



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
ÁREA ACADÉMICA DE SOCIOLOGÍA Y DEMOGRAFÍA

DIALÉCTICA NEGATIVA Y AMBIVALENCIA EN LA MODERNIDAD

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA

FRANCISCO OMAR PEÑA GUAJARDO

DIRECTOR DE TESIS

MTRO. CARLOS MEJÍA REYES

PACHUCA DE SOTO, HIDALGO.

SEPTIEMBRE 2013.



DIALÉCTICA NEGATIVA Y AMBIVALENCIA EN LA MODERNIDAD

FRANCISCO OMAR PEÑA GUAJARDO

SEPTIEMBRE 2013

En realidad todas las grandes obras son ambivalentes y contradictorias. De ahí que resulte preocupante observar como los lectores se acercan a ellas como si se tratase de totalidades consistentes. Esta actitud es parte del legado tanto del idealismo como del positivismo, que creo debiéramos contrastar con aportaciones de tipo psicoanalítico sobre los mecanismos de defensa, y la forma en que el conocimiento puede ser "resbaloso" y autocontradictorio. Cuando uno ignora la ambigüedad de un texto, desconoce también las ambigüedades de la propia interpretación.

Jeffrey Alexander

La ambivalencia es el límite del poder de los poderosos. Por la misma razón es la libertad de los impotentes.

Zigmunt Bauman

Sin la tesis de la identidad la dialéctica no es el todo; pero entonces tampoco es ningún pecado capital abandonarla en un paso dialéctico.

Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno

Cuando era niño, recuerdo como las personas hablaban de sí mismas para eludir y aplaudir sus logros y éxitos alcanzados, sacando su lado más narciso, por otra parte, cuando se dirigían para hablar del otro o los otros, observaba que lo hacían con desprecio y de manera despectiva intentaban minimizarlos como sujetos, ya fuese por su: color de piel, tamaño, compleción física, status socio-económico, religión, preferencia sexual, lengua, género o por el simple hecho de pertenecer a otro lugar. Eso marcó parte de mi niñez y en general mi existencia como sujeto concreto historizado a partir de construcciones sociales diversas y complejas.

Cuando inicie el trabajo de tesis siempre tuve la inquietud de realizar un trabajo de investigación teórico, sinceramente no sabía por dónde empezar, tenía algunas ideas desestructuradas, no articuladas o simplemente sin sentido, sin embargo esta inquietud que se me generó en esos primeros años de mi vida, lo intente de trasladar a un plano más serio, primeramente de manera inconsciente pero poco a poco me empecé a dar cuenta que ese interés, tenía un motivo y era como una regresión a mis iniciales inquietudes, a mi yo, es cuando decidí trasladarlo a un espacio académico, porque pienso que este espacio me puede proporcionar las herramientas necesarias para comprender eso otro y a la vez comprenderme a mí.

Por ello esta tesis va dirigida a entender y comprender como se construye eso otro, refiriéndonos a ese otro u otros como los: sucios, harapientos, parias y escorias que socialmente han sido definidos de ese modo, igualmente esta tesis va dirigida a mí, porque creo que si no hay un entendimiento de nuestro ser, será imposible entender y comprender a ese otro y viceversa.

Dialéctica negativa y ambivalencia en la modernidad, es un trabajo que pretende explicar, cómo se fueron construyendo las otredades y desde que escuelas teóricas se empezaron a pensar y problematizar estas, aludiendo a dos propuestas teóricas como las de: Theodor Adorno y Zygmunt Bauman, como a continuación se analizarán.

*A mi madre; quien me ha guiado por el camino de la lucha y la resistencia en mí existir
cotidiano...*

MUCHAS GRACIAS

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	viii
CAPÍTULO I Un bagaje general sobre el concepto de modernidad	1
1.1 La modernidad según los clásicos	1
1.2 El proceso de civilización en la modernidad	8
1.3 Las críticas y consecuencias de la modernidad.....	11
CAPÍTULO II Dialéctica negativa y ambivalencia	20
2.1 Un bosquejo del nacimiento y la consolidación de la Escuela de	20
2.2 Dialéctica negativa: La negación de la identidad	28
2.3 Ambivalencia: Antecedentes y su explicación desde la modernidad	39
CAPÍTULO III Un análisis comparativo entre dialéctica negativa y ambivalencia: su relación y aportación al fenómeno socio-cultural de las diferencias y el conocimiento del otro	48
3.1 La metateoría como metodología de análisis teórico: convergencias entre dialéctica negativa y ambivalencia.....	49
CONCLUSIONES	72
BIBLIOGRAFÍA	80

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

La modernidad puede definirse cómo proyecto y proceso histórico social que se gesta y consolida a partir del siglo XVIII-XIX en Occidente con el arribo de la Ilustración, se instauró y expandió por Europa (al igual que en contextos no occidentales por la vía de la colonización, principalmente). En todas sus definiciones se pueden encontrar ciertos componentes que compaginan entre sí, algunos de estos pueden ser: orden, progreso, racionalidad, homogeneidad, universalidad, control, poder y linealidad etc.

Sin embargo dicho proyecto y modelo tendría consecuencias que no había previsto, algunos datos históricos concretos que nos pueden ayudar a comprender mejor ello, fue el exterminio judío por parte del nazismo durante la segunda guerra mundial en Alemania, esto a causa de que el modelo moderno llegó a un grado de instrumentalización y racionalización, provocando con ello plantear alternativas opuestas a la dominante.

Éste trabajo parte de ciertos acontecimientos históricos pero se traslada al plano teórico, utilizando de este modo ambos elementos relacionamente con el objetivo de entender y comprender de manera histórica como teórica los procesos de asimilación y exclusión socio-cultural en la Europa nazi. Por ello el objetivo de la tesis parte sobre dos propuestas epistemológicas distintas, que parece en primera instancia que no tienen algo en común, sin embargo como se plantea en el transcurso del trabajo, estos dos conceptos no son ajenos entre sí, sino que explican una realidad histórica-social concreta cómo fue en este caso la crisis del orden moderno. En este caso se analizarán las convergencias que existen entre dialéctica negativa y ambivalencia.

El primer concepto que se va a analizar es el de “Dialéctica negativa”, una propuesta planteada por Theodor Adorno, miembro del *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Investigación Social) o lo que se conocería después cómo Escuela de

Frankfurth o Francforth¹, un proyecto basado principalmente en lo filosófico, sociológico y político (Laurent, 1991, 4), Adorno junto con Max Horkheimer y Herbert Marcuse conformarían principalmente la primera generación de esta escuela de pensamiento (Ureña, 1998, 15).

Dialéctica negativa es una dialéctica invertida (Barahona, 2006, 204), y se opone a la dialéctica hegeliana que plantea la identidad, pues creía ésta encontrar entre la unión de los opuestos, la estabilidad de todo aquello que se mueve dando como resultado el devenir, es decir cómo aquel resultado que se da a partir de la oposición entre dos conceptos distintos; en este caso Hegel lo analiza entre el espíritu o “conciencia de sí” y la naturaleza, pues considera que el espíritu puede materializarse. Sin embargo había un tercer elemento, el cual la materia regresa a ser espíritu pero en un estadio superior y distinto, a ello lo llamo devenir, produciéndose este proceso de manera continua y cíclica. Adorno por su influencia en el materialismo dialéctico de Marx, se opone a las propuestas idealistas, porque no puede considerarse absoluta por el hecho de que no es ajena a la realidad histórica-concreta. Dialéctica negativa es una filosofía de la no-identidad, concibiéndose como la negación de un sistema unitario-absoluto, reconociendo de ésta manera las contradicciones inherentes en los procesos históricos-sociales, en este caso el moderno. La dialéctica negativa toma como principal eje de análisis el campo de la filosofía, generando también la crítica a esta.

Por otra parte el otro concepto de “Ambivalencia”, tiene sus orígenes en la psiquiatría y el psicoanálisis, principalmente en los estudios de Eugene Bleuler y Sigmund Freud. Bleuler (Aguiluz, 2006, 52), la entiende en 1910 como inherente a la esquizofrenia y la define como aquél estado emocional en el cual se experimentan dos sentimientos contrapuestos entre sí, por ejemplo; amor y odio (Elstein, (sin año), 63), mientras Freud, lo relaciona con el campo de la cultura, al

¹ El término que se va utilizar durante el trabajo es el de Frankfurth.

² Elías menciona esto de manera implícita, al decir que la civilización es el tránsito de la sociedad

analizar el sentimiento que le genera al individuo la experiencia del tabú, un sentimiento ambivalente que lo conflictua a través del deseo de querer y no querer a la vez cometer un dicho acto prohibido (*Ídem*).

En la sociología aparece el concepto de ambivalencia, en los estudios funcionalistas, principalmente en la obra de Robert Merton, definiéndola como un malestar que se manifiesta en el conflicto de los estatus y roles sociales, por ejemplo la relación social que se establezca entre un cliente que demanda atención personalizada y un burócrata que ofrece una atención generalizada (*Ibíd.:* 53-54), ello según Merton crea ambivalencia.

Sin embargo el concepto de ambivalencia que nos interesa para nuestro análisis, es el que alude de una manera más explícita al proceso moderno, esto se puede analizar primeramente en la propuesta de George Simmel, considerado por algunos el primer sociólogo de la modernidad (Robles, 2000, 220). Simmel plantea una microsociología, centrando sus estudios en el dinero y la moda, con ello parafraseando a Fernando Robles, la moda es un fenómeno ambivalente:

Unir y diferenciar, he ahí las funciones de la moda en las sociedades. Si antaño el origen de las modas decía relación con inventos particulares de personalidades, en la modernidad, al margen de perder la moda toda relación con lo estético, ella se subordina a los mecanismos de funcionamiento de la economía: la moda se promueve, se inventa, se diferencia y se especializa pasando a constituir un mecanismo más en la gestión empresarial; por ello la evolución de la moda es insustancial, perenne, liviana y alejada de la significación práctica de las cosas. La moda es una manifestación particular pero abarcante de la frivolidad. Y lo fundamental de ello es, así Simmel, el hecho de que en las sociedades modernas las formas sociales, los juicios estéticos, el vestido y las formas de estilo y expresión en la cultura se encuentran sometidos a las mutaciones de la moda (o a su función de unificación) (*Ibíd.:* 226).

Simmel de manera tácita ya había dado un esbozo de la ambivalencia en la modernidad, sin embargo no será hasta con Zigmunt Bauman cuando este

concepto tiene mayor vigencia. Él polaco manifiesta varios momentos y etapas, haciendo con ello que el concepto de ambivalencia se analice como el desorden manifestado en el orden moderno, en este caso cómo algo extraño y amenazante que la modernidad no reconoció, asimiló y excluyó. Bauman lo ejemplifica con los judíos de la Alemania occidental y oriental, concibiendo a estos últimos como los marginados y excluidos y no sólo este grupos sino también a aquellas minorías que fueron atrapadas por el modelo integracionista moderno.

Tras haber expuesto estos dos conceptos por separado, queda la siguiente cuestión: ¿cuál sería la interrelación o el hilo conductor que une a estos conceptos correspondientes a dos áreas de conocimiento distinto?, para Adorno la filosofía idealista y principalmente la dialéctica hegeliana en un plano práctico, es la legitimación y justificación del modelo universalista-integracionista moderno, pues al no reconocer las contradicciones y diferencias dadas en este, daría como resultado el genocidio nazi. Por eso su postura irá más en el sentido de proponer una epistemología crítica y autocrítica que cuestione el *statu quo* vigente (*Ibíd.*: 203-205). La dialéctica negativa es una filosofía de la no-identidad y de la diferencia.

Por otra parte, ambivalencia en el plano de la modernidad es su incomodidad, desorden, por ello, su propuesta al igual a la de Adorno, va encaminada a hablar de las diferencias sociales que la modernidad no reconoció, con ello cabe destacar que dialéctica negativa al igual que ambivalencia, pese a que se plantean desde campos epistemológicos distintos -en este caso la dialéctica negativa desde la filosofía, mientras la ambivalencia primeramente desde la psiquiatría, el psicoanálisis y posteriormente desde la sociología- no son ajenos a su realidad histórica social y por ello se basan en problematizar el mismo fenómeno social, en este caso el de las diferencias sociales y por ende el de la búsqueda del reconocimiento de estas. La obra de Adorno surge años antes a la de Bauman, por ello en la actualidad el pensamiento de Adorno cómo el de la Escuela de Frankfurth (la primera generación), se debe de reconocer ya que de algún modo

pudo vislumbrar y explicar las limitantes de este proceso histórico-social como fue la modernidad.

Para sustentar el análisis de nuestra investigación es necesario abordarla a partir de tres capítulos. El primero responde a un examen teórico-histórico de la modernidad, esto se cree necesario, pues dialéctica negativa y ambivalencia están interrelacionadas con este período y proceso histórico-social, partiendo de la concepción de los clásicos se retoma las posturas de: Montesquieu, Saint Simon, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim y Weber, igualmente se abordará el proceso de civilización en la consolidación de la modernidad, pues es un referente importante para entender sus distintos cambios y transformaciones, finalizando se retomará las críticas y consecuencias que tuvo este modelo tanto a nivel: proceso histórico-social y proyecto filosófico-político, cerrando el capítulo con la postura que tiene la posmodernidad en dicha discusión teórica.

En un segundo capítulo se empieza a profundizar de manera más específica los alcances de la investigación, construyéndose en dos direcciones, primeramente en historizar el concepto de dialéctica negativa partiendo desde el nacimiento y la consolidación de la Escuela de Frankfurth, la obra y vida de Theodor Adorno y finalmente desde la propuesta hegeliana, analizar la “Dialéctica” y entonces plantear su crítica desde la postura de Adorno. En la segunda parte de este capítulo se desarrollarán de manera general los antecedentes que tuvo el concepto de “Ambivalencia”, partiendo desde la psiquiatría y el psicoanálisis y las implicaciones que tuvo posteriormente en la sociología cómo serán los estudios de Robert Merton y finalmente las que ha tenido en la modernidad, abordándola en los trabajos de George Simmel y más contemporáneamente en Zigmunt Bauman.

Mediante un tercer capítulo se realizará el análisis comparativo entre: dialéctica negativa” y ambivalencia, analizando sus convergencias. Para ello se abordará el análisis con la propuesta metateórica que hace Ritzer, tomando el primer tipo; *“La metateorización como medio para obtener una comprensión más profunda de la*

teoría (Mu)" (Ritzer, 2001, 559). Que estudia la teoría para generar una comprensión más amplia, principalmente las teorías, los teóricos y sus contextos históricos-sociales en el que se desarrollan, y a partir de ello poder construir un hilo conductor para plantear que dialéctica negativa y ambivalencia -pese a que se construyen en dos epistemologías distintas- aluden al fenómeno de la diferencia social y posteriormente así trazar la importancia que tiene aún la Escuela de Frankfurth reflejada en la dialéctica negativa, refiriéndose al problema de la diferencia social antes que la propuesta de Bauman y reconocer la vigencia que tiene este pensamiento en la actualidad.

CAPÍTULO I

UN BAGAJE GENERAL SOBRE EL CONCEPTO DE MODERNIDAD

CAPÍTULO I Un bagaje general sobre el concepto de modernidad

“De manera que el occidente vivió y concibió la modernidad como una revolución. La razón no reconoce ninguna adquisición, por el contrario, hace tabla rasa de las creencias y formas de organizaciones sociales y políticas que no descansen en una demostración de tipo científico.”

ALAIN TOURAINE, Crítica de la modernidad.

1.1 La modernidad según los clásicos

En esta primera parte del capítulo primero se desarrolla una revisión general sobre la modernidad según los clásicos, por ello se retoma el trabajo de Gina Zabudovsky. Es importante señalar que su propuesta se caracteriza por analizar a los clásicos desde un marco de la diversidad, ya que la modernidad no se dirige en una sola dirección, sino en varias, cómo se verá a continuación. Primeramente Zabudovsky plantea la postura de Montesquieu sobre lo diverso definiéndolo cómo: “El espíritu de una nación” se concebirá como la manera de ser, de actuar, de pensar y de sentir de una determinada colectividad según su respectiva geográfica e histórica” (Zabudovsky en Girola y Olvera, 2007: 19)

La diversidad implícita de Montesquieu queda identificado en los tipos de gobierno de cada pueblo, por ello realiza un análisis comparativo para acercarse a diferentes tipos de sociedades tanto occidentales cómo no occidentales. Retomando tres tipos de gobierno, que aunque no encajarían entre sí, fueron de gran importancia durante el siglo XIX. Primeramente es el Despotismo siguiéndole la Monarquía y República. La perspectiva del autor toma un aspecto teleológico a la república francesa, es por ello que las otras dos formas de gobierno y específicamente el Despotismo la considera cómo un peligro para Europa (*Ibíd.*: 19-20).

Es importante destacar que el Despotismo tuvo bastante trascendencia en Oriente y principalmente se basa por tener una fuerza violenta, Montesquieu no lo toma en cuenta para la construcción de las sociedades europeas debido a que Occidente concibe la violencia como un modo de no ser civilizado. El planteamiento de Montesquieu pese a que reconoce la diversidad en la cual está construido el mundo moderno, hace un comparativo entre los tipos de gobiernos vigentes en Occidente y Oriente, sin descartar que la vía para llegar a edificar una forma de gobierno progresista, se encuentra en un tipo de gobierno republicano de corte europeo.

Por otra parte, a diferencia de Montesquieu que plantea la República cómo un elemento teleológico constitutivo de la modernidad, para Saint Simon la razón es quien funge este papel. Según Saint Simon él proceso de industrialización particularmente en las sociedades francesas e inglesas constituye la unidad, esta unidad consiste en promover un internacionalismo en donde se incluye la industrialización y un tipo de gobierno universal de carácter humanista, si en este caso se lleva cabo un sistema productivo general y uniforme, se podrá llegar al progreso y por ende a la consolidación de una civilización poderosa y homogénea, basada principalmente en el principio de razón. (*Ibíd.*: 25). La postura de Saint Simon tendría influencia en Comte y Marx, por el hecho que toman en cuenta un proyecto común abordándolo desde una perspectiva unidireccional de desarrollo.

Por ejemplo Comte, analiza a través de la universalización del pensamiento científico, la expansión de la razón, al igual que en la propuesta de Saint Simon. Otro de los elementos que tomó en cuenta Comte para hablar de modernidad, fue la evolución de las sociedades que se han venido desarrollando a través de la historia de Occidente, esto se ve reflejado en su ley de los tres estadios, partiendo desde el religioso, siguiendo con el metafísico y finalizando con el científico. Para Comte la época histórica correspondiente al siglo XIX, pertenece al tipo de estadio científico, que crearía así una religión positiva, ordenada y progresista que vendría a remplazar la concepción mitológica e irracional de Europa (*Ibíd.*: 28).

La postura de Marx retomando igualmente a Saint Simon, se basa principalmente en proponer la universalidad a través del proceso de industrialización y posteriormente a este modo de producción considerado para el autor como capitalista, podría ser sustituido por uno socialista. Ejemplo de ello es cuando habla de México, estableciendo que la solución del país para desarrollarse y llegar a un socialismo, era la adaptación del modelo capitalista de Estados Unidos. (*Ibíd.*: 57). Es importante mencionar que su propuesta teórica-histórica se basa en el materialismo histórico, que sería la manera en cómo explicaría la historia, una historia que está determinada por la lucha de clases: “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”. (Marx, 1990: 27). Marx al igual que los demás clásicos, realiza un comparativo entre Occidente y Oriente, retomando la postura de personajes como Montesquieu con respecto a la conformación del despotismo oriental, determina que este modo de producción manifiesta la lucha de clases y la explotación del hombre por el hombre.

Hay que tomar en cuenta que a diferencia de Montesquieu sobre su análisis comparativo de la modernidad, positivistas y marxistas no lograron tener una postura plural, ya que estaban encaminados hacia un finalidad universal unidireccional y por ende no lograron explicar la compleja diversidad de los tipos de sociedad moderna y no moderna, sin embargo quienes retoman la postura de Montesquieu son: Tocqueville, Durkheim y Weber.

Tocqueville al igual que Montesquieu, desarrolla un análisis comparativo, ejemplificándolo así en los sistemas políticos y las diferencias que existen entre los diferentes pueblos con respecto a sus costumbres. Según el autor en su obra: “La Democracia en América” establece un comparativo entre las sociedades francesas, inglesas y estadounidenses, esta última a diferencia de las europeas, se encuentra en un tránsito hacia la igualdad, convirtiéndose así de esta manera en un elemento teleológico de la modernidad. La postura política de Tocqueville se basa sobre un tipo de Democracia Procedimental, planteándose como el modelo

político más viable para construir lazos de permanencia más fuertes y así de esta manera establecer una sociedad más libre y unificada (*Ibíd.*: 34-35).

...Comparando el caso de Francia con el de Estados Unidos, Tocqueville explica cómo las costumbres de las sociedades democráticas tienden a suavizarse, las relaciones son directas y se inclinan a la sencillez y la soltura, con pocos amaneramientos y estilizaciones “los refinamientos sutiles y delicados de la cortesía aristocrática se desdibujan en una especie de camaradería
(*Ibíd.*: 37).

Para Emile Durkheim la diversidad, la estudia en su obra: “La división del trabajo social”, en la cual analiza los distintos tipos de solidaridad (mecánica-orgánica), según el autor la complejidad en que se construye la sociedad moderna o con solidaridad orgánica, es una manera de entender como la diversidad se define a través de la especialización. El trabajo es producto de una sociedad compleja y civilizada con un alto nivel de especialización, en el cual los individuos se complementan a través del desarrollo de funciones. Durkheim lo aborda a través de un comparativo que realiza entre las sociedades tradicionales y modernas o en su caso con solidaridad mecánica y orgánica, en la primera él tipo de solidaridad se rige por una moral que cohesiona, comparten usos y costumbres afines como es el caso de la religión y cómo grupo dan legitimidad a sus representaciones, existiendo una conciencia colectiva: “Cuanto más fuerte es una situación, más se resiste a todo lo que puede debilitarla: y cuanto más definida está, menos lugar deja a los cambios”. (Durkheim, 2007: 299). Mientras que las sociedades modernas o con solidaridad orgánica se distinguen de las sociedades tradicionales o con solidaridad mecánica, porque en ellas la conciencia colectiva disminuye debido al alto grado de especialización existente en los individuos, cada individuo es adjudicado con un papel o función que desempeña en la sociedad. Otra característica es la existencia de una densidad dinámica (aumento de la población), debido a la aparición de las sociedades industriales (*Ibíd.*: 276).

La concepción de Durkheim de modernidad, se basa en una perspectiva de orden y progreso y debido al contexto histórico-social del autor, propone la construcción de una ciencia que aborde los fenómenos sociales o hechos sociales con objetividad y de esta manera se pueda guiar hacia el progreso, debido a ello se enfocó principalmente en la moral y en su disminución de esta, pues durante la transición de las sociedades tradicionales a las sociedades modernas decreció la moral, provocando un debilitación en la conciencia colectiva. (*Ibíd.*: 43). Otro elemento que analizó Durkheim como inherente y fundamental en la sociedad moderna, fue la anomía: “La anomia se refiere a la ausencia de un cuerpo de normas que gobiernen las relaciones entre las diversas funciones sociales que cada vez se tornan más variadas debido a la división del trabajo y la especialización, características de la modernidad” (López, 2009: 134).

Sin embargo pese a la fragmentación de los lazos sociales que causa la anomia en las sociedades modernas, María del Pilar López Fernández plantea que la anomía en la división del trabajo es un proceso contingente que presenta la vida moderna, debido a la existencia de grupos profesionales que construyen intereses afines de tal modo que establezcan una unidad dentro la diversidad. (*Ibíd.*: 134-135). El análisis que realiza Durkheim de la anomia manifestada en la división del trabajo social en: “El suicidio” (1897), se ve como el peor mal de la sociedad moderna, pues es la base fundamental del aumento de la tasa de suicidios, por eso en la modernidad los procesos de individualización dejan de lado la moral, haciendo con ello que se desgaste el sistema de valores, ejemplificándose en la frustración y el malestar existente entre los individuos (*Ibíd.*: 135).

Hace comparaciones entre los diferentes países y religiones que regían y rigen en occidente, por decir las condiciones sociales de los católicos eran muy distintas a la de los protestantes, de tal manera que los católicos eran más propensos al suicidio que los protestantes (*Ibíd.*: 44).

Se tiene que mencionar que él autor en las dos obras mencionadas, ya se acercaba a realizar estudios comparativos, sin embargo como lo menciona Zabludovsky no es hasta su obra con Mauss, cuándo retoma la pluralidad cómo resultado del proceso social y punto de relevancia para poder explicar el complejo social.

Para ello tomará el concepto de civilización, considerándolo importante en la explicación de los distintos tipos de usos y costumbres, estableciéndose de esta manera una identidad que sustenta la moral de cada pueblo (*Ibíd.*: 47). Defiende el uso plural del vocablo, separándose de la idea positivista de la universalización, permaneciendo abierta para analizar las diferentes identidades culturales que caracterizan a cada pueblo. Pese a que Durkheim ya establecía una propuesta hacía él análisis de los estudios comparativos, no es hasta con Max Weber cuando él modelo moderno se concibe cómo diverso.

La perspectiva de Weber sobre la diversidad, la estudia como multicausal, comprendiéndola como una forma de ser y actuar, identificando a cada pueblo en un espacio y tiempo determinado, su visión comparativa se basa en los tipos ideales que hace de occidente y oriente, estableciendo los tipos de dominación y de organización política bajo las cuales han sido estructuradas estas y así de este modo entender el mundo social moderno (*Ibíd.*: 49-51).

Con Max Weber, ya se puede entender la modernidad cómo un complejo diverso y múltiple, dando como consecuencia una trascendencia en él término de manera variable, a diferencia de los positivistas y los marxistas que lo comprendieron en una dimensión lineal. Sin embargo pese a la postura que tiene Weber sobre la modernidad, también tendría a universalizarla, racionalizándola.

El proceso de racionalización del conocimiento religioso protestante de vertiente calvinista, estableció las bases de una ética principalmente en él trabajo, esta ética

al trabajo es fundamental, porque tendrá como consecuencia, el nacimiento del capitalismo (Weber, 2001, 38-39).

Según Weber, en la modernidad se creaba una mentalidad obsesiva al trabajo y al ahorro y era funcional al desarrollo del capitalismo racional, esto con el tiempo desapareció, poniendo en peligro las ideas religiosas, construyéndose una racionalidad instrumental (González, 2000,83). Formando parte de las instituciones modernas. Ejemplo de ello; igualmente se analiza en la concepción de Estado concibiéndolo como: “El monopolio legitimo de la coacción física” (Weber, 2004, 1056-1060).

Como consecuencia de este proceso de racionalización de la vida moderna, surge la burocracia entendiéndose cómo: “El tipo más duro de dominación legal es aquél que se ejerce por medio de un cuadro administrativo burocrático” (*Ibíd.*: 175). Para Weber la modernidad es una construcción del individuo racional, sin embargo su uso excesivo llevaría al hombre a construir una jaula de hierro, de la cual no encontraría salida.

Es importante señalar, que pese al esfuerzo por establecer una postura diversa a la modernidad a partir de los estudios comparativos de los clásicos, estos no descartaron el enfoque eurocentrista, centrando su estudio de la modernidad con tintes homogeneizantes, su contexto y condiciones en las cuales se vieron inmersos, no separaron su postura europea, tratando de expandirla para así dominar a países occidentales y/o occidentalizados.

1.2 El proceso de civilización en la modernidad

En este apartado se analizan los conceptos de civilización y cultura, cómo bien se sabe es importante entender que servirán como referente para comprender de una manera más compleja el proceso moderno, por ello se recurre a la obra de Norbert Elías titulada: “El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas”.

Primeramente parte del concepto de civilización, sin embargo antes, es necesario hacer su distinción con el concepto de salvaje, para analizar su génesis y la concepción de dichos conceptos. Durante el establecimiento de la modernidad lo considerado salvaje quedó destituido considerándose incivilizado, mientras que lo civilizado aludía a la vida moderna: “Los hechos muy diversos tanto al grado alcanzado por la técnica como al tipo de modales reinantes, el desarrollo del conocimiento científico a las ideas religiosas y a las costumbres”. (Elías, 1989: 83). La civilización o lo civilizado se puede representar a través del modo de vida que llevan a cabo los individuos, en este caso su comportamiento y la manera en como lo manifiestan, esta conducta se observa en la forma de vestir, comer, dormir u otros.

Erasmus de Róterdam habla de civilización en su obra: “*De civilitate morum puerilium*” publicada en el siglo XVI, a manera de manual analiza la época en que las sociedades de tipo cortesana se adueñan y adoptan modos de comportamiento que los manifiestan en sus estilos de vida. Para ello, uno de los primeros términos en el que se dio a conocer la civilización, fue bajo el de; *civilite*, con el pasar de los años, fue reemplazado por el de *civilitas*, el cual retoma Róterdam para darlo a conocer, evolucionando en *civilisation* y posteriormente en *civilización*, nombre con el cual modernamente se conoce (*Ibíd.*: 100).

Es importante señalar, que en diferentes países el concepto fue teniendo distintas variaciones en su escritura, por ejemplo en Francia; se escribía *civilite*, en

Inglaterra; *civilit*, en Italia; *civilita* y finalmente en Alemania se conocería como; *zivilitat* (*Ibíd.*: 100), se debe considerar que pese a sus variaciones fonéticas, el significado no varía del todo (a excepción de los alemanes como a continuación se mencionará), porque en estos países, el ser civilizado, pertenecía a un símbolo de unidad y a la forma en que se constituyen como pueblo nación.”La civilización será el modo en como los pueblos occidentales se irán configurando y crearán una conciencia nacional que estará sustentada en sus usos y costumbres, por citar otro ejemplo: los anglo-franceses la concebirían como la autoconciencia de su pensamiento” (*Ibíd.*: 86).

Los anglo-franceses conciben el concepto de civilización, cómo una manera de sentir orgullo por el pueblo que los vio nacer, teniendo un contraste con lo salvaje, en el sentido de que ser civilizado significaba; ser moderno, siendo así uno de los elementos fundamentales en la vida moderna (Los buenos modales)². El proceso civilizatorio es; un proceso histórico atravesado por las sociedades caballerescas cortesanas, absolutistas cortesanas y finalmente las burguesas, regularmente las pautas de conducta como: comer, vestir, dormir e incluso el cortar la carne con cuchillo y tenedor, fueron creadas por las elites de mayor prestigio, sin embargo la civilización tuvo un importante cambio, en la etapa de la edad media a la moderna, instituyéndose un proceso de transformación histórico social.

Como ya se mencionó la palabra civilización es una característica fundamental en la comprensión y construcción del proyecto de modernidad, sin embargo se tiene que mencionar otra diferencia conceptual con otro término, cómo el de la cultura.

En el ámbito germano parlante la civilización significa algo muy útil, pero con un valor de segundo grado, esto es, algo que afecta únicamente a la exterioridad de los seres humanos, solamente a la superficie de la existencia humana. La palabra con la que los

² Elías menciona esto de manera implícita, al decir que la civilización es el tránsito de la sociedad absolutista-cortesana a la burguesa, encontrándose en expansión a diferencia de otros siglos, cuando pertenecía sólo a las elites.

alemanes se interpretan a sí mismos, la palabra con la que se expresa el orgullo por la contribución propia y por la propia esencia es cultura (*Ibíd.*: 84).

A diferencia de los anglo-franceses, que toman el concepto de civilización como esa unificación que los identifique como pueblo-nación, para los alemanes es la cultura el que los consolidará como pueblo, esto se debe a que no es compatible la tecnicidad civilizatoria con la configuración histórica alemana, para estos el espíritu y el arte son parte de su origen y raíces, definiéndose la cultura como: “El significado específicamente alemán del concepto de cultura se revela en toda su pureza en su derivado, el calificativo “cultural”, que no designa el valor del ser de un hombre, sino el valor y el carácter de ciertos productos humanos” (*Ídem*).

La cultura a diferencia de la civilización, se entiende como esa conciencia de sí, que tiene el individuo para crear y transformar su entorno, exteriorizado en las obras de arte y la filosofía (*Ibíd.*: 83-87). Por otra parte, es necesario diferenciar entre la cultura y lo cultivado, este último se refiere al modo de comportarse mientras que la cultura, a aquellas formas que emanan de lo espiritual y que se revelan a través de las creaciones de índole filosófica y artística.

También, los conceptos de civilización y cultura estuvieron relacionados a las jerarquías sociales de aquella época, por ejemplo; Montesquieu tuvo mayor facilidad de incluirse a una mejor clase social que los intelectuales alemanes, por ser de origen francés, una de las causas a las que se debía esto era; que el hablar francés en aquellos años era una cualidad de ser educado a diferencia del alemán que era definida como vulgar e incivilizada³. Una de las aportaciones que hace el análisis de Norbert Elías nuestra investigación, es por comprender a la modernidad como un proceso histórico-social, que no se dio de manera espontánea, sino que esta se fue estructurando como modelo teleológico con el pasar de los años. También es importante mencionar que las definiciones que da

³ Uno de los personajes que recomendó a los alemanes civilizarse a partir de que aprendieran la lengua francesa fue: Federico de Prusia también conocido como Federico el Grande.

sobre los conceptos de civilización y cultura ayudan a entender los modos y las formas bajo las cuales se fue configurando la identidad en occidente, sobre todo la francesa, inglesa y alemana, siendo elementos de gran aporte al trabajo.

1.3 Las críticas y consecuencias de la modernidad

Para finalizar este primer capítulo se centra la investigación en analizar las críticas y las consecuencias que ha dejado la modernidad, para cumplir el objetivo del apartado, se realiza un esbozo general de algunas perspectivas teóricas que actualmente han discutido sobre este proceso y proyecto, es importante señalar que por ejemplo la Escuela de Frankfurth, se destaca por ser una de las primeras escuelas teóricas en criticar a este proceso histórico social, por ello se le ha dedicado aparte un capítulo, que a continuación se desarrollará en la investigación. Por el momento se abocará a analizar las críticas y consecuencias que trajo consigo su establecimiento y expansión, aludiendo a los nuevos planteamientos que actualmente se están discutiendo, ello ayudará a comprender los cambios que han surgido en la vida moderna en los últimos años e igualmente a las propuestas teóricas y epistemológicas que han nacido a partir de ello.

Desde el análisis sociológico, la modernidad ha sido la piedra angular desde la cual la mayoría de teóricos sociales o si no es que todos han partido para estudiar los distintos fenómenos sociales, considerándola principalmente como un proceso histórico social, sin embargo es importante distinguir la aportación que hace Jürgen Habermas al plantearla cómo un proyecto filosófico-político, el cual está basado principalmente por una conciencia de época, convirtiéndose así en una de las contribuciones más importantes.

Es importante mencionar algunas críticas en cuanto a su término, ya que ha habido nuevas propuestas cómo la posmoderna, que alude al desgaste tanto del término cómo de su historicidad al considerarla caduca y en desuso. Por ello se ha decidió trazar el apartado en tres ejes principales, primeramente en analizar las

críticas y consecuencias que ha dejado la modernidad como proceso histórico-social, para ello se retoman las obras de Anthony Giddens y Ulrich Beck.

En un segundo eje temático, se esboza la propuesta habermasiana que se tiene de modernidad, al considerarla como: un proyecto filosófico-político. Mientras que en el último eje se realizará un bosquejo general de la propuesta posmoderna.

La contribución de Anthony Giddens al estudio de la modernidad es de manera trascendente, al analizarla cómo: “Una institución consolidada en el siglo XVIII, basada principalmente por su tipo de organización social y ubicación geográfica” (Giddens, 2008: 15). Desde una postura institucional Giddens concibe la modernidad, sin embargo la estudia en su forma radicalizada causada por las discontinuidades que no pudieron distinguir los clásicos, debido al dominio de las teorías evolucionistas y marxistas (*Ibíd.*: 16-18), los cambios de la vida moderna cómo la separación del tiempo y el espacio provocó un proceso de desanclaje en las relaciones sociales haciendo que estas pasarán de ser locales a globales, siendo esta modernidad más acelerada.

El reloj es un ejemplo de esta separación del tiempo y el espacio y como ese proceso de desanclaje, el tiempo antes de que se cuantificará a través del reloj estaba relacionado con el espacio en dónde se establecían las interacciones sociales, con la consolidación y la expansión de la modernidad, el tiempo deja de tener afinidad con el espacio quedando así en un: “Vaciado temporal” (*Ibíd.*: 29).

Existen dos mecanismos de desanclaje, el primero se llama señales simbólicas, por ejemplo: el dinero, mientras que el segundo se le conoce cómo: sistemas expertos que corresponde a los inventos que ha creado la ciencia para mantener una fiabilidad entre los sujetos, cómo: los edificios, los automóviles, los aviones, los medicamentos, las computadoras y las vacunas (*Ibíd.*: 32-38).

La modernidad para Giddens está constituida por la fiabilidad (peculiar tipo de confianza), que se puede entender como parte de esa separación entre el tiempo y el espacio (*Ibíd.*: 41), sin embargo en su estado tardío, esta aprende a vivir con la contingencia, mientras que la confianza hace lo mismo con el riesgo.

La confianza y el riesgo son dos factores que juegan un papel importante en la vida moderna, ya que el sujeto durante el proceso de socialización se le institucionaliza e internaliza una seguridad de carácter ontológica, sin embargo debido a que la modernidad se encuentra en un proceso de dinamismo y cambios constantes, el sujeto construye una inseguridad, alterando las dimensiones más íntimas de su vida cotidiana. Tampoco hay que olvidar, que en la modernidad; es cuando se construye una reflexividad, haciendo que los individuos sean conscientes de sus acciones, sin embargo estos muchas veces, no medirán las consecuencias de sus actos.

El trabajo en Giddens de la modernidad, se centra, en pensarla en su estado radical y de incertidumbre debido a las consecuencias no previstas (*Ibíd.*: 51), la llamada sociedad del riesgo nace debido a estos fenómenos, siendo uno de los elementos constitutivos de la modernidad en un estado tardío⁴. Igual que Giddens, la obra de Ulrich Beck se centra en analizar la modernidad desde el riesgo, según su planteamiento la modernización reflexiva es la autoconfrontación del tránsito de una época a la del riesgo (Beck en Beriain, 1996, 201-205), conformada por los efectos colaterales latentes de las sociedades industriales.

Siendo un producto del dominio de esta sociedad y por los peligros que el individuo desencadenó, la modernización reflexiva crea una contramodernidad. Después de esto, parecerá que ya se estuviera hablando de un declive de lo

⁴ Los clásicos no previeron los cambios ecológicos, ni las consecuencias de los cambios políticos, que traerían los establecimientos de los regímenes totalitarios, incluso; Weber quien fue el más pesimista de los tres clásicos, tampoco logró apreciar las consecuencias que trajo los modelos políticos-sociales del siglo XIX, fuente: Giddens, Anthony (2008), *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial. Madrid, P.21.

histórico, sin embargo Beck definirá a la modernización reflexiva como el triunfo de occidente y no el final de la historia⁵.

Beck explica la modernidad, en un estado acelerado, teniendo como consecuencia la concientización sobre los problemas ocasionados por la sociedad industrial, el medio ambiente se ve más afectado que otros fenómenos, este daño es provocado por la constante expansión del riesgo (Beck, 2006, 34). Este tipo de modernidad o segunda modernidad tal cómo le adjudica el autor, ha provocado una distribución de los bienes, dando paso a una sociedad que se rige por la incertidumbre, definiendo la sociedad del riesgo como una: “Sociedad de producción, distribución y división de todo tipo de riesgos derivados de la producción propia de las sociedades postindustriales o avanzadas” (Solé, 1998: 241).

La propuesta de Beck al igual que la de Giddens, plantean la modernidad cómo una etapa de riesgo y contingencia, dando cómo consecuencia; efectos que en su primera etapa no había previsto, sus perspectivas nos aportan a mirar la modernidad, desde la incertidumbre e incluso desde el miedo.

Tras haber expuesto el primer eje temático de este apartado, a continuación se desarrollará la postura que tiene Habermas, cómo ya se mencionó, la propuesta está trazada distinta a la de Giddens y Beck. Habermas concibe la modernidad cómo: un proyecto filosófico-político, sin embargo esto no quiere decir que este aislado de las posturas de Giddens y Beck.

Según Habermas la modernidad, se deriva de la palabra latina *modernus*, palabra creada desde el siglo V para diferenciar el orden cristiano del pagano (Morley, 1998, 87-88), posteriormente se le relaciona a la idea del inicio de una nueva era, marcando la ruptura con la edad media y cómo consecuencia del renacimiento

⁵ Es importante aclarar esto, porque Beck al igual que Giddens y Habermas, que se analizará a continuación no estarán del todo de acuerdo con el discurso y la propuesta de la posmodernidad.

consolidado en los siglos XV-XVI, sin embargo no es hasta el siglo XIX, cuando este modelo se fortalece y expande a otros territorios considerados occidentales y/o occidentalizados.

La modernidad no sólo debe reducirse a lo estético, por ello retoma la filosofía de Kant y Hegel, para definir las raíces de dicho proyecto: “El mundo moderno, se distingue del antiguo por estar abierto al futuro, el inicio que es la nueva época se repite y perpetua con cada momento de la actualidad que produce de sí algo nuevo” (Habermas, 1993: 17).

Se basa en la idea de lo nuevo y con una dirección teleológica, según Habermas quien mejor retoma la idea de modernidad es Weber, ya que este, la relaciona con la idea de racionalidad, esta última la define como un derrumbe de las ideas religiosas, fruto de una cultura profana (*Ibíd.*: 11).

Como ya se ha mencionado, la racionalidad termina por convertirse en instrumental por el auge del capitalismo y la burocracia, provocando una separación de la acción comunicativa en el mundo de la vida y en el que los sujetos se individualizan.

Habermas entiende la modernidad cómo: autocomprensiva, según el autor, fue: Hegel quién desarrolló en su obra: “Fenomenología del espíritu”, la concepción de modernidad cómo una postura de lo nuevo, que se diferenciaba de lo viejo: “Nuestro tiempo es un tiempo de nacimiento y de tránsito a un nuevo período” (*Ídem*). Es así, que debe entenderse cómo una conciencia de época que rompe con lo antiguo, ya que no retoma elementos de modelos pasados, es ella misma la que tiene que crear su propia normatividad: “La modernidad no tiene otra salida, no tiene más remedio que echar mano de sí misma” (*Ibíd.*: 18). La propuesta que tiene de la modernidad, se basa en hacer una recuperación de los canales de la comunicación, planteando una sustitución de la racionalidad instrumental por una comunicativa, la emancipación de los sujetos se llevará a cabo, a través del

equilibrio que exista entre el sistema y el mundo de la vida cotidiana, concluyendo tiene que dejarse claro, que la modernidad según Habermas; es un proyecto inacabado, que se encuentra en crisis, sin embargo puede salvarse, analizándose desde sus honduras: “Nunca puede iniciar nada nuevo de raíz” (*Ídem*).

Tras haber planteado las distintas posturas que tienen actualmente los teóricos de la modernidad, y pese a que son críticos de este proceso histórico-social o proyecto filosófico-político, no descartan su planteamiento, es decir no la dan cómo desaparecida o muerta, sino sólo en crisis, aunque se encuentre en un estado acelerado, sin embargo en el siguiente y último eje temático, se hablará desde otra perspectiva, tomándola cómo superada por otro modelo, al cual se le acuña con él término de posmodernidad.

Es importante empezar, por explicar la diferencia que existe entre posmodernismo y posmodernidad, ya que de una surgiría la otra, sin embargo sus planteamientos serían distintos. El posmodernismo se origina primeramente, cómo: una concepción artística que se deriva de lo arquitectónico y se posiciona de manera antagónica al modernismo, es esencial comprender que el modernismo, fue la postura artística y cultural de los siglos XIX y XX, considerado cómo: la vanguardia, las bellas artes y el arte de la alta cultura (*Ibíd.*: 86), sin embargo con el pasar de los años, se fetichizaría en forma de mercancía. Una de las bases fundamentales para interpretar el posmodernismo, es la cultura de masas y a partir del arte pop, se masifica, convirtiéndose en un medio de consumo para la gente (PoMo) (Bell en Beriain y Aguiluz, 2007, 61-63).

Por otra parte, lo postmoderno en filosofía y ciencias sociales, aparece en 1979 con la obra: “La condición postmoderna”, escrita por Jean Francois Lyotard. (*Ibíd.*: 64-66). Lyotard habla en un primer momento del lenguaje y retomando a Ludwing Wittgenstein, lo concibe de un modo flexible a partir de un juego del lenguaje, teniendo como consecuencia la fragmentación de este, originando las llamadas: sociedades informatizadas. (Lyotard, 1998, 7).”La teoría de la información en su

versión cibernética trivial deja de lado un aspecto decisivo ya subrayado, el aspecto agonístico. Los átomos están situados en cruces de relaciones pragmáticas, pero también son desplazados por los mensajes que los atraviesan, en un movimiento perpetuo” (*Ibíd.*: 18).

La individualización, es una de las principales características de esta sociedad, construyendo en los sujetos, lazos de la comunicación cada vez más fragmentados por lo global, en este caso se pasa de las sociedades de producción a las de consumo, de las relaciones sociales a la socialidad. (*Ibíd.*: 66-67). El marxismo y funcionalismo para Lyotard son dos relatos o narrativas que han sido la piedra angular del metarrelato o metanarrativa de la modernidad, criticándolos, piensa que estas narrativas apoyadas por el positivismo y la hermenéutica, han causado el desmantelamiento de la modernidad, en este caso, tomando como ejemplo al Estado nación, establece; que los ideales en los cuales Marx veía una sociedad sin clases y Parsons la autorregulación del sistema han fracasado (*Ibíd.*: 13-14). Por ello Lyotard en el campo de las ciencias sociales es considerado el padre de la posmodernidad (*Ibíd.*: 66-67).

Existe según él autor, una etapa de desgaste del saber universal, debido a la creencia en los meta discursos, critica el pensamiento científico iniciado en la ilustración, y retomando a Jaques Derrida, plantea al igual que este, una deconstrucción del saber (*Ibíd.*: 70-71). Saber y conocimiento, no se pueden reducir únicamente a lo científico, pues otras formas de conocimientos y saberes ajenos a este, quedan excluidos y por ende son considerados falsos, sin embargo la validez es exclusiva de un cierto grupo determinado de expertos (*Ibíd.*: 30). Su propuesta se basa, en romper con el conocimiento legitimado tradicionalmente y tomar en cuenta igualmente esos saberes no científicos.

...Discontinuo, catastrófico, no rectificable, paradójico. Cambia el sentido de la palabra saber, y dice cómo puede tener lugar ese cambio. Produce, no lo conocido, sino lo

desconocido. Y sugiere un modelo de legitimación que en absoluto es el de la mejor actuación, sino el de la diferencia comprendida como paralogía (*Ibíd.*: 48).

La paralogía se aplica para hacer una ciencia más diversa y crítica, por ello en general, la propuesta de la posmodernidad, se basa en la oposición al orden tradicional de hacer ciencia que planteaba la modernidad, como se puede vislumbrar en la propuesta de Lyotard, la sociedad y la ciencia se reconstruyen de manera distinta a la que había imaginado la Ilustración.

Desde distintas posiciones teóricas se acaba de señalar las críticas y las consecuencias de la modernidad, esto ayudará a situarnos históricamente en la investigación, pese a que ya se vislumbraban algunos referentes similares en las obras de los clásicos, por ejemplo: Marx con el análisis del capitalismo, Durkheim con el fenómeno de la anomía y Weber con la racionalidad, los contemporáneos de algún modo, ya estaban corroborando el pronóstico de los clásicos e incluso tratarían de plantear nuevas propuestas, que intentarán superar a la moderna, como es el caso de la posmodernidad, basándose en el análisis de Lyotard sobre esta. Sin embargo, es importante analizar que fenómenos históricos sociales, dieron origen a este tipo de postulados, y aunque parezca que se le está tratando de manera aislada por el contrario, se intenta trazar un hilo conductor para comprender como se dio la crisis moderna, por ello el siguiente capítulo, está destinado a analizar una de las propuestas teóricas más importantes del pensamiento occidental a mediados del siglo XX, como es la Escuela de Frankfurth y examinar uno de sus conceptos más importantes de ella: “Dialéctica negativa”, también se retoma otro concepto que no meramente surge en la sociología, sin embargo en los últimos años, ha sido utilizado para analizar a la modernidad, en este caso; el concepto de “Ambivalencia”.

CAPÍTULO II

DIALÉCTICA NEGATIVA Y AMBIVALENCIA

CAPÍTULO II Dialéctica negativa y ambivalencia

“Considerar la crisis de la razón en su efecto político impone finalmente un intento radical: el de una crítica de la razón histórica. Esta es a la vez una respuesta al desafío filosófico, asumir el posthegelianismo en el destino histórico de la modernidad y en la hipótesis Política, reconsiderar la historia misma a la luz de la dominación”
PAUL LAURENT ASSOUN, La escuela de Francfort.

Para este segundo capítulo de la investigación se construye en dos etapas, primeramente se realizará un bosquejo sobre el proyecto de la Escuela de Frankfurth, al igual, se analizará la dialéctica negativa cómo aportación a este proyecto, por otra parte la segunda etapa, está dedicada a estudiar los orígenes de la ambivalencia así cómo su explicación que hace de la modernidad.

2.1 Un bosquejo del nacimiento y la consolidación de la Escuela de Frankfurth

El *Institut für Sozialforschung* fue una institución académica asociada a la Universidad de Frankfurth, posteriormente se le conocerá como Escuela de Frankfurth luego de 1933, período en el que el Partido Nacional Socialista Obrero Alemán llega al poder en Alemania:” [...] La noción de una escuela específica no se desarrolló hasta que después de que el Institut se viera forzado a abandonar Francfort (el término mismo no fue empleado hasta que el Institut regresó a Alemania, en 1950)” (Jay, 1989: 14).

Se formó con personajes de reconocimiento, principalmente relacionados con el marxismo, ejemplo de ellos fueron: Félix Weil, Leo Lowenthal, Fritz Pollock, Kurt

Albert Gerlach, George Luckacs, Carl Grunberg, Karl August Wittfogel, Karl Korsch, Fraz Borkenau, Julian Gumperz, Henryk Grossmann, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin y Erich Fromm etc., posteriormente se adherían al proyecto Jurguen Habermas, Alfred Schmidt, Albretch Wellmer y Axel Honneth actual director del *Institut*.

La aportación de Félix J. Weil, es fundamental en la conformación de dicha Escuela, ya que fue uno de sus principales fundadores, en 1918 Weil se relaciona por primera vez con cuestiones políticas y principalmente de índole izquierdista, doctorándose *magna cum laude* en ciencias políticas en Frankfurth.

Para 1922 en Ilmenau Turingia, se inicia la *Erste Marxistische Arbeitswoche* (Primera Semana de Trabajo Marxista), con el objetivo de replantear la idea de un marxismo más puro, la cual es apoyada por Weil (*Ibíd.*: 28), también participarían en ella: George Luckacs, Karl Korsch, Richard Sorge, Fritz Pollock y Karl August Wittfogel entre otros.

Esta primera semana diría Weil, pese a su informalidad, resultaría un proyecto más amplio y ambicioso, así que con la motivación de algunos amigos, principalmente de Pollock, quien había participado en la semana y con un doctorado en 1923 *summa laude* del departamento de economía en Frankfurth, darían paso a su creación.

Es importante destacar el papel de Horkheimer, amigo de Pollock, en la conformación del *Institut*, que junto con Weil, se interesaron por temas de antisemitismo, el movimiento obrero, así que, con recursos económicos del padre de Weil, Hermann Weil, se dio iniciativa a dicho proyecto (*Ibíd.*: 32).

Horkheimer se separa de la Gestalt, para entrar en el campo de la filosofía, tendrá influencia de Hans Cornelius, especialista en Kant, recibiendo en 1922 un doctorado de este mismo bajo su coordinación. Pese a las diferencias que tiene

Cornelius con la Escuela, intervino de manera indirecta en el pensamiento de Pollock y Horkheimer. En un principio, la Escuela se llamo Instituto de Investigación Social; *Institut Fur Sozialforschung*, por la relación con la Escuela de Frankfurth y la búsqueda del reconocimiento en Alemania, ya que en un principio, quisieron llamarle instituto para el marxismo pero este nombre no pudo establecerse debido al contexto antisemita.

Kurt Albert Gerlach economista de izquierda, fue propuesto por el ministerio de educación para que fuera director, quedando así como primer director. Como director del *Institut*, da algunas conferencias enfocadas principalmente hacia él: anarquismo, socialismo y marxismo, sin embargo estas no se llevaron a cabo, debido que en octubre de 1922, fallece repentinamente de un ataque de diabetes, dejando su biblioteca de aproximadamente ocho mil volúmenes a Weil (*Ibíd.*: 34).

A la muerte de Gerlach, se busco un sucesor, para ello la elección fue difícil, ya que tenían que ser personas mayores, que pudieran obtener una cátedra en la universidad de Frankfurth, pese a su estancia en Viena, Carl Grunberg fue elegido para que sustituyera a Gerlach en el *Institut*.

Grunberg profesor de Derecho y Ciencias políticas en Viena, publicó sobre Socialismo y el Movimiento Obrero, llegando a ser un marxista declarado y también el primer marxista en obtener una cátedra en la Universidad (*Ibíd.*: 35).

Su fundación del *Institut* se da el; 3 de Febrero de 1923, por un decreto del Ministerio de Educación (Laurent, 1991, 4), quedando en acuerdo con la *Gesellschaft fur Sozialfors*, sin embargo no se inaugura hasta el 22 de Junio de 1924 (*Ibíd.*: 37), Grunberg propone el marxismo como uno de los elementos fundamentales del *Institut*.

Aunque las actividades del *Institut*, no estuvieron relacionadas con cuestiones políticas-partidistas, integrantes como Wittfogel, Borkenau y Gumperz pertenecían

al Partido Comunista Alemán, Wittfogel el más activista de ellos, proponía un marxismo positivista y mecánico, algo que Horkheimer y otros miembros rechazaban e intentaban superar (*Ibíd.*: 44).

Es importante mencionar, pese a que el *Institut* estaba pensado sobre una propuesta marxista, cada miembro tenía una postura distinta, por ejemplo: Horkheimer, Pollock, Lowenthal y Adorno, criticaron el marxismo ortodoxo al cual Wittfogel y otros miembros incluyendo al mismo Grunberg se apegaban, con la idea de que el sueño socialista soviético se cumpliera, sin embargo después de una década aproximadamente de la fundación del *Institut*, este y la mayoría de sus miembros perdieron la esperanza en el proyecto político-social soviético.

Tras la dirección de Grunberg, Max Horkheimer que en 1929 sería profesor de la cátedra de Filosofía Social, en 1931 asume el puesto de director y a partir de 1932 aparece la *Zeitschrift fur Soziale Forschung* (Revista de Investigación Social) (Gabás, 2000, 189), quedando como jefe de redacción en la revista Leo Lowenthal. Se tiene que destacar, antes y después a la dirección de Horkheimer, el *Institut* tuvo un cambio en cuanto a su propuesta teórica, epistemológica y filosófica, ya que a inicios de su nacimiento, estaba principalmente enfocado a analizar la subestructura económica de la sociedad burguesa, a la llegada de Horkheimer cómo director, la línea de investigación se traza más en estudiar la superestructura cultural (*Ibíd.*: 53-58).

Horkheimer plantea un enfoque interdisciplinario e incluye el análisis de la Psicología Social para superar la fragmentación individuo-sociedad, personajes cómo: Erich Fromm, Karl Landauer y Herbert Marcuse se incorporan, con esto queda cerrada la etapa mecanicista y ortodoxa a la cual inicio el *Institut*, comenzando un proceso más dialéctico en este (*Ibíd.*: 61-64). Los miembros del “Instituto de Investigación Social” centraron su primer proyecto de investigación en el círculo de estudios sobre autoridad y familia, cuyos resultados se publicaron en 1936. “[...] Abordaron el tema de la autoridad, preocupados por la pasividad del

proletariado ante la revolución” (*Ibíd.*: 190). De una encuesta realizada a los trabajadores en 1930, determinaron que la clase trabajadora no pondría resistencia alguna si la derecha llegase al poder, quedando el sujeto incorporado a un sistema mecanizado.

Tras la dirección de Horkheimer, se decide crear una filial del *Institut* en Ginebra, esto se debe a la construcción de un enfoque más empírico en el *Institut*, ejemplo de ello fue el estudio antes mencionado, el cual se realizó para estudiar las actitudes de los obreros, sin embargo el factor principal era la creación de un lugar que albergara y protegiera a los miembros de la llegada del nazismo al poder.

...Entre la programación y la ejecución de *Estudios sobre autoridad y familia*, se produjo la emigración de los miembros del Instituto de investigación social. El 30 de enero de 1933 Hitler fue nombrado Canciller del Reich. Horkheimer, advertido del peligro, dormía en un hotel. Fuerzas de la SA irrumpieron en su casa. Pero ya en 1930 él había tenido la previsión de fundar una filial del «Instituto» en Ginebra. En 1933 Horkheimer abandonó Alemania y pudo pasar a Suiza. Mientras tanto el «Instituto» de Frankfurt era cerrado por «tendencias hostiles al Estado» (*Ibíd.*: 192).

La filial en Ginebra se convirtió en sede principal del *Institut*, llamándose: “Sociedad Internacional de Investigaciones Sociales” (*Ibíd.*: 65), Suiza no parecía un lugar acorde para su establecimiento, así que se buscaron otros lugares para instalarse. Inglaterra y Francia fueron algunas opciones sin embargo E.U.A quedo cómo única posibilidad.

...En mayo de 1934 el presidente de la Universidad de Columbia en Nueva York manifestó a Horkheimer la oferta de considerar su «Instituto» como un centro asociado de la universidad que él presidía. En el mismo año llegaron Marcuse, Lowenthal, Pollock y Wittfogel. Fromm estaba ya en los Estados Unidos (*Ídem*).

La *Zeitschrift fur Soziale Forschung* siguió escribiendo en alemán, la intención del *Institut* no era olvidar ni su propuesta teórica ni su lengua. Por otra parte Adorno,

quien se incorporaría de manera oficial en 1938, siendo uno de los principales personajes junto con Horkheimer en la consolidación del proyecto, todavía permaneció en Europa algunos años más, esto ayudo en parte al *Institut* porque le fue más sencillo continuar el trabajo que había iniciado en Frankfurth, a la llegada de los miembros del *Institut* a EUA:

El trabajo de la Escuela de Francfort estuvo apoyado en una filosofía social cuya articulación, durante la década del treinta, fue la ocupación esencial de Horkheimer, Marcuse y, en menor medida, Adorno. Fue aquí donde su reformulación del marxismo tradicional llegó a ser fundamental. Así debemos ahora considerar la génesis del desarrollo de la Teoría Crítica (*Ibíd.*: 82).

Hablar de la Teoría crítica alemana, es recordar a Alemania en 1840 y los jóvenes hegelianos de izquierda, considerándose esta época cómo una etapa de gran efervescencia intelectual debido al legado que dejó Hegel. Parafraseando a Laura Paez de Díaz de León: “[...] Los Jóvenes hegelianos de izquierda representaron una apertura hacia la crítica social secularizada: “La crítica de la religión, desde el materialismo crítico de Ludwing Feuerbach dejó atrás la exégesis dogmática, que había dominado en la Edad Media, para reafirmarse como crítica social” (Páez, 2009: 27). La principal aportación fue la de Marx, al ser un crítico del orden capitalista, sin embargo con el progreso de la ciencia principalmente positivista, marxistas como no marxistas al término del siglo XIX dejaron de ser críticos. Los elementos hegelianos de Marx se recuperaron hasta después de la primera guerra mundial, en el Grunbergs Archiv de Karl Korsch y en “Historia y conciencia de clase” de George Luckacs (*Ibíd.*: 84-85), en el que proponen una crítica al marxismo vulgar científicista-determinista, que reducía la propuesta de Marx sobre la sociedad.

Mientras que los teóricos críticos de 1840 planteaban una crítica construida a través de la concepción de un sujeto histórico concreto, los integrantes del *Institut Fur Sozialforschung*, encontraban más complicaciones debido al debilitamiento de

la clase obrera revolucionaria. Pese a que tendrá el *Institut* una postura enfocada principalmente hacía el marxismo, no dejó de fuera otras propuestas ajenas a esta, tales como las de: Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Bergson, Weber, Husserl y otros más: “Cómo resultado la Teoría Crítica tuvo que afirmarse frente a un cierto número de competidores que habían desalojado a Hegel del terreno. Y por supuesto no pudo evitar ser influida por algunas de sus ideas” (*Ibíd.*: 86).

En 1937, Horkheimer publica el artículo: “Teoría tradicional y teoría crítica”, en el cual da a conocer la propuesta teórica que tendrá el *Institut* a partir de ese momento, basándose principalmente en la crítica a la ciencia moderna, la investigación corriente concibe la teoría cómo una acumulación de conocimientos que deben de estar relacionados entre sí con la realidad concreta, si emergen contradicciones se tiene que revisar ya sea teoría o experiencia, quedando la meta final de la teoría basada en un sistema universal: “Si este concepto tradicional de teoría exhibe una tendencia, ella es que apunta a un sistema de signos puramente matemático” (Horkheimer, 2003: 225).

Las Ciencias Sociales retoman y tratan de reproducir el mismo esquema bajo el cual están construidas las Ciencias Naturales, sin embargo está primera no se puede estudiar desde el concepto de teoría tradicional porque se cosifica, ahistorizándose de los fenómenos sociales.

Es importante señalar que la ciencia crece a la par del desarrollo capitalista, por ello también no se le debe de considerar cómo un hecho aislado, si el modelo capitalista tiene fallas y se encuentra en crisis, igualmente la ciencia está pasando por eso, de ahí radica la importancia de revisársele.

La filosofía moderna principalmente la de Kant, plantea la contradicción al analizar lo a priori y lo a posteriori, el fenómeno y el noúmeno de tal modo que no la desconocerá, sin embargo Hegel pese a su propuesta dialéctica, termina por espiritualizarla diluyendo las contradicciones inherentes en está.

...Hegel en cuanto pone al espíritu absoluto como eminentemente real (das Allerrealste).

Lo universal, según él, ya se ha desplegado adecuadamente y es idéntico a lo que se concreta. La razón ya no necesita ser simplemente crítica respecto de sí misma; en Hegel ella se ha vuelto afirmativa; aun antes de que la realidad deba ser afirmada como racional (Ibíd.: 237).

Por eso el modelo de Teoría tradicional construye sistemas unitarios y teleológicos, dando como consecuencia la pérdida de las contradicciones que de ella emanan, quedando así expuesta a las relaciones de poder y dominación burguesas (Girola, 2003, 77-88).

La postura de Horkheimer y de los demás miembros del *Institut*, principalmente de Adorno y Marcuse, se basaran en retomar una postura dialéctica, criticando de este modo los sistemas filosóficos cerrados, en este caso la filosofía positivista y la dialéctica hegeliana por ser dos perspectivas universalizadoras, de esta última Adorno es el más crítico (que a continuación daremos paso a su desarrollo).

Para finalizar este apartado, es importante señalar, que la propuesta del *Institut* se fundamenta en criticar la racionalidad instrumental creada por el orden capitalista, siendo así necesario recuperar lo concreto-histórico de la realidad, que en su caso se encuentra en la negación, es decir; en las contradicciones inherentes al proceso histórico llamado modernidad, la teoría debe materializarse para hacerse praxis y así de este modo romper con los falsos absolutos-universalizantes (Pacheco, 1996, 87-88).

El contexto histórico-social cómo se viene mencionando, influiría en los miembros del *Institut*, ya que padecerían los estragos de las guerras mundiales, principalmente de la segunda tras la ascensión del totalitarismo al poder, esto causaría la oposición y la interdisciplinariedad en su propuesta, siendo que se quiso: “Generar un campo sui generis, adoptando de los campos ya existentes,

fragmentos que le confieren su aspecto barroco, puesto que es a la vez filosófico, sociológico y político” (*Ídem*).

2.2 Dialéctica negativa: La negación de la identidad

Para esta segunda parte del capítulo dos, se construye la historia de dialéctica negativa, concibiéndose como concepto teórico, al igual como una obra de Theodor Adorno publicada en 1966, con el pasar de los años se convertiría en una característica fundamental para definir la Escuela de Frankfurth. Este concepto analítico o propuesta teórica filosófica, se consolida tras el regreso de Adorno de Estados Unidos a Frankfurth y posterior a la otra famosa obra escrita en colaboración con Max Horkheimer; “Dialéctica de la Ilustración Fragmentos Filosóficos” escrita en 1944 y publicada en 1947⁶. Primeramente es necesario dar algunos antecedentes del autor así como también del concepto de dialéctica, ya que para poder plantear una dialéctica negativa es importante dar algunos referentes que puedan entender y comprender a dicho concepto.

Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno nace un 11 de Septiembre de 1903 en Frankfurth Alemania y muere un 6 de Agosto de 1969 en Suiza, estudio Filosofía, Sociología, Musicología y Psicología en la Universidad Johan Wolfgang Goethe de Frankfurth del Meno.

Proveniente de una familia burguesa, su padre fue un comerciante de vinos, judío asimilado, mientras su madre cantante de Soprano Lirica de quien hereda su gusto por el arte y la cultura (*Ibíd.*: 54). Durante su juventud conoce a Sigfried Kracauer, catorce años mayor que él con quien estudiaría “La Crítica de la Razón Pura” de Kant y a partir de este acontecimiento, influiría en su postura teórica-epistemológica que demostrará años más adelante. A partir de 1920 empieza a componer sus primeras obras musicales y en 1922 conoce a Max Horkheimer con quien compartiría un seminario sobre Husserl dirigido por Hans Cornelius, quien

⁶ Parte de la obra se aborda en el siguiente capítulo de la investigación.

sería su director de tesis doctoral sobre; la fenomenología de Husserl, doctorándose para 1924. Para ese mismo año conoce a Alban Berg (Compositor austriaco), en el Festival de Frankfurth de la Sociedad Universal de Música Alemana quien decidió seguir en 1925 a Viena y así convertirse en su discípulo (*Ibíd.*: 54-56). Dedicándose durante su estadía a la composición musical y relacionándola con la filosofía, en 1928 regresa a Frankfurth debido a la divergencia de posturas.

En su regreso a Frankfurth es bien recibido por la academia, convirtiéndose en *Privadozent* en 1932, escribiendo su *Habilitationsschrift* sobre la estética de Kierkegaard⁷. Es importante mencionar que Adorno se incorpora para esta fecha a la Universidad de Frankfurth, sin embargo al *Institut Fur Sozialforschung* no lo hará hasta 1938 (*Ibíd.*: 53), siete años después de la dirección de Horkheimer y ya establecido el *Institut* en Nueva York.

Otro personaje de quien también tuvo influencia antes de partir de Europa hacia E.U.A, fue de Walter Benjamin. Por considerarlo un pensador en desenmascarar las ideologías que esconde lo concreto de la realidad, en tratar de encontrar la esencia del objeto pero no bajo una perspectiva idealista del espíritu, sino desde lo concreto-histórico y a su vez en construir un pensamiento crítico hacia la sociedad moderna (Adorno, 2008a, 134-135). Adorno mantuvo una amistad

⁷ Un Privatdozent era el primer paso en la carrera académica.

Corresponde al assistant professor en Estados Unidos. Para llegar a serlo, un candidato, que después de haber obtenido su doctorado habitualmente se desempeñaba como asistente de un profesor titular, del decano del departamento o de un Seminar (grupo de estudio), tenía que presentar una nueva tesis habilitante la *Habitationsschrift*, apadrinada por dos profesores titulares, y luego defenderla en una *Disputation* ante el departamento, firmado por todos los profesores titulares. (En la Universidad de Francforth había cinco departamentos semejantes: filosofía, derecho, ciencias sociales y económicas, medicina y ciencias naturales). Si aprobaba, el departamento le concedía su *venia legendi*, la autorización para dar clases, que no obstante estaba limitada a un campo particular. El Privatdozent no era un funcionario público (*Beamter*) ni recibía un salario sólo un porcentaje en las tarifas de inscripción para su curso. Información compilada del libro: Jay, Martin (1989), *La imaginación dialéctica Una historia de la Escuela de Frankfurth*. Taurus. Madrid, P. 30.

estrecha y correspondencia durante el exilio antes de la muerte de Benjamin en 1940.

Adorno al igual que Horkheimer, más que estar interesados en cuestiones científicas, lo filosófico y lo estético era lo que los unía, principalmente la postura que tenían hacia el materialismo dialéctico, cómo se mencionó, Adorno estuvo relacionado con la música así que durante su estadía en E.U.A, hubo personajes de importante renombre en el país interesados en su investigación sobre la música, tal como el caso de Paul F. Lazarsfeld. Lazarsfeld conocía los debates que existían entre la postura positivista y crítica, así que invito a colaborar a Adorno a un proyecto musical de radio, para saber cuál era la percepción que tenían los radioescuchas sobre la música, también lo hacía como agradecimiento a Horkheimer por haberle apoyado a fundar su *Bureau en Newark*, y como Adorno acababa de llegar de Europa y se encontraba sin empleo, lo vio como un medio para ayudarlo (Picó, 1998, 31). Sin embargo Adorno crítico la forma en cómo se estaba midiendo la cultura por parte del grupo de investigación que estaba dirigiendo Lazarsfeld, ya que el resultado arrojaría datos cuantitativos duros, la cual no acepto e incluso provoco que la investigación fracasase, cómo ha de saberse su postura crítica se oponía a la forma positivista, la cual intentaba explicar una realidad compleja y contradictoria mediante la cuantificación, así es que propuso que se apoyase lo teórico y lo empírico y viceversa, sin embargo partiendo desde lo teórico ya que si se excedía en los análisis empíricos, la objetividad de la investigación social se trastocaría y en vez de analizarse esta, se vislumbraría únicamente la objetividad metodológica.

A partir de informes sobre un número mayor o menor de personas individuales, y mediante la elaboración estadística de los mismos, se infieren enunciados generalizables de acuerdo con las leyes del cálculo de probabilidades y que son, al mismo tiempo, independientes de las fluctuaciones individuales. Los métodos empíricos, es decir, cuestionarios, entrevistas y cuanto resulte posible por combinación y complementación de todo ello, han ignorado la objetividad social (Adorno, 2001: 84).

Por ello insistió en una investigación teórica, esto se ve reflejado al escribir para 1966 “Dialéctica Negativa”, porque en ella plantea en que las grandes problemáticas sociales se abordasen desde una crítica teórica. A partir de 1941 se traslada a California para escribir en conjunto con Horkheimer; “Dialéctica de la ilustración Fragmentos filosóficos”, publicándose en 1947, a partir de esta obra se empieza a mostrar la nueva propuesta del *Institut*, la crítica hacia la modernidad.

Tras haber finalizado la segunda guerra mundial, regresa a Frankfurth con Horkheimer para asumir la dirección del *Institut*, a partir de este momento ya se le empieza a llamar Escuela de Frankfurth, su postura es principalmente; materialista dialéctico y crítico, en cuanto a la propuesta hegeliana de identidad que se tenía de dialéctica. Durante los años 60s empieza a trabajar en su obra; “Dialéctica negativa la jerga de la autenticidad” y en su “Teoría estética” que no termino, “Dialéctica negativa” es la continuación de “Dialéctica de la ilustración fragmentos filosóficos” convirtiéndose así en la nueva postura de la Escuela como del autor:

La formulación dialéctica negativa atenta contra la tradición. Ya en Platón, la dialéctica quiere obtener algo positivo mediante el instrumento intelectual de la negación; más tarde, la figura de una negación de la negación designó esto lacónicamente. Este libro quería liberar a la dialéctica de semejante esencia afirmativa, sin disminuir en nada la determinidad. Devanar su paradójico título es una de sus miras (Adorno, 2008b: 9).

Después de haber dado un bagaje histórico sobre la aportación de Adorno a la Escuela de Frankfurth, es importante dar algunos referentes que nos puedan ayudar a comprender de mejor manera la dialéctica negativa, ya que se concibe como la crítica al concepto que tenía Hegel de dialéctica, por ello es necesario plantear el siguiente eje de análisis hacía lo que Hegel llamo “Dialéctica”.

La dialéctica hegeliana es un proceso evolutivo e histórico, enfocada a analizar el movimiento cómo respuesta a la realidad física y espiritual (Xirau, 2009, 337), es una filosofía de la identidad que cree encontrar entre la unión de los opuestos, la

estabilidad de todo aquello que se mueve dando como resultado el devenir, es decir cómo aquel resultado que se da a partir de la oposición entre dos conceptos distintos, en este caso Hegel lo analizaba entre el espíritu o conciencia de sí y la naturaleza, pues planteaba que el espíritu podía materializarse, sin embargo había un tercer elemento, el cual hacia que regresará a ser espíritu la materia pero en un tipificación mayor, como superado y distinto, a ello lo llamo devenir, produciéndose este proceso de manera continua y cíclica.

Esta necesidad misma o el nacimiento del nuevo objeto que se ofrece a la conciencia sin que ésta sepa cómo ocurre ello, lo que para nosotros sucede, por así decirlo, a sus espaldas. Se produce, así en su movimiento, un momento del ser en sí o ser para nosotros, momento que no está presente para la conciencia que se halla por sí misma en la experiencia; pero el contenido de lo que nace ante nosotros es para ella, y nosotros sólo captamos el lado formal de este contenido o su puro nacimiento; para ella, esto nace es solamente en cuanto objeto, mientras que para nosotros es, al mismo tiempo, en cuanto movimiento y en cuanto devenir (Hegel, 1966: 38).

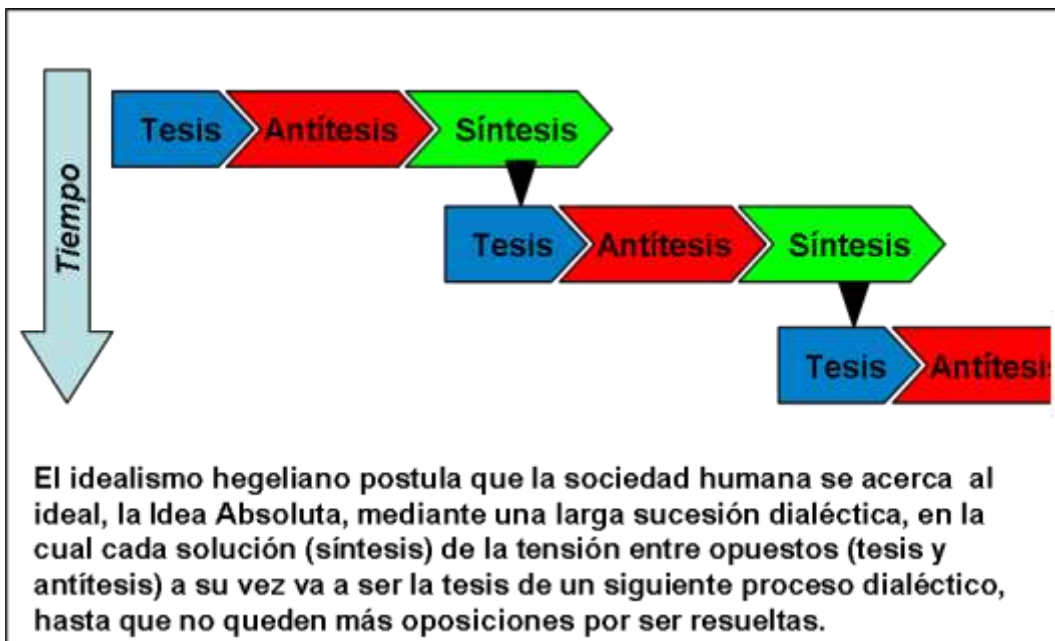
También a esto se le llamo síntesis en términos fichteanos o negación de la negación más propiamente en el lenguaje hegeliano (*Ibíd.*: 339), pues esta surge de la relación sujeto-objeto superándolas, sin embargo está al igual que sus antecesoras crearía su propia contradicción y de ahí emergería otro elemento superior, por ello se plantea que la dialéctica es evolutiva y dinámica.

Pero esta verdad absoluta de determinabilidades fijas o de muchas leyes distintas contradice a la unidad de la autoconciencia o del pensamiento y la forma, en general. Lo que se enuncia como ley fija y permanente en sí sólo puede ser un momento de la unidad que se refleja en sí misma, sólo puede aparecer como una magnitud llamada a desaparecer (*Ibíd.*: 113).

La filosofía de Hegel es una filosofía racional, porque este pensaba en que la realidad podía perfeccionarse a través de la relación espíritu y naturaleza, por ello decía: “Lo que es racional es real efectivo y lo que es real efectivo es racional”

(Klenner, 2002: 2), es importante plantear que intentaba con esto dar una idea de la universalidad y la unidad, así las diferencias que existiesen entre lo real y lo racional se difuminaban, encontrándose este estado en la síntesis o el devenir histórico.

El modelo de Dialéctica según Hegel⁸:



El principal objetivo de Hegel, fue construir una filosofía idealista-racionalista en la que estuviera inherente el movimiento y la contradicción, sin embargo esta también se absolutizaría, anulándose las contradicciones e incluso el movimiento. Por ello es importante plantear que la postura hegeliana está basada en lo absoluto, por ello es unitaria y universal.

...La conciencia llegará entonces a un punto en que se despojará de su apariencia de llevar en ello algo extraño que es solamente para ella y es como un otro y alcanzará, por consiguiente, el punto en ello algo extraño que es solamente para ella y ella es como un

⁸ Pestman, Pieter "La filosofía y el cambio: Hegel y la dialéctica" en *Comunidad el país (El país.com)*, [Versión electrónico] 09 junio 2008, España, <http://lacomunidad.elpais.com/tiemposdecambio/2008/6/9/la-filosofia-y-cambio-hegel-y-dialectica>.

otro consiguientemente, el punto en que la manifestación se hace igual a la esencia y en que, consiguientemente su exposición coincide precisamente con este punto de la auténtica ciencia del espíritu y, por último, al captar por sí misma esta esencia suya, la conciencia indicará la naturaleza del saber absoluto mismo (*Ídem*).

Tras haber dado algunos referentes teóricos sobre la propuesta hegeliana de la dialéctica, a continuación se desarrolla la crítica a esta, planteándose desde Adorno, ya que ayudará a ir definiendo de una manera más específica los objetivos de la investigación. Dialéctica negativa se basa en la crítica a los idealismos y no sólo aludiendo al de Hegel sino también al de Edmund Husserl y Martin Heidegger, por otra parte, critica el concepto de libertad kantiano y finalmente alude a la crítica del positivismo en Karl Popper (Barahona, 2006, 214-217).

Ésta primera parte del análisis únicamente se abocará a la crítica hegeliana, mientras que en el siguiente capítulo de la investigación, se profundizará en el contenido del concepto. Dialéctica negativa, concepto construido por Theodor Adorno, esta interconectado al proyecto de la Escuela de Frankfurth, retomando la relación de forma y contenido kantiana, al igual que el materialismo dialéctico de Marx, concibiéndose crítico y antiidealista (Massé, 2004, 1-4).

Ubicación histórica de la dialéctica negativa en la historia de la filosofía moderna⁹:

Pensamiento filosoficohistórico y socioevolutivo de los siglos XVIII, XIX y XX

Antecedentes:

Hegelianos de izquierda:

Ludwing Feuerbach, David Strauss, Bruno Bauer, Arnaldo Ruge, Max Stirner, Friedrich Engels y Karl Marx

“Materialismo histórico-Materialismo dialéctico” y
“Crítica de la economía política” de Karl Marx

Primera generación de la Escuela de Frankfurth
(Horkheimer, Adorno, Marcuse)

Horkheimer: “Teoría tradicional y teoría crítica” (1937)

Horkheimer y Adorno: “Dialéctica de la Ilustración Fragmentos Filosóficos” (1947)

El concepto de dialéctica negativa se origina desde: “Dialéctica de la ilustración fragmentos filosóficos” sin embargo no se concluirá de construir esta propuesta teórica epistemológica hasta con la obra: “Dialéctica negativa la jerga de la autenticidad” publicada en 1966.

Marcuse: “Eros y civilización” (1955)

Marcuse: “El hombre unidimensional” (1964).

⁹ Esquema original de Enrique M. Ureña en: Ureña (1998) Enrique M. *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas: La Crisis de la Sociedad Industrializada*. Tecnos. Madrid, P.15. En el apartado hegelianos de izquierda, el contenido sobre las obras de la primera generación y la ubicación histórica de la dialéctica negativa en la Escuela de Frankfurth son anexos míos.

Dialéctica negativa explica el movimiento real histórico y critica la heteronomía establecida a través de la difuminación de las contradicciones inherentes en la sociedad, por ello uno de sus objetivos principales es analizar las contradicciones porque según este no desaparecerán: “Cualquiera que aparezca desprovista de contradicciones se revela tan llena de contradicciones como los modelos ontológicos de ser y existencia” (*Ibíd.*: 42). Se opone a la dialéctica de Hegel por el hecho, en que esta alude a la unidad hallada en las contradicciones entre espíritu y naturaleza, Adorno cuestiona ello al plantear que la dialéctica hegeliana reduce lo histórico-real a un idealismo universal y absoluto: “La identidad debe pensarse como unidad conceptual de las contradicciones, de la lucha de las cuales resulta esta unidad: la identidad debe concebirse como el sistema filosófico unitario del mundo, con toda la riqueza de su contenido” (*Ibíd.*: 20).

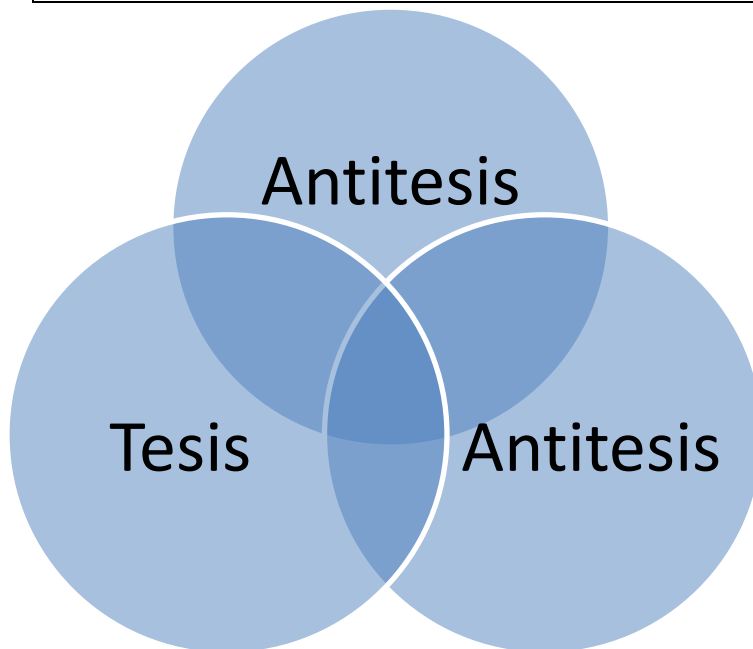
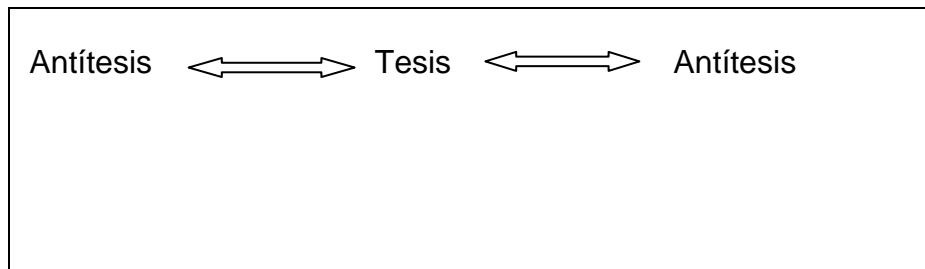
Dialéctica negativa propone una filosofía crítica que se piense y se haga historia, estando en constante dinamismo y mutabilidad, con ello que no reduzca el campo de fuerzas antagónicas entre sujeto y objeto. La postura de Adorno se traza en rechazar lo absoluto y la unidad, planteando lo no-idéntico o también llamada contradicción como principio de la dialéctica negativa (Rojas, 1999, 81). Por ello crítica la universalidad al concebirla como disociada de la relación contradictoria teoría y práctica que se manifiesta en los procesos históricos-sociales.

Es importante señalar, que dialéctica negativa tuvo influencia del materialismo dialéctico de Marx, Ignacio Roberto Rojas Crotte menciona; la aproximación más cercana de Adorno a Marx fue a través de Luckacs en su obra “Historia y conciencia de clase”, la cual planteaba que la mercancía se instituye en todos los espacios de la sociedad burguesa-moderna (*Ibíd.*: 79), con ello Adorno pensaba que la filosofía se encontraba en crisis y se estaba convirtiendo en mercancía, justamente porque la crítica desaparecía por la anulación de las contradicciones. Dialéctica negativa se basa en la no-identidad y la contradicción, retomando

elementos antagónicos como la esencia y la existencia, es una dialéctica histórica que plantea lo teórico-concreto y se opone a la idea de lo absoluto:

Desde el momento en que Hegel, consecuentemente, resuelve lo no-idéntico en la pura identidad, el concepto se convierte en garante de lo no-conceptual, la trascendencia es capturada por la inmanencia del espíritu y convertida en la totalidad de éste abolida. Cuanto más, por obra de la Ilustración, se va descomponiendo luego en el mundo y en el espíritu, tanto más se convierte la trascendencia en algo oculto, como si por encima de todas las mediaciones se concentrara en una cima máxima (*Ibíd.*: 368).

Modelo de dialéctica negativa según Adorno¹⁰:



¹⁰ Fuente: elaboración propia.

Cómo se muestra en los esquemas, dialéctica negativa no tiene síntesis y no se le puede considerar universalista, pues se basa en la contradicción, por ello la filosofía de Adorno está comprometida a realizar una filosofía crítica que se autocritique a sí misma, dónde los elementos teóricos y prácticos se entrelacen sin dejar de ser opuestos entre si y así no caiga en la opresión a la cual instituyó la modernidad. (*Ibíd.*: 1). “Puesto que el carácter fundamental de todo concepto universal se desvanece al ente determinado, la filosofía no puede seguir teniendo puestas sus esperanzas en la totalidad” (*Ibíd.*: 134).

La dialéctica negativa se puede interpretar cómo lo diferente ó disidente a la unidad, por ello se construye como la crítica a la modernidad, rompe con el esquema universal totalizador y cómo tal trata de replantear lo heterogéneo o particular que hay de fondo en este modelo. A continuación se da paso a otro elemento que alude a lo heterogéneo de la modernidad, como es el concepto de: ambivalencia, para ello se le ha dedicado todo un apartado.

2.3 Ambivalencia: Antecedentes y su explicación desde la modernidad

Tras haber dado un recuento histórico-teórico sobre el concepto de dialéctica negativa, esta última parte del segundo capítulo se continua en comprender y analizar el concepto de ambivalencia, esto es importante, porque da la pauta para proseguir en una última parte de la investigación, y plantear que tipo de relación existe entre dialéctica negativa y ambivalencia, por ello primeramente se ha decidido analizar cada uno por separado y posteriormente en conjunto. Primeramente es importante plantear sobre el origen del concepto, porque si bien cómo se analizará a continuación, la ambivalencia no nace meramente de la sociología sino se deriva de la psiquiatría y el psicoanálisis, por ello es necesario revisar sus antecedentes para posteriormente analizarla desde el campo sociológico y como análisis a la modernidad.

El término ambivalencia es utilizado por primera vez por el psiquiatra suizo Eugene Bleuler (1857-1939), quien también es reconocido por adjudicar el nombre de esquizofrenia a lo que en un tiempo se le llamo demencia precoz (Sales, (sin año), 55). De hecho Ambivalencia y esquizofrenia se encuentran entrelazadas ya que una no se puede entender sin la otra, por ello el motivo de mencionarlas en conjunto; “Bleuler (1911) fue el introductor del término ambivalencia, como uno de los síntomas fundamentales de la esquizofrenia” (*Ibíd.*: 67).

Según Bleuler; la esquizofrenia consiste en una alteración del pensamiento y la relación que existe entre este y la realidad, como consecuencia de ello en términos freudianos hay una pérdida del yo (Elstein, (sin año), 62). Se refiere a Ambivalencia a uno de los síntomas que se manifiestan durante la esquizofrenia, por ello lo ambivalente se considerara como un estado en el que se experimentan dos emociones distintas o en contraposición entre ellas por ejemplo: el amor y el odio, el querer y no querer hacer algo ó el decir y su inversa (*Ídem*). Aunque actualmente el concepto de esquizofrenia haya sufrido modificaciones, no quiere decir ello que se demerite el trabajo de Bleuler, ni tampoco la aportación que hizo

al concepto de ambivalencia, que serviría a los psicoanalistas como Freud para el estudio de las enfermedades mentales. Freud analizó la ambivalencia en la campo de la cultura, por ejemplo en: "Tótem y Tabú" plantea la ambivalencia en el sentimiento que le puede generar al individuo el tabú ya que este por una parte adquiere una actitud sagrada (pura) y profana (impura) para con el individuo, experimentando el deseo y la prohibición a la vez. Mientras que en: "El malestar de la cultura", retomar un concepto no psicoanalítico, el de libertad, para relacionarlo con el sentimiento ambivalente del individuo (Aguiluz, 2006, 52). Para Freud las emociones y pulsiones ambivalentes se encuentran en las fuerzas que construyen la creación humana sin embargo también en las que destruyen, por ejemplo este lo relacionaría en las relaciones sociales como sería: "lo habitual y lo ajeno, los residentes y extraños, ciudadanos y extranjeros en las culturas contemporáneas" (*Ibíd.*: 53).

En la sociología se deja el lado cognitivo del concepto y se retoma desde una perspectiva social. Este aparece por primera vez en el funcionalismo y se entiende cómo un sistema de expectativas discordantes a las normas, produciéndose de esta manera normas y contranormas dependiendo en que y en dónde se esté dando la ambivalencia (Merton, 1990, 150). Es lo perturbante que esta inherente en las interacciones sociales, dándose así en dos direcciones. La primera de tipo estructural y la segunda funcional, por ejemplo la primera se puede relacionar con el estatus de un burócrata, ya que de este se esperaría que nos diera una atención personalizada, sin embargo este tiene que atender a más personas, ello genera ambivalencia, mientras que la segunda es de tipo funcional, consistiendo por ejemplo: en la función que tienen los profesionistas en la sociedad, el papel del médico es tener un distanciamiento afectivo con el paciente sin embargo a la vez construye un interés por este de su bienestar (*Ibíd.*: 53-54).

Tras haber dado una breve explicación de la ambivalencia en la Psiquiatría, el psicoanálisis y el funcionalismo, es importante destacar que hay más posturas y por ende autores que plantean no sólo la ambivalencia desde la relación individuo-

sociedad, sino también la entienden cómo un proceso histórico-social innato a la modernidad, ejemplo de ello han sido las obras de George Simmel y Zigmunt Bauman, es importante hacer esta diferenciación porque ello nos ayudará a poder dimensionar sobre el significado del concepto en diferentes campos de estudio y pese a que no cambia teóricamente, su aplicación de este si ha definido en el modo en cómo debe entenderse y comprenderse.

Fernando Robles define a Simmel cómo él primer sociólogo de la modernidad (Robles, 2000, 220), siendo un estudioso de fenómenos muy particulares de la vida moderna, cómo: el dinero y la moda e iniciador de una propuesta pluralista y relativista en el campo de la sociología, rompiendo de este modo con los esquemas universalistas que ha caracterizado a la modernidad.

La postura simmeliana se basa en analizar las unidades más pequeñas de la sociedad, centrándose principalmente en realizar una microsociología (*Ibíd.*: 219-220), planteó la moda como un proceso de imitación, que une y diferencia, es decir trata de seguir un sistema de símbolos para no excluirse pero a la vez intenta buscar autenticidad individualizándose. (*Ibíd.*: 225-227). “La moda es uno de los elementos más manifiestos de la ambivalencia de la vida moderna, siempre se supone que su existencia tiende a la expansión, pero en el momento en que su ejercicio se generaliza, disminuye en ella el elemento delimitador” (*Ibíd.*: 227).

En la modernidad se incrementa la fragmentación en las relaciones sociales, sin embargo buscarán un equilibrio al integrarse a la moda pero a la vez no dejarán su propia individualidad. Simmel muestra un análisis crítico de esta, oponiéndose a la racionalidad instrumental, idea que fue tomando dominio a partir de la propuesta que tiene sobre la heterogeneidad y pluralidad, oponiéndose a la universalidad. La postura simmeliana analiza el tema de la moda cómo un fenómeno ambivalente a la vida moderna, sin embargo la postura de Bauman irá más allá, en el sentido de que no sólo la analizaría cómo parte de los fenómenos micro-sociales sino cómo un aspecto explicativo de plantear y estudiar la modernidad, con ello no se

demerita el trabajo de Simmel sino por el contrario, se refuerza ya que sirvió como influencia en Bauman y como un referente para hablar de modernidad. Antes de adentrarse a la explicación que da de ambivalencia, es importante rescatar algunos datos biográficos que ayuden a entender de una manera más clara el porqué Bauman piensa la ambivalencia como un fenómeno social de la vida moderna.

Zygmunt Bauman nace en Poznan Polonia en 1925, estudió sociología en la Universidad de Varsovia, sin embargo tuvo que cambiar a filosofía por hostilidades de parte de los burgueses. Proveniente de una familia judía no practicante, tuvo que salir del país debido a la invasión nazi, migrando a Rusia, en la guerra Bauman participo del lado soviético, en 1945 le fue entregada la Cruz Militar al Valor, también participo como miembro en la inteligencia militar. En 1953 ya estando en Varsovia y como militar mayor, fue expulsado con deshonra, porque su familia se presento en la embajada de Israel para pedir visa de emigrante. En 1954 finaliza sus estudios e ingresa como profesor en la Universidad de Varsovia quedándose hasta 1968. Marxista en un inicio fue cambiando su pensamiento, convirtiéndose en un crítico del gobierno polaco, en enero de 1968 se retira del partido comunista polaco, y en marzo por condiciones hostiles renuncia a su nacionalidad, abandonando el país.

Fue docente en la Universidad de Tel Aviv y luego en la de Leeds, con el puesto de jefe de departamento. A partir de ahí ha escrito y publicado cerca de 57 libros y más de 100 ensayos, entre sus obras más importantes están: "Modernidad y Holocausto" (1989), "Modernidad y Ambivalencia" (1991) y "Modernidad Liquida" (2000), sus temas de mayor interés son: la modernidad, la burocracia, la racionalidad instrumental, la exclusión social y la flexibilización del trabajo. En los últimos años Bauman, ha sido uno de los mayores exponentes en la sociología y en general, en las ciencias sociales a nivel mundial.

Tras haber dado este bagaje biográfico general de la vida de Bauman, se puede dar paso a la definición de ambivalencia. Cuando se habla de ambivalencia también se refiere uno a la modernidad, sin embargo no serán lo mismo, por ello es fundamental trazar las directrices en las cuales el autor relaciona modernidad y ambivalencia. La modernidad para Bauman al igual que para Habermas la analiza cómo un proyecto incompleto, es decir aquel del cual se tiene que seguir hablando debido a que como su nombre lo designa se encuentra en constante modernización (Bauman y Thester, 2003, 101).

La modernidad a diferencia de otros proyectos, se caracteriza por hacer una marcha obsesiva a obtener lo que le satisface y lo que no necesita (Bauman, 2005, 31), de mantener proyectos internos y ello implica que esta estuviera abierta y dirigida hacia el futuro. “[...] En el tiempo lineal de la modernidad, sólo se determina el punto de partida; y es el movimiento imparable de ese punto que endereza una existencia indispuerta sobre la línea de tiempo histórico” (*Ídem*). Durante la construcción del Estado moderno, se trato de eliminar las diferencias que existían entre los distintos modos de vida, es decir se intentaron descartar aquellos mecanismos locales que caracterizaban a cada comunidad (*Ibíd.*: 148), y con ello diferenciar la idea de orden y caos¹¹, de este modo se propone una ley universalizadora que integre a los miembros de la sociedad, y en calidad de ciudadanos se les tratase (*Ídem*).

Es importante plantear que el término de modernidad en Bauman, siempre ha estado ligado al de orden, configurándose en conjunto y su hallazgo significó un trasfondo de diseño, anteriormente a la modernidad, el orden no significaba un problema porque todavía no existía esa dicotomía caos-orden. Con su consolidación el orden se vuelve un problema ya que mientras más orden hubiera, los parámetros bajo los cuales se regía una sociedad estaban constituidos por lo

¹¹ También llamados gemelos de la modernidad en: Bauman, Zygmunt *Modernidad y ambivalencia* (2005), Anthropos. Editorial. Barcelona. P. 22.

legítimamente establecido, sin embargo crearía a la vez más desorden, por ello orden y caos son impensables si se analizan de manera separada.

La ambivalencia para Bauman representa el desorden, primeramente la analiza en el lenguaje, al decir de esta que:

La ambivalencia, la posibilidad de referir un objeto o suceso a más de una categoría, es un desorden en la especificidad del lenguaje: un fracaso de la función denotativa (separadora) que el lenguaje debieron desempeñar un síntoma principal es el malestar profundo que sentimos al no ser capaces de interpretar correctamente alguna situación ni de elegir acciones alternativas (Bauman, (*Ibíd.*: 19).

La ambivalencia se experimenta cómo algo hostil, molesto y amenazador y pese a que se impongan ciertos mecanismos para evitarla, no se le puede escapar. La modernidad no la reconoció, la asimilo y tomándola como anormal le adjudicó un estigma social, excluyéndola sin tomarle importancia alguna. (Bauman en Beriain, 1996, 111). La palabra asimilación, en un principio estuvo relacionada a la Biología del siglo XVI y aludía a la conversión idéntica de un tejido o fluido de un ser vivo a otro ser vivo (*Ibíd.*: 146), es decir ello significa trazar un principio de unidad celular rechazando la autenticidad que se tenía. A mediados del siglo XIX con la construcción y consolidación del Estado nación, la asimilación no sólo se refería a una postura biologicista sino también a una histórica-social y ello implicaba el enfoque que tenía notándose esta en su intolerancia a la diferencia social (*Ibíd.*: 147).

La idea de homogeneidad y universalidad por parte de la modernidad, entro en conflicto con lo heterogéneo y particular de las prácticas culturales de cada pueblo, imponiéndose la idea moderna encubrió lo distinto o diferente a esta:

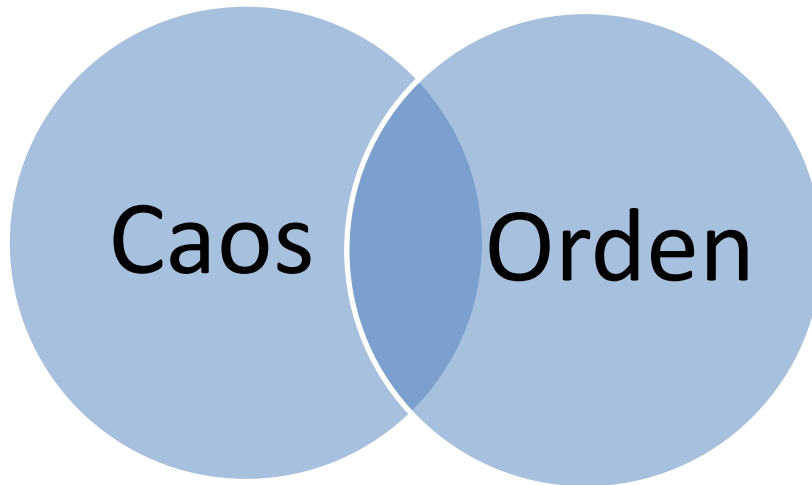
...La época en la que se conformaron los Estados nacionales se caracterizó por la intolerancia cultural; de manera general, por no soportarse impacientarse con la diferencia, y sus consecuencias inevitables: la diversidad y la ambivalencia. Las prácticas

que se separaron o no se conformaron por completo el patrón cultural apoyado por el poder fueron construidas como ajenas y potencialmente subversivas, simultáneamente, para la integridad nacional y política (*Ibíd.*: 193).

Bauman ejemplifica el caso de los judíos, como resultado de los efectos colaterales que la modernidad padeció, él judío fue usado por el Estado moderno como parte de ese proceso asimilatorio, experimentando de este modo la contingencia y lo ambivalente que encubrió por tanto tiempo el orden moderno, siendo así los primeros indicios de una nueva época llamada postmoderna (*Ibíd.*: 209-214).

Este es un mundo de particularidades universales, de modernidad tardía o postmoderno, un mundo que se integra mediante su diversidad, poco preocupado por la diferencia y resignado a la ambigüedad. La agudeza y profundidad de las diferencias que la presión asimiladora intenta borrar no tiene otro parámetro objetivo que la intensidad del empuje de un nacionalismo dado para obtener el predominio y la dominación (*Ibíd.*: 217).

Modelo de ambivalencia según Bauman¹²:



Cuando se habla de ambivalencia, ya sea en el plano psiquiátrico, psicoanalítico o sociológico, se está refiriendo a la distinción, a la diferencia, que se encuentra inherente en los fenómenos sociales, cómo la analiza Bauman, la ambivalencia se encuentra cuando hay presencia de caos en el orden, implicando esto, una inestabilidad y contingencia en la vida moderna, por ello la propuesta universalizadora y homogénea impone mecanismos como la asimilación y la exclusión para seguir preservando el orden y la estabilidad en este caso social.

¹² Fuente: Elaboración propia.

CAPÍTULO III

UN ANÁLISIS COMPARATIVO ENTRE DIALÉCTICA NEGATIVA Y AMBIVALENCIA: SU RELACIÓN Y APORTACIÓN AL FENÓMENO SOCIO-CULTURAL DE LAS DIFERENCIAS Y EL CONOCIMIENTO DEL OTRO

CAPÍTULO III Un análisis comparativo entre dialéctica negativa y ambivalencia: su relación y aportación al fenómeno socio-cultural de las diferencias y el conocimiento del otro

“En este sentido, ya no se trata de definir algo negro o blanco, sino de entender el vaivén en el seno de la vida social, entender el claroscuro de la dinámica social, es precisamente aquí, donde encontramos la referencia a la ambivalencia, a la ambigüedad. Es esto lo que se encuentra en la paradoja intrínseca de la vida social en donde uno no se puede dividir de manera tajante, dicotómica, donde siempre existe una ida vuelta ente un polo y otro, entre una circunstancia y otra
venidera”

MICHEL MAFFESOLI, El tiempo de las tribus.

Tras haber analizado de manera separada los orígenes y la propuesta que tienen los conceptos de dialéctica negativa y ambivalencia en la modernidad, para este tercer y último capítulo de la investigación, se retoman, tratando de vislumbrar las convergencias entre estos, pese a que provienen de dos campos distintos del conocimiento.

3.1 La metateoría como metodología de análisis teórico: convergencias entre dialéctica negativa y ambivalencia

Esta última parte de la investigación, está encaminada a analizar las convergencias que existen entre dialéctica negativa y ambivalencia, cómo ya se aludió en el capítulo anterior, dialéctica negativa y ambivalencia corresponden a dos campos epistemológicos distintos, dialéctica negativa como una propuesta de Adorno planteada desde la filosofía, se opone al argumento de las filosofías de la identidad en este caso, a las idealistas del siglo XIX, positivistas, fenomenológicas y ontológicas. Por otra parte, ambivalencia se plantea en un inicio, con los estudios psiquiátricos y psicoanalíticos de Eugene Bleuler y Sigmund Freud, mientras que en sociología; el funcionalismo de Robert Merton se piensa desde la desviación social. Sin embargo las aportaciones teóricas de George Simmel y principalmente la de Zigmunt Bauman ayuda a explicarla desde la modernidad. Él trabajo retoma la metodología propuesta por Ritzer en este caso aludiendo a lo que llama metateorías. Es necesario hablar de las metateorías, pues sirven como instrumentos para analizar nuestro sujeto-objeto de estudio, y de este modo posibilita una mejor comprensión de este. La metateoría se centra en: “*El estudio sistemático de la estructura subyacente a la teoría sociológica*” (Ritzer y Zhao en Ritzer, 2001: 558). Como la investigación es de teoría, lo que se intenta en este apartado es de sistematizar, ordenar y concretar el trabajo de investigación.

Ritzer alude a tres formas de hacer metateoría, consideradas por sus diferencias y los resultados que arrojan. El primer tipo: “*La metateorización como medio para obtener una comprensión más profunda de la teoría (Mu)*” (Ritzer, 2001, 559). Consiste en el estudio de la teoría para generar una comprensión más amplia, retoma las teorías, los teóricos y sus contextos históricos-sociales en el que se desarrollan. El segundo tipo; “*La metateorización como preludeo al desarrollo de la teoría (Mp)*” (Ídem), plantea el estudio de las teorías que construyen una teoría sociológica nueva. Y el tercer y último tipo; “*La metateorización como fuente de las*

perspectivas que sostiene toda la teoría sociológica (Mo)" (*Ídem*), propone el estudio de la teoría con la finalidad de fundar una perspectiva teórica.

Al que nos referimos en la investigación corresponde al primero: La metateorización como medio para obtener una comprensión más profunda de la teoría (Mu). (Mu) como la llama Ritzer, se refiere al análisis de la teoría para crear una visión más amplia de ella, partiendo de cuatro subtipos básicos que se establecen en el estudio formal e informal de una teoría sociológica (*Ídem*). El primer subtipo (interno-intelectual), se refiere a los elementos intelectuales y cognitivos internos de la teoría sociológica. El segundo subtipo (interno-social), también observa el interior de las teorías pero se concentra en analizar los mundos sociales en el que se da esta, relacionando los componentes afines de diferentes teorías para así de ese modo constituir las más importantes escuelas de pensamiento. El tercero (externo-intelectual), retoma elementos de campos distintos a la sociología para complementarse en su estudio, por ejemplo la teoría de sistemas y del caos (*Ídem*), afirmando un análisis, inter, multi y transdisciplinario. Finalmente el cuarto (externo-social) analiza en un nivel macro, como es: La cultura, el Estado y la ciencia etc.

El análisis corresponde a la metateoría (Mu), porque se basa principalmente en resaltar la vigencia que tiene en la actualidad la primera generación de la Escuela de Frankfurth, por ello se recurre a un análisis comparativo entre dos conceptos teóricos que pertenecen a dos escuelas distintas de pensamiento, en este caso; dialéctica negativa parte del campo de la filosofía, siendo desarrollada por Theodor Adorno, mientras que; ambivalencia, es un concepto que se genera especialmente en la psiquiatría y en el psicoanálisis, posteriormente llega a la sociología con las obras de: Robert Merton, George Simmel y Zigmunt Bauman. Debido a la complejidad que muestra el concepto, sólo nos limitamos a resaltar la importancia que tiene en la modernidad, con ello se alude principalmente en la propuesta de Bauman.

Esta parte se dedica a dos subtipos planteados por (Mu); externo-intelectual y externo-social. El externo-intelectual se basa en retomar acervos de otros conocimientos distintos al sociológico para construir una propuesta teórica más integral, dialéctica negativa es un concepto filosófico y no sociológico, porque se refiere a la crítica de las filosofías modernas de la identidad, basadas esencialmente en las teorías de: Hegel, Heidegger y Husserl siendo los principales en la propuesta. Sin embargo su eje analítico de crítica es Hegel por idealizar la realidad concreta y llevarla a un estadio metafísico, por ello su filosofía es una filosofía de la no-identidad, pues niega la síntesis planteada en la dialéctica positiva. Dialéctica negativa se refiere a la crítica de las filosofías de la identidad y por ende a las idealistas, con ello se retoman los trabajos de Husserl y Heidegger.

La filosofía de Husserl es una filosofía de la conciencia, en la que el sujeto forma parte de una realidad objetiva del mundo y la hace compatible en su comprensión como sujeto racional, adelantándose a ese mundo en la experiencia que tiene de él (Álvarez, 2011, 103). Por ello una de las principales preocupaciones de Husserl fueron los fenómenos de orden lógico e ideal, interesándose en el estudio de las esencias universales y dedicando su juventud al estudio de las matemáticas. Para Husserl hay un sujeto contemplativo, pues la actitud del fenomenólogo es de intuir, pero esa intuición es una intuición propia, la intuición de las esencias. La idea de Husserl es rescatar un sujeto trascendental, para así acercarse al problema de las conciencias y la comunicación entre estas (*Ibíd.*: 431). Para Adorno la filosofía de Husserl, es una filosofía burguesa porque esta al igual a la de Hegel, es una filosofía de la identidad, abstracta, contemplativa y acrítica, su relación dialéctica se difumina pues se universaliza y se abstrae a conciencia pura (*Ibíd.*: 214).

Mientras Heidegger, en la ontología estudia el ser, no se limita sólo a describir los fenómenos, sino también a interpretarlos. Este busca el porqué de los fenómenos, por ello su planteamiento es ontológico. No sólo estudia una región del ser sino el problema en general. La región ontológica que le interesa es el de la existencia humana que llama *dasein* (el ser ahí, el hombre) (*Ibíd.*: 457). Su teoría es una

teoría del ser, el que existe, el que está en el mundo, en el tiempo y para la muerte, este muere aunque lo quiera evitar. Desde que nace le queda poco tiempo de vida, ante ello el ser humano, miedoso de sí mismo, se refugia en la indiferencia formando parte de la mayoría, negando su autenticidad. Se habla de la muerte del otro pero no de la muerte de uno mismo, de una muerte real auténtica, lo que le queda es la nada, y el encuentro hacia esta, es un estado en que el ser humano es privilegiado pues tiene sentido su existencia y ello se refleja con lo que llama *angustia*. “ ... Que él se muere y que de hecho, para él, lo único que se muere es él mismo” (*Ibíd.*: 459). Somos un ser-en-el-mundo; un verdadero ser, esto se adquiere a través de la existencia humana, la existencia del hombre aquí, del *dasein*. El *dasein* o ser del ser-ahí, es un ser que está en un tiempo y espacio, y para quien la muerte es ineludible, aunque esto no significa que deje de existir sino por el contrario, está más presente que nunca.

Adorno concebía esta nueva forma del ser como un problema, porque Heidegger relacionaba al ser con la realidad histórica-concreta, dando como consecuencia la justificación de la sociedad represiva occidental de su tiempo, en este caso la sociedad nazi: “Mientras que los fascistas tronaban contra el destructivo bolchevismo cultural, Heidegger hacía respetable la destrucción como medida para penetrar en el ser” (*Ibíd.*: 337). Tal como pasa en Hegel y Husserl, Heidegger ser e historia se vuelven idénticos, legitimando así el orden vigente.

Las filosofías de la identidad como: dialéctica hegeliana, la fenomenología de Husserl y la ontología de Heidegger son principalmente filosofías basadas en la abstracción, ello quiere decir que no tienen alguna relación práctica con la realidad o realidades concretas-históricas a las cuales intentan explicar, provocando que las contradicciones históricas-sociales se disipen.

Dialéctica negativa critica también al positivismo, porque este guarda a un sujeto pasivo y acrítico a su realidad concreta-histórica, transformándolo en un ser instrumental (*Ibíd.*: 217), por otra parte el concepto de libertad en Kant está

relacionado a la razón, pues según este creía que era el regulador de todas nuestras acciones incluyendo los deberes: “Lo que mantiene la conexión entre los deberes para consigo mismo y los deberes hacia los demás es la razón. La única manera de comprobar la autonomía de las acciones, núcleo de los deberes para consigo mismo, consiste en cumplir con el imperativo categórico, esto es, ofrecer una justificación de los motivos, susceptible de ser reconocida como válida por cualquier sujeto racional” (Serrano, 2004: 193), para Adorno la libertad kantiana es represiva porque constituye el dominio y poder de la naturaleza individual, en el sentido de que la razón se convierte en instrumental. En este sentido la propuesta que tiene dialéctica negativa está encaminada en dos niveles, al plantear las contradicciones inherentes en el conocimiento y en la sociedad moderna.

Dialéctica negativa plantea una reflexión metafísica que cimienta una teoría crítica: “Crítica, negación y dialéctica son ideas fundamentales en el pensamiento de Adorno y, en general, en toda la Escuela de Francfort” (*Ibíd.*: 204). La negación es uno de los elementos básicos en la dialéctica negativa (*Ibíd.*: 219), esta niega la identidad que se construye en la relación espíritu- naturaleza, por ello se opone a la superación, pues el punto importante en dialéctica negativa es la negatividad contradictoria de lo real, refiriéndose esta a lo concreto de las relaciones y fenómenos históricos sociales. Reconocer la negatividad en la identidad es el modo en que la humanidad se liberará ya que se respeta la diferencia del otro y de ese modo se plantea una identidad racional, racional porque pese a que justifique la dominación también en el sentido crítico y reflexivo podrá liberar al sujeto, para ello Adorno planteo dos tipos de crítica, la “inmanente” y “trascendente”, la primera es aquella que se hace desde el interior de la sociedad administrada, mientras la segunda, intenta poner al descubierto las ideologías, haciéndolo desde afuera y en el que unos cuantos son los que pueden llegar a vislumbrarlas, en este caso lo ideal es combinar las dos ya que se analiza de una manera más profunda el fetichismo y la cosificación del mundo moderno (*Ibíd.*: 232).

Ambivalencia a diferencia de dialéctica negativa es un concepto que se encuentra más relacionado a la sociología, en la sociología funcionalista y la microsociología ya se había tratado, y con los estudios realizados por Bauman, el concepto se construye desde una base histórica-social, analizándose en la modernidad se entiende como un desorden que esta inherente al modelo. En este sentido, primeramente se ve expresado el subtipo metateórico externo intelectual, porque al igual que dialéctica negativa, ambivalencia es un concepto que no es estrictamente de la sociología, sino de la psiquiatría y principalmente del psicoanálisis freudiano, en este caso la investigación esta problematizando dos conceptos que no son propiamente de la sociología¹³, sin embargo como bien se señaló, el subtipo externo-intelectual plantea; retomar herramientas analíticas de otros campos científicos que sirvan para generar teorías más enriquecedoras e integrales en la explicación de las realidades históricas-sociales.

El concepto de ambivalencia se comprende como un desorden, fracaso o incomodidad que se manifiesta en los estados emocionales y en la práctica lingüística. A través del orden es como intenta fijar y establecer patrones, negando la inestabilidad inherente en ella. Por eso es que se construye como amenaza y hostilidad, igualmente como producto colateral porque desestabiliza el orden del lenguaje, las emociones y la sociedad. La idea de orden no es natural, según Bauman coincide con Stephen L. Collins (*Ibíd.*: 24), al tomar la postura de Hobbes sobre la conciencia del orden, determinando que este devela su propio problema, es decir; el orden a partir de su aplicación crea su autoreflexión, dándose cuenta que tiene un problema.

...La negatividad del caos es un producto de la misma constitución del orden: es su efecto colateral, su desecho y la condición *sine qua non* de su posibilidad (reflexiva). Sin la negatividad del caos, no hay posibilidad de orden; sin caos no hay orden. Es más: como cualquier intento de romper esta relación a favor del orden sólo puede generar más caos,

¹³ Ambivalencia tiene más trayectoria en el análisis sociológico que dialéctica negativa, pues este último concepto ha sido más estudiado por filosofía.

éste no debe ser entendido como el límite exterior de la modernidad, sino más bien como su núcleo largamente inadvertido (*Ibíd.*:26).

En la vida premoderna no existía la división o clasificación entre orden y caos, reproduciéndose las diferencias de manera innata, existiendo un respeto hacia ellas, incluso se consideraba una virtud el hecho de que los individuos se identificarán con sus clanes, sin embargo en la vida moderna aquello que legítimamente fue considerado inferior o anormal, se asignó un estigma de incapacidad mental y en algunos casos hasta se llegó a considerar como locura (*Ibíd.*:157).

El genocidio representó una alternativa para eliminar de raíz lo ambiguo que representaban los grupos que no se incluían en el proyecto de la modernidad. “...El genocidio moderno no es una explosión descontrolada de pasiones, ni siquiera un acto irracional y sin propósito. Al contrario, se trata de un ejercicio racional de ingeniería social, que engendra por medios artificiales la homogeneidad libre de ambivalencia que la realidad social, embrollada y opaca, no puede producir” (*Ibíd.*: 65).

Uno de los elementos que servirán de instrumento al concepto de orden es el Estado, desde lo histórico, Bauman lo analiza en dos fases, la primera es la de “jardinero”, que se define como un homogeneizador al tratar de crear ejemplares similares (*Ídem*), la segunda es la de “ingeniero”, que a través de la ciencia y sus mecanismos de poder implementa una uniformidad “artificial”, esto es importante mencionarlo, pues es el Estado uno de los controladores de ambivalencia al querer eliminar todo tipo de alteración o desviación que se presenta histórica, social, política y culturalmente en las sociedades occidentales y/o occidentalizadas.

Esto nos lleva de manera inherente al subtipo externo-social de (Mu), basado en el contexto histórico-social en que nace y se lleva a cabo la o las teorías,

ambivalencia es un proceso histórico-social, que alude a la configuración de los Estados nación y la intolerancia cultural que manifiestan ante la falta de no reconocer las diferencias y diversidades sociales en las sociedades modernas, por medio del establecimiento de estados totalitarios y con un discurso de unidad e integridad nacional, asimilan y excluyen a las minorías sociales, todo ello teniendo como consecuencia lo ocurrido en Auschwitz.

Mientras, dialéctica negativa, nace debido a la crisis moderna, ya que esta última no llegaba a cumplir con su cometido de llevar la libertad, igualdad y razón al individuo occidental-moderno, por ello es la crítica a la filosofía moderna, convirtiéndose en una propuesta filosófica histórica-concreta, analizando a través de esta, el establecimiento de una filosofía universal, homogénea y asimilacionista, reflejado ello en Auschwitz y generando a *grosso modo*, la sociologización de la filosofía misma.

También se considera el concepto de praxis, teniendo importancia en la dialéctica negativa, porque es el motor de la emancipación de los individuos, en este caso lo analiza con la realidad histórica basándose en el materialismo dialéctico¹⁴, planteando una dialéctica concreta-histórica y no sólo determinada por los idealismos alemanes. Pese a que tiene una posición reflexiva sobre el papel de la praxis en la sociedad, se negó a incorporar al proletariado como grupo emancipador. Al igual mantiene una posición de “no participación” en la praxis política pero ello no lo haría tomar una postura acrítica a su realidad histórica-social (*Ibíd.*: 207). Para Adorno, la filosofía se ha convertido en parte del servicio del poder, en este caso, el idealismo es considerado por Adorno como una filosofía burguesa, así dialéctica negativa es una filosofía crítica de las condiciones objetivas y subjetivas de la época histórica (*Ibíd.*: 208), transformándose en una filosofía anti-burguesa.

¹⁴ Véase capítulo 2: Dialéctica negativa y ambivalencia, subcapítulo 2.2 Dialéctica Negativa: La negación de la identidad.

Otro componente que está inherente a la dialéctica negativa es la Ilustración, y ello se debe a que junto con la modernidad se consolidan los ideales de la razón, libertad, igualdad, progreso, orden, ciencia, saber, conocimiento, unidad y poder, entre otros. La Ilustración se construye como un proyecto de emancipación que pretende estar en constante progreso, liberando a los individuos del miedo y constituyendo el desencantamiento del mundo Medieval (Horkheimer y Adorno, 1998, 59), disolviendo el mito e implantando un saber científico. Éste saber también técnico intenta buscar la verdad a través de la universalidad y a través de este, es como se dan las relaciones de poder y dominación. Cabe señalar que la Ilustración termina siendo un mito basado en el principio de racionalidad instrumental, que se encuentra en constante búsqueda por un beneficio individualista. “La Ilustración reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas. En ese punto no hay distinción entre sus versiones racionalista y empirista” (*Ibíd.*: 62); dado que la Ilustración se concibe como unitaria, parafraseando a Horkheimer y Adorno se instituye como totalitaria.

La Ilustración plantea la unidad a través de la identidad entre espíritu y naturaleza, por ende la identidad es mera abstracción. En la ciencia moderna las diferencias se diluyen en puros ejemplares (*Ibíd.*: 65-66), se desconocen sin importar cuáles son sus particularidades generando así una homogeneidad tanto a nivel de conocimiento como social.

...Así ha transcurrido el curso de la civilización europea. La abstracción, el instrumento de la Ilustración, se comporta respecto de sus objetos como el destino cuyo concepto elimina: como liquidación. Bajo la niveladora dominación de lo abstracto, que convierte en repetible todo en la naturaleza, y de la industria, para la que aquélla lo prepara, los mismos libertos terminaron por convertirse en aquella "tropa" que Hegel designó como resultado de la Ilustración (*Ibíd.*: 68).

Elementos de la Ilustración, como: ciencia, arte, libertad e igualdad se reducen a unidad, convirtiéndose en fetiches. La irracionalidad del siglo XX fue resultado de un proceso de racionalización en el que el individuo como singularidad fue sometido a universalizarse y como totalidad se le trató. Lo universal absolutista tiene un lenguaje y se manifiesta en las matemáticas, este lenguaje construido a partir de la abstracción se posiciona desde lo idéntico, por ello se plantea la negación, una negación que no es abstracta (*Ibíd.:* 77), sino concreta histórica-social que vislumbra las contradicciones inherentes en la sociedad. “La negación, por cierto, no es abstracta. La negación indiferenciada de todo lo positivo, la fórmula estereotipada de la inanidad, tal como la aplica el budismo, pasa por encima de la prohibición de nombrar al absoluto, lo mismo que su contrario, el panteísmo, o su caricatura, el escepticismo burgués” (*Ídem*).

La Ilustración estará interconectada con la modernidad, pues son dos elementos complementarios ya que transforman el pensamiento en cosa e instrumento, resultado de ello nace la ciencia positivista como una construcción de la razón ilustrada, convirtiéndose en conocimiento reificado, basado principalmente en la idea de verdad. Plantea un mundo inteligible ahistorizando la relación teoría-práctica del conocimiento y la sociedad, es repetitivo pues no conoce nada nuevo, reproduciendo lo que ha depositado la razón (*Ibíd.:* 80).

Existe una anulación entre sujeto y objeto, universalizándose; es importante señalar que la modernidad tiene como una de las bases principales la universalidad, por ello los elementos inherentes a esta se determinan bajo este supuesto. Este tipo de reduccionismo se apropia del discurso matemático, construyéndose en una razón abstracta que no es más que el dato duro. “El individuo queda ya determinado sólo como cosa, como elemento estadístico, como éxito o fracaso. Su norma es la autoconservación, la acomodación lograda o no a la objetividad de su función y a los modelos que le son fijados” (*Ibíd.:* 82).

La Ilustración es un mito, originándose como destino y de manera implícita se encuentra en la dominación. Se instauró como verdad y reproduce en la ciencia y vida cotidiana. El individuo es trastocado por el capitalismo o la economía burguesa, ello ha generado una división del trabajo, sin embargo esta es un proceso de autoalienación, construyendo un prototipo de "individuo" según las expectativas del aparato técnico-científico (*Ibíd.*: 83), este nuevo tipo de sujeto elimina al sujeto trascendental al cual se refería Descartes o Kant, ya que su subjetividad que lo caracterizaba como un ser pensante y libre, es reducida a mera instrumentalidad, formando un individuo unidireccional del sistema moderno vigente.

...La razón sirve como instrumento universal, útil para la fabricación de todos los demás, rígidamente orientado a su función, fatal como el trabajo exactamente calculado en la producción material, cuyo resultado para los hombres se sustrae en todo cálculo. Finalmente se ha cumplido su vieja ambición de ser puro órgano de fines (*Ídem*).

Con la evolución de la máquina, existe una interrelación entre la técnica y la fuerza de trabajo en el individuo, desatando de este modo la expansión del progreso, siendo exacerbado en su diseño, extermina con la relación individuo-naturaleza, universalizando al individuo e incorporándolo a una racionalidad cosificada, se armonizan las contradicciones inherentes en el pensamiento y la sociedad. Ello significó la permanencia del espíritu, autodegradándose; cayó en la apariencia pues se construyó la idea de libertad, sin embargo esta es cuantitativa e idealista, dando así origen a una libertad imaginada, en el sentido de que es inexistente, ello se revaloró cuando se establecieron los totalitarismos, tanto el fascismo como el socialismo. "En su disolución puede ahora agotarse el saber, en el que según Bacon residía sin duda alguna "la superioridad del hombre". Pero ante semejante posibilidad la Ilustración se transforma, al servicio del presente, en el engaño total de las masas" (*Ibíd.*: 95).

Parafraseando a Javier Hernández Pacheco, alude a dialéctica negativa como una teoría abstracta, que tiene relación con el genocidio nazi en la eliminación de las diferencias, en este caso judíos o cualquier otra minoría no integrada (*Ibíd.*: 211), ésta en la práctica, los individuos pierden su distinción y en calidad de mercancía se les trata. “El genocidio es la integración absoluta que se prepara en todas partes donde los hombres son nivelados, pulidos, como se decía en el ejército, hasta que desviaciones del concepto de su perfecta nulidad, literalmente se los extermina. Auschwitz confirma el filosofema de la identidad pura como la muerte” (*Ibíd.*: 332).

Una de las consecuencias concretas que tuvo la Ilustración fue Auschwitz, de hecho decir que este tampoco tuvo una relación con dialéctica negativa, es ahistorizar el concepto, ello tuvo lugar cuando Adorno regresa de E.U.A a Frankfurth en 1953 y asumiera importancia en el judaísmo en la cual plantea que: "...Hacer poesía después de Auschwitz es bárbaro" (Velasco, 2006: 32). Por eso se intereso por las condiciones que dieron origen al nazismo, en esa medida Adorno no sólo se baso en la filosofía sino también en el psicoanálisis freudiano para criticar la sociedad de masas provocada por la caída de la República de Weimar y el ascenso del fascismo, ello lo hizo repensar el antisemitismo y su relación entre este y el totalitarismo. Las teorías idealistas o también llamadas teorías de la abstracción (*Ibíd.*: 210), se relacionan a los campos de exterminio nazi, esto se da porque aluden al concepto de identidad y con ello desplazan y eliminan a todas aquellas diferencias que no encajan con el modelo universalista moderno, el holocausto es consecuencia de una intolerancia cultural y por ende del intento de desaparecer con todas aquellas minorías no incluidas.

Las teorías de la identidad plantean como principio epistemológico la reducción de lo heterogéneo y lo diferente, dando como consecuencia discursos basados en la libertad e igualdad, sin embargo con ello los sujetos pierden su distinción bajo la cual se caracteriza cada uno y convirtiéndose en iguales e indiferentes se edifica un sujeto cosificado renunciando a su autonomía (*Ídem*), cediendo así a las

relaciones de poder y dominación de un Estado nación administrado. Con la aniquilación de lo no-idéntico, el nazismo alemán representó un proceso de indiferenciación hacia lo diferente o lo otro.” Auschwitz demostró irrefutablemente el fracaso de la cultura” (*Ibíd.*: 336). La muerte se convirtió como condición histórica social de la época, Auschwitz representa la naturalidad de la muerte y esto se debe a las propuestas idealistas y positivistas que deshistorizaron a un sujeto concreto y transformándolo en espíritu lo instrumentalizan. Por ello la propuesta de dialéctica negativa se construye partiendo del materialismo oponiéndose así de manera general a la metafísica. “La metafísica en boga de la muerte no es nada más que el impotente consuelo de la sociedad por el hecho de que los cambios sociales han hecho perder a los hombres lo que antaño debía hacerles soportable la muerte, el sentimiento de su épica unidad con una vida plena” (*Ibíd.*: 338).

Para Adorno; la historia se muestra tal cual es, racional, y con ello como un proceso de falseamiento, lo racional en Adorno es lo falso, y esa falsedad muestra la miseria y la barbarie de la sociedad moderna, por eso para él; una sociedad liberada, es una en dónde la identidad reconozca la diferencia y con ella las contradicciones entre sujeto-objeto y así de este modo cimiente una identidad racional. Esto es posible a través de la mimesis o imitación, ayudando a que el sujeto no domine al objeto, sino por el contrario que respete su diferencia y viceversa, con ello el sujeto se entrega a la naturaleza del objeto, y esto es posible a través de lo que Adorno denominó “fantasía exacta” que es el reconocimiento de la relación sujeto-objeto, en la que el sujeto se integra al objeto pero con la mimesis se transforma dando un significado, no un significado fijo sino abierto a lo que Adorno llamo constelación (*Ibíd.*: 223-225). El concepto de constelación lo retoma de Benjamin (*Ibíd.*: 225), y alude a una construcción histórica que no se da de manera aislada sino que esta interrelacionada a otros conjuntos de constelaciones y fenómenos históricos-sociales: “Dice Adorno, sería como una

monada¹⁵ que contiene una particularidad propia, pero que a la vez, es una imagen del mundo que le rodea” (*Ídem*). Ello sirve para asumir una posición dialéctica y crítica frente al conocimiento y la sociedad, pues toma en cuenta lo histórico-social y propone un principio de razón más crítico y en términos de este negativo: “La racionalidad en Adorno, su filosofía, es dialéctica negativa” (*Ídem*).

Tras haber analizado los aspectos externo intelectual y social del concepto de dialéctica negativa, seguiremos con el aspecto externo social de ambivalencia. Según Josetxo Beriain, en la modernidad existen dos tipos de esquemas: el de clasificación rígida y flexible. El primero está enfocado en la “pureza” y en la distinción, mientras que el otro a la ambivalencia con distinciones más dispersas y permeables (Beriain, 2005, 187). El orden moderno es construido desde la clasificación, en el sentido de diferenciar entre lo conocido y extraño, lo masculino y femenino. Clasificar en este sentido significó igualmente incluir y excluir, por ello

¹⁵ La mónada, de la que vamos a hablar aquí, no es sino una sustancia simple que entra en los compuestos. (Monadología, § 1). Monas es voz griega que significa unidad o lo que es uno. (Principios de la naturaleza y de la gracia, § 1. Así, pues, las notas esenciales de la mónada o sustancia simple son:

1. *Individualidad*. La monada es el individuo propiamente real.

2. *Determinación*. La monada es un ente completo, es decir, un ente absolutamente determinado, un ente, por tanto, cuya noción incluye todos sus predicados.

3. *Actividad*. La monada es un ser capaz de obrar y está dotado de fuerza activa o *enteléjeia*.

4. *Vitalidad*. La monada es un ser vivo, esto es, un ser dotado de un principio interno de acción, y que, en consecuencia, puede ser llamado alma o algo análogo al alma.

5. *Inmaterialidad*. Por su simplicidad, entendida en sentido negativo, esto es, como inextensión, la monada es un ente propiamente inmaterial.

6. *Unidad*. Por su simplicidad, concebida en su acepción positiva, la monada es unidad auténtica y real.

Información tomada del libro: Rovira, Rogelio (2012) *Materiales para el estudio de la monadología de Leibniz*. Departamento De Filosofía Teorética Facultad de Filosofía Universidad Complutense De Madrid. España, P. 11-12.

también se puede aludir a la asimilación (*Ibíd.*: 190-195), ya que este tiene funcionalidad en una sociedad diferenciada históricamente. Clasificar se puede concebir como un acto individual y social, el individuo distingue y la sociedad también, hay algo que une como el tipo de universalismo cognitivo, que hace pensar (*Ibíd.*: 201), pero también hay algo que separa en cuanto a las formas y posturas de pensar, la manera en cómo se van a reproducir, siendo estas: creencias, usos y costumbres, entre otras.

Es importante señalar, que el esquema clasificatorio rígido construye fronteras y orden, obsesionados con la conservación y pureza, lo desconocido es visto como algo peligroso y amenazante. “El esquema rígido detesta cualquier criatura ambigua que pudiera amenazar la exclusividad mutua de sus categorías humano y animal” (*Ibíd.*: 211). Sin embargo ello no quiere decir que no esté de manera inherente en lo que provoca ambivalencia, es decir por más que se empeñe el esquema clasificatorio rígido en exterminar con lo extraño, hostil o ambivalente, este no perecerá sino por el contrario. Los tipos de sociedades que se presentan bajo este tipo de esquema son las modernas, en este sentido aludiendo a las jacobinas, totalitarias, fascistas y socialistas. La ambivalencia se muestra como alteridad y esta alteridad en este tipo de sociedades se puede manifestar en grupos sociales cómo: liberales, masones, homosexuales, lesbianas, musulmanes, comunistas y judíos entre otros.

Mientras el esquema flexible se basa en las sociedades modernas tardías (*Ibíd.*: 218), su clasificación es descentralizada, negando de este modo el esquema rígido construyéndose en “el ambos” y la ambivalencia, instituyendo una liquidez planteada en el cambio y la transformación, convirtiéndose en producto colateral y como parte de la vida cotidiana. Igualmente la figura del extranjero tiene preeminencia en este tipo de esquema ya que es parte de la ambivalencia y con ello rompe con las fronteras de lo local (*Ibíd.*: 246).

Por otra parte Georges Balandier, tiene una concepción de ambivalencia como característica del poder, dando la posibilidad de operar las cosas, sin embargo sino se le tiene control a esta, puede desatar en violencia (Balandier, 1988, 101). La ambivalencia es parte del movimiento y detrás de todo orden, concebido como lo estático e inamovible de las cosas, se encuentra el caos como lo cambiante y mutable, la ambivalencia se representa como el desorden del orden moderno, siendo estas inseparables. Por ello la ambivalencia también se distingue, por tener un fundamento político, pues esta plantea la extrañeza con el otro, estableciendo mecanismos coercitivos, correlacionándose con el poder. “Es más: como cualquier intento de romper esta relación a favor del orden sólo puede generar más caos, éste no debe ser entendido como el límite exterior de la modernidad, sino más bien como su núcleo largamente inadvertido” (Pla, 2006: 104).

Modernidad y racionalidad se entrelazan, por ello el genocidio nazi no se puede concebir como parte de la irracionalidad descontrolada sino por el contrario, como consecuencia de la construcción de un modelo racional que emplea mecanismos homogeneizantes y coercitivos para ocultar la ambivalencia (*Ibíd.*: 106). Dicho lo mencionado, ambivalencia puede definirse como; una construcción social (*Ibíd.*: 107), relacionada con el poder y manifestada en la extrañeza, teniendo importancia los judíos porque son un ancla en el que se fundamenta la ambigüedad o ambivalencia. Lo extraño no necesariamente alude al amigo o enemigo sino que pueden ser las dos cosas a la vez, lo extraño no tiene orígenes y es un desarraigado social: “Condenados en definitiva a convivir con la ambivalencia, cada uno según sus propias fuerzas, hay que ir, con todo, construyendo una identidad –o una serie de identidades- sin esperar que de ninguna parte se sancione terminantemente el resultado” (*Ibíd.*: 110).

El extraño a diferencia del amigo o enemigo, es un innombrable y no puede incluirse en la relación contradictoria-conflictiva que se establezca entre estos, el extraño o extranjero también llamado así, es amenazante y peligra con la socialidad. Los amigos son quienes controlan la clasificación (*Ibíd.*: 93), y asignan

a partir de su postura lo legítimamente válido para ellos. La relación amigo-enemigo construye una relación en el que se reconoce al otro como sujeto, mientras que el extranjero no es reconocido, ni como enemigo siquiera, sino como algo ambiguo y sin forma: “Llevar sobre sí el exterior en el interior y corrompen el sosiego del orden con la sospecha del caos. De este modo actúan los extranjeros” (*Ibíd.*: 96), por ello su clasificación es distinta a la del amigo y enemigo.

La relación amigos-enemigos y extranjeros se construye a partir de las diferencias sociales, pese a que hay una relación dual entre los primeros, la sociedad se configura de tal modo que es necesario la presencia de híbridos (así también se le llamarán a los extranjeros), pues es a la vez amigo y enemigo. El extranjero, híbrido o monstruo (*Ibíd.*: 100), son los destructores del mundo y como tal representan el caos del orden moderno. El extranjero no tiene un lugar de origen y en cualquier momento se puede marchar, el extranjero está cerca y lejos a la vez: “él está *físicamente* cerca mientras que *espiritualmente* se encuentra *muy lejano*” (*Ibíd.*: 101). Tal como ya se mencionó, el extranjero es el que causa la diferencia y la diversidad existente en la sociedad provocando discordancia porque rompe con la estructura original-homogénea, haciendo que se le tolere de manera distanciada, por ello se le ha llamado el veneno de la modernidad (*Ibíd.*: 102). El extranjero es un ser ambivalente porque simboliza la oposición y la ambigüedad y es un ser anormal que rompe con lo institucionalmente establecido.

En las sociedades premodernas desde una postura occidental, los miembros que conformaban los grupos sociales, se caracterizaban por llevar una dinámica social basada en la *sociabilidad densa* (*Ibíd.*:103), una sociedad con sociabilidad densa alude a la relación amigo-enemigo que se establecía de manera contradictoria y opositora pero igualmente eran complementarias entre sí. Por otra parte sólo había un espacio reducido y excluyente para los extranjeros. En la conformación del mundo moderno, la función de los Estados nación se basa en aglutinar a los amigos y enemigos, mientras que a los extranjeros intentan eliminar: “*El estado*

nacional se propone primeramente con el objetivo de ocuparse del problema del extranjero, no de los enemigos” (Ibíd.: 106).

El Estado nación debe corregir todas aquellas anomalías construidas por la naturaleza, de manera que las intentará controlar y eliminar, retomando solo a los que considere amigos, nativos y originarios de cierto espacio social, concediéndoles sus derechos. El Estado produce nacionalismos y se complementan uno del otro: “Los estados nacionales privilegian “la condición de nativo” y construyen sus sujetos como “nativos”. Favorecen y refuerzan la *homogeneidad* étnica, religiosa, lingüística, cultural” (Ibíd.: 107). El nacionalismo plantea la unidireccionalidad y universalidad, convirtiéndose en una práctica política de lo amistoso y nativo. Es también un programa de ingeniería social que a través de la violencia implícita y legitimada ejerce coerción a los extranjeros por no pertenecer a ningún lugar, siendo en ocasiones objeto de genocidio (Ibíd.: 109), tal como fue en Auschwitz. El extranjero desajusta el orden por ello se encargaran de aislarlo, “El extranjero tiene sus propias costumbres extrañas, deja que las conserve para recordarle que solo se ajustan a él, pero a nosotros, la gente normal” (Ibíd.: 110), es decir que se le tolera pero no se le acepta separando las prácticas culturales de uno y de otro, evitando la mezcla, provocando que el extranjero se convierta en lo Otro y se impida que su vaguedad y rareza se disperse por todo el tejido socio-cultural y trasgreda la identidad originaria o nativa.

Para prevenirse, el nativo deshonra al extranjero y lo trata como si fuese algo clandestino, haciendo que crezcan sus niveles de peligrosidad y amenaza ante los demás, a esto Goffman llamo *estigma* (Ibíd.: 111). El estigma se refiere a los signos corporales y síquicos que muestran inferioridad, para el extranjero; el estigma construye su diferencia y por ende legitima a través de este su exclusión e inferioridad: “La institución del estigma se adecua al cometido de inmovilizar al extranjero en su identidad de Otro excluido” (Ibíd.: 112). El estigma se puede definir como una construcción social y en la modernidad se desarrolla en la contradicción, sin embargo con el proceso de asimilación cultural se oculta este,

por ello los extranjeros intentarán reintegrarse con los miembros de la comunidad nativa borrando y negando su identidad, provocando discriminación y racismo. Es importante señalar que ello se propone a través de las desigualdades y la dominación social, ya que el extranjero ésta renunciando a su individualidad y está aceptando una cultura ajena a la suya, creando un sentimiento de aversión hacia su autenticidad (*Ibíd.*: 113-118). El extranjero representa la ambivalencia y pese a que esta se oculte a través del estigma, la asimilación o la renuncia de esta por parte del individuo, sigue latente en la modernidad.

Estos dos conceptos pese a que son construidos por autores distintos (Theodor Adorno y Zigmunt Bauman), y en escuelas de pensamiento y épocas históricas diferentes, no quiere decir que sean aislados el uno del otro, Adorno y Bauman vivieron el exterminio judío y el de las minorías sociales occidentales llevado a cabo por el nazismo alemán, relacionándose al subtipo interno social.

Adorno fue un alemán proveniente de padres burgueses y judíos asimilados, por eso es que le tocó vivir todo este proceso de asimilación y exclusión en su vida y si consiguió constituirse como intelectual, fue porque en la Alemania nazista, los únicos judíos que podían sobresalir eran: científicos e intelectuales, sin embargo para destacar tendrían que rechazar a su propia identidad a través de la asimilación cultural, en este caso Adorno se concibió durante su vida como un judío asimilado, pero este a diferencia de los que tuvieron que negar su identidad, trato de reivindicarla, eso se proyecta en sus obras, pues siempre adopto una actitud crítica al modelo vigente en ese entonces¹⁶.

Bauman nace en Polonia a mediados de los años 20 del siglo XX, al igual que Adorno proviene de una familia judía, viéndose afectado por el nazismo tuvo que migrar a Rusia, a diferencia de Adorno, este participo como militar en el ejército polaco en la guerra del lado soviético, y durante años perteneció al partido

¹⁶ Véase capítulo 2: Dialéctica negativa y ambivalencia, subcapítulo 2.2 Dialéctica Negativa: La negación de la identidad, cuando se habla de la biografía del autor.

comunista polaco, estando encaminado por el marxismo. A mediados de los 60 y 70 es obligado a renunciar a su nacionalidad por ser crítico del socialismo. La vida de Bauman por su condición judía ha estado relacionada a la exclusión y al igual que Adorno por ser críticos del statu quo dominante. Bauman pese a que es más contemporáneo que Adorno, no quiere decir que sea ajeno a su realidad histórica-concreta, en general, los dos por su condición de judíos los marcó y trastocó en sus inquietudes intelectuales.

Un judío parafraseando a Freud, es un individuo solitario que deja de ser él por querer integrarse a un grupo en específico, sin embargo este es rechazado, el judío al que se refería Freud es al que fue reprimido por la idea de nación. Siendo una amenaza para el orden moderno instituido. “El judío ya extraído de su origen pero rechazado de cualquier otro hogar”. (*Ibíd.*: 227). Por ello uno de los objetivos principales de la modernidad consistió en eliminar lo ambivalente que inherentemente se encontraba en esta, los judíos fueron aquellos que trastocaron el orden de la vida moderna, la consecuencia fue la imposición de totalitarismos encubiertos por ideales como: Estado, nación, orden, progreso, universalidad y homogeneidad. El judío para que fuese mínimamente asimilado y digo asimilado porque incluso para ello, se necesitaba que este tuviera una posición económica acomodada o que fuera reconocido a nivel científico (*Ibíd.*:228). “...La ambivalencia es lo que más preocupa e inquieta en la era moderna, desde que, a diferencia de otros enemigos derrotados y dominados, aumenta complementariamente con los muchos logros de los poderes modernos”(*Ibíd.*: 92).

Después de haber dado a conocer las principales características de ambivalencia y dialéctica negativa en este apartado, es importante ahora preguntarse sobre su relación recíproca, porque como hemos explicado; estos conceptos se construyen en dos campos epistemológicos distintos, el primero desde la filosofía, mientras que el segundo primeramente desde el psicoanálisis y la psiquiatría, posteriormente desde los análisis funcionalistas y finalmente desde la modernidad, pero ¿Qué importancia tiene estudiarlos en conjunto?, en este sentido se puede

plantear que pese a que se construyeron en dos campos del conocimiento ajenos entre sí, existe una relación histórica que los hace compaginar y así de este modo enriquece el estudio del fenómeno socio-cultural de las diferencias y el reconocimiento y es porque responde a una problemática concreta propia de occidente, la asimilación, la discriminación y el racismo cultural que se instauró a partir de la llegada del nazismo al poder dando comienzo a una nueva etapa de la modernidad, en un estado tardío. El rechazo a la otredad occidental que si bien, este se caracterizó por ser un continente imponente ante los demás, también de manera interna impuso sus mecanismos coercitivos y asimilatorios, desconociendo al otro, fue como trato de plantear un modelo universalista a través de los Estados nación.

En este caso se puede construir un hilo conductor entre dialéctica negativa y ambivalencia porque estos dos están aludiendo al mismo proceso histórico social vivido en occidente, así como también su crisis y teniendo el claro ejemplo de Auschwitz con el exterminio judío así como el de otras minorías sociales. Sin embargo también convergerían en cuanto a su propuesta política ya que los dos serán precursores de un proyecto teórico-político, en el cual se intenta reconocer y aceptar a ese otro con su diferencia, refiriéndonos a ese otro excluido o marginado.

Debido a que la propuesta de Adorno se desarrolló antes a la de Bauman (pues este último es contemporáneo del primero), y como miembro principal de la Escuela de Frankfurth, este personaje así como esta escuela de pensamiento son de los primeros en preocuparse por hablar del otro, ese otro: asimilado, negado y excluido, sirviendo como uno de los ejes principales en la conformación de nuevas escuelas de pensamiento que actualmente están vigentes desarrolladas en Europa y en América Latina.

Por último faltaría plantear el subtipo interno-intelectual, este se desarrolla debido a los elementos intelectuales y cognitivos de la sociología, es decir a las múltiples

perspectivas que puede llegar a tener esta. Dialéctica negativa y ambivalencia son dos conceptos que como ya se planteó, pertenecen a dos campos de conocimiento distintos entre sí, sin embargo ello no quiere decir que no estén interrelacionados y aún, que no sean sobresalientes en el área sociológica existiendo una relación entre estos de tipo histórico-social y teórico-político. Las categorías y herramientas metodológicas se amplían y el conocimiento histórico, político y cultural se reconstruye en un vaivén de contradicciones.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Dialéctica negativa y ambivalencia en la modernidad, es un trabajo teórico de investigación que intenta sino resolver, enriquecer los conceptos de dialéctica negativa y ambivalencia. Primeramente se parte de su base histórica-social como es la modernidad, entendiéndose esta desde los clásicos como un modelo que a través del orden y el progreso institucionalizará una universalidad y homogeneidad, frente a la diversidad de grupos existentes en las sociedades occidentales y/o occidentalizadas.

El análisis comienza en Montesquieu, partiendo del comparativo sobre los tres tipos de gobierno; Despotismo, Monarquía y República, tomando como referencia la república francesa, consideraba que esta era la forma más acorde de gobierno para occidente, pues consideraba principalmente el Despotismo como un tipo de gobierno más violento, no viable para Europa, aunque se dio cuenta que si era funcional para Oriente. La República representaba el orden que se intentaba encontrar y con ello poder trazar el progreso. Saint Simon planteó la razón como el elemento que conducía a la conformación de una unidad fuerte y poderosa que generaría progreso, esto sería posible a través de una industrialización internacional en que el que se incluían principalmente países occidentales pero también no occidentales. Para Auguste Comte a través de su ley de los tres estadios, plantea como la ciencia es el universalizador de las sociedades modernas. Marx propuso una universalidad y esta se generaría por medio de los procesos de industrialización, por eso consideraba que el capitalismo tenía que ser sustituido por otro modo de producción al que conoceremos como socialismo. Tocqueville a la par que Montesquieu realiza un comparativo, con los sistemas políticos y sus divergencias entre estos, poniendo como ejemplo las sociedades: francesas, inglesas y estadounidenses, considerando a esta última; como el tipo de sociedad que llevará a los individuos a la igualdad, pues se construye una democracia procedimental, estableciéndose de esta manera una perspectiva política-social teleológica, Durkheim a través de los análisis que hizo sobre la

división del trabajo, en los tipos de solidaridad; mecánica y orgánica, se dio cuenta que esta última generaría un tipo de malestar hacia la sociedad, llamada anomia, concibiéndose como esa desvalorización de las normas y funciones morales-sociales en los individuos, el suicidio por ejemplo; es una manifestación de esa anomia inherente a la vida moderna. Durkheim como plantea Zabludovsky (*Ídem*), es uno de los primeros en analizar la pluralidad en las relaciones sociales, por ejemplo; con el concepto de civilización intentará romper con esa postura universalista y homogénea que se tiene de este, definiéndolo como los usos y costumbres de cada pueblo. Weber estudio los tipos de dominación, organización política y religión de cada nación (occidental y oriental), considerando de este modo una visión plural, sin embargo pese a que los clásicos toman en cuenta la pluralidad en sus análisis sobre la modernidad, no dejaron de lado su visión homogénea y universal del pensamiento occidental, al no descartar los modelos o sistemas políticos-sociales vigentes en la Europa decimonónica.

El entender y comprender la complejidad moderna, es necesario tomar los conceptos de cultura y civilización, pues son dos elementos fundamentales para recrear una perspectiva de la modernidad como un proceso histórico-social. Civilización se refiere; al comportamiento y los buenos modales, manifestado principalmente en la Francia del XVIII y XIX, con ello se pretendía separar o segmentar lo salvaje y civilizado e incluso entre el orden y desorden, por otra parte cultura desde la perspectiva alemana, alude a un proceso espiritual que se ve plasmado en las obras filosóficas y de arte, ejemplo de ello fue: los idealismos alemanes y el romanticismo.

Con el pasar de los años, la modernidad empezó a tener críticas sobre su aplicación, los clásicos de la sociología aunque ya habían previsto algunos elementos contradictorios en su discurso, no se había estructurado como tal un planteamiento profundo en su discusión, pues tenían una concepción lineal-progresista y no alcanzaban a mirar las limitantes de este modelo en su totalidad y complejidad.

Las ideas de Anthony Giddens y Ulrich Beck ayudaron a comprender la modernidad como un proceso histórico-social, en un estado tardío y acelerado, el desgaste de los saberes universales modernos tuvieron consecuencias imprevistas que la modernidad no pudo prever, generando una sociedad del riesgo y en un estado de incertidumbre y contingencia.

Por otra parte para Jürguen Habermas la modernidad es un proyecto incompleto concibiéndose como: filosófico-político, usada en un principio para marcar entre lo antiguo y lo nuevo, en este caso Habermas la define como: una conciencia de época¹⁷, por ello es que la modernidad no puede desaparecer, a diferencia de otras propuestas como la posmodernidad, que anuncia el inicio de una nueva etapa histórica en el que la modernidad ya no tiene cabida, para Habermas es necesario seguir cuestionándola porque esta sólo es una crisis más de las que ha tenido, por ello es que su propuesta se encuentra en recuperar los canales de comunicación para generar los equilibrios entre el sistema y el mundo de la vida cotidiana. Es importante señalar que Giddens, Beck y Habermas ayudaron a concebir la modernidad en sus múltiples complejidades, como proceso histórico-social y proyecto filosófico-político, las dos posturas se retomaron en la investigación, ya que para comprender y poder explicar la modernidad, es necesaria entenderla en sus distintas vertientes que se presente.

También se aludió al concepto de posmodernidad, entendiéndose como el rebasamiento de la modernidad, distinguiéndose del término posmodernismo, el primero hace mención a una época histórica, en el que hay un deterioro de los conocimientos y saberes occidentales tales como: ciencia, razón, orden y progreso. Mientras que el segundo se refiere más a una concepción artística relacionada principalmente a la arquitectura, que se va a contraponer al modernismo y a lo vanguardista. Es importante mencionar, que se retomo la

¹⁷ Véase: Capítulo 1, subcapítulo 1.3: Las críticas y consecuencias de la modernidad.

concepción de la posmodernidad porque es parte de las críticas que se empezaron a plantear a partir de que hubo un desgaste y malestar por las consecuencias que dejó la modernidad con su propuesta de universalidad y homogeneidad creada a partir del Estado-nación, la razón y ciencia. Sin embargo, el enfoque que tomó la tesis no se basó en un discurso posmoderno, pues se cree que este es sólo una postura más para definir a la modernidad en un estado acelerado o tardío. Los conceptos (dialéctica negativa y ambivalencia) se problematizaron en la modernidad, dando respuesta a las consecuencias que dejó a partir del proyecto de la Ilustración.

Una de las primeras respuestas que se generaron para explicar y criticar el proyecto de modernidad, fue la escuela de Frankfurt, las ideas de razón, ciencia, homogeneidad, poder, universalidad, orden y progreso empezaron a ser cuestionados, fue así que un 3 de Febrero de 1923 en Alemania nace el Instituto de Investigación Social (*Institut für Sozialforschung*), de manera oficial por el decreto de educación perteneciente a la Escuela de Frankfurt, integrándose personajes como: Félix Weil, Leo Lowenthal, Fritz Pollock, Kurt Albert Gerlach, George Luckacs, Carl Grunberg, Karl August Wittfogel, Karl Korsch, Franz Borkenau, Julian Gumperz, Henryk Grossmann, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin y Erich Fromm (*Ídem*), quedando Kurt Albert Gerlach como el primer director del *Institut*.

En un inicio sus propuestas del *Institut* se basaron en un marxismo mecanicista y ortodoxo, principalmente Wittfogel, Borkenau, Gumperz y Grunberg fueron los que todavía creían en un proyecto político relacionado al socialismo soviético. Sin embargo a partir de 1929 cuando Max Horkheimer asumiría el puesto de director, el proyecto de la escuela tendrá un cambio contundente porque la idea de plantear un marxismo mecánico es sustituido por uno dialéctico-histórico y humanista. Personajes como: Horkheimer, Adorno, Marcuse y Fromm, son quienes serán los representantes de esta etapa; materialista, histórica, psicoanalista y concreta de las realidades sociales.

A la llegada del nazismo al poder en 1933, el *Institut* tuvo que buscar un lugar de refugio para los integrantes de este proyecto, llegando primero a Ginebra, sin embargo cambiarían de residencia, llegando en 1934 a Estados Unidos, como anexo a la Universidad de Columbia en Nueva York. En 1937 se publica *Teoría tradicional y teoría crítica (Ídem)*, trabajo presentado por Max Horkheimer en el que da a conocer la propuesta del *Institut*, basado principalmente en la crítica a la ciencia positivista, concibiéndola como unitaria y universalista, planteando una teoría crítica, que reconozca las contradicciones inherentes en la sociedad y el conocimiento, para ello retomaran el materialismo dialéctico de Marx, que construya una teoría que no esté dissociada de su realidad y viceversa. La teoría crítica y en general esta etapa de lo que después se llamará Escuela de Frankfurth al regreso a Alemania, tendrá un enfoque integrador, inter y multidisciplinario.

Una de las preocupaciones que se tuvieron en el trabajo, fue el rescatar principalmente la propuesta de Adorno sobre dialéctica negativa, el concepto está relacionado a una obra del autor, llamada por el mismo nombre: "Dialéctica negativa la jerga de la autenticidad" publicada en 1966. Dialéctica negativa es una obra que va hilada a otra obra importante de contenido teórico a la escuela de pensamiento: "Dialéctica de la Ilustración Fragmentos Filosóficos" escrita en conjunto con Horkheimer, publicada en 1947, la investigación igualmente retoma algunos elementos de esta obra, pues es complementaria para comprender el concepto. Mantuvo amistad con Walter Benjamin antes de su muerte, sostuvo debates con autores en vida como: Paul F. Lazarsfeld y Karl Popper y con algunos que no llegó a conocer en persona: Kant, Hegel, Kierkegaard, Husserl y Heidegger.

Dialéctica negativa critica los sistemas universales y unitarios, a las que Adorno llama filosofías de la identidad: la dialéctica hegeliana, la ontología de Heidegger y la fenomenología de Husserl, en este caso cabe mencionar que la dialéctica hegeliana o positiva se centra principalmente en la síntesis, ello generaría una teoría absoluta, abstracta y aislada de los fenómenos históricos-sociales,

dialéctica negativa es un intento de recuperar las contradicciones inherentes en el conocimiento y la sociedad, por ello es que se construye desde la antítesis, siendo la negación a la identidad.

Por otra parte el concepto de ambivalencia, en un primer momento se problematiza en la psiquiatría de Bleuler y en el psicoanálisis freudiano, al entenderse como aquel estado emocional en que se experimentan dos emociones contradictorias a la vez como amor y odio, ejemplificándose en la esquizofrenia. Posteriormente la sociología funcionalista de Merton retoma el concepto de ambivalencia y lo analiza en lo social, comprendiéndose como lo discrepante e incomodo que se cimienta en las relaciones sociales. El concepto de ambivalencia que nos interesa rescatar fue el que se sitúa en la modernidad. En un primer momento Simmel la analiza, al hablar de la moda como fenómeno social en la vida moderna, la moda es homogénea y a la vez heterogénea, por una parte el individuo se integra a un grupo determinado en el que se sentirá identificado, mientras que también intentará separarse y ser el mismo, en su individualidad, creando la moda ambivalencia. El concepto de ambivalencia en la modernidad se profundiza de una manera más sistematizada en la obra de Bauman, este al igual que Adorno, su concepto parte de una obra: "Modernidad y Ambivalencia" publicada en 1991, en ella plantea lo ambivalente como un desorden inherente al orden de las cosas, en la modernidad; la ambivalencia representa el desorden, incompatible y peligroso que puede llegar a ser esta.

Como se expuso durante el trabajo de investigación, el tema central se basó en dar a conocer dos conceptos que se construyen en dos campos epistemológicos distintos y vislumbrar sus alcances entre un concepto y otro, y a su vez como a través del concepto de dialéctica negativa es como la Escuela de Frankfurt enfocándonos a la generación correspondiente a la de Horkheimer y Adorno en la actualidad aún tiene vigencia. Para ello se tomó como herramienta metodológica, la metateoría propuesta por Ritzer: "*La metateorización como medio para obtener una comprensión más profunda de la teoría* (Mu)" (Ídem), pues esta explica la

teoría a partir de sus contextos históricos-sociales, tanto de la teoría como de los autores. En este caso se encontró que aunque dialéctica negativa y ambivalencia se conciben en dos campos de conocimiento distintos, el primero en la filosofía y el segundo en la psiquiatría, el psicoanálisis y la sociología (aunque el trabajo estuvo dirigido hacia esta última), se pudo encontrar un eje conductor que explica la complejidad en el conocimiento y en la sociedad moderna en su estado tardío. Esa relación se basa en lo concreto-histórico en el cual se construyen las relaciones sociales, dialéctica negativa y ambivalencia responden a un fenómeno socio-cultural en boga; las diferencias sociales y los grupos sociales minoritarios, excluidos y marginados por el proyecto de la modernidad, planteándose primeramente en Auschwitz, la asimilación y exclusión social hacía el grupo judío fue la antesala para la problematización de la otredad occidental y en general para que otros continentes como: África y América Latina tomaran seriedad en ello para hablar de los otros, esos otros no reconocidos.

Dialéctica negativa y ambivalencia aunque no plantean como tal un proyecto político-práctico, si ayudaron de manera teórica a entender, comprender y concientizar sobre la emergencia de construir una propuesta que cuestionará esa universalidad moderna y se empezará desde la academia a pensar en los otros. Si bien ello pudo ser posible porque Adorno y Bauman, de algún modo experimentaron en carne propia el rechazo y la negación a su propia individualidad e identidad como judíos asimilados. Sin embargo temporalmente dialéctica negativa apareció antes que ambivalencia (refiriéndose a como la analizo Bauman), haciendo que dialéctica negativa y por ende la Escuela de Frankfurt se destacarán por haber anticipado el fenómeno de las diferencias sociales, teniendo como consecuencia la vigencia de esta escuela de pensamiento en la actualidad.

En otro nivel se pudo vislumbrar que dialéctica negativa y ambivalencia, aunque en primera instancia se hayan debatido epistemológicamente, también se llegaron a plantear en un nivel: social, cultural y político, haciendo que el trabajo de

investigación se configurará de manera integral, causando un enriquecimiento no sólo del trabajo sino también de la sociología, pensando en la construcción de una sociología de las diferencias, que se entreteja del excluido, marginado, explotado, discriminado, de lo otro, un otro encubierto y desconocido pero no por ello olvidado.

El reconocerse como sujeto es necesario ahondar en todas mis complejidades, ver que soy distinto al otro y ese otro es distinto a mí, cuando vislumbre esa diferencia entre uno y otro y deje de tratar al otro como me trato a mí e igualmente ese otro me deje de tratar como es él y aceptemos nuestras individualidades como sujetos complejos y contradictorios, experimentaremos la libertad y podremos construir ese mundo donde quepan muchos.

EL AUTOR

Francisco Omar Peña Guajardo.
Pachuca, Hidalgo.
Septiembre,
2013.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor, (2001) *Epistemología y ciencias sociales*, Cátedra, Madrid.

Adorno, Theodor (2008 a), *Critica de la cultura y la sociedad*, Akal, Madrid.

Adorno, Theodor (2008 b) *Dialéctica Negativa La Jerga De La Autenticidad*, AKAL Básica De Bolsillo, Madrid.

Aguiluz Ibargüen, Maya (2006) “De cómo tuvieron lugar ambivalencias en la modernidad” en *Política y Sociedad*, Vol. 43 núm. 2. UNAM, México, P. 49-61.

Álvarez, Eduardo (2011) “La cuestión del sujeto en la fenomenología de Husserl” en *Investigaciones fenomenológicas*, núm. 8, Universidad Autónoma de Madrid, España.

Barahona, Arriaza, Esther (2006) “Categorías y modelos en la Dialéctica negativa de Th. W. Adorno: crítica al pensamiento idéntico” en *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. 39, México. P. 203-233.

Bauman, Zygmunt (1996) “Modernidad y ambivalencia” en Josetxo Beriain (comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Anthropos, Barcelona.

Bauman, Zygmunt y Keith Thester (2003) *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Paidós, Madrid.

Bauman, Zygmunt (2005) *Modernidad y ambivalencia*. Anthropos. Barcelona.

Beck, Ulrich (1996) “Teoría de la sociedad del riesgo” en Josetxo Berian (comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Anthropos, Barcelona.

Beck, Ulrich (2006) *La sociedad del riesgo*. Paídos surcos. España.

Bell, Daniel (2007) “Epílogo de 1996 <Las contradicciones culturales del capitalismo>” en Josetxo Beriain y Maya Aguiluz (Eds.) *Las contradicciones culturales de la modernidad*, Anthropos, Barcelona.

Beriain, Josetxo (2005) *Modernidades en disputa*. Anthropos. Barcelona.

Curran, James, David Morley y Valerie Walkerdine (1998) *Estudios culturales y comunicación Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Paidós, España.

Durkheim, Emile (2007) *La división del trabajo social*. Colofón S.A. México.

Elías, Norbert (1989) *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. F.C.E México.

Elstein, Liliana “Bleuler: un pionero” en *Can Targa*, 2908320, P. 61-64, Masnou (sin año y lugar).

Gabás, Raúl (2000) “Escuela de Frankfurt” en *ÉNDOXA: Series filosóficas* n.º 12, UNED, Madrid, Universidad Autónoma de Barcelona, P. 187-227.

Georges, Balandier (1988), *Modernidad y poder el desvío antropológico*. Júcar Universidad. Madrid.

Giddens, Anthony (2008) *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial. Madrid.

Girola, Lidia y Rafael Farfán, (compiladores) (2003), *Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo*. UAM-Azcapotzalco, México, Colección Libros de Texto y Manuales de Práctica.

González García, José M. (2000) “Max Weber y Georg Simmel: ¿Dos teorías sociológicas de la modernidad?” en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 89, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, España. P. 73-95.

G.W.F. Hegel (1966) *Fenomenología del espíritu*. F.C.E. México.

Habermas, Jürgen (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus. Madrid.

Horkheimer y Adorno (1998), *Dialéctica de la Ilustración Fragmentos Filosóficos*, Trotta, Madrid.

Horkheimer, Max (2003) *Teoría crítica*. Amorrortu editores. Buenos Aires.

Jay, Martin (1989), *La imaginación dialéctica Una historia de la Escuela de Frankfurth*. Taurus. Madrid.

Klenner, Arturo (2002) “En torno a la filosofía del derecho de Hegel: cuestiones y objeciones” en *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, año/vol.1, número 003, ISSN: 0717-6554, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.

Laurent Assoun, Paul (1991) *La escuela de francfort*. Publicaciones Cruz O.,S.A. México.

López, Fernández, María del Pilar (2009) “El concepto de anomia de Durkheim y las aportaciones teóricas posteriores” en *Revista de Ciencias Sociales de la*

Universidad Iberoamericana, Año IV, No 8. Universidad Iberoamericana A.C., Ciudad de México, Julio-Diciembre. P. 130-147.

Liotard, Francois (1991) *La condición postmoderna informe sobre el saber*. Edit. Teorema. Buenos Aires.

Maffesoli, Michel (2004) *El Tiempo de las Tribus El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, siglo veintiuno editores, México.

Marx, Engels (1990) *Manifiesto del partido comunista*. Progreso. URSS.

Massé Narváez, Carlos (2004) “Adorno. Teoría crítica y dialéctica negativa” en *El Colegio Mexiquense A.C*, núm. 83, Toluca, México.

Merton, Robert K. (1990) *Ambivalencia sociológica y otros ensayos*. Colección Boreal. Barcelona.

Pacheco, Javier (1996) *Corrientes actuales de filosofía, la escuela de Francfort, la filosofía hermenéutica*. Tecnos. Madrid.

Páez, Díaz de León, Laura “La modernidad y sus críticas”, en Laura Páez Díaz de León (editora) *Teorías críticas de la modernidad ensayos y textos*, UNAM-FES Acatlán, México, 2009.

Pestman, Pieter “La filosofía y el cambio: Hegel y la dialéctica” en *Comunidad el país (El país.com)*, [Versión electrónico] 09 junio 2008, España, <http://lacomunidad.elpais.com/tiemposdecambio/2008/6/9/la-filosofia-y-cambio-hegel-y-dialectica>.

Picó, J. (1998) “Teoría y empiría en el análisis sociológico: Paul F. Lazarsfeld y sus críticos”. *Revista Papers*, (54), P. 9-48.

Pla Vargas (2006) Lluís “La modernidad y sus abismos” en *Astrolabio. Revista internacional de filosofía* Núm. 3, ISSN 1699-7549, Seminario de Filosofía Política de la Universidad de Barcelona, Barcelona, España. P. 102-111.

Ritzer, George (2001) *Teoría sociológica clásica*. Mc Graw Hill. España.

Robles, Fernando (2000) “La ambivalencia como categoría sociológica en Simmel” en *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 89, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, España. P. 219-235.

Rojas Crotte, Ignacio Roberto (1999) “Theodor W. Adorno y la Escuela de Frankfurt” en *Convergencia Ciencias Sociales*, Núm. 19, mayo-agosto. CIPAP-UAEM, México. P. 71-86.

Rovira, Rogelio (2012) *Materiales para el estudio de la monadología de Leibniz*. Departamento De Filosofía Teórica Facultad de Filosofía Universidad Complutense De Madrid. España.

Sales Alloza, Luis (sin año) "Freud, desde la paranoia al reconocimiento de la esquizofrenia" en *Revista ALOMA*, número conmemorativo del 150 aniversario de Freud, P. 55-68, Barcelona.

Serrano, Enrique (2004) "Kant, filósofo de: la libertad" en Biblioteca. Itam.mx/estudios, México.

Solé, Carlota (1998) *Modernidad y modernización*. Anthropos. Barcelona.

Touraine, Alain (1992) *Crítica de la modernidad*. F.C.E. México.

Ureña (1998) Enrique M. *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas: La Crisis de la Sociedad Industrializada*. Tecnos. Madrid.

Velasco Cañas, Diego Fernando (2006) *La filosofía social de Theodor Adorno. Dos perspectivas de crítica al decaimiento de la subjetividad* Tesis de Licenciatura en Filosofía. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México.

Weber, Max (2001) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Colofón. México.

Weber, Max (2004) *Economía y sociedad*. F.C.E. México.

Xirau, Ramón (2009) *Introducción a la historia de la filosofía*. Coordinación de Humanidades Programa Editorial. México.

Zabludovsky, Gina (1990) *Clásicos y Contemporáneos en la Teoría Sociológica Entrevista con Jeffrey C. Alexander*, México.

Zabludovsky, Gina (2007) "¿Modernidad o Modernidades? La visión del mundo en los clásicos de la sociología" en Girola y Olvera (coords.) *Modernidades Narrativas, mitos e imaginarios*, Anthropos y UAM Azcapotzalco, Barcelona.