2014), *Conceptos de Walter Benjamin*, Ed. Las Cuarenta.

WOHLFARTH, Irving, (1999), *Hombres del extranjero. Walter Benjamin y el Parnaso judeoalemán*, México, Ed. Taurus.

WOLF, Mauro, (1992), *La investigación de la comunicación de masas*, México, Ed. Paidós.

WOLFF, Robert Paul y Barrington Moore Jr. (eds.), (1968), *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, Beacon Press.

WOLIN, Richard, (2006), *The Frankfurt School Revisited*, Nueva York, Londres, Routledge.

-----, (2003), *Los hijos de Heidegger: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*, Madrid, Ed. Cátedra.

-----, (1994), *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press.

ZAMORA, José Antonio, (2004), *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, Madrid, Ed. Trotta.

ZIMA, Pierre V. (1976), *La Escuela de Frankfurt. Dialéctica de la particularidad*, Barcelona, Ed. Galba.

ZUIDERVAART, Lambert, (2017), *Truth, Husserl, Heidegger, and the Frankfurt School: Critical Retrieval*, Cambridge, MA, The Massachusetts Institute of Technology Press

FILMOGRAFÍA y VIDEOGRAFÍA:

Quién mató a Walter Benjamin. Documental dirigido por David Mauas sobre las circunstancias de la muerte del filósofo, (España/Holanda/Alemania, 2005), 73'. Disponible en: www.whokilledwalterbenjamin.com

Libertad e Instituciones: Arnold Gehlen vs. Theodor Adorno (1965) en: www.youtube.com/watch?v=bA3yZz6GaYM

Theodor Adorno on Popular Music (2007) en: www.youtube.com/watch?v=-njxKF8CkoU

Herbert Marcuse and The Frankfurt School (1977) en: www.youtube.com/watch?v=vm3euZS5nLo

ANEXOS

Tabla 1: Cronología de las fechas de emisión

	Fecha	Emisora	Título	Categoría o tipo de programa
1.	23 de marzo de 1927	Frankfurt	"Jóvenes poetas rusos"	Charla
2.	14 de agosto de 1929	Frankfurt	"Las novelas de Julien Green"	Charla en La hora de los libros
3.	15 de agosto de 1929	Frankfurt	"Literatura para niños"	Charla
4.	20 de agosto de 1929	Frankfurt	"Lectura de Robert Walser"	Lectura
5.	4 de septiembre de 1929	Frankfurt	"Lectura de obras propias"	Lectura
6.	29 de octubre de 1929	Frankfurt	"Johann Peter Hebel"	Lectura en La Hora de los libros
7.	31 de octubre de 1929	Frankfurt	"La vocación de Gide"	Charla
8.	9 de noviembre de 1929	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
9.	23 de noviembre de 1929	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
10.	30 de noviembre de 1929	Berlín	"Cuentos y aventuras: título desconocido"	Hora de la juventud
11.	7 de diciembre de 1929	Berlín	"El teatro de marionetas de Berlín"	Hora de la juventud
12.	14 de diciembre de 1929	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
13.	15 de diciembre de 1929	Frankfurt	"Libros de Thornton Wilder y Ernest Hemingway"	Charla en La hora de los libros
14.	16 de diciembre de 1929	Frankfurt	"Escrito en el	Lectura

			mudable polvo”	
15.	4 de enero de 1930	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
16.	23 de enero de 1930	Frankfurt	“Mentes parisinas	Charla
17.	24 de enero de 1930	Frankfurt	“El ensayo de Friedrich Sieburg: Dios en Francia”	Charla en La hora de los libros
18.	1 de febrero de 1930	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
19.	8 de febrero de 1930	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
20.	15 de febrero de 1930	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
21.	25 de febrero de 1930	Berlín	“El Berlín demoníaco”	Hora de la juventud
22.	7 de marzo de 1930	Berlín	“Un pilluelo berlinés”	Hora de la juventud
23.	15 de marzo de 1930	Berlín	“Juguetes de Berlín I”	Hora de la juventud
24.	22 de marzo de 1930	Berlín	“Juguetes de Berlín II”	Hora de la juventud
25.	26 de marzo de 1930	Frankfurt	“E.T.A. Hoffmann y Oskar Panizza”	Charla
26.	28 de marzo de 1930	Frankfurt	“El <i>Schelmuffsky</i> de Reuter y la <i>Jobsiada</i> de Kortum”	Charla en La hora de los libros
27.	29 de marzo de 1930	Berlín	Sobre un tema relacionado con Berlín: título desconocido	Hora de la juventud
28.	5 de abril de 1930	Berlín	“Borsig”	Hora de la juventud
29.	12 de abril de 1930	Berlín	Sobre un tema	Hora de la

			relacionado con Berlín: título desconocido	juventud
30.	14 de abril de 1930	Berlín	"Theodor Hosemann"	Hora de la juventud
31.	9 de mayo de 1930	Frankfurt	"Recetas para escritores de comedias: una conversación entre Wilhelm Speyer y Walter Benjamin"	Diálogo
32.	11 de mayo de 1930	Frankfurt	"Los empleados: Lo último en Alemania", de Siegfried Kracauer	Charla en La hora de los libros
33.	24 de mayo de 1930	Berlín	"Visita a la fundición de cobre"	Hora de la juventud
34.	22 de junio de 1930	Berlín	"Relato de la semana"	Lectura
35.	23 de junio de 1930	Frankfurt	"Novedades en torno a Stefan George"	Charla
36.	24 de junio de 1930	Frankfurt	"Bert Brecht"	Charla
37.	1 de julio de 1930	Berlín	"Visita a unas fundición de latón"	Hora de la juventud
38.	12 de julio de 1930	Berlín	"Vista a una fundición de latón"	Hora de la juventud
39.	16 de julio de 1930	Berlín	"Los procesos contra las brujas"	Hora de la juventud
40.	20 de septiembre de 1930	Berlín	"Das Leben des Autos"	Hora de la juventud
41.	22 de septiembre de 1930	Frankfurt	"Myslovice- Braunschweig- Marsella: La historia de una embriaguez de hachís"	Lectura
42.	23 de septiembre de 1930	Frankfurt	"Bandolerismo en la antigua Alemania"	Hora de la juventud
43.	27 de septiembre de 1930	Berlín	"Historias verídicas de perros"	Hora de la juventud
44.	2 de octubre de 1930	Berlín	"Bandolerismo en la antigua Alemania"	Hora de la juventud
45.	23 de octubre de 1930	Berlín	"Los gitanos"	Hora de la juventud

46.	8 de noviembre de 1930	Berlín	"Los bootleggers"	Hora de la juventud
47.	22 de noviembre de 1930	Berlín	"Kaspar Hauser"	Hora de la juventud
48.	23 de noviembre de 1930	Frankfurt	"Vieja y nueva grafología"	Charla
49.	17 de diciembre de 1930	Frankfurt	"Kaspar Hauser"	Hora de la juventud
50.	29 de diciembre de 1930	Frankfurt	"El carrusel de las profesiones"	Charla
51.	31 de diciembre de 1930	Frankfurt	"Los bootleggers"	Hora de la juventud
52.	16 de enero de 1931	Berlín	Tema y título desconocidos	Hora de la juventud
53.	17 de enero de 1931	Frankfurt	"Das Leben des Autos"	Hora de la juventud
54.	30 de enero de 1931	Berlín	"Doctor Fausto"	Hora de la juventud
55.	8 de febrero de 1931	Berlín	"¿Cómo debo hablar con mi jefe?" (con Wolf Zucker)	Modelo de audición
56.	11 de febrero de 1931	Frankfurt	"Theodor Neuhof, el rey de Córcega"	Hora de la juventud
57.	14 de febrero de 1931	Frankfurt	"Cagliostro"	Hora de la juventud
58.	22 de marzo de 1931	Frankfurt	"Día del libro: del manuscrito a los 100 mil ejemplares: conversación entre Ernst Rowholt y Walter Benjamin"	Diálogo
59.	26 de marzo d 1931	Frankfurt	Modelo de audición: ¿Un aumento de sueldo? ¡A quién se le ocurre!" (con Wolf Zucker)	Modelo de audición
60.	28 de marzo de 1931	Frankfurt	"Doctor Fausto"	Hora de la juventud
61.	28 de marzo de 1931	Frankfurt	"El local público, un ambiente inexplorado"	Charla
62.	27 de abril de 1931	Frankfurt	"Desempaquetando mi biblioteca: una	Charla

			charla sobre el coleccionismo”	
63.	29 de abril de 1931	Frankfurt	“La Bastilla, antigua prisión estatal francesa”	Hora de la juventud
64.	9 de mayo de 1931	Frankfurt	“Nápoles”	
65.	1 de julio de 1931	Frankfurt	“Cómo lo hacen los magos”	Hora de la juventud
66.	1 de julio de 1931	Frankfurt	Modelo de audición II: “Este niño es un desvergonzado”	Modelo de audición
67.	1 de julio de 1931	Berlín	Modelo de audición II: “Este niño es un desvergonzado”	Modelo de audición
68.	3 de julio de 1931	Frankfurt	“Franz Kafka: construyendo la muralla china”	Charla en La hora de los libros
69.	16 de septiembre d 1931	Frankfurt	“Cómo lo hacen los domadores de fieras”	Hora de la juventud
70.	18 de septiembre de 1931	Berlín	“El final de Herculano y de Pompeya”	Hora de la juventud
71.	31 de octubre de 1931	Berlín	“El terremoto de Lisboa”	Hora de la juventud
72.	5 de noviembre de 1931	Berlín	“El incendio del teatro de Cantón”	Hora de la juventud
73.	3 de enero de 1932	Frankfurt	“Comedias radiofónicas: Poetas por palabras”	Comedia radiofónica
74.	6 de enero de 1932	Frankfurt	“El terremoto de Lisboa	Hora de la juventud
75.	19 de enero de 1932	Frankfurt	“En busca de cartas antiguas”	Charla
76.	21 de enero de 1932	Frankfurt	“Perfiles de países III: Francia en su arte”	Charla
77.	3 de febrero de 1932	Frankfurt	“El incendio del teatro de Cantón”	Hora de la juventud
78.	4 de febrero de 1932	Berlín	“La catástrofe ferroviaria del estuario del Tay”	Hora de la juventud
79.	16 de febrero de 1932	Berlín	“Lo que los alemanes leían mientras sus clásicos escribían”	Comedia radiofónica

80.	10 de marzo de 1932	Frankfurt	“Los alborotos de Kasperl”	Comedia radiofónica para niños
81.	23 de marzo de 1932	Berlín	“El desbordamiento del Mississippi de 1927”	Hora de la juventud
82.	30 de marzo de 1932	Frankfurt	“La catástrofe ferroviaria del estuario del Tay”	Hora de la juventud
83.	16 de mayo de 1932	Frankfurt	<i>El corazón frío</i> (con Ernst Schoen)	Comedia radiofónica para niños
84.	6 de junio de 1932	Frankfurt	“Ejercicio mental”	Hora de la juventud
85.	9 de septiembre de 1932	Colonia	“Los alborotos de Kasperl”	Comedia radiofónica para niños
86.	19 de enero de 1933	Frankfurt	“Sobre corsarios y piratas”	Hora de la juventud
87.	29 de enero de 1933	Frankfurt	“De una colección inédita de apuntes de <i>Infancia en Berlín hacia 1900</i> ”	Lectura

Fuente: Walter Benjamin, *Radio Benjamin*, Madrid, Ed. Akal, 2015.

Tabla 2: Emisiones de las cuales se desconoce su fecha exacta

	Fecha	Emisora	Título	Categoría
1.	Alrededor de noviembre o diciembre de 1929	Berlín	“El dialecto berlinés”	Hora de la juventud
2.	Alrededor de finales de 1929 o inicios de 1930	Berlín	“Venta callejera y mercados en el antiguo y el nuevo Berlín”	Hora de la juventud
3.	Entre 1929-1930	Berlín	“Los Paseos por la Marca de Branderburgo de Fontane	Hora de la juventud
4.	Alrededor de primavera o verano de 1930	Berlín	“Colmenas”	Hora de la juventud
5.	Alrededor de la segunda mitad de 1930	Frankfurt	“Fraudes con los sellos de correos”	Hora de la juventud
6.	Cerca del 6 de julio de 1932	Frankfurt	“Un día enrevesado: treinta rompecabezas	Hora de la juventud

Fuente: Walter Benjamin, *Radio Benjamin*, Madrid, Ed. Akal, 2015.