

**Límites y alcances de la teoría crítica
postfrancfortiana en torno al proceso capitalista.**

Entrevista a Carlos Oliva

**Limits and scope of post-Frankfurt critical theory
on the capitalist process.**

Interview with Carlos Oliva

José Luis Aguilar-Martínez. ID. 0000-0003-1074-1569

Revista Ciencia y Filosofía

Email: revistacienciayfilosofia@gmail.com

Carlos Oliva Mendoza es traductor, escritor y profesor de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde trabaja como profesor de tiempo completo. Entre otros reconocimientos, ha obtenido el Premio Internacional de Narrativa, Siglo XXI; el Premio Nacional de Ensayo y el Premio Nacional de Ensayo Joven. Es responsable del proyecto de investigación "Historia de la Estética" y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Algunas de sus principales obras son: *Espacio y capital*, *Semiótica y capital*, *Hermenéutica del relajo y otros ensayos sobre filosofía mexicana contemporánea*, *Hegel*, *conciencia*, *experiencia* y *fenomenología* entre otros.

En el primer número de Ciencia y Filosofía, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades queremos dar a conocer los límites y los alcances de la Teoría Crítica que actualmente vive una variante de posiciones, por ejemplo, Romero Cuevas define a la Teoría Crítica como “Teoría Inmanente Radical”, según este autor la Teoría Crítica se define como “un “procedimiento crítico que afronta, cuestiona y enjuicia una realidad desde parámetros, considerados válidos o normativos, explicables en ella misma.”

Según este ejemplo, se puede hablar de teoría crítica a partir del cisma que se produce en la década de los años 60 con Habermas y posteriormente con Honneth en donde se crítica la filosofía negativa de la historia representada por Horkheimer, Adorno y Marcuse, así que, para encontrar algunos puntos en común, los teóricos posteriores a dicho cisma, comenzaron a delimitar los objetos de estudio de la teoría crítica, no sin un debate sobre la continuidad legítima de la Escuela de Fráncfort.

Qué puede decirnos al respecto sobre una continuidad legítima de la Escuela de Fráncfort y la emergencia de teorías críticas inmanentistas como la de Romero Cuevas, que es una postura española, ya que se ha dicho que la Teoría Crítica está más bien en una etapa de descentralización de Alemania y, por tanto, viaja alrededor del mundo, como por ejemplo en América Latina.

Es un problema complicado. Yo no creo que la teoría crítica, como está plateada en la actualidad, remita más que de forma colateral a la Escuela de Fráncfort. ¿Por qué? Porque la Escuela de Fráncfort se dedica, en un primer momento, a estudiar el problema de lo que están entendiendo por “americanismo”, por el problema de la “americanización” de la vida pública; esto es, se dan cuenta de que las subsunciones de las que habló Marx ya han alcanzado las esferas comunicativa, cultural y semiótica, entonces, es una teoría crítica que está avanzando contra la forma de subsunción del resguardo cultural de la creación de identidades. Yo creo que esa batalla la ganó, culturalmente, Norte América, esto es, Norte América realmente demostró que las formas de subsunción del capital pueden avanzar hacia los modelos culturales. En este sentido, esta teoría crítica permanece como un discurso de raigambre europeo, que siempre está tratando de cuestionar los alcances de una modernización no solo capitalista sino americana.

Ahora, esto la hace de un *corpus* potente, porque el “americanismo”, en muchas esferas de la vida, sigue siendo modélico, pero, a la vez, es un *corpus* que tiene dos problemas centrales en la actualidad.

Desde mi punto de vista, el problema es que la cultura norteamericana, con el eminente fin de la hegemonía del capital norteamericano y la instauración hegemónica del capital asiático, está en declive, y las formas críticas en las que estaban pensando Adorno Horkheimer, Marcuse, Benjamin, no operan correctamente con la llegada del nuevo desenvolvimiento del capital. En segundo lugar, yo creo que son teorías que han tenido mucho auge en México, Brasil, Argentina, Colombia, Chile, pero no realmente fuera de círculos académicos o paralelos a la academia, pero dentro de sus reglas de difusión,

creación y hasta investigación. No es una teoría trasplantada y asumida en América. Por ejemplo, en México, un autor como Sánchez Vásquez, no desarrolla ninguna referencialidad hacia la teoría crítica frankfurtiana o un autor como José Revueltas tampoco tiene referencialidad directa hacia esa teoría crítica frankfurtiana, tampoco, otro autor muy referido, Enrique Dussel. En México el papel importante se juega en la figura de Bolívar Echeverría, pero más allá de esta figura, es una forma teoría crítica colateral. Puedo abreviar: el discurso crítico que viene de la filosofía negativa frankfurtiana es un discurso más entre los discursos críticos y no creo que sea un discurso que tenga prelación en estos momentos; prelación en estos momentos tiene la teoría crítica a partir de la obra de Marx.

Es un acuerdo tácito a nivel de la Teoría Crítica no despotenciar su carácter radical y su orientación materialista con implicaciones históricas, muy apegada, por cierto, a la concepción marxiana de la historia. Esta normativa ha traído como consecuencia un elitismo intelectual desapegado de los movimientos sociales. Es decir, la teoría crítica se ha vuelto una teoría estrictamente académica con una visión irónica de la historia, como diría Hayden White en su libro *Imaginación histórica*, que es más consciente de sus aspiraciones morales y estéticas de lo que era en un principio.

Es similar a lo que decía inicialmente y que en tu comentario está bien detectado, es decir, es una teoría que pierde de facto frente al “americanismo”. El “americanismo” gana en el siglo XX frente a una teoría negativa ilustrada radical, que es lo que está atrás de la escuela de Frankfurt, entonces el refugio natural es el nicho académico y lo que vemos muy claramente en la actualidad es que esa teoría frankfurtiana ha tenido desarrollos y despliegues que están muy encerrados en la academia. No hay un sujeto social al cual se estén refiriendo, y eso ya se veía desde Adorno: en sus críticas al jazz, al arte popular, al cine, eran unas críticas muy radicales y un tanto encefalíticas; en el fondo acabaron haciendo que esa teoría se volviera muy endógena. De ahí que la teoría crítica de las generaciones inmediatas se planteó como una serie de teorías normativas, para regular las funciones del Estado y las funciones de la democracia, pero los problemas del capital están muy lejos de ser resueltos a través de la democracia representativa.

Por el contrario, otras teorías mucho más radicales, crean una jerga académica que solo puede ser entendida dentro de la academia y no hay referencialidad hacia los movimientos sociales, incluso hay una constante descalificación de esos movimientos. Pienso en la idea de Žižek sobre el zapatismo, “la revolución blanda” le llama. Son

teorías donde si no se plantea la toma del poder, entonces no creen posibilidades de operar contra el capitalismo.

¿Se puede descartar la idea, según la cual, la teoría crítica se ha convertido en una industria intelectual que tiene por objeto el proceso histórico, sobre todo el proceso del capital con una actitud irónica en su escritura más que una construcción de alternativas políticas y de praxis vinculada con la realidad efectiva de los agentes sociales?

No solo no se puede descartar, sino que de facto es lo que vemos, o sea, la teoría crítica genera *best sellers* “académicos”, tiene nichos de mercado, lo de hoy son los cursos de verano de teoría crítica, sus presentaciones son como las del *front man* del rock and roll. Ahí adonde van las y los grandes teóricos críticos mundiales es adonde hay que ir a aprender, es como una Meca crítica. Entonces no solo no puede descartarse, sino que hay que dar por hecho que la teoría crítica funciona como una industria mercantil; están integrados a las universidades, mantienen la relación entre periferia y centro, creen que Europa, Estados Unidos sigue siendo el polo académico al cual hay que girar permanentemente. No solo no se puede descartar esa función irónica, sino que se constata y vivifica cada verano.

Si esto es así, entonces vuelve a plantearse la cuestión de límite del proceso y sus condiciones de posibilidad, dejando a un lado la intervención de la voluntad como era el caso de la dictadura del proletariado en la época de la Tercera Internacional, es decir, estas variantes de teoría crítica no han avanzado mucho que digamos, solo han ordenado un discurso consecuente con la crítica de capitalismo de mercado, será acaso porque al interior del análisis del capitalismo surgen teorías rivales como la de Karatani en su *Transcritica* que pone énfasis en el movimiento del dinero y su capacidad constituyente de proceso y no tanto en la denuncia irónica de las instituciones sociales.

Ese es un tema muy interesante. Finalmente, los procedimientos irónicos son procedimientos negativos de la racionalidad, están apoyados en una racionalidad que en el momento en que se ve cercada, tiende a operar por ironía. Atrás de la ironía, no solo frankfurtiana, sino la postfrankfurtiana, hay todavía una apuesta al hecho ilustrado, y como dices bien, en última instancia hay una apuesta que creen vigente: hay un sujeto que a través de la voluntad podría cambiar las cosas, de hecho, hay un muy vendible neo-leninismo, en parte de la teoría crítica,

conviviendo de forma más o menos teatral con neo - reformismo muy bien insertado en el mercado.

Sin embargo, yo creo que esa puesta en escena puede quedar en el olvido, por la conformación de dos variantes críticas. Por un lado, hay un discurso crítico teologal, esto es, una forma de la crítica que descubre que las estructuras del pensamiento en la mayor parte del mundo están ligadas a formas sacras y que esto no las descalifica como formas críticas, como discursos y narrativas críticas. Por ejemplo, una propuesta contundente al respecto es la de Bolívar Echeverría: hay una modernidad sacra que juega con elementos teologales, él la llama “modernidad barroca”, y está conformada por un discurso no irónico, pero sí un discurso crítico que es básicamente un despliegue de segundo orden, una representación, donde todo es teatral. Lo interesante es descubrir las formas de transformación en una realidad que ya acontece como el teatro barroco, no como el despliegue romántico revolucionario.

Y hay otras propuestas muy poderosas como por ejemplo la teoría transcítica de Karatani. Él indica que el regreso a Kant y a Marx, tiene que ver con que ahí estarían planteados los paralajes, que nos muestran la imposibilidad de crear una síntesis en el interior de la modernidad. La modernidad es una tensión no resuelta y que no se va a resolver desde una forma crítica ilustrada.

Estos discursos van a adquirir más potencia, porque la crisis del capital parece ser una crisis definitiva, que es otra cosa que se ha detectado con precisión: ya no es una crisis económica, ya no es una crisis nacional, ya no es una crisis imperial, ya ni siquiera puede plantearse como una crisis bélica, que era la forma clásica de deificar las crisis del capitalismo industrial; sino que es una crisis civilizatoria. Y se necesitan alternativas frente a una crisis civilizatoria, pienso, pues, en la emergencia de teorías críticas pensadas desde las formas naturales y las formas sacras, o en teorías muy complejas como las que plantea ahora mismo Karatani, las de un discurso crítico que se despliega más allá de la socialidad mercantil, con la intervención de formas de intercambio reprimidas por el capitalismo, como la reciprocidad o el despojo, que están regresando por sí mismas, más allá de la voluntad humana.

Jan Hoff en su *Marx Global* (2017) anticipa esta lucha hegemónica por la mejor interpretación acerca del fin del proceso capitalista, así como la exclusión sistemática del regionalismo alemán por seguir sosteniendo una hegemonía fundamentalmente académica sobre otras versiones del proceso como la de Japón o incluso la de América Latina.

Así es. En Japón existe un marxismo cultivado y sofisticado, un marxismo que fue marginal de la historia central del pensamiento y que ahora nos muestras pensadores tan acabados como Karatani, desde mi punto de vista uno de los autores centrales del marxismo contemporáneo.

Qué hay atrás del marxismo asiático o del marxismo americano. Yo creo que ahí tenemos un movimiento central, un movimiento que no aconteció plenamente durante el siglo XX: pensar el proceso de capitalización, de acumulación, a partir de las formas de circulación del capital y no de las formas de producción del capital; sin eliminar la esfera del consumo y de la producción que están generando capital, el punto central de acumulación estaría aconteciendo a través de la circulación de sus capitales, de las variaciones de los valores y del pleno despliegue del crédito, de la especulación. Esto vuelve anacrónico gran parte de ese marxismo que centraba todo en el hecho productivo y, por lo tanto, en las posibilidades revolucionarias.

Cuando vemos cómo está circulando el capital en y desde Asia; cómo están circulando otras formas no capitalistas, sino formas de intercambio reprimidas como la reciprocidad o el despojo, en América Latina, entonces entendemos por qué el estudio del capital vira hacia la circulación, un hecho que incluso subsume la producción y el consumo.

En ese contexto, Europa sería una especie de ficción, un lugar “folklórico” del capitalismo clásico, que vive en la bella narrativa, muy situada por lo demás, de un capitalismo industrial regulado por el Estado. Algo que no está sucediendo en el mundo, ni en África, ni en Asia, ni América.

El capitalismo no está ni siendo regulado por el Estado, ni tiene su principal función en la industria, en la vindicación lúdica de la dignidad democrática o en la esperanza de la venganza revolucionaria.

Gracias por su participación.