

LA TEORÍA CRÍTICA EN ESPAÑA. ASPECTOS DE UNA RECEPCIÓN*¹

VICENTE GÓMEZ
gmez.vicent@gmail.com

RESUMEN

En este ensayo se analiza la recepción de la Teoría Crítica en España hasta 1996, fecha en que se publicó el texto. A partir de un pormenorizado análisis bibliométrico de la producción publicada, se analizan las tendencias y características de la recepción española en relación a la contemporánea discusión en lengua alemana.

Palabras clave: Teoría Crítica, Escuela de Frankfurt.

ABSTRACT

This essay analyzes the reception of critical theory in Spain until 1996, when it was published the text. From a bibliometric analysis of published output, analyzing trends and characteristics of the Spanish reception in relation to the contemporary discussion in Germany.

Keywords: Critical Theory, Frankfurt's School.

* Este ensayo fue publicado por primera vez en: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 30 (1996), págs. 11-41. La visión de la situación de los estudios de Teoría Crítica en el momento de su redacción (1996), que permite una visión del cambio efectuado, nos ha decidido a su reproducción, para lo cual se cuenta con el permiso explícito de su autor, N. del Ed.

¹ Este ensayo, como su subtítulo indica, aborda sólo algunos de los aspectos de la recepción española de la Teoría Crítica, sabedor de que sólo un estudio más amplio lograría hacer justicia a todo lo que en él tal vez pueda echarse en falta. El autor es consciente de que no se reflejan en él La totalidad de los esfuerzos, casi siempre aislados y por ello tanto más loables, de quienes se han ocupado entre nosotros del pensamiento crítico de inspiración francfortiana. Esta insuficiencia no sólo es subjetiva: la falta de coordinación y la diseminación geográfica de los esfuerzos teóricos en la misma dirección es algo objetivo. A la delimitación cronológica de las distintas etapas de la recepción española,

le subyace una tentativa de aproximación bibliométrica y bibliográfica que en adelante debería seguir siendo completada. Su objetivo primordial no es, sin embargo, hacer cuantitativamente inventario de lo acontecido, sino interpretarlo críticamente. En este sentido, difícilmente podrá sustraerse a la controversia. A la posición relativamente importante dentro del panorama académico español de que hoy goza la Teoría Crítica, apenas le ha acompañado hasta el momento una verdadera reflexión crítica de lo que ha sido su recepción. Sólo ella podría contribuir a enlazar productivamente el presente y el pasado más reciente. A los profesores Jacobo Muñoz (Universidad Complutense de Madrid) y Sergio Sevilla (Universidad de Valencia) quisiera agradecerles especialmente su orientación en la redacción de este escrito. También agradezco sinceramente su colaboración al profesor Mateu Cabot (Universidad de las Islas Baleares).

Simbólicamente, podría señalarse el año 1962 como el comienzo de la recepción española de la Teoría Crítica. En Ariel, y gracias al temprano interés de Manuel Sacristán, aparecieron entonces las primeras ediciones castellanas de dos títulos de Adorno: *Notas de literatura y Prismas*. Empezar la reconstrucción de la suerte que la Teoría Crítica ha tenido en nuestro país durante los últimos treinta años haciendo mención a Manuel Sacristán no es una casualidad. Sin la trama de referencias intelectuales y político-ideológicas que de inmediato suscita su nombre, se correría el riesgo de hipostasiar esa fecha, produciéndose una desvirtualización de lo verdaderamente acontecido.

La Teoría Crítica no aparece entre nosotros como llovida del cielo. Su recepción inicial permanece indisolublemente ligada a los tempranos intentos llevados a cabo en nuestro país por introducir el marxismo, el paradigma histórico-filosófico en el que naturalmente cabe situarla. También en Alemania “Teoría Crítica” operó tempranamente sólo como una denominación ideada por Max Horkheimer para nombrar eufemísticamente esa actualización del marxismo por la que se esforzaba el círculo que en torno a él se constituyó. No es un azar que en ciertas ocasiones una simple cuestión de nombres haya producido controversias: en efecto, ¿deberemos hablar de “Teoría Crítica” o de “Teoría crítica”?, ¿es indiferente en este punto la ortografía?² Y más allá de esto, cabría también preguntarse: ¿qué queremos decir cuando hablamos de “primera Teoría Crítica”? En relación con el primer interrogante, razones de contenido prohíben toda indiferencia; en relación con el segundo, nuestra opción por esta expresión, que en adelante utilizaremos para referirnos a la obra de Max Horkheimer, Th. W. Adorno. H. Marcuse y Walter Benjamin –situando la producción teórica de J. Habermas y A. Wellmer en el marco de las sucesivas “generaciones” de Teoría Crítica–, debe ser al menos justificada.

Ciertamente, el significado irrestricto de “primera Teoría Crítica” es distinto del que aquí conferiremos a esta expresión. Razón tiene Sergio Sevilla cuando, tratando de resituar la tradición de pensamiento crítico alemán en el contexto de la crisis generalizada que hoy vive el pensar crítico, afirma que “sólo desde el trasfondo del ‘giro práctico’ de la razón efectuado por Kant y su superación en la dialéctica hegeliana hemos de entender la arquitectura del programa de la primera Teoría Crítica, paradigma de

² Cf. G. HÖHN y G. RAULET, “L’Ecole de Francfort en France. Bibliographie critique”, *Esprit*, 5 (1978), págs. 135-147. Cf. págs. 141-142.

las formulaciones subsiguientes hasta el punto de hacer de ellas reformulaciones, en la obra de Marx. Lo que hermenéuticamente llamaríamos ‘historia efectual’ de esa obra está constituido por un conjunto tan plural de elaboraciones teóricas y propuestas políticas –sin contar con el enorme problema (...) de cómo entender su relación con el ‘socialismo real’– que cualquier reconstrucción, por sumaria que sea, resulta necesariamente polémica con otras exposiciones alternativas ya disponibles³. “Primera Teoría Crítica”, tal y como la utiliza Sevilla, equivale a la expresión “Teoría crítica” cuyo segundo componente Höhn y Raulet escribían justificadamente en minúscula. Bajo “primera Teoría Crítica” Sevilla piensa la restitución marxiana, desde la XI Tesis sobre Feuerbach, de la primacía del giro práxico kantiano frente al teoreticismo de la dialéctica hegeliana, así como el conjunto de sus reformulaciones posteriores hasta J. Habermas.

De este paradigma nunca quiso desprenderse la Teoría Crítica. La peligrosa amenaza del nazismo no sólo obligó a sus miembros a utilizar seudónimos, ella misma se vio forzada a camuflar bajo esa etiqueta su “marxismo”, con el que la liga, según Sevilla, lo esencial: su voluntad de transformar el mundo y la necesidad de afianzar la praxis transformadora en una teoría verdadera de la evolución social. A ello habría que añadir un tercer supuesto, implícito ciertamente en los anteriores: su concepción histórica de la verdad, que hace de la teoría un saber consciente de su momento histórico. Cualquier descuido de estos tres supuestos básicos del marxismo inherentes a la Teoría Crítica, en el que en ciertas ocasiones, interesadamente, también han incurrido algunas de sus “asimilaciones” españolas, desembocará a menudo en un auténtico desfonde del paradigma hegeliano-marxista, silenciando el verdadero interés que impulsa a la Teoría crítica⁴.

³ S. SEVILLA, “¿Es una aporía pensar lo político?”, *Eutopías* (1994), cf. págs. 3-4.

⁴ Más allá de la problemática del giro pesimista del último Horkheimer hacia la religión y la metafísica, en Alemania ha sido la obra de Adorno, y sorprendentemente su filosofía de la música, la que, paradigmáticamente, ha sido objeto de una reapropiación teológica. Así, en el estudio temprano de W. GRAMER, *Musik und Verstehen. Eine Studie zur Musikästhetik Th. W. Adornos*, Tübingen: Matthias-Grünwald, 1976), es posible apreciar hasta qué extremo puede llegar la literatura crítica cuando radicaliza la lectura del giro de la filosofía de Adorno hacia el arte y la estética como enclave de irracionalidad. La interpretación del arte negativo como enclave de “lo otro” (*das Andere*) es aprovechado por Gadamer como aglutinante de un potencial utópico, como expresión de un “algo” (*Was*) que

luego puede traducirse fácil y religiosamente como lo Absoluto, como Dios finalmente. Esta traducción, sin embargo, sólo es posible desligando esas nociones de las categorías epistemológicas presentes en el discurso estético adorniano, e inyectándoles arbitrariamente una acepción teológica (He discutido este tipo de “asimilación” en mi tesis de doctorado *La función de lo estético en la filosofía de Th.W. Adorno*, Universidad de Valencia 1991 (inédita). Tras el dilatado periodo de cerrazón intelectual que vivió este país, también entre nosotros se han realizado intentos por vías similares. De todos son ya conocidos. La búsqueda de un paradigma teórico desde sectores católicos de diversa índole, avanzados o regresivos, ha sido entre nosotros constante. Acudiendo a la Teoría Crítica, pero también a los marxismos preferentemente heterodoxos y a la Fenomenología, han ideado formas de hacerse

Entendiendo, pues, que “Teoría Crítica” debe preservar en sí su filiación hegeliano-marxista, utilizaremos esta expresión, no obstante, en su sentido más restringido. Nuestra tarea es aquí reflexionar sobre la recepción española de la Teoría crítica de procedencia francfortiana, no sobre la recepción del marxismo. Por ello ceñiremos la expresión “primera Teoría Crítica” a los primeros teóricos críticos francfortianos y, ampliada como “Teoría Crítica”, incluirá también a quienes hoy se quieren sus continuadores. De acuerdo con ello, hablaremos de “Teoría Crítica”, pero sin olvidar su autoconcepción como “Teoría crítica”, expresión con la que los primeros críticos francfortianos quisieron subrayar la fuerza crítica, es decir autocrítica del marxismo que pretendieron representar. La clarificación de sus relaciones teóricas con el marxismo, tarea de la que ya ellos se ocuparon, vuelve a dejarse sentir justamente en el inicio de la recepción española de la Teoría Crítica, difíciles relaciones que en nuestro país se vieron agravadas por la concreta coyuntura política en la que entonces se hallaba inmerso.

1. RECEPCIÓN COYUNTURAL: 1962-1974⁵

En un país como España, donde la filosofía alemana siempre ha sido favorablemente recibida, la planificación de la nueva *Zeitschrift für kritische Theorie*⁶ no podía menos que despertar un verdadero y vivo interés, especialmente en quienes entre nosotros se ocupan desde hace años de la Teoría Crítica. “Nueva” es evidentemente la revista, pero tras el proyecto ahora realizado existe, en quienes han hecho finalmente posible la publicación, una tarea sentida desde hace tiempo como urgente. Se sabe que la nueva

filosóficamente aceptables en condiciones académicas e históricas distintas. No los discutiré en esta ocasión. La complejidad de dichas asimilaciones merecería de por sí un estudio aparte, para así evitar la injusticia de nivelar los diferentes grados de rigurosidad teórica presentes también en ellas, y alejados de la moda y el oportunismo.

⁵ Estadísticamente puede comprobarse que el volumen de ediciones castellanas de libros de Teoría Crítica, alcanza en esta primera etapa su punto más álgido, nunca después sobrepasado en la historia de la recepción española, en el año 1969. Dicho volumen disminuye sensiblemente hasta 1974, pasando de 18 títulos en 1969 a 4 en 1974, siempre contabilizando primeras ediciones, reediciones e reimpressiones. El volumen de libros de autores españoles sobre Teoría Crítica tiene también en este período inicial su punto álgido en el mismo año, y su número se mantiene,

aunque en descenso, hasta 1974, pasando de 4 títulos en 1969 a 2 en 1974 y a 0 en 1975, año que podría considerarse como cierre de etapa. En las revistas españolas de filosofía aparecen hasta 1975 un total de 23 artículos, siendo de nuevo 1969 el año en que más artículos se publican: 7 en total, frente al único artículo publicado en 1974, aunque de ellos sólo 15 son de autores españoles. Desde un punto de vista político, el período así estadísticamente acotado coincide, pues, con la última etapa del franquismo.

⁶ La *Zeitschrift für kritische Theorie*, cuyo primer número apareció el otoño de 1995, está dirigida por Gerhard Schweppenhäuser y es una iniciativa de la editorial lüneburguesa Zu Klampen. Sobre la autoconcepción y sentido de la revista, Cf. G. SCHWEPPENHÄUSER, “Concepción de la *Zeitschrift für kritische Theorie*”, *Anales del Seminario de Metafísica*, 30 (1996), págs. 239-241.

Zeitschrift es el fruto tardío de una ya vieja confrontación “a dos bandas” entre concepciones dispares de la Teoría Crítica, a saber entre su “transformación” en términos de teoría de la acción comunicativa y su “continuación sin ruptura”. Desde el *Hamburger Adorno Symposium 1984* se han materializado los primeros resultados de la discusión en Zu Klampen. Esta discusión, el último estadio del desarrollo en Alemania de la Teoría Crítica, ha sido completamente desatendido hasta hoy mismo en España, y nadie ha llamado todavía la atención al respecto. Pero este silencio es solo la última figura de treinta años de recepción española de la Teoría Crítica, que es claramente contradictoria.

Pero si la introducción y el desarrollo de la Teoría Crítica en España fuesen sólo contradictorios, su recepción no se distinguiría de la de otros países. También en Francia fue en un comienzo paradójica. Tempranamente, Höhn y Raulet hablaron ya de su “étrange destin” en Francia. En el período de su máxima producción teórica Adorno, Horkheimer, Marcuse y Benjamin permanecieron allí desconocidos; englobados simplemente bajo la fórmula “Escuela de Frankfurt”, se convirtieron demasiado tarde en “actuales”, para después ser rápidamente olvidados⁷. Este parece haber sido también el caso en España. Pero la recepción española es tan particular, como excepcional en Europa occidental ha sido también durante cuarenta años su situación política y académica.

Grandes esfuerzos tuvieron que hacerse en este país para lograr abrirse a la filosofía europea contemporánea, y aún al principio de los años setenta, cuando empezó a materializarse una voluntad nunca del todo acallada, los intelectuales españoles tenían plena conciencia de que sólo eran los representantes de una muy “joven filosofía”. Al menos hasta fines de los años cincuenta la Universidad española no era sólo una universidad “franquista”, sino que permanecía completamente absorbida por las corrientes tradicionalistas de pensamiento. Fenomenología, filosofía del lenguaje y marxismo fueron recibidos propiamente en España sólo a fines de los años sesenta. También entonces la oposición política española buscaba orientaciones en el marxismo, para así armarse ideológicamente contra la dictadura. Y aunque incluso algunos años antes contados intelectuales españoles lograron establecer contactos episódicos con miembros relevantes de la Teoría Crítica, es fundamentalmente en estas circunstancias cuando en nuestro país empieza a tenerse una más amplia noticia de ella.

⁷G. HÖHN y G. RAULET, “L'Ecole de Francfort en France. Bibliographie critique”, *op. cit.*, pág. 135.

Como ya se ha señalado, simbólicamente, puede hacerse referencia al año 1962 como fecha de inicio de la recepción española de la Teoría Crítica, momento en que aparecen los dos primeros títulos de Adorno en castellano. Pero la mayor parte de los títulos publicados luego no aparecen ya en nuestro país, sino en otros países de habla castellana, sobre todo en Argentina, Venezuela y México. Aunque allí se publicasen títulos que, con arreglo a su contenido, apenas podrían ponerse en relación inmediata con la situación política de entonces, la fase inicial de la recepción resultaría difícil de comprender sin prestar debida cuenta al interés ideológico marcado por esa coyuntura política. En este sentido, y en primer lugar, el propio reparto geográfico de las ediciones no deja de ser elocuente: mientras los editores españoles publican preferentemente textos de inmediata resonancia política, son fundamentalmente editores latinoamericanos quienes divulgan la obra propiamente filosófica y estética de los francfortianos⁸. En segundo lugar, será el tiempo el que de inmediato se encargará de determinar cuáles de entre esos títulos merecerán reimprimirse: sólo aquellos que pudiesen resultar inmediatamente críticos de la situación social y cultural del país. Un interés propiamente filosófico por la Teoría Crítica, capaz de comprender su lugar histórico-filosófico específico, apenas lo hubo en aquel momento. Antes bien, su recepción está enmarcada en una muy compleja trama de referencias político-ideológicas, que aquí sólo podemos apuntar brevemente.

Gracias a los movimientos contraculturales europeos, que en España encontraron cierto eco a través de Nanterre, las obras de E. Fromm y H. Marcuse pasaron a un primer plano. Por lo que a la primera respecta, el fuerte impacto de textos de Fromm como *El miedo a la libertad* hicieron prácticamente del lenguaje de los intelectuales contestatarios de este país una jerga frommiana. Habiendo sido incorporada entre

⁸Si incluimos ediciones, reediciones y reimpressiones, hasta 1974 se publican 42 títulos de Marcuse, la mayoría de ellos de carácter inmediatamente crítico-político e ideológico. De ellos sólo uno es de contenido teórico-estético: "El futuro del arte" (*Convivium*, 1968), y tan sólo uno, "Para una teoría crítica de la sociedad", sitúa su quehacer en el marco compartido de la elaboración de la Teoría Crítica. Este texto, sin embargo, se publica en lo editorial venezolana *Tiempo Nuevo* en 1971. De los 25 títulos de Adorno publicados en castellano durante este período, 15 de ellos, su mayoría pues, son también de inmediata intervención cultural y política, a los que se añaden 5 títulos de crítica estético-literaria y musical y 5 de carácter propiamente filosófico-epistemológico. Son también básicamente editoriales argentinas las que publican los

textos teórico-estéticos y filosófico-epistemológicos (a excepción de *Tres estudios sobre Hegel* y *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, editados en Taurus y Grijalbo respectivamente). *Kierkegaard*, *Metacrítica de la teoría del conocimiento*, *Dialéctica del Iluminismo* y *Filosofía de la nueva música*, en cambio, aparecen en editoriales sudamericanas. De los títulos de Horkheimer que aparecen hasta 1975, 4 son de crítica ideológica, editados también en España. En Sudamérica publican *Sobre el concepto del hombre* y la *Crítica de la razón instrumental*, el grueso teórico de la obra de Horkheimer, que permanecerá hasta hoy irrecuperada. Excepción es el texto sobre el teólogo Paul Tillich y *Teoría crítica*, editados inicialmente en España en *Studium* en 1971 y en Seix Barral en 1973, respectivamente.

nosotros sin la menor conexión teórica con la obra de Marcuse, y siendo entonces impensable toda conexión con el marco teórico más amplio de la Teoría Crítica, su obra quedó desprestigiada tras el auge que conoció a mediados de los sesenta. La razón fue la falta de “cientificidad” de que su obra adolecía: ni su psicología parecía ser una psicología suficientemente científica, ni encajaba en la mentalidad de los estudiantes españoles de izquierdas, políticamente proclives al marxismo científico de Althusser. La obra de Marcuse, en cambio, pese a la dificultad de las referencias teóricas que su lectura entrañaba para el público español, logró un eco considerablemente mayor. Durante estos años se editaron y reimprimieron, en ciertas ocasiones incluso masivamente, muchos de sus escritos⁹. La crítica respondió con estudios y artículos¹⁰. Su influencia, sin embargo, quedará de repente interrumpida. Después del Mayo del 68, su pensamiento será fuertemente criticado como “utopismo”, cuando no despachado simplemente como legitimación del terrorismo.

Pero ya desde comienzos de los años sesenta la oposición política española a la dictadura buscaba su orientación en otra parte, preferentemente en el marxismo italiano, concretamente en la filosofía de la praxis de Gramsci. Fuertemente politizados, los intelectuales de izquierdas, después denominados “sacristianos” por su condición de discípulos y colaboradores de Manuel Sacristán, pusieron la mayor parte de sus fuerzas en la confrontación entre Althusser y Gramsci. En 1969 Manuel Sacristán edita la *Antología de Gramsci*, e innumerables ediciones de extractos de sus *Cuadernos de la cárcel* se suceden durante estos años, así como ensayos que, al hilo de su obra, abordan las problemáticas del “compromiso histórico” y el “eurocomunismo”. En el permanente intento de renovación política del marxismo desde el Partido Comunista Español, el

⁹ Marcuse es con mucho el más traducido en esta etapa inicial. *El hombre unidimensional*, que se edita ya en 1968 en catalán, conoce su novena edición en 1972, año de la octava edición de *Eros y civilización*. *El marxismo soviético* conoce su cuarta edición en 1975. Sólo la obra de Adorno se aproxima en cierta medida, en cuanto al volumen de su difusión, a la que gozó la obra de Marcuse, aunque la distancia es considerable. El título más publicado de Adorno en esta primera etapa es *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*, que aparece en 4 ocasiones. De Horkheimer se editan un total de 10 títulos. De Benjamin tan sólo 4, igual que de Habermas.

¹⁰ Las monografías de A. Escotado, J. M. Castellet, C. Castilla del Pino y M. Foyaca, todas ellas de 1969, son los primeros libros de estudiosos españoles dedicados a Marcuse, seguidas en 1970 por los libros de M. Bedoya y A.

Oriol y en 1971 por los de L. Blanco y J. Nin de Cardona. Las obras de Castellet y Bedoya incluso se reeditan. Son 12, pues, las monografías sobre Marcuse de autores españoles, de las aproximadamente 24 publicadas hasta 1974, si se contabilizan las monografías de autores extranjeros vertidas al castellano. Es esta una situación excepcional que ya nunca más volverá a repetirse. La respuesta de la crítica especializada, de su parte, está en consonancia con la producción editorial durante esta etapa. Marcuse es el autor más comentado por los críticos. El eco de su obra es considerable: los autores de los primeros artículos sobre Marcuse publicados en revistas españolas son N. González (*Razón y Fe*, 1968) y N. M. Siguán (*Convivium*, 1968), seguidos un año después por los de P. Altares, A. Escotado, M. Foyaca, N. M. López Calera y P. Rocamora, sumando un total de 12 artículos hasta el año 1974.

interés por Gramsci se prolongará hasta fines de los setenta. No menos importante fue en este sentido la recepción del joven Lukács: *Historia y conciencia de clase*, traducida asimismo por Sacristán en 1969, era introducida como “una pieza muy instructiva para el lector socialista”.

Aunque durante este tiempo la obra de Marcuse, bajo la etiqueta “Freudo-marxismo”, siguió conservando su interés, fue luego, igual que en Francia, inmediatamente olvidada, convirtiéndose rápidamente en “inactual”. Todo intento posterior de enlazar con esa síntesis de freudismo y marxismo a la que por entonces parecía reducirse su pensamiento, deberá empezar por arremeter vehementemente contra esa inactualidad¹¹. De otra parte, el número de los títulos de Horkheimer y Adorno traducidos al castellano durante los años sesenta fue relativamente elevado, pero en este caso este volumen de producción editorial no halló una respuesta proporcionada en la crítica: el número de reseñas, artículos y estudios sobre las formulaciones adorniana y horkheimeriana de la Teoría Crítica fue prácticamente nulo¹². Habrá que esperar hasta 1975 para que, recién aparecida en Taurus *Dialéctica negativa*, sea Susan Buck-Morss quien escriba sobre “La dialéctica de T. W. Adorno”, y la resonancia específica que entonces pudo haber tenido esta lectura no debe pasarse por alto. La intrincada discusión entre Benjamin y Adorno en torno a la idea de un “pensamiento configurativo”, que la autora empieza explicitando, y su introducción especialista al texto temprano de Adorno “La actualidad de la filosofía”, publicado en nuestro país sólo en 1991, difícilmente podían en aquel entonces producir algún efecto entre los intelectuales de izquierda. Si incluso la lectura de Marcuse, frente a Althusser, podía por entonces parecer excesivamente compleja, este momento un tanto “primitivo”, pero no por ello eludible, de la recepción se prolongará en el caso de Adorno hasta bien entrados los años ochenta. La efectividad del escrito de Buck-Morss habría que buscarla en otro lugar. La autora, que comienza dilucidando el sentido de las “imágenes dialécticas” y su diferente concepción en Adorno y en Benjamin, acaba afirmando que la Dialéctica negativa de Adorno no es un buen útil para la revolución: su “teoría, no es, sin embargo, una teoría para revolucionarios”¹³. Si tras la muerte de Adorno Hans Jürgen Krahl,

¹¹ Cf. E. FERNÁNDEZ GARCÍA, “La recepción de Freud en la Escuela de Frankfurt”, en *Anales*, XXII (1987-88), pág. 73.

¹² Adorno sólo parece por entonces merecer dos muy breves noticias póstumas: las de J. Pérez del Corral (*Razón y Fe*,

1969) y C. Moya (*Revista de Occidente*, 1970).

¹³ S. BUCK-MORSS, “La dialéctica de Th. W. Adorno”, *Teorema*, 5 (1975), pág. 500.

y con él los estudiantes socialistas alemanes, acusaban a la Teoría Crítica de haber abandonado su integración en la lucha proletaria, cinco años después Buck-Morss hacía en nuestro país un guiño en el mismo sentido: efectivamente, para armarse ideológicamente contra la dictadura y preparar la revolución, los intelectuales españoles de izquierdas debían sondear caminos más inmediatos, y así venían haciéndolo desde hacia ya una década.

Si esta era la situación en esa zona en la que en determinados momentos históricos interseccionan el interés emancipador y el pensamiento, en la institución académica las circunstancias no eran más favorables para la recepción de la Teoría Crítica. Aun contando con la excepción que fue Marcuse, en esta etapa inicial ni siquiera su obra fue recibida en relación con la Teoría Crítica. Desde un punto de vista académico se era entonces reticente a conferir una posición al pensamiento francfortiano en el ámbito especialista de la filosofía. La herencia de la filosofía española profundamente tradicionalista pesaba todavía, y allí donde el Tomismo y el Realismo –este último hasta hoy mismo considerado a menudo como la peculiaridad del “pensamiento español”–, junto a la fenomenología y la filosofía del lenguaje, recién descubiertas, eran considerados como las únicas posiciones propiamente filosóficas, la Teoría Crítica no podía pasar por filosofía. Una gran injusticia ésta hacia un pensamiento que, hegelianamente, nunca dejó de entender la filosofía como el esfuerzo consistente en llevar su época a conceptos.

Sin embargo, en este contexto teorético quedaba todavía un lugar vacío en el panorama académico, que la Teoría Crítica podía ocupar: sólo desde un punto de vista científico-social pudo entonces despertar un interés teórico y sólo así se la incorporó académicamente. Únicamente la reciente discusión alemana en torno a la sociología pudo alcanzar en España cierta autonomía teórica en una hora conflictiva. Uno de los primeros méritos de Jacobo Muñoz en este ámbito fue su traducción de *La disputa del positivismo en la sociología alemana* (Grijalbo, 1973). El eco en nuestro país de esta disputa metodológica en ciencias sociales fue inmediato. Su interés ha quedado documentado en el volumen *Teoría sociológica contemporánea* (comp. J. Jiménez Blanco y C. Moya, Tecnos, 1974). La Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt es por fin recibida, pero reduciendo previamente su alcance, subsumiéndosela a menudo exigua y aproblemáticamente bajo la fórmula “escuela de sociología de

Frankfurt". En adelante, los intelectuales españoles podrán seguir tomando partido por la metodología dialéctica o por el racionalismo crítico, e ir incorporando luego en la discusión metodológica de las ciencias sociales la hermenéutica, el interaccionismo simbólico, el funcionalismo o la teoría de sistemas: la labor investigadora en el ámbito de la teoría y metodología sociológicas que recorre la totalidad de la prolífica obra del sociólogo español José E. Rodríguez Ibáñez, desde *Teoría Crítica y sociología* (Siglo XXI, 1978) hasta *La perspectiva sociológica: historia, teoría y método* (Taurus, 1989), pasando por su libro *El sueño de la razón* (Taurus, 1982), documenta esta trayectoria personal y objetiva. Pero el ámbito especialista de la sociología quedará en todo momento irrebasado. Junto al "utopismo", "sociología" ha sido, efectivamente, la segunda de las respuestas que, a modo de carta de admisión, la gran mayoría de los intelectuales españoles dieron inicialmente a la Teoría Crítica. Bajo esta forma, sin embargo, se descubrirá enseguida –simultáneamente– que la Teoría Crítica tampoco es suficientemente "científica". Evidentemente, la Teoría Crítica no es una disciplina sociológica.

2. INICIO DE LA RECEPCIÓN ACADÉMICA: 1975-1983

Ya a mediados de los setenta, fueron editores españoles quienes emprendieron la edición de textos de Teoría Crítica, incorporándolos por vez primera metódicamente en su programa editorial. Esta iniciativa no podría tomarse inequívocamente como el momento del inicio de la recepción académica española, si este interés editorial no hubiese estado acompañado por una respuesta de la crítica. Ambas cosas se combinaron entonces coherente y novedosamente en nuestro país a partir de los primeros años de la transición política española hacia la democracia¹⁴.

¹⁴Bibliométricamente, esta segunda etapa puede delimitarse de acuerdo a una reanimación inicial, entre los años 1974-75. tanto de las traducciones de textos de Teoría Crítica como de las curvas correspondientes a las monografías de autores españoles y a los artículos en revistas especializadas, así como por el relativo descenso de los tres indicadores en su final, hacia 1983. En 1975 se publican 9 títulos de Teoría Crítica, frente a los 4 con que podríamos dar por concluido el período anterior un año antes. Esta tendencia irá en declive hasta 1979 y volverá a reanimarse en los años 1979-

80-81, alcanzando su punto álgido en 1982, y cayendo de nuevo finalmente en 1983 hasta llegar a sólo 2 títulos traducidos. Las monografías sobre Teoría Crítica acompañan ahora la evolución descrita y, por vez primera, de un modo "adecuado". En 1975 se ha alcanzado un punto de traducción ya "suficientemente" elevado como para que la asimilación teórica sea efectiva. En realidad, ésta no comienza hasta tres años después: las monografías pasan de ser 2 en 1975 a 5 en 1978. Durante estos años los artículos en revistas especializadas fluctúan con regularidad entre los

Es fundamentalmente a Jesús Aguirre, por entonces conocedor excepcional de la obra adorniana, a quien, en primer lugar, hay que agradecer su labor en pro de la introducción y difusión de textos capitales de Adorno y Benjamin en estos primeros años. Es él quien está permanentemente tras la edición de *Terminología filosófica*, *Tres estudios sobre Hegel* y *Dialéctica negativa* de Adorno, que Taurus confía a distintos traductores; él mismo se encarga de verter al castellano los numerosos textos de Benjamin publicados durante estos intensos años. Adorno y Benjamin pasan ahora a ocupar el lugar prioritario que anteriormente había ocupado Marcuse¹⁵, de quien no obstante, y gracias a la iniciativa de J. Francisco Ivars, pronto podrá leerse en castellano y catalán uno de sus textos teórico-estéticos más importantes: *La dimensión estética*¹⁶.

En estas circunstancias, la edición de las obras de Habermas experimenta un impulso considerable, triplicándose¹⁷. En su caso, y por vez primera, las ediciones españolas de su obra son prácticamente contemporáneas a la producción del autor, no interponiéndose ya décadas entre el momento de su producción y su recepción: su obra es uno de los últimos frutos de la filosofía alemana, y como tal se la acoge en un país que ha estado demasiado tiempo encerrado en el pensamiento de corte tradicionalista y que ha permanecido de espaldas a la contemporaneidad filosófica. Sucesivamente, en 1975 se traduce *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*; en 1981 aparece *Historia y crítica de la opinión pública*, junto con *La filosofía como guarda e intérprete* y *La reconstrucción del materialismo histórico*. A ello se suman otros dos títulos en 1982: *Sobre Nietzsche* y *Conocimiento e interés*. Habermas ha irrumpido vigorosamente en la escena

valores 2 y 3 por año. Aparecen las primeras tesis de doctorado sobre Teoría Crítica en las universidades españolas (un total de 4 tesis, la primera de ellas fechada en 1977). La recepción más estrictamente académica empieza ya a ser efectiva. El año 1982 marca el punto álgido de esta segunda etapa: entre 1981 y 1982 aparecen un total de 12 artículos dedicados a Teoría Crítica, frente al número máximo de 7 alcanzado en 1969, y ello a pesar de que la situación socio-política del país en aquel momento era sumamente receptiva y afanosa de orientaciones ideológicas. Podría afirmarse, pues, que las condiciones que nos permiten hablar de una recepción propiamente académica están ya ahora presentes.

¹⁵A pesar de que la situación política española es en estos momentos idónea para la recepción de la obra de Horkheimer *Sociedad en transición*, que se edita en 1976 en Edicions 62, aun contando con la excelente labor que desde los círculos de esta casa barcelonesa se emprendió muy tempranamente (*L'obra d'art a l'època de la seva*

reproductibilitat tècnica de Benjamin aparece ya en 1963 en esa casa), de entre los teóricos críticos es ahora Adorno el más difundido. Desde 1975 hasta 1982 aparecen 9 de sus títulos. Asimismo, de Benjamin se publican en este período 6 títulos, siendo *Hachís*, su *Baudelaire* y su *Brecht* los más editados.

¹⁶Si en la primera etapa los títulos de Marcuse sumaban un total de 30, ahora son exactamente la mitad, tratándose en su mayoría reediciones de obras ya publicadas, que son no obstante considerables: en 1975 se tira la 4ª edición de *El marxismo soviético*, en 1976 la 9ª edición de *Eros y civilización*. *El fin de la utopía* vive su 10ª edición en 1978. Novedosa en este sentido es la aparición de textos importantísimos de Marcuse que no son de inmediata impronta político-ideológica: *La dimensión estética* aparece por vez primera en castellano en 1978 y luego en catalán en 1982.

¹⁷De los 4 títulos de Habermas editados en la etapa anterior se llega ahora a 12, sobrepasando así a Adorno y muy próximo incluso del volumen de traducciones de Marcuse.

académica. Aunque verdaderamente inaugura su obra, en estos textos ha madurado ya su delimitación con respecto a la Teoría Crítica, que en adelante deberá adjetivarse como “primera” o “temprana”. Asimismo, Albrecht Wellmer se introduce en España en 1979 con su Teoría Crítica de la sociedad y positivismo, reforzando así la perentoriedad con que se anuncia el “cambio de paradigmas”, pensado por él mismo en Alemania poco tiempo antes. La necesaria diferenciación de planteamientos en el propio seno de una teoría crítica de la sociedad comunicativamente reorientada no se recibirá hasta más tarde, en un contexto teórico y social marcado por la instalación en el gobierno del Partido Socialista Obrero Español.

Es en esta segunda etapa cuando en la Universidad española se producen las primeras tesis de doctorado sobre la tradición francfortiana. Significativamente, de una de ellas, leída en la Universidad de Valencia durante el curso 1976/77, es autor Manuel Jiménez Redondo, a quien, aun inmerso en las precarias condiciones de la Universidad española de entonces, no podrá discutírsele el mérito de haber logrado enlazar con la discusión alemana más actual en torno a Teoría Crítica: su Autodisolución del “pensamiento dialéctico” y reconstrucción de las bases de la crítica instaba ya en esa fecha a un “cambio de paradigmas” en Teoría Crítica, que Jiménez no dejará de pensar hasta hoy mismo con rigor. Ejemplares en este sentido son sus posteriores aportaciones “Problemas de construcción en Teoría de la acción comunicativa” (*Daimon*, 1989) y “Kant y Hegel en el pensamiento de Habermas”, su “Introducción” al libro de Habermas *Escritos sobre moralidad y eticidad* (Paidós, 1991). En torno a Manuel Jiménez y a Sergio Sevilla fraguará con el tiempo en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Valencia uno de los pocos grupos españoles de investigación permanentemente esforzados en Teoría Crítica.

El interés editorial por Habermas arriba descrito obtiene un importante eco en la crítica especialista española, que su obra va prácticamente a monopolizar. ¿Cómo se explica si no que, a pesar de la relativamente elevada difusión de las obras de Adorno y Benjamin en esos años, no aparezca entre nosotros una sola monografía sobre Adorno hasta 1985 y que no se publique un solo estudio sobre Benjamin hasta mucho después?”¹⁸ Si hasta entrados los ochenta serán estudiosos extranjeros quienes nos expliquen genéricamente Teoría Crítica –Jay (1974), Perlini (1976), Zima (1976) y Rusconi (1977)–,

¹⁸ Las dos únicas monografías sobre Adorno que datan de estos años son de autores extranjeros, concretamente la de Marc Jimenez, de 1977, y la de Susan Buck-Morss, de 1981.

La obra de Marc Jimenez, publicada además en una editorial bonaerense, quedará definitivamente perdida en el tiempo. La continuada investigación del profesor francés en torno a

y siguiendo idéntica línea, la del silencio, la respuesta en forma de artículos al caudal de traducciones de las obras de Adorno y Benjamin será insignificante¹⁹, las obras de Horkheimer y Marcuse, de su parte, apenas experimentarán una renovación en los intereses de la recepción española, que permanecen prácticamente idénticos a los de la primera etapa²⁰.

La influencia que un libro como el de Martin Jay ejerció entre nosotros no puede pasarse por alto en este contexto. Un año antes de que apareciese en Taurus la *Dialéctica negativa* de Adorno y *Hachís y Tentativas sobre Brecht* de Benjamin, esta misma casa publicaba el libro de Jay *The dialectical imagination*, un clásico en la historia de la historia de la Teoría Crítica y el antiguo Institut für Sozialforschung. En su “Introducción” el autor insistía en que “bajo muchos aspectos, tanto para bien como para mal”, las experiencias de la Escuela de Frankfurt “fueron las experiencias singulares de una generación extraordinaria “cuyo momento histórico ahora ya ha pasado, irrevocablemente”²¹. Como documento histórico, el valor del libro es indiscutible. En tanto que relato de la historia exterior de la Teoría Crítica, incluso Horkheimer puso de manifiesto su rango en el “Prólogo” que preparó para la obra. Ampliamente utilizado después por los estudiantes españoles de filosofía como el libro introductorio por entonces más amplio a la Teoría Crítica, su influencia en este país fue sin embargo ambigua: al tiempo que presentaba por vez primera una labor investigadora que remontaba

los problemas de una estética crítica que pretende enlazar productivamente con la obra de Adorno, pasará en adelante desapercibida en este país. La situación se repite en el caso de Horkheimer. La obra del italiano F. FERRAROTTI, *El pensamiento sociológico de Auguste Comte hasta Horkheimer* se traduce en 1975. La primera monografía sobre Horkheimer de un autor español es la de J. M. MARDONES *Dialéctica y sociedad irracional. La Teoría crítica de Max Horkheimer*, de 1979. El interés estrictamente sociológico de la recepción, que se prolonga desde la etapa anterior, se confirma en las obras de J. E. Rodríguez Ibáñez ya mencionadas.

¹⁹ Nada sobre Walter Benjamin durante este tiempo. El carácter excepcional de la recepción española de Benjamin es evidente: en 30 años de Teoría Crítica en España, su obra sólo parece haber merecido el artículo de J. Herrera “Hacia una estética de la mecanización (En torno a Walter Benjamin)”, *Revista de Ideas Estéticas*, 1973, convirtiéndose en cambio en 1992 en el autor más estudiado. En lo que se refiere a Horkheimer, por otra parte, excepto el artículo de J. Manzana sobre las relaciones entre Kant y Horkheimer (1977), los artículos de J. M. Mardones (1978) y J. Rubio Carracedo (1982) vuelven exclusivamente sobre el pensamiento sociológico del autor. El caso Adorno no es

menos sorprendente. Sobre la dialéctica de Adorno aparece sólo en 1975 en Teorema el mencionado artículo de S. Buck-Morss. El pensamiento estético de Adorno, publicada ya al castellano en 1971 su obra póstuma, *Teoría estética*, no provoca sino un único artículo, el de R. Mandado en *Aporia*, pero diez años después.

²⁰ Aunque sobre Marcuse aparezcan ahora 7 artículos, éstos prolongan básicamente las dos líneas dominantes de la interpretación española del autor ya presentes en la etapa anterior: su relación con E. Fromm y el problema de la utopía. Sobre su “freudo-marxismo” publica M. Morales un artículo (*Arbor*, 1976), siendo D. Sabiote quien se ocupa fundamentalmente del tema en sus tres escritos al propósito (1981, 1982, 1982); sobre su “estética socialista” escribe N. Blánquez (1981). Sólo M. Berciano inaugura insistentemente (1980, 1981) otra línea de interpretación: la referida a la filiación de Marcuse, desafortunada para el intérprete, con Heidegger y la constitución de una ontología primera.

²¹ M. JAY, *The dialectical Imagination (La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación social (1923-1950)*, Madrid: Taurus, 1974. Cf. “Introducción”, pág. 17.

su quehacer muchas décadas atrás, contribuyó a dar fuerza a una tendencia que ya asomaba entonces, bajo las circunstancias de una recepción simultánea de la Teoría Crítica y de la obra de quien ya en ese momento pasaba generalmente por ser su máximo exponente.

El único legado propiamente filosófico de la primera Teoría Crítica –utopista, negativa, difícilmente aprovechable ideológicamente y, al parecer, sólo rentable desde el punto de vista de la fundamentación epistemológica de las ciencias sociales, aunque como estadio superado al que no había que retroceder– debía hallarse en otro lugar. Sólo su reformulación científico-sociológica por parte de Habermas parecía poder superar sus aporías. Y sólo en el pensamiento de Habermas hallaba en este momento la crítica española, junto con la viabilidad científico-social de la Teoría Crítica, la auténtica herencia de la “gran filosofía”²². A diferencia de lo que ocurre con el resto de los teóricos críticos, la obra de Habermas provoca sucesivamente en esta segunda etapa dos monografías: las de E. Menéndez Ureña (Tecnos, 1978) y R. Gabás (Ariel, 1980). Marcuse ha quedado básicamente como un utopista *démodé*; Horkheimer interesa todavía casi exclusivamente desde el punto de vista de la epistemología de las ciencias sociales; la dialéctica negativa de Adorno no resulta ideológicamente instrumentalizable; Benjamin, finalmente, es ignorado por la crítica. Tiempo habrá luego para que se le homenajee, del mismo modo que en Alemania será Horkheimer objeto preferente de exhumaciones realizadas al hilo de discursos conmemorativos. Habermas, en cambio, se acredita como “el filósofo”. Poco importa, al parecer, que mientras tanto Adorno haya enlazado ya crítica y materialmente con Kant y Hegel en su *Dialéctica negativa*, o que la *Metacrítica de la teoría del conocimiento*, tomando como motivo a Husserl, pusiera de relieve en los años cincuenta el carácter en última instancia contradictorio de la línea fenomenológica que va desde Bergson hasta Heidegger, así como de toda “filosofía primera”: enlazar productivamente con la “gran filosofía” y teorizar las deficiencias de un pensamiento *self-defaiting*, es algo que sólo se le reconocerá a Habermas. En consonancia con ello, en los catálogos de la producción bibliográfica española no será inhabitual ver incluidos los *Tres estudios sobre Hegel* de Adorno como otra de las tantas monografías que sobre el filósofo alemán circulan en el

²² E. Menéndez Ureña ponía entonces en relación la Fenomenología trascendental de Husserl y Habermas (*Pensamiento*, 1975); J. Rodríguez Marín dilucidaba el “nuevo enfoque de la filosofía trascendental” de Habermas

(*Teorema*, 1977); M. Álvarez Gómez (*Aporía*, 1982) abordaba la discusión, que en Alemania se remontaba a una década atrás, entre Apel, Habermas y Gadamer en torno a la Hermenéutica.

mercado español. ¿Dónde ha quedado el Adorno filósofo? Bajo estas circunstancias, mayoritariamente, la recepción posterior de su pensamiento sólo será “efectiva” en España previamente mediatizada por la revisión que de él harán los “herederos” de la Teoría Crítica. Claro que el número de los que se admitirá como auténticos herederos será también restringido. Una amplia vertiente de la Teoría Crítica, aquella que en Alemania no ha realizado el *linguistic turn*, permanecerá desconocida en este país hasta hoy mismo²³.

3. “NORMALIZACIÓN” DE LA RECEPCIÓN: 1983-1995

Los años 1983-84 marcan el inicio de la tercera etapa en la recepción española de la Teoría Crítica. Estadísticamente puede documentarse su diferencia fundamental respecto de las fases anteriores. Aunque existen razones para pensar que en este momento la recepción de la Teoría Crítica en España vuelve a estar marcada por la nueva coyuntura política del país, es en este último tramo histórico en el que tiene lugar propiamente lo que podríamos calificar como la efectiva “normalización” de la recepción española²⁴. Pero veamos concretamente en qué se traduce esta normalización, qué obras y autores están en realidad tras ella. También ella tiene sus costes.

²³En su escrito “¿El fracaso de la teoría crítica?” (*Daimon*, 1989), A. Maestre pretende “abrir un debate sobre la recepción de la Teoría Crítica en España”, presentando una lectura de la primera Teoría Crítica distinta de la ofrecida por la “escuela de Habermas”. Es la que desde hace ya años propone el grupo del *Konkursbuch* de Tübingen, integrado, entre otros, por G. Kimmerle y H. Hesse (Cf. “Entrevista con Gerd Kimmerle” y “Entrevista con Heidrun Hesse”, en *Daimon* 1989). El grupo del *Konkursbuch*, efectivamente, desmarcándose de las pretensiones sistemáticas de los últimos desarrollos en Teoría Crítica, enlaza fundamentalmente con la crítica de la Ilustración realizada por Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*. Pero el modo de esta conexión es muy peculiar: Kimmerle y Hesse reciben la primera Teoría Crítica indirectamente, a través de la reapropiación previa de la recepción de Nietzsche en el postestructuralismo francés (Foucault, Derrida, Lyotard). Curiosamente, la tarea de una “autorreflexión radical de la Teoría Crítica”, que cohesiona al grupo, comparte con los círculos habermasianos la discutible lectura de la primera Teoría Crítica como mala conexión de crítica social y filosofía de la historia mesiánica, así como el reproche de su incapacidad para desarrollar una teoría crítica libre de supuestos metafísicos.

Presentándonos la labor del grupo de Tübingen, Maestre intenta corregir la alarmante situación de monopolización teórica de la Teoría Crítica por su vertiente habermasiana, efectiva en Alemania y operante también en nuestro país. Y no obstante, su loable intento de ampliación de la exigua concepción que tenemos de la Teoría Crítica no sucede sin exclusiones. En su voluntad de mostrar que el paradigma de la Teoría Crítica es un paradigma compartido y en absoluto monolítico, Maestre siquiera alude al perenne intento de actualización y rentabilización teórica de la primera Teoría Crítica por parte de antiguos colaboradores y discípulos de Horkheimer y Adorno, como A. Schmidt y H. Schweppenhäuser, y de relevantes miembros de la denominada “tercera generación” de Teoría Crítica, cuya amplia trayectoria en común es fácilmente documentable y que ha culminado recientemente en el foro de discusión sobre Teoría Crítica en que pretende erigirse la nueva *Zeitschrift für Sozialforschung*. Mi breve escrito “*Zeitschrift für kritische Theorie*. Un nuevo foro filosófico”, *Anales del Seminario de Metafísica*, 30 (1996), págs. 243-250, comparte el propósito de Maestre y pretende seguir corrigiendo estas deficiencias de la recepción española de la Teoría Crítica.

²⁴Efectivamente, 1982 significa el inicio de lo que la política española ha vivido como su “segunda transición”, el

En el caso de Adorno, en primer lugar, pierde ahora prácticamente toda su fuerza la edición de escritos de crítica cultural: *Prismas*, una de las obras inicialmente más publicadas, no desaparece del mercado, pues vuelve a editarse en 1984, pero su reedición en una colección de divulgación no puede ya ser en este momento más que simbólica. Son ahora fundamentalmente editoriales españolas estrechamente ligadas a la Universidad las que reeditan sus escritos propiamente filosóficos. Hasta 1995 aparece un total de 20 títulos, contando reediciones de textos ya antes publicados. Sólo 6 de ellos son títulos nuevos: *Impromptus* (1985), *Mahler* (1987) y *Alban Berg* (1990), por lo que respecta a su filosofía de la música; *Bajo el signo de los astros* (1986), de otra parte, es un botón de muestra de la actividad sociológica de Adorno durante la emigración forzosa en EE.UU. Los editores españoles empiezan a hacerse eco de los escritos de Adorno que en Alemania se reeditan en volúmenes sueltos. *La actualidad de la filosofía*, extraído del legado de Adorno, y que Buck-Morss introducía en 1975 en *Teorema*, aparece en nuestro país sólo en 1991. *Sobre Walter Benjamin* se publica en 1995.

Aunque el volumen de reediciones sea efectivamente notorio, la crítica no ha acompañado a esta intensa producción editorial. La primera monografía dedicada a Adorno fue la de Mercé Rius *Th. W. Adorno. Del sufrimiento a la verdad* (Laia, 1985).

desmoronamiento del partido centrista hasta entonces en el gobierno y su relevo por el PSOE. Desde los círculos intelectuales del socialismo español se empieza entonces a buscar en Habermas al ideólogo de la socialdemocracia, y en torno a la explicitación de su legitimación teórica girarán algunas de las primeras aportaciones publicadas en las revistas españolas de filosofía. Algunas de estas revistas pasarán incluso a estar bajo la influencia directa de destacados líderes socialistas. No obstante, creemos correcto hablar de “normalización”, puesto que su inicial asociación a la coyuntura política de entonces en modo alguno comportará ya ahora la evanescencia y el abandono de lo recibido, como sí fue el caso en la primera etapa de la recepción española.

Esta última etapa conoce varios puntos álgidos desde un punto de vista cuantitativo. El año 1985, en primer lugar, trae consigo uno de los momentos de mayor producción editorial de toda la historia de la recepción española (1969 ocupa el primer lugar, nunca después igualado, 1987 ocupará el segundo lugar y 1985 el tercero). Asimismo, el volumen de monografías alcanza este año el segundo valor máximo en la historia de la recepción española, siendo sólo superado –y con mucho– en 1992. Además, el volumen de artículos se mantiene inalterado en dos años sucesivos, 1984 y 1985. El año 1989 podría considerarse como el segundo punto álgido de esta tercera etapa. El volumen de traducciones ha sido ya suficiente como para provocar una respuesta especialista. Y

así sucede: en 1989 aparece un total de 22 artículos sobre Teoría Crítica. El nivel de los estudios monográficos oscila entre el año inmediatamente anterior y el inmediatamente posterior entre valores relativamente altos. El volumen de tesis de doctorado, finalmente, se mantiene ahora, por vez primera en el conjunto de la recepción española, constante, aun cuando en su valor mínimo: una tesis por año, pero sin solución de continuidad a partir de 1986. En tercer lugar, y finalmente, también el año 1992 podría interpretarse, con arreglo a la cuantificación realizada, como el tercer punto álgido de esta fase tercera. En efecto: si bien la curva de la crítica especializada no alcanza ya ahora el valor máximo de 1989, sólo se queda a 5 puntos de él (ahora son 17 los artículos que aparecen en las revistas españolas), pero el volumen de estudios monográficos asciende hasta el valor 20, el máximo alcanzado en tres décadas de recepción. En 1992, pues, las líneas de los estudios y los artículos llegan prácticamente a fundirse, mientras que el nivel de traducciones se mantiene. Y sin embargo, tres puntos álgidos en el breve espacio de tiempo que son 10 años son quizá demasiados. Entre los muy abruptos ascensos y descensos de las líneas no media más que el plazo de un año. En realidad, esta “regularidad de lo excepcional” apunta a otra cosa: la recepción académica de la Teoría Crítica en este país es, por vez primera, no sólo efectiva –como lo fue en la etapa anterior– sino, lo que es más decisivo, asistimos ahora a una *recepción formalmente normalizada*.

Era éste un libro ambicioso en su intento de reconstruir el pensamiento de Adorno, articulándolo en torno a la cuestión de la utopía. Entre sus méritos podríamos tal vez destacar la problematización de la fórmula “Freudo-marxismo” para comprender correctamente a Adorno. Pero sin duda su verdadero mérito es más primario: de Mercè Rius afirma Rubert de Ventós, quien prologa el libro, que en la autora “ha encontrado Adorno el intérprete que se merecía”. Y ello no necesariamente debido a las excelencias de su exégesis, sino a algo si cabe más meritorio: como sugiere Rubert de Ventós, y pese al loable empeño editorial documentable hasta esa fecha, Rius nos hace oír por vez primera una voz hasta el momento extraña en nuestro país. Tanto es así que la autora, al hilo de la célebre sentencia de los *Minima moralia* acerca de la cortesía de Proust, dedica la “Introducción” de su libro a convencernos de que las exigencias intelectuales que al lector eleva la prosa de Adorno deben entenderse como una cortesía del autor. De este modo Rius invitaba a la lectura de la obra de Adorno, con la esperanza de evitar su rechazo, dado el vértigo que todavía producía entre nosotros su “maraña conceptual”²⁵.

Casi diez años habrán de transcurrir hasta que aparezcan otras dos monografías sobre Adorno: en 1994 se publicará el libro *Th. W. Adorno (1903- 1969)*, de Ramón Mandado, y el volumen de A. Wellmer/V. Gómez sobre Adorno, al que después nos referiremos. Tampoco los artículos, apenas un total de 13 hasta 1995, responden proporcionalmente a esa “efervescencia” editorial. Su reflexión se polariza en torno a las cuestiones relacionadas con la estética adorniana y la idea de una dialéctica negativa, pero sin tocar la problemática de sus mediaciones, que sin embargo constituye una de las preocupaciones constantes del pensamiento de Adorno. “La praxis estética en Th. W. Adorno” (*Aporia*, 1982) de Ramón Mandado y “Mensaje en una botella (Sobre la estética de la negatividad de Th. W. Adorno)” (*Revista de Occidente*, 1985) de Jacobo Muñoz, son los primeros artículos dedicados a su teorización estética. Sobre lo mismo girarán luego sólo un par de breves escritos de otros autores. El de Vicente Jarque “La belleza es triste: sobre la teoría de lo bello en Th. W. Adorno” (*Quaderns de Filosofia y Ciència*, 1989) concretamente, testimonia la desorientación teórica de su autor ante la complejidad de un pensamiento estético que es calificado, sin ninguna otra determinación, como “más o menos marxista”, y al que, desde una perspectiva *fin de siècle* que

²⁵ Mercè RIUS, *T. W. Adorno. Del sufrimiento a la verdad*, Laia: Barcelona, 1985. Cf. “Introducción”, pág. 11.

incrementa ya por entonces su capacidad de encantamiento, se le achaca su vertiente mística, ascética y hasta “sodomasoquista”. Todo por no entender que la estética de Adorno es una estética centrada en la lógica rigurosa de la obra de arte, y no un momento más en la tradición kantiana de la “Wirkungsästhetik”. Sobre Dialéctica negativa, de otra parte, aparecen un total de 4 artículos: los de J. Hernández-Pacheco (*Thémata*, 1986), J. Monter-Pérez (*Anales Valentinus*, 1986), M.J. Mingot (*Anales del Seminario de Metafísica*, 1988) y A. Benedito (*Quaderns de Filosofia y Ciència*, 1989). Son éstos escritos introductorios de una problemática que empieza a hacerse explícita sólo cuando se la toma ya por teóricamente superada.

El caso Horkheimer no es menos desalentador: desde 1983 hasta 1995 aparecen 10 de sus títulos, pero la mayor parte son reediciones de obras ya publicadas. La crítica, no obstante, se esforzó por no descuidar totalmente su obra. Así, fue Jacobo Muñoz quien ya a fines de los setenta (1978) reconstruía sistemáticamente el pensamiento de Horkheimer en su amplio escrito “La Escuela de Frankfurt y los usos de la utopía”, que, frente al marcado interés científico-sociológico habitual en el tratamiento del pensamiento de Horkheimer, escrutaba el contenido propiamente filosófico de su obra, dilucidando sus relaciones con la gran filosofía alemana, la crítica de la economía política de Marx, Max Weber y Georg Lukács. Este escrito temprano fue después incluido en su libro *Lecturas de filosofía contemporánea* (Ariel, 1984). Jacobo Muñoz volverá sobre Horkheimer en “Materiales para una crítica de la modernidad (Max Horkheimer y los orígenes de la ‘teoría crítica’)” (*Anales*, 1988), en donde, cauteloso frente a los más diversos reduccionismos de que es objeto el pensamiento de Horkheimer, el autor pone de relieve el inmenso “trabajo científico-social y crítico-ideológico” sobre el que descansa su pensamiento. Será fundamentalmente J. A. Estrada quien, entregando la mayor parte de las veces a *Pensamiento* los sucesivos capítulos de su tesis de doctorado *La Teoría Crítica de Max Horkheimer* (Universidad de Granada, 1980), publicará a lo largo de la década de los ochenta un elevado número de artículos, abundando en la producción teórica tardía de Horkheimer (*Estudios Eclesiásticos*, 1984; *Pensamiento*, 1987 y 1989), pero asimismo esforzándose por reconstruir sistemáticamente su obra en escritos como “La formación de la Teoría Crítica de Max Horkheimer” y “Características de la Teoría Crítica de Max Horkheimer” (*Pensamiento*, 1985), dilucidando otras veces sus relaciones con el marxismo (*Estudios filosóficos*, 1988). D. Sánchez Meca

(*Anales de filosofía*, 1986) reflexiona sobre la relación entre Teoría Crítica y hebraísmo en Horkheimer; la cuestión referida al pesimismo del último Horkheimer ocupará brevemente a J. L. Molinuevo (*Revista de filosofía*, 1988). En 1990 ven la luz tres monografías sobre su obra: *Max Horkheimer* de L. Díez, *La Teoría crítica de Max Horkheimer* de J.A. Estrada y una obra colectiva editada por la Universidad de Granada con el mismo título.

Y pese a ello, dos obras capitales de la Teoría Crítica sufren mientras tanto los costes de la “normalización” de la recepción española. De ella no parecen haberse beneficiado ni la *Dialéctica de la Ilustración* ni la *Teoría estética*.

A la iniciativa de Alejandro Sierra debemos la reciente aparición en Trotta (1994) de la *Dialéctica de la Ilustración*, en la nueva y cuidada traducción de Juan José Sánchez, autor del estudio sobre Horkheimer titulado *Wider die Logik der Geschichte* (Einsiedeln, 1980). Hasta hace dos años la *Dialéctica de la Ilustración* seguía arrastrando la vergüenza de su primera traducción, sencillamente mala, además de una incomprensible reducción del texto alemán²⁶. Parece como si en España el libro hubiese debido resignarse a volver a vivir la suerte que tuvo durante la Segunda Guerra Mundial. Publicado por vez primera en castellano en 1971 en la editorial Sur (Argentina) y desde entonces agotado, en España el libro ha permanecido más de veinte años fuera de circulación, aun cuando fuese determinado como la obra principal de la Teoría Crítica por su primer y único recensor español²⁷. Mientras que en Alemania la literatura que esta obra provocó mereció un amplio y autónomo listado bibliográfico²⁸, hasta 1994 su fotocopiado fue para estudiosos y estudiantes españoles de filosofía la única posibilidad

²⁶ En verdad, la pésima traducción de la *Dialéctica de la Ilustración* no es, desafortunadamente, un caso aislado. También en las ediciones españolas de textos de Teoría Crítica la negligencia en las traducciones tiende a prolongarse. En la reimposición de algunos de sus textos capitales ni siquiera se ha intentado corregir o mejorar antiguas traducciones. Sobre esta situación se han levantado recientemente algunas quejas aisladas. Así Mateu Cabot, en su “Nota crítica a la edición castellana de Th. W. Adorno, *Dialéctica negativa*, ed. Taurus” (1992, inédito): “La primera edición española... data de 1975; en 1990 se nos ofreció la tercera reimposición, que reproduce los defectos. La edición castellana fue realizada a partir de la primera edición alemana (Suhrkamp. 1966); no sobre la segunda edición (1967), supervisada por el autor, ni sobre la edición del volumen 6 de los *Gesammelte Schriften* (1973), realizada a partir de la segunda edición e incorporando un ilustrativo “Epílogo editorial”. Era de esperar que en una nueva edición se eliminaran (los) errores. No ha sido así. Junto a los problemas de traducción de términos, la falta de traducción de

fragmentos, o el allanamiento de otros, el caso evidente y curioso para cualquier lector de que el texto que habla de Engels remita a una nota que lo hace acerca del esquematismo kantiano, y que el texto que habla del esquematismo remita a una nota que habla sobre la organización del gobierno, por ejemplo. Todo esto no es insignificante. Evidentemente todo ello hace un poco más difícil aún la lectura de una obra que, en cualquier caso, se merece una mejor edición”. También A. Aguilera ha llamado enfáticamente la atención sobre la inservibilidad de esta traducción. Cf. A. AGUILERA, “Salvación de la apariencia”, en M. CRUZ (ed.), *Individuo, Modernidad, Historia*, Madrid: Tecnos, 1992. Cf. pág. 193, nota a pie de página.

²⁷ J. Carabaña fue el autor de la resección. En *Teorema* (1), Valencia 1971, págs. 167-169.

²⁸ R. GÖRTZEN, “Dialektik der Aufklärung. Eine Literaturbericht”, en Willem van REIJEN / Gunzelin SCHMID-NOERR (eds.), *Vierzig Jahre Flaschenpost: “Dialektik der Aufklärung” 1947-1987*, Frankfurt a. M.: Fischer, 1987, págs. 242 y ss.

de aproximarse al texto. Sólo esto bastaría ya para contradecir fuertemente la opinión de que la Teoría Crítica ha sido ampliamente recibida en España.

Lo que mientras tanto ha sucedido con la *Teoría estética* de Adorno vuelve a hablar, desgraciadamente, en favor de lo mismo. Como se ha reseñado, el texto apareció en 1971 en Taurus, inmediatamente después de su edición alemana. En Alemania el texto fue esperado como el escrito que conferiría póstumamente coherencia al conjunto de la producción teórica de Adorno. Aunque esta idea descansa sobre presupuestos discutibles, sirvió allí al menos para hacer efectiva la recepción académica de su filosofía. Diez años después de su aparición alemana, la *Teoría estética* había provocado una vasta literatura²⁹. Felizmente, la obra de Adorno llegó a España temprano, pero pasó totalmente desapercibida. No hubo entonces ningún artículo ni estudio sobre *Teoría estética*. La *estética marxista* de Georg Lukács, cuyos *Prolegómenos* eran traducidos por Manuel Sacristán precisamente el año en que moría Adorno, tuvo en España una suerte mejor³⁰. En 1980 la *Teoría estética* se reimprime en Taurus, pero para entonces la revisión habermasiana de la primera *Teoría Crítica* era ya ampliamente conocida en este país y generalmente aceptada sin discusión. Desde entonces, como por lo demás también en otros países, la obra póstuma de Adorno se convirtió en el argumento favorito en manos de quienes entendían la mediación adorniana entre filosofía y estética como autodisolución de la filosofía en teoría del arte, y de quienes abogaban en favor de la transformación teórico-comunicativa de la *Teoría Crítica*. La *Teoría estética* fue recibida en España ya fuertemente prejuiciada, de antemano derrotada. Un modo verdaderamente extraño éste de recibir una filosofía: volverla inmediatamente contra sí misma, despacharía enérgicamente como su propia contradicción, pero sin saber a ciencia cierta dónde se halla ésta. Con el tiempo, esta actitud, lógicamente, no podía sino redundar en perjuicio de sí misma: el conjunto de la *estética post-adorniana*, de la que son parte relecturas de la obra de Adorno tan relevantes como los últimos desarrollos teóricos de Marc Jimenez, Peter Bürger, Hans-Robert Jauss o Martin Seel, en el ámbito europeo, o las respuestas de R. Shusterman y A. Danto en el panorama americano, permanecen hasta el momento prácticamente desconocidas

²⁹ P. Chr. LANG, "Kommentierte Auswahlbibliographie 1969-1979", en E. LINDNER y M. LÜDCKE (eds.), *Materialien zur Ästhetischen Theorie. Th. W. Adornos Konstruktion der Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, págs. 509 y ss.

³⁰ Cf. por ejemplo, R. GARRIGA, "El realismo crítico de G.

Lukács", *Aporia*, 9 (1967), J. A. MARÍN, "Las ideas estéticas de L. Goldmann en su entronque con las de Lukács", *Arbor*, (1971) o, después, F. SORIA, "La estética de Lukács", *Estudios filosóficos* (1976).

entre nosotros. En España la obra póstuma de Adorno pudo leerse tempranamente, pero ¿hubo en realidad una respuesta adecuada a esta loable iniciativa editorial? Sólo hoy, veinticinco años después, Gerard Vilar es capaz de reconocer que conocemos al Adorno filósofo, pero no al Adorno filósofo de la música. Habríamos olvidado que Adorno “fue el fundador de la filosofía de la música y de la sociología de la música modernas”³¹. Pero, ¿qué sería la Teoría estética de Adorno sin su filosofía de la música y sin sus estudios sobre la sociología musical? ¿Y qué sería verdaderamente Teoría estética sin Dialéctica negativa? Aunque con buena intención, el reconocimiento de Vilar conduce a equivoco, pues cree poder conservar al filósofo aun restándole el filósofo del arte.

Desde círculos intelectuales y ámbitos geográficos muy diversos, y en una marcada falta de coordinación que quizás mereciese la pena empezar a corregir, únicamente en los últimos años comienzan a manifestarse tímidos intentos de modificar esta situación deficitaria.

Aunque con retraso considerable, desde 1991 podemos leer en castellano importantes escritos filosóficos tempranos de Adorno: “La actualidad de la filosofía” y “La idea de la historia natural”. Una panorámica global de su obra sólo se ha hecho posible, pues, desde ese año. Y sólo ella ha dado origen a una reconstrucción del conjunto de su producción teórica desde dichos escritos programáticos: éste es el trabajo “Lógica de la descomposición”, que ha realizado magistralmente Antonio Aguilera para Paidós como introducción al volumen *Adorno. Actualidad de la filosofía*. En este esfuerzo por darnos a conocer los primeros escritos de Adorno se había empeñado ya anteriormente Aguilera: su “Caracterización de Theodor W. Adorno” (en el volumen *Historia, lenguaje y sociedad*, Grijalbo 1989), que esboza la complejidad de las referencias históricas e intelectuales del pensamiento adorniano, da noticia de Kierkegaard, la tesis académica de Adorno de 1929 —una obra que no ha gozado todavía, ni siquiera en Alemania, de la recepción que se merece—, y correlaciona la concepción adorniana del arte expresa en “Zur gesellschaftlichen Lage der Musik” (1932) con teoremas centrales de su obra póstuma, *Teoría estética*. Mientras tanto la práctica totalidad de los escritos teórico-estéticos tempranos de Adorno que Aguilera tiene en mente en su ensayo, siguen sin contar con una edición castellana. Pero, a nuestro juicio, es “Salvación de la apariencia. Del mal en la historia”

³¹ Gerard VILAR, “Adorno y Beethoven. Filosofía de la música”. En *La Balsa de la Medusa*, 1994, pág. 81. Vilar es también autor de “Composición: Adorno y el lenguaje de la

filosofía”, en *Isegoria* 11, 1995, págs. 195-203), artículo en el que reconstruye históricamente la concepción adorniana de las relaciones entre los lenguajes del arte y la filosofía.

(en *Individuo, Modernidad, Historia*, Manuel Cruz ed., Madrid: Tecnos, 1992) su aportación más relevante, una exégesis exacta, e inhabitual entre nosotros, del capítulo “Meditaciones sobre la metafísica” de *Dialéctica negativa*. La solidaridad de la dialéctica con la metafísica en el momento de su derrumbe, con que acaba la obra de 1966 y que para Habermas significa el desmoronamiento final de dialéctica y metafísica, es interpretado como cumplimiento del programa de una “micrometafísica”, que no de una “metafísica negativa”, delineado por Adorno en “La actualidad de la filosofía” (1931). Adorno habría urgido tempranamente a virar la gran filosofía hacia la escritura de lo histórico, hacia el momento no-idéntico o no-comunicativo en el pensamiento, la sociedad y la cultura, sin lo cual no hay ni pensamiento, ni sociedad, ni cultura. Aguilera se hace eco de la voz de los jóvenes filósofos alemanes que hoy critican la aspiración habermasiana al sistema y el peligro de idealismo que corre su estilización de esa esfera de la inmediatez que es el mundo de la vida a un mero concepto que depende siempre de su propia teoría de la argumentación. La confinación última de la obra de Habermas a los límites de la autoconservación social es para Aguilera el resultado de un olvido: sólo en el éxodo de la metafísica hacia lo material es posible pensar todavía aquello que trasciende lo que meramente es el caso. Desgraciadamente, hasta la fecha no podemos reseñar ningún otro estudio del autor sobre Teoría Crítica. No obstante, Aguilera es consciente de la influencia que, en el modo de plantear los problemas, han ejercido sobre él las obras de Benjamin y Adorno. Tal vez sea en el modo de relación que el sujeto establece con su objeto donde, a fin de cuentas, haya que localizar el legado más duradero de aquéllos.

De entre quienes recientemente vienen esforzándose por mostrar la rentabilidad teórico-crítica del pensamiento de Horkheimer y Adorno, merece también atención Ciro Mesa y el grupo de la Universidad de la Laguna (Tenerife), que gira en torno a Isaac Alvarez y que desde 1991 ha comenzado una cuidadosa traducción de textos de Adorno, Horkheimer y Benjamin documentable en los primeros números de la revista *Laguna*. En su escrito “Identidad, Pecado original de todo pensamiento” (*Laguna*, 1992), Mesa reconstruye los motivos históricos de la crítica de Adorno y Horkheimer al pensamiento de la identidad, dilucidando la subsiguiente transformación de la filosofía en “autorreflexión del pensamiento”. Pero mas allá de la exégesis, el autor aboga por la reintroducción de la crítica y defensa de la ilustración ejercida por los primeros francfortianos en el debate filosófico actual como búsqueda de un espacio para el pensamiento

crítico entre racionalismo e irracionalismo, entre fundamentación y desfundamentación. En “Sobre el concepto de tradición en Gadamer” (*Laguna*, 1996), Mesa, en discusión con más plurales lecturas de la hermenéutica, reintroduce la vía del “materialismo sin tapujos” y la experiencia del sufrimiento de la Dialéctica negativa de Adorno en tanto que revulsivo contra la conciliadora concepción de la sociedad como “comunidad de diálogo”.

Desde la Universidad de las Islas Baleares, Mateu Cabot defiende el “sentido de un retroceso” desde Habermas a Adorno (*Estudios filosóficos*, 1993), poniendo de relieve el carácter aparente de la presunta superación filosófica de la obra de Adorno por parte de una Teoría Crítica científico-sociológicamente reorientada. Su planteamiento logra enlazar así con los últimos ensayos aparecidos en Alemania sobre esta misma cuestión, como los de Peter Moritz y Claudia Rademacher (Zu Klampen, 1992 y 1993, respectivamente). Un año después, el mismo autor publicará su escrito sobre los orígenes del pensamiento de Adorno (*Pensamiento*, 1994).

La imbricación fundamental en la obra de Adorno entre estética y filosofía y sus consecuencias esclarecedoras sobre la presunta necesidad de un cambio de paradigmas filosóficos en Teoría Crítica, no ha sido objeto de estudio exhaustivo hasta el año 1994, en que en Valencia, fruto de un seminario sobre Adorno celebrado años antes en esa universidad y gracias a la iniciativa de Sergio Sevilla, se publica el volumen *Teoría Crítica y Estética: Dos interpretaciones de Theodor W. Adorno*, de Albrecht Wellmer y Vicente Gómez. En él se pone sobre la mesa la incertidumbre del rumbo actual de la Teoría Crítica, que se bifurca entre su transformación en términos de teoría de la acción comunicativa y su continuación sin rupturas. Mientras Wellmer defiende la “versión”, ya desde hace años corriente en los actuales círculos francfortianos, de las relaciones entre *Dialéctica de la Ilustración* y *Teoría estética*, Gómez entiende su aportación como una revisión crítica de esta revisión, proponiendo una actualización no-aporética de las relaciones entre estos dos textos capitales de Adorno y su *Dialéctica negativa*. Sobre la pérdida del potencial crítico de una Teoría de la sociedad comunicativamente reorientada, gira buena parte de la investigación de Vicente Gómez, autor de una tesis doctoral sobre las relaciones de estética y filosofía en el pensamiento de Adorno, y de quien puede también leerse “Mundo administrado’ o ‘Colonización del mundo de la vida’. La depotenciación de la Teoría crítica de la sociedad en Jürgen Habermas” (*Daimon*, 1995). En este escrito el

autor, enlazando con los planteamientos críticos hacia Habermas recogidos emblemáticamente en el volumen colectivo *Unkritische Theorie. Gegen Habermas* (Zu Klampen, 1989), discute la reformulación habermasiana de la “paradoja de la cosificación” como disolución conciliadora de la misma.

Pero si algún caso es excepcional en la historia de la recepción española de la Teoría crítica, éste es sin duda el de Walter Benjamin. El autor no ha sido prácticamente estudiado hasta mitad de los ochenta, aun cuando hasta ese momento se hayan publicado varios de sus títulos. Y repentinamente su obra cobra una “actualidad” inusitada. En esta última etapa, que se estaría tentado a calificar, a tenor de los datos, como la etapa de Benjamín, se publican 26 de sus obras. Y en este caso no todo son reediciones de textos ya publicados³². Significativa es la proporción que guardan entre sí las curvas de traducción de sus obras y las correspondientes a las monografías, artículos y tesis. Las monografías de autores españoles aparecen sólo a partir de 1989, en plena efervescencia editorial. Comienzan con un “homenaje”, el de M. Pessarrodona, *Homenaje a Walter Benjamin* (Columna Edicions 1989). En 1992 se produce el “boom Benjamin”: pueden contabilizarse un total de 10 monografías, entre las que destacan las de C. Fernando, F. Jarauta, V. Jarque, A. Rucas y J. Llover. El ciclo se cierra con otro “homenaje”, en este caso el que Cataliza le rinde en 1994, en el volumen colectivo *Cataliza a Walter Benjamin*³³. Claro que tal entusiasmo es incapaz de ocultar un sesgo: quizás haya sido simplemente un

³² Al contrario: en 1984 se publica *Art i literatura*; el año siguiente *El Berlín demoníaco*, *Diari de Moscou*, *Dirección única* e incluso su *Correspondencia* con G. Scholem. Un año después aparecen nuevos textos, que conocen incluso menciones en las revistas de filosofía españolas. Este es el caso de la tesis de Benjamin de los años veinte *El concepto de crítica del arte en el romanticismo alemán. El origen del drama barroco alemán* aparecerá inmediatamente después, en 1990, junto con reediciones de *Hachís* (la 4ª ese mismo año), las *Tentativas sobre Brecht* (en su 3ª edición) y *Diario de Moscú* (en su 2ª edición, ahora castellana). *Historias y relatos* e *Iluminaciones IV* son los nuevos títulos de 1991; la *Metafísica de la juventud* aparece en 1993. De ser un desconocido, Benjamin pasa en 1994 a conocer dos ediciones de sus obras en colecciones de divulgación como las de Altaya y Planeta-Agostini. *Personajes alemanes* es el último título de Benjamin en castellano (Paidós, 1995).

³³ A todo ello hay que sumar las monografías de autores extranjeros traducidas al castellano: las de G. Scholem (1987), P. Missac (1988), B. Witte (1990), D. Frisbi (1990) e I. Scheuermann (1993). En este período se dedican incluso más monografías a Benjamin, un número de 8, que

a Habermas, 7 en total. Excepto el temprano artículo de J. Herrera (1973) y los breves artículos de A. AGUILERA “Mesianismo utópico y antiutopía en Benjamin” (en *Lo utópico y las utopías*. Barcelona 1984) y de V. JARQUE “La esperanza desesperada, Bloch, Adorno y Benjamin ante la utopía” (*Quaderns de Filosofia i Ciència*, 1985), prácticamente la totalidad de los artículos sobre el autor en treinta años se apiñan en 1992, un total de 9 (los de J. L. Arántegui, V. Cirlot, R. García Alonso, A. Lucas y M. Salmerón en *Paideia*; los de R. Bodei, F. Jarauta y H. Schweppenhäuser en *Revista de Occidente*; el de Jacobo Muñoz, finalmente, aparece este mismo año en *Anales*). En correspondencia con ello, las tesis presentadas en la Universidad española se reparten ahora entre Benjamin (3 tesis: las de A. Lucas de 1987, E. Fernández Guijón de 1988 y V. Jarque de 1989) y Habermas (3 tesis: 1984, 1986 y 1990). “La herencia pendiente de la ‘razón anamnética’, de Reyes Mate (*Isegoria*, 1994) y “El concepto de la historia en Walter Benjamin y la crisis de la modernidad”, de Luis Caballada (*Estudios filosóficos*, 1995) son los artículos más recientes sobre el autor.

descuido no traducir las obras ya clásicas de los estudiosos alemanes de Benjamin. O quizás se debiese a su “ortodoxia”. En todo caso se desconoce el *Walter Benjamin* de Rolf Tiedemann, editor de sus Obras Completas, y *Ein Physiognom der Dinge. Aspekte des Benjaminschen Denkens*, de Hermann Schweppenhäuser, coeditor de las mismas. Pero sea como fuere, y aunque fundamentalmente bajo el signo del postismo, el caso es que Benjamin cobra actualidad. Por ver está todavía si esa actualidad es verdaderamente tal, o si se trata simplemente de una “recuperación” coyuntural.

Y no obstante, las líneas más coherentes son con mucho las que estadísticamente describe la evolución de la recepción habermasiana. Aproximadamente 34 títulos, entre nuevas ediciones y reediciones, llenan esta última etapa de la recepción española³⁴. Los puntos álgidos del volumen editorial en lo que respecta a traducciones no son en este caso ni uno ni dos, sino que se suceden constantemente desde 1986 hasta 1994, en plena sincronía con las ediciones alemanas y las traducciones inglesas, italianas o francesas. Del mismo modo hay que señalar que en este momento existen ya en España acreditados especialistas en la traducción de la obra de Habermas, algo que hasta el momento constituía la excepción en los demás casos. Manuel Jiménez se consolida entre nosotros como el traductor y el más acreditado especialista en Habermas. De su parte, los libros sobre el autor evolucionan de modo acorde al volumen de traducciones publicadas y de manera regular. El número de artículos sobre su obra se dispara, y los doctorandos españoles interesados en Teoría Crítica dedican fundamentalmente a Habermas su investigación³⁵. Además, se traducen los estudios de los grandes

³⁴ Mientras tanto siguen las reediciones de las obras de Habermas. Así, en 1986 se tira la 2ª edición de *Perfiles; Conocimiento e interés* vive su 2ª edición ese mismo año y el año siguiente se publica en catalán; en 1988 se produce su reimpresión en Taurus y vive su 4ª edición en 1992. *Reconstrucción del materialismo histórico* tiene su 4ª edición en 1986 y su 5ª en 1992; *Teoría y praxis* se publica en Tecnos en 1987; *Ensayos políticos* en 1988; *La lógica de las ciencias sociales* en 1988; *Teoría de la acción comunicativa* vive su 2ª edición en 1988, y tiene su 3ª edición en 1992. En 1989 se publica *Identidades nacionales y postnacionales*; en 1990 *El pensamiento postmetafísico*; en 1991 *La necesidad de revisión de la izquierda*; en 1993 *Assaigs filosòfics* en su 2ª edición; en el mismo año *Ciudadanía política i identitat nacional* y el *Discursio filosòfic de la modernitat* en su 4ª edición; en 1994 *Tres modelos de democracia*, y en 1995 *Teoría y praxis*, en Altaya.

³⁵ Desde el ascenso de la producción de monografías sobre su obra en 1985 (tan sólo en este año aparecen casi tantos libros, 3 libros, como en la totalidad de la recepción anterior, 4 libros), las monografías no han dejado de sucederse

regularmente, a un promedio de al menos 2 libros por año. Desde 1985 hasta 1994 aparecen 13 monografías sobre Habermas de autores españoles: en 1985 las de J. M. Mardones y D. Innerarity, en 1986 las de A. Ortiz-Oses y L. F. Requejo, en 1988 y 1990 las de M. Jiménez Redondo y la de J. Muguerza; en 1991 la segunda de F. Requejo; en 1992 las de J. Bengoa y V. García Marzá; en 1993 la de J. Nebreda, y en 1994 las de F. J. Martínez Martínez y F. Serrano Gómez. El total de los artículos sobre Habermas asciende entre 1983 a 1994 a más de 50, el mayor valor alcanzado en la historia entera de la recepción española, viviendo sus momentos más vigorosos en los años 1989 y 1991, años en los que se concentra más del 50 por ciento de la producción conjunta de esta década. Las tesis doctorales acompañan esta misma tendencia: en 1984 D. Innerarity diserta sobre *Las relaciones entre praxis e intersubjetividad en Habermas*; el mismo año lo hace J. Corbí sobre la pragmática universal; en 1986 E. Requejo lee su tesis sobre racionalidad y ética política, y en 1990 V. García Marzá presenta su tesis doctoral sobre la ética discursiva de Habermas.

intérpretes de Habermas: en 1988 se edita la obra de A. Guiddens et al. *Habermas y la modernidad*, así como la monografía de Th. McCarthy *La Teoría crítica de Jurgen Habermas*.

Finales de los 80 y principios de los 90 suponen el punto álgido de la recepción de Habermas en España. Por vez primera nuestro país normaliza su recepción. De ello son signo inequívoco, desde un punto de vista formal, al menos dos hechos: en primer lugar, en las revistas españolas se suceden con regularidad las reseñas de las nuevas publicaciones de Habermas, algo que no es sin más obvio, habida cuenta de que las obras del resto de autores apenas han conocido reseñas³⁶. Signo de lo mismo, en segundo lugar, es también algo en otros países usual, pero en el nuestro hasta ese momento muy escasamente practicado: las revistas españolas de filosofía comienzan a dedicar números especiales a la Teoría Crítica de Habermas. Su caso no tiene en este sentido parangón. Si bien en 1987/88 *Anales* centró fundamentalmente parte de su número XXII en la primera Teoría Crítica, fue ésta una meritoria excepción. En 1985, en cambio, el *Instituto de Filosofía de Valladolid* edita las actas del Seminario sobre “El pensamiento alemán contemporáneo. Hermenéutica y Teoría Crítica”; en 1987 tiene lugar en Madrid el *Congreso sobre Teoría de la acción y Comunicación*; *Daimon* dedica luego, en 1989, su primer número a “La obra de Jürgen Habermas. Propuestas para una recepción”; *Isegoria* consagra igualmente su primer número, en 1990, a la Teoría Crítica, y entre sus colaboradores se cuenta con Th. McCarthy y A. Wellmer.

La prolífica obra de Habermas, que documenta una serie de influencias, problemáticas y posicionamientos sobremano complejos, está ya presente como punto de vista obligado en cualquier ámbito de la reflexión y discusión filosóficas. Valga lo que sigue como una tentativa inicial de tipificación de los ámbitos teóricos en que su obra ejerce hoy influencia.

En 1984, prácticamente en el inicio de esta última etapa de la recepción española, se traduce en *Teorema* “Moralidad y eticidad: Problemas de la ética del discurso”, escrito que inaugura el viraje del interés de la recepción española hacia el ámbito de la ética, que perdura hasta hoy mismo. En 1985 se traduce *Conciencia moral y acción comunicativa*. En 1987, “Sobre moralidad y eticidad”, y ese mismo año aparece “¿Cómo es posible la legitimidad por vía de la legalidad?”. En 1989, “Pragmática universal y normatividad”

³⁶ *La reconstrucción del materialismo histórico* es reseñada en *Arbor* (1982). Hay reseñas regulares desde 1989 de la obra de Habermas: *La lógica de las ciencias sociales* (*Anales*,

1989); *Teoría de la acción comunicativa* (*Diálogo filosófico*, 1989; *Anales*, 1990); *El discurso filosófico de la modernidad* (*Estudios filosóficos*, 1990; *Anales*, 1992).

y, de nuevo, “Sobre moralidad y eticidad”, ambos en el número especial que *Daimon* dedica ese año a Habermas. *Los Escritos sobre moralidad y eticidad* aparecen en 1991.

Desde entonces, junto a la explicitación y reconstrucción de la obra de Habermas, en cuya labor constante destaca la figura de M. Jiménez Redondo con sus dos monografías consecutivas *Racionalidad y acción comunicativa en la obra de Jürgen Habermas* (Madrid, 1988) y *Habermas* (Valencia, 1990)³⁷, el interés por su obra se focaliza preferentemente sobre la problemática de la ética discursiva. Especial atención en este sentido merece, en primer lugar, la aportación de Javier Muguerza. Con su escrito “Teoría crítica y razón práctica” (*Sistema*, 1973), el autor fue uno de los primeros entre nosotros en ocuparse de la reactualización habermasiana de la idea de “razón práctica”. Su libro *Desde la perplejidad. Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo* (Madrid, 1990) enfatiza la perspectiva ya alcanzada en su escrito de 1988 “Habermas en el ‘reino de los fines’ (Variaciones sobre un tema kantiano)”. En su libro Muguerza pone de relieve la deuda contraída por la filosofía moral y política de Habermas respecto de la línea de pensamiento que discurre de Rousseau a Marx y en la que Kant ocupa un lugar central. Teniendo en cuenta los distintos posicionamientos desde los que Habermas perfila su idea de “consenso racional”, Apel, Rawls y Tugendhat fundamentalmente, Muguerza reformula esa idea apelando a la noción kantiana de “insociable sociabilidad” como metáfora de lo que el autor entiende por “concordia discorde”, medio de canalización de todo disenso. La *concordia discors*, antes que presuponer el paso de la acción al discurso, entendería el discurso como acción, independientemente de su consumación, suministrando de este modo una idea enfática de democracia. Muguerza presenta así un esbozo programático de una ética comunicativa. Reseñemos también un libro anterior, *Praxis e intersubjetividad. La Teoría crítica de J. Habermas* (Pamplona, 1985), de Daniel Innerarity, en el que el autor argumenta escéptico ante el proyecto habermasiano de fundamentación discursiva de la verdad y la ética.

³⁷ Especialmente significativa resulta la obra de Cristina LAFONT *La razón como lenguaje. Una revisión del “giro lingüístico” en la filosofía del lenguaje alemana* (Madrid: Visor, 1993), en la que la autora examina críticamente el “giro lingüístico” habermasiano desde el legado de Hamann, Herder, Humboldt, Heidegger y Gadamer. Entre los artículos destacan: J.M. MARDONES (*Pensamiento*, 1984), C. REVILLA (*Anales*, 1988), J. BERIAIN (*Estudios filosóficos*, 1989), M. JIMÉNEZ REDONDO (*Anales Valencinos*, 1989), J.L.

VILLACAÑAS (*Daimon*, 1989), J.M. AGUIRRE (*Pensamiento* 1991), A. PRIOR (*Daimon*, 1991) y J. M. ROSALES (*Thémata* 1993). Especial atención merece también en este sentido la labor de explicitación realizada por A.M. López Molina (*Anales*, 1988 y 1994), en cuyos trabajos el autor reconstruye con claridad la restitución habermasiana de la teoría del conocimiento a partir de sus críticas a Kant y Hegel y en su relación con la teoría de la sociedad.

Las implicaciones de la obra habermasiana en punto a teoría política, centradas fundamentalmente en la problemática de las relaciones entre consensualismo y socialdemocracia, vienen siendo otro de los puntos candentes en torno a los que gira parte de la discusión con Habermas. Entre nosotros, es fundamentalmente F. Requejo quien se ha ocupado de este tema en sus libros *Racionalidad y ética política* (Barcelona, 1986) y *Teoría crítica y estado social. Neokantismo y socialdemocracia en J. Habermas* (Barcelona, 1991). También J. Muguerza ha reexaminado las relaciones entre el neocontratualismo de J. Rawls y J. Habermas en su escrito “Entre el liberalismo y el libertarismo”, incluido en su libro *Desde la perplejidad*.

Por otra parte, la alternancia de paradigmas en Teoría Crítica, pensada mayoritariamente como un giro filosóficamente superador de las supuestas aporéticas en que incurriera la primera Teoría Crítica, y la tematización expresa de las relaciones de la obra de Habermas con el marxismo ocupan un lugar menos destacado. En la primera dirección, merece mención la aportación de Sergio Sevilla con sus escritos “La transformación material de la filosofía trascendental” (*Daimon*, 1989) y “La Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt y los problemas de legitimación del capitalismo” (Cádiz, 1990), así como su escrito ya citado “¿Es una aporía pensar lo político?”³⁸. También la diferenciación de los planteamientos de Habermas y K. O. Apel ha suscitado interés³⁹. La discusión entre Habermas, Rorty, Lyotard, Foucault y Derrida, en el marco de la problemática de las relaciones entre modernidad y “posmodernidad”, ha tenido un eco mayor 40. Los actuales planteamientos del feminismo teórico, finalmente, han podido enlazar con los teoremas de la Teoría Crítica, tanto en diálogo con su formulación adorniano-horkheimeriana como con su revisión habermasiana. Tras la edición castellana del libro de Seyla Benhabib et al. *Teoría feminista y Teoría crítica* (Edicions Alfons

³⁸ E. LAMO DE ESPINOSA hizo pronto temática la relación entre Teoría Crítica y marxismo en su libro *La teoría de la cosificación de Marx a la Escuela de Fráncfort* (Madrid: Alianza, 1981). Sobre las relaciones teóricas Marx-Habermas merecen también mención los artículos de R. García Mateo (*El Ciervo*, 1984), J. R. Arana (*Estudios de Deusto*, 1989). De otra parte, además de M. Jiménez Redondo, también J. M. MARDONES ha pensado matizadamente la alternancia de paradigmas en Teoría Crítica en varios de sus escritos, publicados en *Pensamiento* 1984 y en *Sistema* 1985, así como en su libro *Razón comunicativa y Teoría Crítica* (Bilbao: Univ. País Vasco, 1985). Una más reciente aportación en esta misma línea es el libro de TH. MCCARTHY, *Ideales e ilusiones: Reconstrucción*

y *deconstrucción en la Teoría crítica contemporánea* (Madrid: Tecnos, 1991). Nueva luz sobre la problemática de la alternancia de paradigmas filosóficos en Teoría Crítica podría arrojarla la obra recién publicada en catalán de DETLEV CLAUSSEN, *La Teoría Crítica avui*, Alzira: Germania Serveis Gràfics, 1994.

³⁹ De las relaciones teóricas entre Habermas y K. O. Apel se ha ocupado fundamentalmente A. CORTINA, entre otros lugares, en sus libros *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria* (Salamanca: Sígueme, 1985) y *Ética mínima* (Madrid: Tecnos, 1986), así como A. MAESTRE en su artículo “Reflexión para una ética en democracia: discurso ético y utopía”, incluido en *Teoría de la democracia* (J. M. González y F. Quesada, coords.), Barcelona: Anthropos, 1988.

el Magnànim,1991), uno de los estudios más recientes en este ámbito es el de Neus Campillo, autora de “El feminismo como crítica filosófica” (*Isegoria*, 1994).

El momento de la recepción de la obra de Albrecht Wellmer coincide con la imperancia progresiva de Habermas en el panorama académico español. Aunque en 1979 se traduce su libro *Teoría Crítica de la sociedad y positivismo*, su obra empieza a seguirse y a obtener entre nosotros su merecido eco sólo a mediados de los ochenta. El debate en torno a la posmodernidad y la atención a la progresiva diferenciación de posicionamientos teóricos en el seno de los actuales círculos francfortianos, han sido los principales catalizadores de su recepción en España. Así en 1985 se traduce “Dialéctica de la modernidad y posmodernidad” en *Debats*; “Razón, utopía y Dialéctica de la Ilustración” –uno de los textos en que Wellmer propugna un “cambio de paradigmas” en Teoría Crítica– aparece incluido en el ya mencionado volumen colectivo de A. Guiddens et al. de 1988; dos años después aparecerá su escrito “Comunicación y emancipación”, en la misma línea que el anterior, en *Isegoria*. Su libro *Dialéctica de la modernidad y posmodernidad* se publica en Visor en 1993, un año antes que *Ética y Diálogo* y que la discusión en torno a la interpretación de la estética de Adorno, fruto del Seminario sobre Adorno (Universidad de Valencia, 1992) y documentado en el volumen ya citado Wellmer-Gómez, de 1994. Finalmente se ha publicado *Música y lenguaje* (Eutopías, 1995). Mientras tanto se prepara la traducción de su último ensayo *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne*. La obra de Wellmer, pese a su afinidad teórica con Habermas, ha abierto desde su comienzo una línea de investigación autónoma, a la que la crítica española todavía no ha respondido suficientemente. Excepción en este sentido es el escrito de V. Gómez “Contra la irracionalización del arte. La idea de ‘artisticidad’ en Adorno y los riesgos de una estética comunicativa” (*Taula*, 1995), que hace hincapié en la pérdida de potencial crítico que comporta la transformación wellmeriana del pensamiento estético de Adorno en términos de pragmática del lenguaje.

Posiblemente, hablar de “normalidad” en la reconstrucción de la recepción de un pensamiento, sea éste cual sea, puede parecer injustificado. Pues, en efecto. ¿existen acaso vías prefijadas por las que deba discurrir una recepción para que pueda ser calificada como “normal”? ¿No constituye precisamente el primer requisito de toda reconstrucción de esta índole abandonar toda idea prefijada y atender a su especificidad, a aquello que la hace distinta de otros casos, escrutando así los derroteros,

siempre distintos, por los que cada grupo de destinatarios conduce lo recibido? Ciertamente, y éste ha sido aquí nuestro propósito. Y sin embargo, a la vista de lo sucedido en los treinta años de recepción española de Teoría Crítica, creemos que sigue habiendo razones para afirmar que ésta no ha sido por así decir “normal”. No al menos desde un punto de vista formal, el único modo como en este ámbito podría reclamarse normalidad. Desde un punto de vista formal, un pensamiento sólo es recibido con normalidad si, en primer lugar, es certero su destinatario; en segundo término, si nada bloquea la fluidez de la recepción; en tercer lugar, si ocurre que el médium previsto usualmente para tal fin es efectivo. Sólo entonces el impulso editorial, los volúmenes de producción de estudios y artículos y la recepción más estrictamente académica en forma de investigación, irán al unísono. Posiblemente, estas condiciones ideales no se han cumplido en ningún momento y en ningún país. Importante era saber por qué en el nuestro tampoco.

La primera de las condiciones estuvo ausente en la primera etapa de la recepción española de la Teoría Crítica. La deseabilidad de que el pensamiento rebasa su institucionalización, que en la hora conflictiva que entonces vivía este país quedó realizada, costó cara. El precio más elevado que tuvo que pagar tal recepción coyuntural es conocido: la primacía que entonces cobró la obra de Marcuse supuso inmediatamente después su olvido. Para bien o para mal, el destinatario del pensamiento filosófico sigue siendo el mundo académico, y a ello ciertamente se ha ceñido esta reconstrucción. Quizás la única posibilidad que le quede al pensamiento sea en este sentido resistirse a reproducir internamente la departamentalización, recuperando así su aspiración a trascender su institucionalización. Sólo a mediados de los años setenta pudo la Teoría Crítica gozar de una recepción propiamente académica, pero entonces su discusión se vio ampliamente bloqueada. Si en la primera etapa fueron intereses ideológicos los que dificultaron su recepción adecuada, este bloqueo procedió después fundamentalmente de la amplia imperancia académica que logró la obra de quien se perfilaba como su más excelente continuador: Jürgen Habermas. Durante este segundo periodo, el modo inicial de la recepción española de la Teoría Crítica producirá sus efectos: tendencialmente, tras la expiración de las aspiraciones extra-académicas, lo único que permanecerá de la Teoría Crítica será su reformulación habermasiana como Teoría crítica de la ciencia. La tercera de las condiciones, finalmente, que hace que exista coherencia entre lo que se edita y

la crítica, sólo ha sido ampliamente satisfecha, en lo que aquí se ha delimitado como tercera etapa de la recepción española, en el caso de la obra de Habermas.

A diferencia de su reformulación habermasiana, la Teoría Crítica no ha sido recibida entre nosotros paso a paso, de acuerdo a su desarrollo interno, también progresivo. Llegada “demasiado tarde”, el momento de su recepción ha coincidido precisamente con el tiempo del descubrimiento de su transformación en términos de teoría de la acción comunicativa. Ambas han sido en España recibidas *simultáneamente*, y hasta hoy mismo aquélla permanece profundamente mediatizada por su revisión habermasiana. Debido a la fuerte influencia académica de Habermas, también en España la Teoría Crítica ha sido comprendida aproblemáticamente como mero estadio previo de la teoría de la comunicación. Pero, a diferencia de otros países, en donde se reelaboró y reflexionó críticamente sobre los distintos planteamientos en la Teoría Crítica, en este país, por lo general, no se supo a ciencia cierta qué había sido de ese modo superado, o si al menos, en alguno de sus niveles podía seguir siendo teóricamente rentable ocuparse de ella. Autoevidente fue sólo la superación, que entre nosotros sigue hasta hoy fundamentalmente incuestionada.

Existe una opinión ya consolidada y ampliamente extendida –referida inmediatamente a Adorno, pero a menudo extrapolada al conjunto de la Teoría Crítica–, según la cual “por lo que hace a su influencia en el mundo de habla castellana, es de destacar que las obras de Adorno fueron editadas o reeditadas con cierta profusión en la década de los setenta”. Así se expresaba Manuel Sacristán hace ahora doce años⁴⁰. Si esto fuese simplemente la constatación de un volumen editorial relativamente grande, en principio el autor podría haber tenido razón. Pero Sacristán habla de la “influencia” de la obra de Adorno en el pensamiento español, como si la traducción de los escritos de un filósofo fuese ya por si misma la demostración de su recepción teórica. Si así fuera, nunca podrían traerse a colación modas, coyunturas, oportunismos o cualesquiera otros factores incluso más primitivos en la interpretación de una recepción. En este sentido su juicio es todo menos una constatación. Desgraciadamente es sólo

⁴⁰ Así lo afirma M. SACRISTÁN en su “Introducción” a la obra de Adorno *Crítica cultural y sociedad*, Madrid: Sarpe, 1984, pág. 123. M. Mardones ha ratificado recientemente la idea de Sacristán referida a la influencia de la Teoría Crítica en España. Cf. J. M. MARDONES “La recepción de la Teoría Crítica en España”, en *Isegoría* 1,1990, págs. 131-138. Pero su aportación desmiente en su propio desarrollo lo que en

principio el autor da por algo obvio, “que tal influencia no ha sido superficial” (*ibidem*, pág. 138): excepto unas iniciales consideraciones de rigor dedicadas a la primera Teoría Crítica, lo que Mardones reconstruye es la recepción española de la Teoría Crítica de Habermas. Es indudable que ésta es hoy influyente en el mundo académico español.

wishful thinking. Si hay algo que puede caracterizar la recepción española, es su fuerte tendencia a proceder *lineal* y *acumulativamente*.

Höhn y Raulet vieron una coincidencia feliz en el hecho de que a mediados de los setenta pudiesen leerse en Francia simultáneamente *El eclipse de la razón*, la *Dialéctica de la Ilustración*, *La ciencia y la técnica como "ideología"* y *Conocimiento e interés*⁴¹. Esta misma simultaneidad debería interpretarse en nuestro país de otro modo. Junto con otras circunstancias "anómalas", tal simultaneidad contribuyó a despachar la Teoría Crítica como algo ya viejo. Sencillamente sustituida por lo más nuevo, *démodé*, se la tuvo y se la tiene sin embargo como un momento filosóficamente "superado" (*aufgehoben*) por los nuevos desarrollos en Teoría Crítica. Todo intento teórico de enlazar productivamente con ella actualizando sus teoremas, pasará luego por apología y ocupación inactual. También en el mundo del espíritu se tiene a menudo lo más nuevo por lo únicamente válido.

Aunque en los últimos años hayan comenzado a asomar signos aislados de un giro hacia el examen de esta situación, que afortunadamente nunca estuvieron totalmente ausentes, en España la obra de Habermas ha monopolizado prácticamente todo interés teórico por la Teoría Crítica, silenciando los demás desarrollos de la Teoría Crítica en Alemania, los más recientes y los no tan recientes. Bastante irónicamente, si éstos fuesen alguna vez recibidos en España, tendría que presentárselos como "la otra Teoría Crítica", pues hasta hoy su transformación teórico-comunicativa pasa por ser toda la Teoría Crítica. Para hacer referencia a la primera Teoría Crítica, la fórmula "Escuela de Frankfurt" sigue teniendo entre nosotros primacía sobre "Teoría Crítica". Evidentemente, "escuela" –la mayor parte de las veces utilizada de un modo indiferenciado y con la connotación propia del término, que oscila entre la ortodoxia y el derrumbe– concuerda mejor con la idea de un pensamiento ya viejo desde un punto de vista histórico-filosófico. Pero ni histórica ni filosóficamente puede en realidad quedar superada una filosofía que, desde el escrito de Horkheimer "Teoría tradicional y Teoría Crítica" se entendió así misma como filosofía dialéctica y material: históricamente, los nudos contradictorios de la sociedad que constituían su objeto no han hecho desde entonces sino agravarse. La interpretación crítica (*Deutung*) de la ideología en que se ha convertido la sociedad tardocapitalista en sus desarrollos más recientes, está todavía por realizar. Esta crítica material de la sociedad no parece poder esperarse de una

⁴¹Cf. HÖHN, G., RAULET

Teoría Crítica comunicativamente reorientada, que, con bastante lucidez, no duda en reconocer en los *Mínima moralia* de Adorno un logro hasta el momento inigualado. Filosóficamente, al menos en España, haciendo abstracción de las meritorias excepciones aquí apuntadas, el legado filosófico de la primera Teoría Crítica sigue fundamentalmente intacto.