

EL PENSAMIENTO FLUCTUANTE DE THEODOR ADORNO

JAIME HERNANDEZ DELGADO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHAPINGO

*“Perderse, ... como quien se pierde
en el bosque, requiere aprendizaje”.*
Walter Benjamin *Infancia Berlinese*.

En la sección I de este ensayo expongo en forma sumaria las preocupaciones filosóficas de Adorno, tratando de conectarlas con sus antecedentes judíos y con el pensamiento de los filósofos de los cuales creo advertir alguna influencia en su pensamiento, como Hegel-Marx, Heidegger y Kant entre otros. En la sección II discutiré brevemente acerca de la posibilidad de una Dialéctica Negativa, así como de los alcances y limitaciones de la Teoría Crítica.

I

1. ANTECEDENTES

En el paraíso del *Génesis*, según Adorno, era la diversidad. Al nombrar, los hombres evocaban lo sagrado; su lenguaje era divino, de manera que podían comunicarse con Dios sin necesidad de puentes, convivían con el resto de la creación.

De esa diversidad formaba parte el árbol del Bien y del Mal. que parecía representar el símbolo de un pasado que se quería acallar sin poder destruirlo; quizá al hombre le parecía extraña e incomprensible la prohibición de tomar sus frutos.

La incertidumbre humana se volvió sospecha con el ingreso de lo Negativo en el paraíso y con la desobediencia, el Creador comprobó la debilidad de la carne y ello originó la segunda ruptura entre Dios y sus creaciones: primero con los ángeles y después con el hombre.

Entonces conoció el hombre la fuerza de la contradicción en todos los planos de su ser. La Contradicción que antes fuera sólo símbolo divino surgió también en lo real.

De la abundancia paradisiaca se pasó a la carencia terrenal. La antaño dócil naturaleza se transformó en indómita y hubo que trabajar en ella y contra ella para arrancarle sus frutos.

Ocurrió que los hombres al nombrar sólo encontraron lo sólido rebotando como un eco, lo nouménico quedó como algo plantado más allá de los conceptos. Aquí el hombre conoció las debilidades del pensamiento. Desde entonces el esfuerzo también está presente en la actividad intelectual: es necesario trabajar para conseguir la verdad.

...a todo pensar le está asociado ese momento de esfuerzo violento (reflejo en las necesidades vitales) que caracteriza al trabajo: las fatigas y el esfuerzo del concepto no son nada metafórico.¹

Del mismo modo que, según la Biblia, la carne ha de ser redimida por la carne, es decir por el Mesías, así, cree Adorno, el concepto ha de redimirse mediante el concepto en la filosofía:

Ciertamente, la única participación que puede tener la filosofía en la tradición es su negación concreta. Su comportamiento se hace conmensurable con la tradición en esos textos que ésta le aporta y en que toma cuerpo. Esto justifica la transición de la filosofía a una

¹ Adorno, Theodor *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Madrid, 1974, p. 39.

interpretación que no absolutiza ni el significado ni el símbolo, sino que busca la verdad allí donde el pensamiento seculariza la imagen primigenia e irrecuperable de los textos sagrados.²

El significado y el símbolo son pues la contradicción que trajo consigo el castigo celestial. El significado entendido como expresión del pensamiento identificante, el cual nos devuelve nuestros conceptos una vez que han recorrido el mundo objetual, y el símbolo visto como forma del primer lenguaje humano que se halla mezclado en la realidad, anteponiéndosele.

Luego entonces, la verdad ha de encontrarse en ese campo de tensión entre el significado y el símbolo, esto es, entre el lenguaje profano y el sagrado según la terminología de Benjamin³ que en esto es coincidente con Adorno.

Así, Adorno mantiene metafóricamente la idea de la redención en el lenguaje; fluctuando entre la superación de los conceptos cosistas de la ciencia y el lenguaje cotidiano y, lo que hay de sagrado o verdadero en los textos filosóficos:

La única filosofía que puede ser practicada responsablemente frente a la desesperación es el intento de contemplar todas las cosas tal como se nos presentarían desde el punto de vista de la redención. El conocimiento no tiene más luz que la que arroja sobre el mundo la redención: todo lo demás es reconstrucción, mera técnica.

Hay que moldear perspectivas que desplacen y distancien el mundo que revelen que es, con sus hendiduras y grietas, tan indigente y distorsionado como se mostrará un día bajo la luz mesiánica.⁴

Como el hombre no dispone de otro lenguaje que el del mundo concreto, ha de resignarse a buscar en él las "huellas" o como dice

² Adorno, Theodor *Dialéctica Negativa*, Taurus, Madrid, 1986, p. 60.

³ Cfr., Benjamin, W "El lenguaje como tal y el lenguaje del hombre", en *Reflexiones*.

⁴ Adorno, Theodor *Mínima Moralia*, Taurus, Madrid, 1986, p. 247.

Adorno la "imagen" del lenguaje que nos permita restablecer nuestra comunicación con Dios.

Para ello es preciso proceder filosóficamente, es decir, tomando distancia del mundo, aún permaneciendo en él.

Esto lleva, a mi parecer, a la paradoja de si es posible para la filosofía expresarse sobre el mundo adoptando una perspectiva exterior a él:

La filosofía no es ni ciencia ... ni poesía del pensamiento, sino una forma a la vez separada y mediada con lo que es distinto de ella. Su carácter flotante, en cambio, no es otra cosa que la expresión de lo que a ella misma le resulta inexpresable. Este es el punto en que realmente coincide con la música. Es casi imposible expresar correctamente lo indefinido con palabras ...⁵

El "casi" de ésta última cita es la metáfora, el balbuceo de la filosofía ante lo inexpresable.

2. HEGEL-MARX

En este reto de la filosofía de expresar lo inexpresable se inscribe el riesgo que supone una posición dialéctica, pues fluctuando entre posiciones antagónicas se está corriendo el peligro de identificarse con alguna de ellas.

Si bien en Adorno está presente la resignación como cierta forma de esperanza futura, hay también rebeldía ante un destino. Hay en él una negativa a la necesidad impuesta, a la positividad que se instala por violencia, siendo así que propiamente se convierte en im-positividad.

En suma, encontramos en su obra a un Adorno comprometido con su realidad social. Un mundo rasgado por la contradicción debe reflejar en su saber la tensión de esta realidad y no ocultarla por la vía de ponderar uno de sus elementos como en Hegel:

⁵ *Dialéctica Negativa*, op. cit., p. 113.

En la objetividad de la dialéctica hegeliana, que echa abajo todo mero subjetivismo, se encierra algo de la voluntad del sujeto de saltar sobre la propia sombra: el sujeto-objeto de Hegel es un sujeto.⁶

O bien por la vía del positivismo al depositar su confianza —o ¿fe?— en los hechos como juez último del conocimiento.

Si bien Adorno mantiene en ocasiones un tipo de realismo cuando afirma: “La filosofía tiene que perder la esperanza de la totalidad: el carácter fundamental de cualquier concepto abstracto se desploma ante el ente concreto”,⁷ también él reinstala la libertad del hombre y su papel activo frente a la necesidad natural al sostener que: “Sólo la reflexión del sujeto puede, si no interrumpir la causalidad, sí al menos, cambiar su dirección añadiéndole otras series de motivaciones”.⁸

Si hemos de ser justos con el espíritu de la filosofía de Adorno, es en la in-tensión (o sea, la tensión situada) donde ha de ubicarse la concreción de su pensamiento.

...la contradictoriedad es una categoría reflexiva, la confrontación pensante de cosa y concepto.⁹

Y como hemos entrado ya a la relación sujeto-objeto se avizoran aquí sus acuerdos y desacuerdos con Marx.

Estos últimos se concretizan, aunque no exhaustivamente en el papel de la *praxis* como elemento transformador, y la filosofía histórica ha de posibilitar la revolución, esto es, el proletariado.

Con respecto a la *praxis* Adorno concentra su atención en la tesis once de Feuerbach:

La filosofía, que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización. El juicio sumario de que no ha hecho más que interpretar el mundo y mutilarse a sí misma de pura resignación ante la

⁶ *Tres estudios sobre Hegel, op. cit.*, p. 29.

⁷ *Dialéctica Negativa, op. cit.*, p. 141.

⁸ *Ibid.*, p. 226.

⁹ *Ibid.*, p. 148.

realidad se convierte en derrotismo de la razón, después que ha fracasado la transformación del mundo.¹⁰

La exigencia de que la filosofía ahondara sus raíces en la práctica, y más concretamente, en la *praxis* política, ha perdido vigencia.

Si bien tuvo su apogeo en la época marxista, esta concepción, para Adorno unilateral, debe ahora devolver su puesto a la filosofía como quehacer especulativo, como producción teórica.

La realidad actual exige a la *praxis* la reinstalación de la teoría *por mor* de su propia comprensión.

Hoy, que la actividad omnipotente paraliza y difama la teoría, ésta, con toda su impotencia, atestigua contra ella el mero hecho de existir. Por eso es tan legítima como odiada, sin ella la *praxis* que quiere cambiarlo todo, no podría cambiar. Acusar a la teoría de anacronismo es una forma de obedecer al lugar común que elimina como anticuado lo que sigue doliendo como fracaso.¹¹

Con referencia al papel transformador que Marx asignara al proletariado, también fue puesto en tela de juicio por Adorno y algunos otros miembros de la Escuela de Frankfurt.

Adorno seguía siendo marxista en cuanto asumía la realidad de las clases sociales y sus contradicciones, pero dudaba que el proletariado, cada vez más mediatizado hasta alcanzar incluso posiciones reaccionarias, jugara el papel decisivo de la revolución social.

Todavía Marcuse intentó explorar las posibilidades de un agente distinto del cambio, con los estudiantes, durante el movimiento del '68.

Pero Adorno, más escéptico, parecía incluso más cerca de Nietzsche al situar fuera de la Historia las soluciones a las contradicciones; sobre todo en lo referente al valor del olvido y el

¹⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹¹ *Ibid.*, p. 147.

instante como elementos que posibilitan la felicidad. Compárense sobre este asunto el parágrafo nietzscheano citado por Klossowski:

‘Tanto en la menor como en la mayor dicha: sólo hay una cosa que hace que una dicha sea la dicha: la facultad de olvidar o para expresarse de modo más directo, la facultad de sentir todas las cosas *fuera de la historia*, mientras dura ese estado’. Quien en el olvido de todas las cosas pasadas no sabe situarse en el umbral del instante, quien no sabe mantenerse en un solo punto, cual una diosa de la Victoria, sin vértigo ni temor, jamás sabrá lo que es la felicidad...¹²

Y lo que plantea Adorno como respuesta al nihilismo:

Buscar el sentido de la vida no en ella sin más, sino en los momentos felices. Ellos compensan en esta vida el que ya no tolere nada fuera de sí.¹³

Luego entonces puede ya notarse que la postura adorniana alcanza a manifestarse en desacuerdo con Marx respecto al carácter necesario de la historia. La síntesis que se expresa en los movimientos de la historia y que suponen su progreso, son puestos en duda. Más bien, en cada proceso concreto tienen que analizarse las complejas relaciones que se dan entre los participantes del proceso.

En Adorno hay la defensa de *la particularidad* entendida como fenómeno complejo y una reticencia a englobar en explicaciones sistemáticas, con principios ordenadores rígidos, aquello que tiene como característica —la Historia— una peculiaridad esencialmente dinámica.

En el fondo Adorno está argumentando aquí contra el carácter deductivo, y en cierta forma preconcebido, de los sistemas. Está expresando su desacuerdo con Hegel.

La preeminencia de los axiomas (dogmas) a partir de los cuales se inferirá el individuo concreto, volviendo a éste algo secundario,

¹² Klossowski, Pierre *Tan funesto Deseo*, Taurus, Madrid, 1980, p. 13.

¹³ *Dialéctica Negativa*, op. cit. p. 378.

es a lo que Adorno y Horkheimer se opusieron pues consideraban que todo sistema era por definición, totalitario, angustiantemente impositivo y despersonalizante.

En este sentido, ni Adorno ni Horkheimer encontraban gran diferencia entre la maquinaria del fascismo nazi y la sutil violencia del capitalismo norteamericano en contra del valor del individuo, quien se vé reducido a una mera función dentro de él, uniformizándolo en esa cosificación que se da en todo sistema:

La sociedad burguesa se halla dominada por lo equivalente. Torna comparable lo heterogéneo reduciéndolo a grandezas abstractas. Todo lo que no se resuelve en números y en definitiva en lo uno, se convierte ... en apariencia...¹⁴

La Teoría Crítica ofrece por la vía de la negatividad determinada, una alternativa viable.

La negación determinada rechaza las representaciones imperfectas de lo absoluto, los ídolos, no oponiéndoles como el rigorismo la idea, respecto a la cual no tienen vigencia. La dialéctica más bien, hace ver toda imagen como escritura y enseña a leer en sus caracteres la admisión de su falsedad ¹⁵

Y decíamos que aquí Hegel está presente, porque si bien a él debe atribuírsele el mérito de haber pensado la negación determinada, se critica su falta de consecuencia: la negatividad es transitoria, sólo sirve de puente para alcanzar la otra orilla, esto es, la positividad ya prevista:

Esta es la diferencia decisiva con respecto a Hegel. Recurrir a la identidad para conciliar de nuevo la contradicción dialéctica, expresión de lo irreductiblemente

¹⁴ Horkheimer, Max; Adorno, Theodor *Dialéctica del Iluminismo*, Ed. Sudamericana, Argentina, 1987, p. 20.

¹⁵ *Ibid.*, p. 39.

diferente, equivale a ignorar lo que ésta significa, retrocediendo al puro pensamiento deductivo.¹⁶

De aquí se desprende, pienso, que la filosofía de Hegel termina por convertirse en un sistema que subordina lo particular al absoluto y en el que la validez del sujeto sólo cuenta en la medida en que se adecua al sistema .

Quizá esta idea hegeliana de adaptación al sistema fue lo que provocó la crítica adorniana al psicoanálisis, por considerar que, al menos en parte, éste tenía como función incorporar al individuo a la sociedad, aceptándola. También Adorno desdeñó, por considerarla una ilusión, la idea de que el individuo tuviera al alcance sus propias soluciones, olvidando el papel de la sociedad como elemento constitutivo de la *psique* del individuo.

3. HEIDEGGER

Es justo por la idea del totalitarismo que encierra su ontología que Adorno critica el trabajo de Heidegger. En realidad hay que decir que parece inculparlo acusándolo de servir como base ideológica para el nazismo, que por cierto, Adorno mismo padeció. Esta sensación surge de la minuciosidad con la que Heidegger es tratado, además de la agresividad con la que se rebaten sus ideas. Pocas cosas Adorno le reconoce como válidas.

En primer lugar, hay, según Adorno, una especie de gratuidad en Heidegger pues “preguntar” por el Ser supone siempre al ente del cual se quiere apartar aunque sea momentáneamente:

Sin ente no hay ser, todo concepto incluso el de ser, necesita para ser pensado basarse en algo. ‘Algo’ es la abstracción extrema de la realidad diferente del pensamiento. Ningún proceso mental ulterior puede eliminarlo.¹⁷

¹⁶ *Dialéctica Negativa*, op. cit., p. 163.

¹⁷ *Ibid.*, p. 139.

Aun cuando esto podría bastar para desestimar todo el proyecto heideggeriano, Adorno va más allá; pues siguiendo la argumentación de Heidegger, se percata de que éste vacía de contenido al Ser, volviéndolo algo metafísico, del cual no se puede decir nada. Y no obstante, dice Adorno, Heidegger se las arregla para hablar acerca del mundo a partir del Ser.

En otras palabras el Ser se substancializa, sin poder ser tocado, se sobrepone al hombre y a partir de él se vuelve selectivo en la categoría de *autenticidad*. Entonces la “verdadera” doctrina del Ser se vuelve cosa de “iniciados”.

La ontología parece tanto más numinosa cuanto menos se deja vincular a contenidos concretos que permitan intervenir a la impertinente razón discursiva. Lo inaprensible se convierte en invulnerable ... la ontología es apologética en todas sus direcciones por más que estas se combatan y excluyan mutuamente con falsas versiones. Por su influjo sería incomprendible de no corresponder a una necesidad perentoria; este es el indicio de un hueco: el anhelo de que el *veredicto kantiano* sobre nuestro saber del Absoluto no sea lo definitivo.¹⁸ (Las cursivas son mías.)

4. KANT

Para entender lo del *veredicto kantiano* recordemos que en el llamado problema del Ser hay históricamente dos vertientes principales:

La primera, que considera al Ser como *necesidad* y, en este caso, en donde el Ser mantiene identidad con el Pensar, (Parménides y Aristóteles).

La segunda, considera al Ser como *posibilidad (dynamis)* en Platón y que está en cualquier cosa que se halle en posesión de una posibilidad cualquiera (*Sofista* 247d).

¹⁸ *Ibid.*, p. 65.

Con ligeras variantes podemos ubicar en esta última posición a Kierkegaard, Husserl, Heidegger y Sartre. Sin embargo, Kant objetó que esta *posibilidad* no era absoluta. Decir "Dios es *x*" no es demostrar su existencia sino sólo relacionar un concepto a través de la síntesis consigo mismo. Esto quiere decir que sus predicados están asumidos de antemano, *a priori*:

Ser no es evidentemente un predicado real, es decir, un concepto de alguna cosa que puede unirse al concepto de alguna cosa. Es simplemente la posición de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí. En el uso lógico esto no es más que la cópula de un juicio. Esta proposición *Dios es todopoderoso*, contiene dos conceptos que tienen sus objetos: *Dios* y *todopoderoso*; la palabra *es* no significa aún un predicado sino solamente el predicado *en relación* con el sujeto. Ahora bien, si yo tomo el sujeto (*Dios*), y digo 'Dios es', o 'él es un Dios', no añado ningún predicado nuevo al concepto de Dios, pues no hago más que colocar el sujeto en el mismo con todos sus predicados, y a la vez *el objeto* que corresponde a mi concepto.¹⁹ (La comilla simple es mía.)

De este modo la fórmula heideggeriana: "El 'ser-ahí' *es* en el modo de siendo, comprender lo que se dice 'ser'..."²⁰ cae en la ilusión que Adorno denuncia, de querer que el *es* aún signifique algo real.

Hasta aquí he expuesto en forma sumaria las preocupaciones filosóficas de Adorno, tratando de ir conectándolas con el pensamiento de los filósofos de los cuales creo advertir alguna influencia en su pensamiento.

¹⁹ Kant, Emmanuel *Crítica de la Razón Pura*, Porrúa, México, 1973, p. 271.

²⁰ Heidegger, Martín *El Ser y el Tiempo*, F.C.E., México, 1974, p. 27.

Ahora bien, detengámonos en el problema de la posibilidad de una Dialéctica Negativa, así como de los alcances y limitaciones de la Teoría Crítica.

II

La Teoría Crítica es un programa con una doble vertiente. En primer lugar, busca recuperar el valor de la teoría frente al puro pragmatismo al que, bajo algunas tendencias marxistas, se le había condenado. En segundo lugar, ella representa el intento del pensamiento por reconstruir a la filosofía como un instrumento de lucha, para la abolición de la opresión de la humanidad. Es decir, develar a través de la Crítica el mundo de la apariencia, para dejar al desnudo la crudeza de la miseria humana.

Por ejemplo, frente a la riqueza que podría representar la diversidad de los medios de comunicación, se opone la pobreza de lo comunicado. La pobreza de la información queda intacta cubierta bajo el velo de la profusión de los medios. En general, la apariencia de plenitud esconde el sufrimiento de la carencia.

Pero la apariencia se impone en el mundo por la vía de la afirmatividad a la que es sometida la consciencia, luego entonces se requiere de un momento negativo que, al menos como intención se sitúe en el análisis de una realidad concreta, para después desplazarse hacia otro momento, para evitar la cosificación y convertirse, a la larga, en la misma imposición que antes combatían.

Si la Teoría Crítica representa un intento de ataque contra lo establecido, una reacción contra el totalitarismo, debe entenderse que la Teoría Crítica es Crítica Política, pero en el caso de Adorno, la subversión no deriva en una *praxis* partidista, consecuencia lógica de un marxismo, sino en una *praxis* teórica que “redime” la situación del oprimido. Hay una especie de “reino” intermedio entre el paraíso prometido por el Mesías y el mundo, reino al cual accedemos a través de la comprensión filosófica.

En mi opinión es a *ese* reino intermedio hacia donde se desplaza la negatividad cuando no está situada, lo cual no es

reconocido por Adorno, pues hay en su concepción una latencia de la negatividad cuya morada se encuentra en el esfuerzo filosófico por volverse verdad, aunque ésta sea frágil y escurridiza.

Sin embargo, creo que esto sólo es una ilusión, una esperanza a la que Adorno se aferra y que en tanto es una cuestión de fe, escapa a las posibilidades de prueba. Una vez que se ha perdido la fe en el proletariado como agente revolucionario, sólo queda el individuo y su dios, el intelectual y su medio de lucha: la pluma, el verbo, la inspiración.

Sostengo que la negatividad no va a ningún lado, sino que se sitúa en el campo de batalla que son las condiciones concretas, y ahí se disuelve, o se vuelve radical y violenta para identificarse como contendiente. Si realmente la negatividad es negatividad situada, tiene que entrar en las reglas del juego que le plantea el sistema mismo. Debe afirmar su negatividad para que pueda ser reconocida como oposición.

En el fondo, es el juego del poder el que da significación a la lucha. Si la negatividad ha de tener como fin modificar la realidad, debe superar el nivel meramente contestatario y, para ello, requiere volverse orgánica, es decir, sistemática, lo que siguiendo la forma de expresión adorniana, equivale a volverse totalitaria. Así, llegamos a una conclusión paradójica: el juego del poder termina igualando la positividad y la negatividad en tanto posiciones autoritarias.

Toda posición filosófica no está exenta de dificultades, porque siempre es posible hallar en ella pre-su-puestos. Es decir, posiciones a partir de las cuales se contemplan otras posiciones. Luego entonces, la Crítica no está por encima de las posturas que se analizan como lo pretende Adorno, sino que se involucra con ellas y toma partido aun cuando no lo haga en forma definitiva.

Así, la negatividad y la positividad son posicionales: una, ya dada, esto es, la necesidad, y la otra, introducida como posibilidad. Ambos son términos referenciales uno respecto del otro.

La negatividad es latencia hasta en tanto no se posiciona, es decir, toma distancia respecto de lo positivo.

El juego de la razón hace que una vez posicionada la negatividad, la necesidad de convivencia la absorba y llegue a convertirse en o-positividad sin cancelar su carácter contradictorio, sino como elemento necesario del propio juego. Este es un riesgo que corre toda filosofía negativa.

La tensión sólo puede darse donde hay elasticidad y resistencia. Sin embargo ambos elementos no son estáticos: tanto elasticidad como resistencia se desgastan. O bien la negatividad cede ante la necesidad postergando o cancelando la posibilidad del cambio, o bien la negatividad transforma y entonces se convierte en una nueva positividad. Porque, ¿cómo puede la negatividad sustraerse a su triunfo cuando se ha abolido la necesidad que postulaba la positividad? ¿Cómo ha de tomar distancia la negatividad respecto de sí? Es probable que ambas conformen momentos necesarios del proceso, la una determinada a la otra.

En todo caso, hay en Adorno el presupuesto de anatemizar lo positivo, ante lo cual y como método de la crítica, se posiciona de un lugar en lo negativo, pero de inmediato debe tomar distancia para poder evitar la posicionalidad que implicaría un puro negar; por ello es mejor teóricamente oscilar, en el peligroso juego pendular, entre una y otra posición. No en el optimista *justo medio* aristotélico sino en el vértigo de la tensión antagónica. *De ahí hay que extraer la verdad*, según Adorno.

Si esto es algo que se logró por la vía crítica, es algo que aún se discute, en todo caso y para ser justos con la intención adorniana, señalemos que su pensamiento representa un conjunto de contradicciones irresueltas en el que se esforzó para encontrar la verdad en la especulación filosófica. Quizá para construir desde ahí un nuevo pensamiento debemos empezar por “aprender a extraviarnos”.

Para terminar diré algo acerca de las características de toda crítica:

Sólo resta constatar que la crítica es siempre exclusivamente método, camino hacia la verdad, no ésta misma, y es aplicada por hombres que critican en medio de un lenguaje y de su mundo histórico, y que nunca

pueden escapar por completo al ingenuo carácter obvio de tal mundo. La crítica comienza con un impulso concreto, que viene dado por la libertad, y termina en una verdad relativa, que está limitada por una identidad finita.²¹

No obstante, parece que en Adorno, y tal vez en toda la concepción de la Escuela de Frankfurt, la Teoría Crítica se pretendió justificar como una especie de metalenguaje, a partir del cual podía leerse, con mayor veracidad, el acontecer mundano. Quizá pensaron que, en tanto Crítica, podía escapar de las vicisitudes inherentes a toda filosofía.

La criticidad entendida como *corpus* teórico no da carta de neutralidad y, por ello, entra en el juego de las etiquetas que asignan una funcionalidad a lo que tocan.

²¹ Von Bormann, Klaus *Conceptos Fundamentales de Filosofía Crítica*, Tomo I, Ed. Herder, Barcelona, 1977, p. 447.