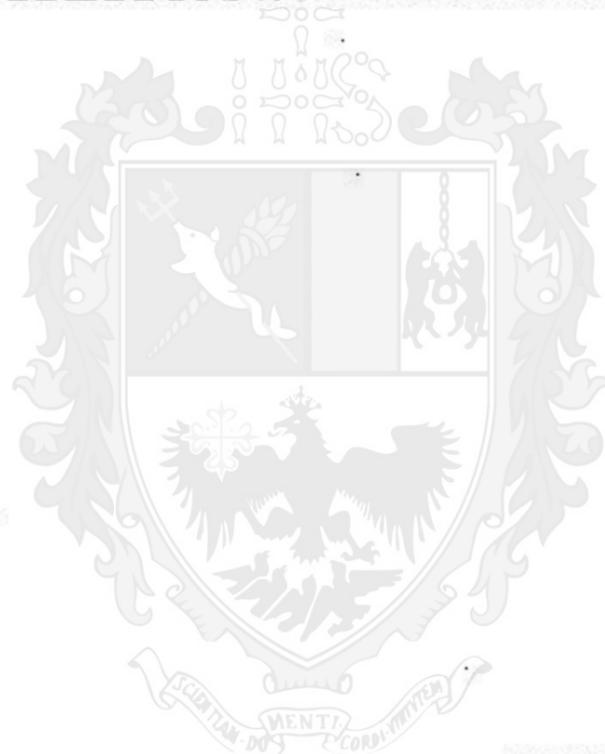


LA UTOPIA INSTRUMENTAL. UNA EVALUACION DE

LA TEORIA CRITICA DE MAX HORKHEIMER



ESCUELA DE FILOSOFIA. FACULTAD DE HISTORIA Y LETRAS.
UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

UNIVERSIDAD

TESIS DOCTORAL DIRIGIDA POR EDGARDO ALBIZU Y REALIZADA POR
SUSANA RAQUEL BARBOSA

BUENOS AIRES, 2 DE ABRIL DE 2001



LA UTOPIA INSTRUMENTAL, UNA EVALUACION DE LA TEORIA CRITICA DE HORKHEIMER

Introducción

- . Niveles de análisis e interpretaciones segmentadas
- . Explicitación del cruce entre análisis e interpretaciones
- . El riesgo de terminologías englobantes
- . Alcance de las hipótesis

I. PRIMER NIVEL DE ANALISIS. ESTRUCTURA CONCEPTUAL DE LA TEORIA CRITICA

- . Fermento intelectual y círculos diferenciados de pertenencia

A. SELECCION DE ELEMENTOS FORMALES DE LA TEORIA..... 7

1. Desagregación de supuestos filosóficos

- . La filosofía social desde Hegel
- . A la búsqueda de un nuevo sentido
- . Teoría de la sociedad, la filosofía social del idealismo transformada

Recepción y crítica

2. Explicitación de postulados gnoseológicos y metodológicos.....21

- . *Discurso del método, Crítica de la economía política*, dos maneras de conocer

- . Teoría crítica, otra forma de conocer

- . Carácter filosófico de la teoría

- . Métodos y técnicas procedimentales de la teoría de la sociedad

Recepción y crítica

3. Extracción de fines, determinación de tareas.....35

- . Felicidad individual y sociedad libre

- . Principio de organización económica y esferas culturales

- . Sociedad racional

- . Tareas de la teoría de la sociedad

Recepción y crítica

Conclusiones.....47

B. SELECCION DE PROBLEMAS MATERIALES53

1. Sociedad y ciencia. Diagnóstico de una crisis

- . Práctica científica de fetichización de conceptos

- . Determinación de futuro

- . De la *prévision* a la *prédiction*, los 'juicios de existencia'

Recepción y crítica

2. Individuo y moral, entre la felicidad y el mandato.....70

- . Origen de la aspiración a la validez incondicionada

- . Virtud moral y *dictum* kantiano

- . Predominio del instinto de propiedad e irracionalidad social

- . Limitaciones del imperativo categórico

Recepción y crítica

3. Cultura y dominio. Fuerza de la creencia frente al cambio.....83

- . Criterios periodizadores de la historia

- . Proceso de acción recíproca entre naturaleza, sociedad y cultura

- . Persistencia y cambio cultural: entre la coacción y la creencia

Recepción y crítica

Conclusiones.....99

II. SEGUNDO NIVEL DE ANALISIS. DINAMICA DE LA TEORIA CRITICA105

- . Hipótesis continuidad-discontinuidad

A. LA TEORIA ANTE LA TRADICION

1. Sociedad y teoría científica tradicionales.....110

- . Procesos, relaciones históricas

. Totalidad, crítica, dialéctica	
. Interés cognoscitivo, fines de la teoría	
Recepción y crítica	
2. El vicio, transmutación de la virtud apática.....	139
. Sistema y unidad	
. Racionalismo moral	
. Expresiones humanas, residuos irracionales	
Recepción y crítica	
3. Beneficios culturales dualizados, legitimación del dominio.....	158
. Unos contra otros, la ciencia del soberano	
. Naturaleza muerta, todos contra ella	
. Uno contra todos, el mito jusnaturalista del contrato	
. Necesidad de legitimar el poder, la ideología	
Recepción y crítica	
Conclusiones.....	190
B. LA TEORIA COMO TRADICION O PROYECCION EN LAS CIENCIAS SOCIALES.....	195
1. Antes del eclipse	
. Paradojas, crisis	
. Racionalidad weberiana	
. Subjetivación	
. Efectos diferenciados	
Recepción y crítica	
2. La moral del sentimiento.....	229
. Dinamismo del materialismo moral	
. Sentimientos, valores	
. La compasión, la política, la justicia	
. Interés práctico, posición de fines, adscripción a valores	
Recepción y crítica	
3. Impulso a la verdad.....	250
. Mannheim, lo particular y lo total	
. Sociología del conocimiento, limitaciones, supuestos	
. Sujeto activo, historia efectiva, determinación práctica	
. Superación de la <i>Ideologiekritik</i> : una teoría de la verdad	
Recepción y crítica	
Conclusiones.....	287
III. DIMENSION ESTRATEGICA, LA UTOPIA INSTRUMENTAL.....	291
. Sobre la legitimidad de los criterios de división en períodos	
. Continuidad temática, discontinuidad del interés práctico	
. Importancia de una dimensión estratégica	
- Utopía, un problema filosófico.....	296
- Utopía instrumental.....	305
- Materialismo productivo.....	308
. Conclusiones.....	330
. Evaluación.....	334
. Conclusiones finales.....	342

Cronología de obras

Bibliografía

La utopía instrumental. Una evaluación de la teoría crítica de Max Horkheimer

Introducción

Desde que la producción intelectual de los miembros del *Institut für Sozialforschung* de Frankfurt -que organiza y difunde su proyecto en la *Zeitschrift für Sozialforschung* entre los años veinte y los cuarenta- cobrara proyección desde los cincuenta, tanto a la totalidad de sus integrantes como a la multiplicidad de sus aportes se los ha conocido respectivamente mediante las denominaciones genéricas de 'escuela de Frankfurt' y 'teoría crítica'.

Como toda terminología que aspire a genericidad, el rótulo *teoría crítica*, extrapolado hoy de su contexto de gestación, no involucra la significación originaria, sino algo pretendidamente homogéneo y continuo; también es cierto que los autores a cuyas manos se confiara el intento de construir la *teoría crítica* inicial no incluía la totalidad de los integrantes del *Institut*.

Este estudio centraliza la atención en la teoría crítica de Max Horkheimer, figura injustamente más postergada que otras del *Institut*¹, quizá por el estilo en que expresara sus ideas, 'preciso', y despojado de la genialidad de Adorno, del *pathos* expresionista de Benjamin o del tono desmesuradamente provocador de Marcuse.

La hipótesis fundamental que orientara nuestra investigación desde el comienzo es que un cúmulo de nociones que configura lo que se denomina *teoría crítica* es más que una mera teoría; excede incluso hasta lo que su propio autor ha querido como sus fines en el momento de su elaboración. Es cierto que la *teoría crítica* se dibuja por intersecciones de factores diversos; algunas del todo contingentes -relacionadas con la urgencia de criticar dentro de un mismo espíritu weimeriano ciertas teorías académicamente hegemónicas- y otras, decididamente ajenas al terreno de lo estrictamente teórico, más relacionadas con razones sociopolíticas que filosófico-académicas.

Una hipotética trasposición allende estas intersecciones puede permitir una interpretación de aquel legado en términos sino más objetivos -y por ello pretendidamente legítimos- al menos más fructíferos. Y ello en el sentido que

¹ "In view of Horkheimer's role as the founding father of critical theory, it is surprising that his work is so little known and studied. Compared to the proliferation of studies on Marcuse, Adorno, and Benjamin, Horkheimer has been relatively neglected in the scholarly literature"; H. McCole, S. Benhabib & W. BonB: "M.H. Between Philosophy and Social Science", en H. McCole, S. Benhabib & W. BonB, *On Max Horkheimer. New Perspectives*, The Mit Press, Cambridge, 1993; p. 10.

la forma de investigar que preside cierto estilo en las prácticas científico-sociales- y en las humanísticas, deriva y es tributaria de la teoría horkheimeriana. Este trabajo se elabora desde el ejercicio de una práctica cotidiana de investigación que se obstina en volver flexible el límite divisorio que separa ciertas perspectivas filosóficas cuyo objeto se centra en 'la sociedad' -filosofía social, política, de la cultura-, de otras relacionadas con el estudio de 'las sociedades' -y que desde Comte se comprenden como sociología, teoría sociológica, teoría de la sociedad, teoría social, o sus visiones más segmentadas como sociología de la cultura, del poder, de las instituciones-.

Desde esta obstinación -cara al mismo Horkheimer- pueda quizá configurarse el horizonte desde el que sea posible hacer una filosofía de las ciencias sociales. Y aquí es precisamente desde donde la evaluación del legado horkheimeriano es capaz de evitar la oscilación entre extremos forzosamente polarizados de mera exaltación o pura crítica, extremos autoexcluyentes por su idéntica clausura de perspectivas alternativas. Estas, que derivan su equilibrio de la competencia con que pesan los fragmentos como instancias verdaderas de la totalidad, son también capaces de medir a esta última en sus momentos de iluminación y de obscuridad, de continuidad y de quiebre.

Niveles de análisis e interpretaciones segmentadas

Si bien este estudio teórico involucra una dimensión heurística de ciertos puntos de la propuesta de Horkheimer y una dimensión hermenéutica de los mismos, ambas instancias no se separan temporalmente como etapas sucesivas. Son parte de un mismo proceso que expone y que interpreta.

Un ordenamiento esquemático, capaz de otorgar cierta garantía clarificatoria a riesgo de fisurar el complejo teórico, permite visualizar la metodología con que se aborda la totalidad textual².

Por un lado se ha desagregado el análisis en niveles claramente diferenciados a fin de evitar una exégesis imprecisa o confusa por demasiado global. Por otro lado, a cada uno de los niveles de análisis se hacen corresponder diferentes segmentos de interpretaciones. Lo que desde el título se llama evaluación es precisamente, lo que resulta como producto de la correspondencia entre niveles de análisis e interpretaciones segmentadas.

²Entre 1988 y 1992 la obra de Max Horkheimer ha sido recogida por Alfred Schmidt y Gunzelin Schmid Noerr, *Gesammelte Schriften*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt.

1. El primer nivel de análisis se orienta a una reconstrucción de la *teoría crítica* que atienda a la configuración formal de sus elementos en términos de objetivos o fines esperados, de supuestos o principios filosóficos y de postulados gnoseológicos y metodológicos en función de los cuales aquellos se realicen. Este nivel incluye también una descripción de los elementos materiales de la estructura teórica, esto es, algunos conceptos que nosotros ponderamos como filosófico-sociológicamente relevantes. El primer segmento de interpretación que corresponde a este orden de análisis se orienta a la apropiación de la teoría de Horkheimer concebida como conceptualmente estática o fija³.

2. El segundo de los niveles de análisis es quizá el más ambicioso porque aspira a captar la *teoría crítica* en el punto de intersección que se da cuando algunos de sus conceptos se proyectan bidireccionalmente hacia instancias temporales contrapuestas. Aquí puede relevarse entonces no ya la estructura de la teoría -conceptualmente estática- sino su desarrollo o despliegue, su dinámica. En este sentido puede leerse su aporte en relación a la tradición mediata -materialismo histórico, dialéctica hegeliana, criticismo kantiano-, a la tradición inmediata -Schopenhauer, Nietzsche, Weber- como también su proyección hacia lo no devenido de la teoría o hacia el futuro de las ciencias sociales. Nos referimos a la 'normalización' de ciertos motivos que en su desvulgarización en manos del *Institut*, accedieron posteriormente a cierto estatuto académico en el cuerpo del análisis social. El segmento interpretativo que hacemos corresponder al segundo orden de análisis permite ya una evaluación de la originalidad y aporte de la *teoría crítica* respecto de sus fuentes de abreviación.

3. Finalmente, el tercer nivel no corresponde a un nuevo orden de análisis sino que constituye más bien la presentación de una *fusión* de los motivos desagregados anteriormente y se orienta a captar estratégicamente la productividad de la teoría crítica. La interpretación que hacemos corresponder

³La *teoría crítica* se liga al estudio de la sociedad y el conocimiento en un momento histórico determinado por lo que es imposible formalizarla; si bien puede presentarse como supuestos generales, categorías y fines, su esquema se neutraliza porque su contenido (supuestos, categorías) sólo adquiere sentido en su uso dialéctico. Por tanto, al presentar la teoría en estos niveles de análisis cruzados con interpretaciones segmentadas he realizado una abstracción de algunos postulados y principios del método de Horkheimer. Pero esos postulados y principios no son ni verdaderos ni falsos, son como cáscaras vacías. H. Marcuse, *Ensayos sobre política y cultura*, trad. J.R. Capella, Ariel, Barcelona, 1970, p. 165.

a esta dimensión estratégica es la de una valoración de la teoría horkheimeriana en términos de utopía instrumental.

Debido a que se elude aquí toda referencia a la 'esencia de lo utópico' por considerar imposible —como Nietzsche y como Adorno— definir lo que tiene historia, se elabora una delimitación provisoria de la noción a los fines de la investigación.

Uso el término *utopía instrumental* en un sentido aproximadamente equivalente a ideal, a causa final —en el sentido aristotélico de fin o aquello con miras a lo cual algo se hace (*Met.* V, 1), como la pre-noción que el escultor ya tiene y por lo que mueve su cincel para moldear la pieza de piedra—. En este contexto 'utopía' es también el marco *a priori* que guía al estudioso en su cotidiano enfrentar, en su luchar *con*, *en*, y a veces, *a pesar* del entorno. Es cierto pre-saber que conduce el pico del arqueólogo para encontrar lo que busca; es la pregunta que orienta la labor indagatoria de una investigación a realizar⁴.

Explicitación del cruce entre análisis e interpretaciones

1. La recepción de la teoría crítica además de vasta y compleja presenta un conflicto de interpretaciones cuya percepción se obtiene desde una división de las líneas en juego, una que denominamos *tradicional* y otra *reciente*⁵.

⁴"Mis trabajos arqueológicos fijaron en mi ánimo la importancia de la "actividad interrogante" en el conocimiento (...). Empecé por observar que no se puede saber lo que un hombre quiere decir por el simple estudio de sus declaraciones (...). A fin de encontrar su significado hay que saber también cuál fue la pregunta (una pregunta planteada en su propio espíritu y que él supone en el de uno) a la cual quiso dar como respuesta lo dicho o escrito". Collingwood, R., *Autobiografía (An Autobiography)*, London 1939), trad. J. Hernández Campos, FCE, México, 1953; pp. 38-9.

⁵Las líneas de recepción crítica son dos, la que denominamos *tradicional* y que denunciamos como la que va desde fin de los años '60 hasta fin de los '70 (R. Bubner; S. Buck-Morss; G. della Volpe; H. Dubiel; F. Ferrarotti; E. Fleischmann; P. Gay; H. Gunnior; J. Habermas; M. Jay; L. Kolakowski; K. Lenk; K. Mannheim; H. Mansilla; J. Mardones; P. Mattick; T. McCarthy; O'Connell; T. Perlini; W. Post; R. Ringguth; J. Rodríguez-Ibáñez; G. Rusconi; A. Schmidt; G. Therborn; E. M. Ureña; A. Wellmer); y la *reciente* de los '80 y los '90 (A. Arato; S. Aronowitz; S. Benhabib; W. BonB; H. Brunkhorst; F. Colom González; P. Connerton; A. Cortina; J. A. Estrada; G. Friedman; R. Gabás; C. Geyer; R. Guess; D. Held; J. Hernández-Pacheco; A. Honneth; E. Lamo de Espinosa; A. Maestre; J. Muguerza; J. Muñoz; J. M. Ortega; J. M. Panea; M. Reyes Mate; E. Rogler; W. Schäfer; J. J. Sánchez; H. Schnädelbach). Estos autores no agotan la crítica pero marcan tendencias relevantes entre las dos corrientes de recepción. Si bien J. Habermas se incluye en las dos líneas, su última producción no es tan innovadora respecto de la anterior. Por el contrario, autores como el estadounidense Jay, los

La divisoria que separa las aguas de esta recepción bifronte -ni tan fija ni tan clara- presenta una evidencia: la genealogía de las fuentes de la *teoría crítica* indaga su cantera epistemológica dentro o allende el materialismo histórico. Por otro lado, se aclara crecientemente que la *teoría* no es resultado de la producción social del círculo del *Institut*, sino que cada uno de sus integrantes agregó o desagregó matices importantes.

Postulamos una recepción *innovadora* desde la que podemos afirmar que una interpretación de la teoría horkheimeriana que la obligue a permanecer en los límites del materialismo histórico del que procedía no sólo es miope, también es equívoca. Horkheimer no sólo toma la idea de 'voluntad' de Schopenhauer, sino que se inspira en Weber -de quien fuera alumno- y retoma las nociones de 'racionalización', y 'desencantamiento' (*Entzauberung*) que Weber usara en su teoría de la modernidad para construir su propio diagnóstico de la *sociedad en transición*. Por otro lado, no son pocas las ideas que a partir de las *Consideraciones Intempestivas* y otros ensayos de Nietzsche nutren su propia concepción de cultura y su teoría de la moralidad. Finalmente, también nuestra interpretación restituye a Horkheimer la autoría original de lo que apareciera luego como el producto final del Instituto de Investigación Social.

2. Este segmento que definimos como el más ambicioso, quiere captar la teoría en su devenir. Mucho se discute si su itinerario es meramente lineal-progresivo, si presenta una línea de continuidad o si se fractura abruptamente. La constatación de cualquiera de estas afirmaciones sólo es posible desde un relevamiento *ex post facto* de la totalidad textual.

a. No sólo el blanco de la crítica cuanto la significación misma de la idea de crítica presentan un despliegue del todo irregular. Ello puede medirse a partir del seguimiento de ciertas nociones y de la estructura de referencia significativa a la que apuntan; es esta última la que para la recepción que llamamos *reciente* fisura, separando, los escritos tempranos de los posteriores al año 1942⁶.

españoles Mardones, Reyes Mate, Rodríguez-Ibáñez y los alemanes Dubiel, Schmidt y Wellmer -cuya producción también abarca las dos líneas de recepción- presentan puntos de quiebre y novedad.

⁶Cfr. entre otros, D. Held, *Introduction to Critical Theory. Horkheimer to Habermas*, University California Press 1980; J. Habermas, "Max Horkheimer. Die Frankfurter Schule in New York" en J. Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp, Frankfurt 1981; J. Habermas, "Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes" en A. Schmidt und N. Altvicker (Herausgegeben), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1986; también, aunque basado fundamentalmente

Respecto de su tradición mediata de referencia, la apropiación horkheimeriana de nociones propias del modelo hegeliano-marxiano (como dialéctica y praxis), es heterodoxa¹.

b. Cuando Horkheimer asume la dirección del *Institut* uno de sus objetivos iniciales era recuperar la 'teoría' que la excesiva divulgación y partidización de los marxismos había perdido -particularmente en la versión soviética del *Diamat*-. Si bien la intención de desvulgarizar la doctrina frustra su consumación por la trampa tendida por la misma *praxis*², la teoría logra un efecto no buscado.

Si por 'desvulgarizar' se incluye cierta organicidad y sistematicidad lograda por un *corpus* teórico y no se excluye la evaluación de la permanencia y 'normalidad filosófica' que alcanzan los debates sobre ciertos temas, la intención de la teoría crítica de Horkheimer allende su fracaso práctico, logra un impacto teórico que repercute en la reedición del debate antiguos-modernos y en el rango académico que alcanzan nociones antes vulgares. Frente

en este último texto de Habermas, J.J.Sánchez, "Sentido y alcance de la *Dialéctica de la Ilustración*" como *Introducción* de M.Horkheimer y T.W.Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, trad. J.J.Sánchez, Trotta, Madrid, 1994.

¹Se realizan referencias ocasionales de esta heterodoxia dado que ha sido profusamente desarrollada por la recepción *tradicional* y la *reciente*. Algunos autores y obras de la primera recepción son, S.Buck-Morss, *Origen de la dialéctica negativa* (*The origin of Negative Dialectics* 1977), trad.N.Rabotnikof Maskivker, Siglo XXI, México, 1981; H.Gunnior y R.Ringguth, *Horkheimer*, Reinbek 1973; M.Jay, *La imaginación dialéctica* (*The dialectical Imagination*, Boston 1973), trad.C.Curutchet, Taurus, Madrid, 1974; J.M.Mardones, *Teología e Ideología. Confrontación de la Teología Política de la Esperanza de J.Moltmann con la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt*, Universidad de Deusto-Mensajero, Bilbao, 1979 y también de Mardones, *Dialéctica y Sociedad Irracional. La Teoría Crítica de la Sociedad de Max Horkheimer*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1979; G.E.Rusconi, *Teoría crítica de la sociedad* (Bologna 1968), trad.a.Mendez, Martínez Roca, Barcelona, 1969; A.Schmidt, "Die geistige Physionomie Max Horkheimer" en *Drei Studien über Materialismus*, Munich 1977; A.Wellmer, *Critical Theory of Society*, New York 1971.

²La confirmación de esta sospecha se releva desde la lectura de los críticos del fracaso del '68 y de los testimonios de sus propios protagonistas. En este sentido son interesantes las conclusiones de A.Touraine y G.della Volpe en lo que llamamos 'hermenéutica del fracaso'. Cfr.A.Touraine, "Los intelectuales contra la modernidad. Horkheimer y la escuela de Frankfurt", en A.Touraine, *Crítica de la modernidad* (*Critique de la modernité* 1992), trad. A.L.Bixio, FCE, Buenos Aires, 1994 y G.Della Volpe, "Crítica de la paradoja tardo-romántica" en G.Della Volpe, *Crítica de la ideología contemporánea* (*Critica dell'ideologia contemporanea* Roma), trad. M.E.Benitez, Corazón, Madrid, 1967.

al logro de este efecto no buscado parece ser Habermas el más interesado en desconocerlo.

El punto a. capta la teoría en devenir respecto del pasado teórico del que procede; el punto b. apunta a leer su impacto en la instancia de una experiencia aún no devenida (el "*nach nicht Erfahrung*" blocheano) y por ello, no prevista por el propio Horkheimer.

3. Propongo finalmente un marco para la dimensión sintética en la que se plasma estratégicamente la productividad de la teoría: una división de las utopías realizada desde la perspectiva de su estudio crítico tal como se da en la filosofía y en las ciencias sociales. Creo que la novedad de esta división radica en su criterio. Aquí se combinan elementos diversos: los que se refieren a la posición del sujeto que construye el discurso utópico, los que derivan de la orientación que asuman los intereses de ese discurso y los que se puedan desprender de la recepción o de la lectura *ex-post facto* de las utopías.

El primer elemento, que parte del sujeto, se enmarca en lo que se denomina *intención* utópica (Horkheimer), el segundo se relaciona con el *interés* (Habermas) que guía el eje de la denuncia utópica y el tercero con la *interpretación* (Gadamer-Ricoeur) que la teoría filosófica actual hace al apropiarse del legado utópico tradicional.

Distinguímos entonces las utopías,

- desde su *voluntad de realización*: aquí ubicamos las utopías sociales, políticas y culturales cuya tendencia al cambio se expresa en la voluntad de negación de cierto orden dado, en la consumación de cierta pre-figuración de algo 'otro', o en la lectura exacerbada de ciertas tendencias reales.
- desde su *voluntad ejemplarizante*: las utopías éticas. Este tipo emerge como guía de conducta humana desde el *pathos* de una práctica encarnada en un individuo pero cuya aspiración tiende a la universalización.
- desde su *racionalidad estratégica*: las utopías instrumentales. Desde la perspectiva de una filosofía de las ciencias sociales, este tipo se yergue como el más incorporado en las prácticas de investigación, y su carácter opera como cierto ideal al que se orienta el ejercicio de la ciencia.

El problema de la valoración de esta tipología puede resolverse analizando la posición de los sujetos de estos discursos utópicos (o la impronta que guiara su construcción), el eje de la crítica o la orientación que quieran asumir y, sobre todo, la recepción apropiadora que la tradición teórica haga de estos discursos.

El primero de los tipos, definido por la voluntad de negación de cierto orden establecido, asume la orientación de cambio -social, político, económico, cultural- con cierta pretensión de validez universal del cambio querido.

El segundo tipo, y que aparece como efecto concomitante del giro lingüístico que diera la teoría filosófica contemporánea, se demarca desde un discurso prescriptivo, y asume la orientación de guía de la conducta humana.

El tercer tipo emerge desde la actitud involuntaria de un discurso científico y asume la orientación de guía intrateórica de la investigación; la particularidad de este tipo es que la *intención* utópica está ausente inicialmente; la apropiación de la tradición teórica es la que determina su morfogénesis; la *interpretación* (*ex post facto*) condiciona su configuración como utopía instrumental.

Los diferentes 'tipos' de utopía aquí discriminados corresponden a un modelo de construcción que se diferencia del utopismo clásico, en el que pueden ubicarse tanto el utopismo renacentista como el socialismo utópico. Este último tipo de construcciones guarda diferencias con el modelo típico-ideal que presentáramos. En primer lugar construcciones renacentistas como las de Moro y Campanella "saltan por encima del tiempo" -en palabras del propio Horkheimer- y con ello cometen el grave error de hacer abstracción de las condiciones históricas y "desconocen las tendencias reales del desarrollo"⁹. En este sentido se detienen en uno de los aspectos de la utopía. Porque para Horkheimer

"la utopía, en efecto, tiene dos caras; es la crítica de lo que es y la descripción de lo que debe ser. Su importancia radica, esencialmente, en el primer momento"¹⁰.

Y es justamente esta primera cara la que vuelve productiva la utopía metodológica de Horkheimer. Frente al valor descriptivo del primer tipo de utopía, al prescriptivo del segundo, este tipo resalta por su valor cognoscitivo, heurístico, diagnóstico y pedagógico, todo ello potenciado por su fuerza valorativa. De allí que su instrumentación se vuelva necesaria como

⁹M.Horkheimer, "Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie" (1930) [bG], M.Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Herausgegeben von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987; Band II, pp.179-270; cita p.239 [GS].

¹⁰"In der Tat hat die Utopie zwei Seiten; sie ist die Kritik dessen, was ist, und die Darstellung dessen, was sein soll. Die Bedeutung liegt wesentlich im ersten Moment beschlossen", M.Horkheimer, bG, GS II, p.244.

guía ideal del análisis social interdisciplinario en una orientación particular de la filosofía social que no excluya la investigación empírica, tal como la entendía Horkheimer.

El riesgo de terminologías englobantes

Dice Adorno que los términos -que integran las terminologías filosóficas- son "cápsulas" que encierran "algo de la vida del pensamiento mismo". De allí que ni una "topología abstracta" ni "la localización de una filosofía en un lugar dentro de las divisiones de la historia de la filosofía al uso" puedan ser útiles para comprender esa filosofía. "Será tanto más fructífera una filosofía cuanto menos se la reduzca a una etiqueta, al concepto abstracto superior que la engloba"¹¹.

La denominación genérica 'escuela de Frankfurt' es vaga y "Löwenthal suele distanciarse (de ella) con la observación de que le suena más bien a una dirección oída en un taxi"¹². Por otro lado, independientemente del reclamo de pertenencia de J.Habermas, la denominación 'escuela de Frankfurt' parece más legítima en tanto involucra al grupo de autores que durante los años treinta integrara el "círculo interno" del *Institut*¹³.

Con respecto al rótulo 'teoría crítica' puede datarse su germen en el intento de demarcación de la 'filosofía social' en la *Lección Inaugural* de Max Horkheimer al asumir como Director del *Institut*¹⁴. Allí, Horkheimer enmarca su ideal en medio del "caos de la especialización" de las disciplinas particulares y una filosofía constructora de sistemas abarcadores de la totalidad y alejada de aquéllas. Su anhelo es el de "una continua interrelación y despliegue dialéctico (*fortwährenden dialektischen Durchdringung und Entwicklung*) entre la teoría filosófica (*philosophischer Theorie*) y la *praxis* de las disciplinas particulares (*einzelwissenschaftlicher Praxis*)". En los artículos escritos entre 1932 y 1936, Horkheimer usa los

¹¹T.W.Adorno, *Terminología filosófica (Philosophische Terminologie. Zur Einleitung)*, trad.R.Sánchez Ortiz de Urbina, Taurus, Madrid, 1976, II Vols.; II pp. 13 y 16.

¹²"Von dem Namen "Frankfurter Schule" plegt sich Löwenthal ohnehin mit der Bemerkung zu distanzieren, das klinge ja eher nach einer Taxiadresse", J.Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, op.cit., p.426.

¹³A.Honneth, "Kritische Theorie. Von Zentrum zur Peripherie einer Denktradition", *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1, 41 (1989), 1-32.

¹⁴"Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung", 1931, en M.Horkheimer, *GS III*, pp.20-35.

términos 'teoría dialéctica de la sociedad', 'materialismo', 'teoría de la sociedad'. Recién en 1937 en "Traditionelle und kritische Theorie" usa por primera vez la expresión *teoría crítica*.

En las distintas secciones se discute la legitimidad de estas denominaciones y la medida en que ambas ni son lo mismo ni lo son en los cincuenta años de producción del *Institut*. Por otro lado, ambas pueden *encapsular* el auténtico significado del contenido al que pretenden involucrar: bajo una apariencia de "homogeneidad teórica" y "continuidad temporal"¹⁵ quizá se oculte lo contrario.

Alcance de las hipótesis

Nuestro propósito, que es antes sistemático-problemático que histórico-descriptivo, se orienta por cortes en lugar de guiarse por alguna linealidad; por ello deja de lado la exposición exhaustiva del pensamiento de Horkheimer o la descriptiva analítica de lo que pueda constituir la 'evolución de la teoría'. Nuestro objetivo, escapa a esta tarea y prefigura dos hipótesis enlazadas, de corto alcance.

La primera es que el planteo inicial de la teoría crítica horkheimeriana no difiere substancialmente del modo que ella misma asume en décadas posteriores, no llega a quebrarse. Hay cambios de énfasis o acentos, cuyas razones se relacionan con motivos prácticos, otros inherentes al desarrollo (discontinuo) de la teoría misma, y algunos correspondientes a desplazamientos por cambios fáctico-contextuales. Los temas de la sociedad, el individuo y la cultura son los ponderados relevantes para dar cuenta de esos cambios.

La segunda hipótesis entronca con lo que denominamos *dimensión estratégica* de la teoría, y expone los 'principios' del materialismo interdisciplinario a fin de captar su dinámica productiva como utopía instrumental, como ideal de la investigación interdisciplinaria filosófico-social. Creo que esta hipótesis se puede cifrar sumariamente en el siguiente planteo. La saturación de bibliografía crítica sobre Horkheimer, particularmente en las últimas dos décadas (*recepción reciente*) se relaciona con el reconocimiento tardío de su teoría. Pero esta proliferación cuantitativa está probablemente en conexión inversa con la valoración cualitativa de su aporte. A su teoría se le reconocen graves 'limitaciones

¹⁵F. Colom González, *Las caras del Leviatán. Una lectura política de la teoría crítica*, Anthropos, Barcelona, 1992; p. 15.

teóricas' (A.Honneth, 1990), se asume su 'débil fuerza dialéctica'¹⁶, su estilo argumentativo con 'alternancia de discursos teóricos y crítico-prácticos'¹⁷, su permanente trabajar en forma aporética¹⁸ y su 'déficit de fundamentación normativa'¹⁹.

Proponemos hacer el cuestionamiento inverso. Si, pese al reconocimiento del *déficit* argumentativo de Horkheimer, de sus relevantes lagunas teóricas, de su fundamentación aporética, ¿por qué su teoría convoca cada vez mayor número de investigaciones críticas? La clave de la respuesta radica en que el programa horkheimeriano de un 'materialismo interdisciplinario'²⁰, con su carácter provisorio e inclausurado, es precisamente la forma que predomina en las prácticas de investigación de la filosofía social y de las ciencias sociales. Y esta apertura —ya lo vio Horkheimer— no proviene sólo del modo crítico de la teoría sino del objeto que ella trata, la sociedad, la ciencia, el individuo y la cultura.

La trayectoria de la teoría crítica tiene, según la interpretación de algunos críticos, problemas de continuidad y discontinuidad. Creemos que esta afirmación se sustenta sobre un pre-concepto de 'desarrollo', el progresivo-lineal, que avanza sin dar pasos atrás, que 'evoluciona' desde un hipotético grado cero hasta cierto punto. Nuestra intención apunta a trascender esta noción de desarrollo tomando el término en un sentido distinto, de tal modo que 'crecer' implica también retroceder, afirmar, negar, adaptar y reformular, transformar o superar. La teoría crítica de Horkheimer no tiene un desarrollo lineal es nuestra primera convicción.

No podemos entonces hablar de quiebres, cambios cualitativos abruptos o catastróficos, en el sentido que R.Thom²¹ diera a estas nociones.

¹⁶H.Brunckhorst, "Dialectical Positivism of Happiness: Max Horkheimer's Materialist Deconstruction of Philosophy" en S.Benhabib, W.BonB and J.McCole, *On Max Horkheimer. New Perspectives*, op.cit., 1993; pp.90-ss.

¹⁷E.Rogler, "Horkheimers materialistische 'Deschiffrierung' der transzendental-philosophischen Erkenntniskritik", en *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, op.cit., 1986; pp.91-ss.

¹⁸J.Habermas, "Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes", en *Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, op.cit., p.165, p.171-ss.

¹⁹H.Schnädelbach, "Max Horkheimer and the Moral Philosophy of German Idealism", en *On Max Horkheimer. New Perspectives*, op.cit., p.281-ss.

²⁰H.Brunckhorst, op.cit.

²¹R.Thom, *Stabilité estucturelle et morphogénèse. Essay d'une théorie générale des modèles*, Interditiones Paris 1977. Para Thom el problema del cambio se relaciona con "la sucesión de formas" o estructuras dotadas de

Preferimos usar las expresiones *fisuras, cambios de modalidad en la crítica, desplazamientos de los énfasis, giros en los intereses cognoscitivos*. Como veremos, donde muchos han creído interpretar rupturas, apenas hay instancias de aflojamiento de las creencias que sustentan ciertas convicciones sobre la sociedad, el individuo, la cultura.

Nadie duda que Horkheimer debe mucho a Marx y a Hegel. Sin embargo, no es poco lo que también recibió de Kant, de Schopenhauer, de Weber, de Nietzsche y otros. En el desarrollo de este estudio, y sólo cuando ello es pertinente, se prefiere el enlace de este último legado en Horkheimer ya que su deuda hacia las otras fuentes ha sido demasiado trabajada.

Lo que para una línea de recepción se traduce como un defecto de la teoría crítica es nada más ni nada menos que una instancia voluntaria de in Clausura. Y esta instancia es la que rescatan W.BonB y J.M.Mardones²² como la impronta más potente, generadora de interés y de renovado estímulo para pensar. También Honneth, a nuestro juicio, se puede alinear en esta senda; y ello se verifica en su convicción de que "solo si somos conscientes de todas sus deficiencias podemos continuar productivamente en la actualidad de la tradición teórica que inició Horkheimer"²³.

De acuerdo con el conflicto de interpretaciones que presentáramos entre las diferentes líneas de recepción de la teoría, creemos que la fuerza originaria del proyecto in Clausurado asume distintas formas frente a cada nueva generación receptora; y ello no solo por el cambiante marco desde el que se la interpreta, sino porque Horkheimer como los talentos que dirigía dictatorialmente, escribieron para un público que no les era contemporáneo. Escribieron para generaciones futuras.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

cierta estabilidad. Una catástrofe es, en este sentido un cambio cualitativo brusco.

²²Cfr. W.BonB, "The Program of Interdisciplinary Research and the Beginings of Critical Theory" en J.McCole, S.Benhabib and W.BonB (eds.), *On Max Horkheimer. New Perspectives*, MIT Press, Cambridge, London 1993 y también J.M.Mardones, "El materialismo de la primera teoría crítica de Max Horkheimer, en J.M.Aguirre y X.Insausti (ed.), *Pensamiento, ética y absoluto*, Eset, 1990.

²³A.Honneth, "Teoría crítica", en A.Giddens y otros, *La teoría social hoy (Social Theory Today 1987)*, trad. J.Alborés y otros, Alianza, Madrid, 1990; p.446.

I. PRIMER NIVEL DE ANALISIS. ESTRUCTURA CONCEPTUAL DE LA TEORIA

En este primer capítulo, se investiga aquello que en la *Introducción* desagregáramos como uno de los niveles de análisis, el que intenta una aproximación a los elementos teóricos considerados esenciales de la teoría horkheimeriana. La tarea se realiza desde dos frentes diferenciados: por un lado, desde una selección de *elementos formales* ponderados como relevantes, y por otro lado, desde la revista de algunos *problemas materiales* propuestos por la teoría.

El primer frente, el de los *elementos formales*, corresponde a los supuestos filosóficos, los postulados gnoseológicos y lógicos-metodológicos, y finalmente, los fines y tareas de la teoría crítica (*I.A. Selección de elementos formales de la teoría crítica*). El segundo frente, el de los *problemas materiales*, involucra la descriptiva y cuestionamiento de algunos conceptos ponderados como filosófico-socialmente relevantes para la comprensión de la teoría crítica (*I.B. Selección de problemas materiales*).

A este primer nivel de análisis se hace corresponder un segmento de *interpretación* que aspira a captar la teoría crítica como conceptualmente fija.

La explicitación y desagregación de estos ítems se ha realizado tomando en cuenta principalmente las siguientes fuentes para los elementos formales:

1) el discurso inaugural de Horkheimer al asumir como Director del *Institut* en 1931, "Die gegenwärtige Lage Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung"¹.

2) "Traditionelle und kritische Theorie" de 1937², ensayo considerado el *manifiesto* de la teoría crítica.

3) La discusión que sigue al ensayo anterior, para muchos críticos,

¹En M.Horkheimer, *GS III*, A.Schmidt y G.Schmid Noerr (Hrsgs.), Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt, 1988; pp.20-35 [*Aufgaben*].

²En *ZfS*, VI, 2, Frankfurt, 1937; reed. en 1968, M.Horkheimer, *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, II B. S.Fischer Verlag BmbH, Frankfurt, Prefacio de A.Schmidt y Prefacio de Horkheimer; Band II, pp.137-191.

* M.Horkheimer, "Teoría tradicional y teoría crítica", en M.Horkheimer, *Teoría crítica*, Amorrortu, trad. E.Albizu, Buenos Aires, 1974; pp.223-271.

* Las citas corresponden a M.Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie" en M.Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Fischer Bücherei, Hamburg 1970; pp. 12-64 [*Tkt*].

también de carácter programático³: "Nachtrag"⁴.

Para la exposición e interpretación de los problemas materiales se han elegido las siguientes fuentes:

- 1) el ensayo de 1932 "Bemerkungen über Wissenschaft und Krise"⁵.
- 2) "Geschichte und Psychologie" de 1932;
- 3) "Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften", de 1933⁶.
- 4) en cuarto lugar, "Materialismus und Moral" también de 1933⁷,
- 5) "Materialismus und y Metaphysik" del mismo año;
- 6) "Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie" (1935);
- 7) *Studien über Autorität und Familie*⁸, estudio colectivo que se publicó en 1938 y finalmente

El propósito general que alienta la reagregación de este mosaico es captar la teoría como conceptualmente fija, como poseyendo cierta estructura invariante que la torna instrumental. Y esta cualidad, allende las intenciones de Horkheimer, es precisamente el elemento que permite que su vigencia se actualice en las prácticas de investigación.

En función de un propósito descriptivo-expositivo claro hemos tratado de ajustarnos a la letra del autor; por esta razón, el aparato de interpretación, crítica, discusión y recepción figura en forma separada.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

³Para nosotros su carácter es fundamentalmente *diagnóstico* y el peso de la atribución de su valor deriva del tono *problemático* con que Horkheimer expone los fines, intereses y componentes de la teoría crítica.

⁴M.Horkheimer, "Nachtrag" (1937), *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Fischer Bücherei, Hamburg 1970; pp.57-64 [Nachtrag].

⁵En M.Horkheimer, *GS III*, pp.40-47 [WK].

⁶*GS III*, pp.150-157 [VS].

⁷*GS III*, pp.111-149 [MMor].

⁸*GS III*, pp.336-420 [AF].

Fermento intelectual y círculos diferenciados de pertenencia

"No es posible llevar a cabo un análisis sistemático de las posiciones centrales de la teoría crítica sin una presentación previa de las circunstancias y condiciones históricas de su surgimiento"⁹. Es precisamente este carácter histórico-situacional el que ha sido remarcado por los propios integrantes del círculo de Frankfurt.

La aproximación al núcleo de la teoría crítica de Max Horkheimer se vuelve posible entonces desde la previa explicitación de algunos datos históricos. No puede suponerse un conocimiento de la 'conformación' y génesis de la primera teoría crítica porque la discusión filosófica actual de la segunda generación del *Institut* es diferente a la planteada por la primera.

El conocimiento de la situación de la década de 1920 y de los debates que determinarían su clima espiritual, es la condición inicial para la comprensión de la aparición de la teoría crítica. La instancia de apertura a una discusión no dogmática con el marxismo fue propiciada por ciertos fenómenos como la revolución rusa de octubre, el establecimiento de democracias en las monarquías centroeuropeas, la progresiva industrialización y la generación de nuevas actitudes respecto de las tradiciones espirituales. Estos fenómenos propiciaron el hecho de que el marxismo fuera discutido como variante dialéctica del materialismo, en círculos que hasta ese momento se habían considerado defensores de valores tradicionales como las universidades (C.Geyer, 1985).

En 1923 surge oficialmente¹⁰ el Instituto de Investigación Social en Frankfurt con C.Grünberg como director. Su impulso inicial derivó de la atracción que ejerció en los círculos intelectuales por el carácter científico con el que se ocupara del marxismo y por los fines de su institución, ajenos a la "formación de funcionarios sociales" (*ib.*). Por otro lado, la sólida y

⁹C.F.Geyer, *Teoría crítica. Max Horkheimer y Theodor Adorno (Kritische Theorie -M.Horkheimer und T.Adorno, Munich 1982)*, trad.C.de Santiago, Alfa, Barcelona, 1985; p.5.

¹⁰Los detalles pormenorizados no sólo de los estipendios sino de las Jornadas y debates iniciales de las que surge oficialmente el Instituto han sido tratados en investigaciones e historias de las distintas líneas de recepción. Cfr. P.Gay, 1970; M.Jay, 1974; J.M.Mardones, 1979; D.Held, 1980; A.Schmidt, 1981; S.Buck-Morss, 1981; H.Dubiel, 1985; G.Friedman, 1986; A.Estrada Díaz, 1990; J.Muguerza, 1995; A.Wellmer, 1996.

diversa preparación académica de sus integrantes, no menos que su talante no ortodoxo hacia la tradición de procedencia, constituyeron marcas originales que aceleraron la difusión de sus escritos allende la frontera europea en menos de una década.

Como ya lo explicitáramos, la denominación 'escuela de Frankfurt' no solo es impropia -según testimonios de sus integrantes no era su propósito 'hacer escuela'- sino que aparece tardíamente, recién en la década del cincuenta. El *Institut für Sozialforschung* es el centro que nuclea a estos intelectuales, centro en el que podemos distinguir dos periodizaciones desde criterios igualmente legítimos: según los distintos directores que asumieran su conducción y según los lugares a los que se trasladara.

1. 1922 Kurt Albert Gerlach
2. 1923 Carl Grünberg
3. 1930 Max Horkheimer
4. 1959 Theodor W. Adorno

-
1. 1922-1933 Período inicial en Frankfurt
 2. 1934-1950 Período de exilio en USA
 3. 1951-1973¹¹ Período del regreso a Alemania

El órgano de difusión de la producción intelectual de sus integrantes es la *Zeitschrift für Sozialforschung*, revista que, sin computar sus interrupciones temporarias, se edita durante veinte años.

1. 1922-1931: *Grünbergs Archiv*¹², Frankfurt
2. 1932: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Frankfurt
3. 1933: interrupción
4. 1938: un número en París
5. 1939-1941: *Studies in Philosophy and Social Science*¹³, New York

¹¹ Si bien de los integrantes del 'círculo interior' H. Marcuse siguió produciendo, realizó el corte en 1973 por el año de la muerte de Horkheimer.

¹² C. Grünberg, el rumano a quien se atribuye la 'paternidad' del marxismo austriaco, había comenzado a publicar en la década de 1910 el *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, conocido posteriormente como *Grünbergs Archiv*.

¹³ Pese a que la versión americana de la Revista durante el exilio editó algunos ensayos en idioma alemán, luego se avino al idioma del país receptor. De allí que muchos artículos que luego reeditara Max Horkheimer en *Kritische Theorie* en 1968, habían salido originalmente en inglés.

Esta diferenciación de los círculos de pertenencia es importante en la medida en que no todos los integrantes del Instituto publicaban en la Revista, ni la Revista se limitaba a editar la producción del círculo.

Con respecto a la *ZfS* J.Habermas¹⁴ ha señalado un valor cualitativo 'documental' de la publicación; y nosotros rescatamos el valor cuantitativo-monumental ya que llegó a reseñar anualmente más de trescientos títulos editoriales de todo el mundo.

En lo que se refiere al *Institut*, A.Honneth¹⁵ ha puntualizado la existencia de dos círculos perfectamente demarcados, el 'interior' y el 'exterior': el primero estaba conformado por Horkheimer, T.W.Adorno, H.Marcuse, L.Löwenthal y F.Pollock, y el otro nucleaba a investigadores como F.Neumann, O.Kirchheimer, W.Benjamin y E.Fromm. La conformación dentro del Instituto de un centro y de una periferia no se determinaba desde supuestos filosóficos o intereses teóricos homogéneos como eje. Aclara Honneth: "Si este grupo de miembros permanentes del Instituto difícilmente puede considerarse un círculo homogéneo de investigadores, tanto menos lo serán el círculo de tres o cuatro autores que, a pesar de haber introducido todas investigaciones importantes en el contexto de investigación del Instituto, nunca fundieron su identidad científica con su programa y tradición".

Con frecuencia los críticos se preguntan si la denominada 'escuela de Frankfurt' no generó, en el proceso de recepción, más de lo que originalmente

¹⁴J.Habermas, "Max Horkheimer. Die Frankfurter Schule in New York" (1980), en J.Habermas, *Philosophisch-Politische Profile*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1971, 1981; pp. 411-425. Comenta Habermas que cuando comenzara como ayudante en el Instituto en la segunda mitad de los años cincuenta, Horkheimer había impedido que leyera la revista. "Un ejemplar completo permanecía bien guardado en los sótanos del Instituto, en un cajón cerrado con clavos, fuera de nuestro alcance. Resultó así que en aquella época sólo llegué a conocer números sueltos, y la revista completa sólo llegó a mis manos en un momento en el que las partes sustanciales habían sido publicadas ya en otra parte... Me quedé sorprendido cuando descubrí la importancia de aquellas 'extensas partes dedicadas a comentarios'... Las publicaciones periódicas están más íntimamente ligadas a su ritmo de aparición que las monografías al año de su primera edición. Pero tienen como contrapartida otra oportunidad: con tal de haber absorbido lo suficiente del espíritu de una época, pueden convertirse en documentos". Debido a que los 'comentarios' ocupaban más de un tercio del total de la revista, anualmente se relevaban más de trescientas publicaciones, cifra que multiplicada por los años en que apareciera da un total aproximado de tres mil quinientas publicaciones comentadas.

¹⁵A.Honneth, "Teoría crítica" en A.Giddens, J.Turner y otros, *La teoría social hoy (Social Theory Today 1987)*, trad.J.Alborés y otros, Alianza, Madrid, 1990; pp.445-489.

pretendiera. Más que pensadores, afirma un autor muy cercano a la escuela, fue un grupo de eruditos¹⁶. No es nuestro propósito discutir si Max Horkheimer era erudito, intelectual, "mandarín"¹⁷, mero opositor o auténtico pensador. Creemos que la articulación que hace Horkheimer entre la tradición y su propia propuesta es del todo filosófico-social y que la potencia de su teoría crítica operó como marco integrador de las ciencias sociales. Por otro lado, el peso de muchos de sus planteos y de los que dirigió en colaboración con Adorno y otros miembros del Instituto resuena todavía como preguntas sin respuesta en los tratados de A.Wellmer, A.Schmidt, C.Offe, J.Habermas y otros. Estos intelectuales, pertenecientes a la segunda generación del Instituto de Frankfurt, quizá puedan completar la senda instaurada por Horkheimer y generar respuestas o elaborar nuevas preguntas. Pero quizá -y estamos más cerca de la certeza de esta segunda explicación- ya esté clausurado el horizonte de la primera generación con el giro -sistémico y protestante¹⁸- que dieran sus planteos en manos de los sucesores.

¹⁶G.Friedman, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt* (*The Political Philosophy of the Frankfurt School*, 1981), trad. C.Candioti, FCE, México, 1986; pp. 14-25.

¹⁷El término fue usado por Grünberg en su lección inaugural de 1924. Así lo relata P.Gay en *Weimar Culture. The Outsider as Insider*, Harper & Row New York 1970; p.41. "Most institutes, argued Grünberg, train 'mandarins', social functionaries. That is understandable and just; the state needs loyal servants. But the Frankfurt Institute, he insisted, would train not servant but students of the state".

¹⁸En términos de historia de la religión, Habermas ha recuperado para la teoría crítica una buena dosis de ilustración protestante, y a la vez una buena dosis de teoría crítica para la ilustración protestante: me refiero a las tradiciones de una cultura jurídica y científica, democrática y postmetafísica, que sólo desde una perspectiva mesiánica cabría subsumir bajo el concepto de cosificación", A.Wellmer, "El significado de la Escuela de Frankfurt hoy. Cinco tesis", en A.Wellmer, *Finales de partida: la modernidad irreconciliable* (*Endspiele: die universöhnliche Moderne Frankfurt* 1985), trad. J.L.Arétegui, Visor, Madrid, 1993; pp.240-254.

I.A. SELECCION DE ELEMENTOS FORMALES DE LA TEORIA

Sin excluir el grado de arbitrariedad que implique la tarea de separación analítica de estos elementos formales, desplegamos en primer lugar la demarcación de *filosofía social* en la nueva función de *fertilidad intelectual* atribuida por Horkheimer. A diferencia del rol transfigurador que asume en la filosofía hegeliana de la historia, la filosofía social debe ahora 'mediar' el abismo entre el 'principio individualista de las formas de vida' y la situación social 'real' de los individuos dentro de una comunidad.

En segundo lugar y de acuerdo con una propuesta posterior de Horkheimer, explicitamos los postulados gnoseológico-metodológicos de la *teoría crítica* erigidos en la comparación de los modos de conocer derivados de los modelos cartesiano y de la crítica de la economía política. Si bien en esta instancia la ligazón de los fines con los medios que llevan a su logro se superponen, se vislumbra la formulación de la *totalidad* y la *crítica*, como elementos constitutivos de la teoría que reaparecen en distintos puntos de la producción horkheimeriana.

En tercer lugar ponemos en primer plano la extracción de los fines de la teoría y la fijación programática de sus tareas, plano en el que particularmente el propósito de Horkheimer es rechazar en parte las teorías posthegelianas por los efectos distorsivos que hicieran recaer sobre el antiguo motivo de la *felicidad*. Pero como también Horkheimer rechaza en parte el motivo antiguo, propone recomenzar desde su intención práctica transmutando la felicidad concebida como la 'intuición de la razón misma' en la felicidad concebida ahora como una 'sociedad libre, autodeterminada desde sí misma'. Este doble movimiento de volver a la Antigüedad para la extracción del motivo práctico, pero a la vez transmutarlo con conceptos idealistas y materialistas, se realiza desde el requisito de anteponer el *impulso* y la *voluntad humana*.

Estos elementos se despliegan en todo el desarrollo de esta evaluación, cuya forma sigue de alguna manera la forma gradualmente compleja que adquiere en su constitución la teoría: se parte de una instancia descriptivo-expositiva y avanza en su grado de problematicidad siempre atendiendo a un ideal sistemático que permita rescatar la teoría crítica como una utopía metodológica aplicable al análisis social y a la investigación filosófica.

1. DESAGREGACION DE SUPUESTOS FILOSOFICOS

La filosofía social desde Hegel

La filosofía social es definida por Horkheimer en 1931 cuando asume como Director del Instituto¹⁹. Su aproximación parte de la convicción de que una definición con pretensiones de validez universal es imposible; y ello porque, pese a los esfuerzos intelectuales y teóricos, la situación actual de la ciencia revela que los límites tradicionales entre las disciplinas particulares se someten a permanente discusión, lo que vuelve incierta su estructura a futuro. Desde esta convicción, dice Horkheimer, es 'inoportuno' tentar demarcaciones definitivas en los diversos campos de la investigación. Sin embargo, las concepciones de la filosofía social difundidas se pueden resumir brevemente. ¿Cuál es el fin de una filosofía social?

"Su fin último sería la interpretación filosófica del destino de los hombres (*Schicksals der Menschen*), en cuanto no son solo individuos (*Individuen*), sino miembros de una comunidad (*Glieder einer Gemeinschaft*). Y por tanto, la filosofía social debe ocuparse sobre todo de aquellos fenómenos que pueden ser captados solo en conexión con la vida social de los hombres: del estado, del derecho, de la economía, de la religión, en suma, de toda la cultura material y espiritual de la humanidad (*materielle und geistige Kultur der Menschheit*). Así concebida, la filosofía de la sociedad se ha desarrollado en la historia del idealismo clásico alemán, hasta volverse una tarea fundamental de la filosofía. Sus resultados más brillantes son en conjunto las partes más eficaces del sistema hegeliano" (M.Horkheimer, *Aufgaben*, p.20).

Si bien la filosofía kantiana contiene elementos de la teoría de la ciencia, del derecho, del arte, de la religión, su filosofía social parte todavía de la persona individual (*Einzelpersönlichkeit*) o de regiones de la realidad consideradas 'proyectos de la persona autónoma' (*Entwürfe der autonomen Person*). Horkheimer cita *La metafísica de las costumbres*, en la que Kant concibe "la unidad cerrada del sujeto racional como única fuente de principios constitutivos de cada esfera cultural"²⁰. Desde este principio, la cultura puede ser captada a partir la dinámica de la persona (*Dynamik der Person*, *ib.* p.21), desde los modos originarios de actividad del yo espontáneo. Aunque Kant no identifica sujeto autónomo (*autonome Subjekt*) con individuo empírico (*empirischen Einzelmenschen*), desde su punto de vista, todo ser

¹⁹"Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung" (1931), en *GS III*, pp.20-35 [*Aufgaben*].

²⁰"...die geschlossene Einheit des vernünftigen Subjekts zur einzigen Quelle der konstitutiven Prinzipien jedes Kulturgebiets", *ib.*, pp.20-21.

racional de alguna manera contiene los factores que crean cultura. No existen estructuras ontológicas más amplias que correspondan a una totalidad suprapersonal, pasibles de estar en el todo social y a las que los humanos deban someterse. En *Los principios metafísicos de la doctrina del derecho* dice Kant que la persona moral "no puede estar sujeta a ninguna otra ley que a aquélla que ella misma (o por sí misma, o al menos al mismo tiempo que otras) se da"²¹.

Después de los intentos del idealismo postkantiano de desarrollar el nexo entre la autonomía de la razón y el individuo empírico, fue Hegel quien liberó la autorreflexión de la cadena de la introspección e indagó a la historia por el sujeto autónomo que crea cultura: "en el trabajo de la historia él se da en forma objetiva"²². La 'estructura del espíritu objetivo' (*Struktur des objektiven Geistes*) en Hegel, realiza en la historia los 'contenidos culturales del espíritu absoluto' (*Kulturgehalte des absoluten Geistes*) -arte, religión, filosofía- y emerge ahora desde la 'lógica dialéctica universal' (*universalen dialektischen Logik*); sus productos resultan del espíritu de los pueblos hegemónicos que se despliegan en la lucha de la historia y no de las decisiones del sujeto.

"El destino de lo particular se cumple en el destino de lo universal; la esencia, el contenido sustancial del individuo, no se manifiesta en sus acciones personales sino en la vida del todo a la que pertenece. Con esto, el idealismo de Hegel es transformado en una filosofía social, en sus partes esenciales"²³.

Desde Hegel entonces, reconoce Horkheimer, podemos comprender filosóficamente la totalidad en la que vivimos, totalidad que es suelo abonado para las creaciones culturales. Hegel confió la realización del fin racional

²¹ "...keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist", *ib.*, p.21.

²² "Aber Hegel hat diese Selbstbesinnung von der Fessel der Introspektion befreit und die Frage nach unserem eigenen Wesen, die Frage nach dem autonomen kulturschaffenden Subjekt and die Arbeit der Geschichte verwiesen, in der es sich objektive Gestalt gibt", *ib.*

²³ "Die Bestimmung des Besonderen erfüllt sich im Schicksal des Allgemeinen; das Wesen, der substantielle Gehalt des Individuums wird nicht in seinen persönlichen Handlungen, sondern im Leben des Ganzen offenbar, dem es angehört. Damit ist der Idealismus bei Hegel in seinen wesentlichen Teilen zur Sozialphilosophie geworden", *ib.*, pp.21-22.

al espíritu objetivo, en última instancia al espíritu del mundo²⁴; el desarrollo de este espíritu se presenta en la forma de una confrontación entre las 'ideas concretas' y los 'espíritus de los pueblos', espíritus de los que brotan, necesaria y encadenadamente, los mundos de la historia universal. Este desarrollo, que tiene sus propias leyes, se cumple al margen de que los individuos, en su obrar histórico, lo quieran.

"Todavía Hegel, como el iluminismo francés y el liberalismo inglés, tiene en cuenta los intereses individuales, los impulsos y pasiones humanas que considera fuerza motriz real"²⁵.

Los grandes hombres son inducidos a actuar según fines personales; se satisfacen ante todo a sí mismos. Ciertamente "ellos son los más sagaces, los que mejor saben lo que se trata de hacer, y lo que hacen es lo que ha de hacerse". Pero en la historia "nada se ha realizado sin el interés de aquellos que colaboraron con su actividad". Ciertamente aquellas 'leyes de desarrollo racional' (*vernünftige Entwicklungsgesetz*, *ib.*, p.22) se sirven 'astutamente' de los intereses de los grandes hombres y de los de la masa para realizarse. "Y como para Hegel esta ley despliega la historia pasada sólo mediatamente, mientras su despliegue inmediato está en la lucha de intereses, lo mismo sucede en el proceso de la vida de la sociedad contemporánea"²⁶.

Horkheimer pasa de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* a los *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Aquí remite a una apelación que Hegel hace a los economistas liberales Smith, Say y Ricardo, para explicar la forma en la que el todo se mantiene por la 'variación del arbitrio' (*Wimmeln von Willkür*) que resulta de los esfuerzos particulares para satisfacer sus necesidades.

"En la sociedad civil cada uno es fin en sí mismo, toda otra cosa para él es nula. Pero sin relación con los otros, ellos no pueden alcanzar el ámbito de sus fines: por tanto estos otros son medios para el fin del particular. Pero el fin particular, mediante la relación con los otros, se da la forma de la universalidad, y se contenta en cuanto contribuye conjuntamente al bienestar de los otros".

Así puede subsistir el estado, condicionado directamente a la lucha de

²⁴"Hegel gab die Verwirklichung des Vernunftzwecks dem objektiven Geist, in letzter Linie dem Weltgeist anheim", *ib.*, p.22.

²⁵"Doch läßt Hegel wie die französische Aufklärung und der englische Liberalismus durchaus die Einzelinteressen, die Triebe und Leidenschaften der Menschen als reale Bewegungskräfte gelten", *ib.*

²⁶"Und wie Hegel die vergangene Geschichte nur mittelbar aus diesem Gesetz, unmittelbar aber aus dem Interessenkampf erklärt, so auch den Lebensprozeß der gegenwärtigen Gesellschaft", *ib.*, pp.22-23.

los intereses de la sociedad. Si la historia y el estado en su devenir nacen de la "variación del arbitrio", dice Hegel, si la historia empírica se ocupa de una cadena de dolor y muerte, si la existencia finita parece tormentosamente, y la historia puede ser parangonada a la pira sacrificial que quema "la dicha de los pueblos, la sabiduría del estado y la virtud de los individuos", la filosofía alivia por sobre este punto de vista empírico. En las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* dice Hegel que "lo que generalmente se llama realidad (*Wirklichkeit*) es considerado por la filosofía como cosa inconsistente, que puede aparecer como real, pero que no es real en sí y por sí. Esta noción sirve, por así decir, de consuelo frente a la idea de la absoluta infelicidad e insensatez de cuanto ha sucedido. Pero este consuelo no es, la compensación de un mal... La filosofía no es un consuelo (*Trost*), es algo más; ella reconcilia (*versöhnt*) lo real, lo que parece injusto, con lo racional, lo transfigura (*verklärt*) en eso, lo presenta como fundado en la idea misma, y apto por ello, para satisfacer a la razón". Por tanto, afirma Horkheimer, la 'transfiguración' (*Verklärung*) de la que habla Hegel es obra de la teoría según la cual la esencia del hombre no radica ni en la pura interioridad ni en el destino fáctico de los individuos finitos sino en la vida de los pueblos. Desde esta convicción Hegel puede afirmar que "el particular es demasiado poco importante en comparación con lo universal: los individuos están sacrificados y abandonados a su destino. La idea paga el tributo de la existencia y de la caducidad no de su bolsillo sino con las pasiones de los individuos" (*Philosophie der Weltgeschichte*).

De acuerdo a ello, solo en cuanto el individuo participa del todo y en cuanto el todo vive en el individuo, el individuo es real. "El todo en sentido eminente es el Estado"²¹. El Estado es el fin, y los individuos son sus instrumentos. Concluye entonces Horkheimer:

"Según Hegel el individuo finito puede adquirir conciencia conceptual de la propia libertad en el Estado solo por vía de la especulación idealista. En esta mediación Hegel ve la función esencial de la propia filosofía, y por eso, de la filosofía en general. Y la identificó con la transfiguración de lo real 'que parece injusto'. Cuando en Alemania se vino a menos el prestigio de su sistema, hacia la mitad del siglo pasado, la sociedad se caracterizaba por una estructura individualista y por una confianza eufórica en el futuro; en este clima, 'la metafísica del espíritu objetivo fue sustituida por la fe inmediata en la armonía preestablecida de los intereses particulares. Parecía que la mediación entre la existencia empírica de lo singular y la conciencia de su libertad en la totalidad social, no necesitaba de alguna filosofía sino que para este fin era suficiente el progreso lineal cumplido por la ciencia

²¹"Das Ganze im ausgezeichneten Sinn ist der Staat", *ib.*, p.24.

positiva, la técnica y la industria"²⁸.

Pero aquella fe fue defraudada y la metafísica toma revancha, dice Horkheimer. El individuo, abandonado en la convicción filosófica de tener su verdadera realidad en la idea encarnada en el todo, vio en aquel "arbitrio variante" del que hablara Hegel el tributo de la existencia. "La mirada fría y positiva, directa sobre el hecho singular e inmediato no podía descubrir ya ninguna astucia de la razón" ni bajo la voluntad de los enemigos, ni bajo la miseria creciente o bajo la infamia y el terror de la historia.

"La convicción de que todo individuo participa de la 'vida eterna del espíritu' (*ewigen Leben des Geistes*),... esta concepción entendida para rescatar el singular de la 'infame cadena del devenir' (*infamen Kette des Werdens*) y de la muerte, había desaparecido junto con el 'idealismo objetivo' (*objektiven Idealismus*)" (M.Horkheimer, *Aufgaben*, p.25).

En una época en la que la creencia en los hechos era una convicción hegemónica, el sufrimiento y la muerte de los individuos corrían el riesgo de aparecer en su crasa des-significación, precisamente por la desaparición del idealismo objetivo. Pero hoy la filosofía de la sociedad es convocada, afirma Horkheimer, y el punto que la vuelve necesaria es la contradicción entre el 'principio individualista de las formas de vida' (*Prinzip der individualistischen Lebensform*) y los individuos, en la perspectiva de su 'situación real' (*wirklichen Lage*) dejada de lado; en este punto se apela a la filosofía social, para que desempeñe el rol que le había asignado Hegel.

A la búsqueda de un nuevo sentido

Horkheimer releva sumariamente los distintos sistemas de filosofía social que, desde el neokantismo trataran de justificar el postulado de que el hombre no es solamente individuo, que el sentido de su existencia (como en Hegel) se realiza sólo en una unidad suprapersonal de la historia -ya se trate de la clase, del estado, de la nación-. Aun los intentos filosóficos no-positivistas de dar fundamento a la filosofía moral y del derecho, acuerdan en el esfuerzo de mostrar que la realidad no se reduce a datos positivamente comprobables, sino que existe la posibilidad de una esfera superior -una esfera de realidad, o de valor y deber-ser-, esfera en la que, si bien los

²⁸ "... die Metaphysik des objektiven Geistes von dem unmittelbaren Glauben an die prästabilierte Harmonie der Einzelinteressen abgelöst. Es hatte den Anschein, als bedürfe es zur Vermittlung zwischen der empirischen Existenz des einzelnen und dem Bewußtsein seiner Freiheit im gesellschaftlichen Ganzen keiner Philosophie, sondern bloß des geradlinigen Fortschritts in der positiven Wissenschaft, der Technik und der Industrie", *ib.*

hombres participan en forma transitoria no es reductible al universo de los fenómenos naturales. "Y por ello estos -intentos- expresan también la exigencia de una nueva filosofía del espíritu objetivo"²⁹.

Sin embargo, la posibilidad de satisfacer esta exigencia, lamenta Horkheimer nunca podrá cumplirse. La filosofía del espíritu objetivo tiene de Scheler -y Kartmann- con su teoría por la que los valores existen en sí. Como todos estos esbozos de la filosofía social contemporánea se esfuerzan por abrir la mirada del individuo a una esfera suprapersonal, más esencial y con más sentido que su existencia, realizan la 'transfiguración' que es la función atribuida por Hegel a la filosofía³⁰.

"Hoy la filosofía de la sociedad va en búsqueda de un nuevo sentido para una vida frustrada en su aspiración individual a la felicidad. Ella aparece como parte de los esfuerzos filosóficos y religiosos que aspiran a menguar nuevamente la existencia sin perspectiva del singular en el seno o en el 'fondo dorado', como dice Sombart, de la totalidad dotada de sentido"³¹ (M.Horkheimer, *Aufgaben*, p.26).

Debido a este panorama de la situación de la filosofía de la sociedad, Horkheimer propone indicar dónde radica su carencia (*Mangel*). "Hoy la filosofía social tiene sobretodo una relación polémica con el positivismo"³². Para el positivismo existen solamente los casos singulares, y en la sociedad existen individuos y los nexos que establezcan entre ellos. Todo se reduce a meros datos. La filosofía social, que sabe que los hechos son comprobables mediante el análisis científico, de ninguna manera niega su importancia, pero

²⁹"Auch sie leiten damit zu einer neuen Philosophie des objektiven Geistes über", *ib.*, pp.25-26.

³⁰Hay una sola obra de la filosofía moderna que rehuye radicalmente ser una filosofía social, *Ser y tiempo*. En ella, Heidegger "descubre el ser auténtico solamente en el interior de la existencia singular; la *Sorge* o *cura* ocupa una posición central". Para esta filosofía de la existencia singular, que no transfigura en el sentido hegeliano del término, el ser humano es ser-para-la-muerte. "Es una filosofía melancólica (*schwermütige Philosophie*)", M. Horkheimer, *Aufgaben*, p.26.

³¹"Die Sozialphilosophie komme heute der Sehnsucht nach einer neuen Sinnggebung des in seinem individuellen Glücksstreben gehemmten Lebens entgegen. Sie erscheint als ein Teil der Philosophischen und religiösen Bemühungen, die aussichtslose Einzexistenz wieder einzulenken in den Schloß oder -um mit Sombart zu reden- in den 'Goldgrund' sinnvoller Totalitäten".

³²"Die heutige Sozialphilosophie, das haben wir gesehen, verhält sich vorwiegend polemisch zum Positivismus", *ib.*, p.27.

reconoce que no son el dato último; por ello "contrapone -más o menos constructivamente- sus ideas, esencias, totalidad, esfera autónoma del espíritu objetivo, unidad de sentido, espíritu nacional, concebidos como sustancias, como formas ontológicas igualmente originarias, incluso como 'más auténticas'".

La filosofía social advierte presupuestos metafísicos indemostrables en el positivismo y aspira a superarlo en esta dirección. Pero todo intento de polémica y discusión con el positivismo, afirma Horkheimer, implica en primer lugar desprenderse de cierta 'incomodidad' de la filosofía de la sociedad que signifique presentar sus supuestos, los objetivos que defiende y sus metas prácticas sólo en términos de *Weltanschauung*. ¿Por qué esta actitud es una incomodidad? Ello es dogmático y reductivo, en el sentido que la verdad o falsedad de teorías en comparación se apoyaría en diferencia entre 'actitudes de fe' (*Glaubensakten*) y no en diferencia entre 'teorías problemáticas' (*problematischen Theorien*). La adopción de conceptos diversos para interpretar la realidad es característica de la complejidad de la vida espiritual y cultural, y esa diversidad se corresponde con la diversidad del campo del saber o las esferas de la vida. Horkheimer ejemplifica con la física, terreno donde aparecen muchas divergencias que pueden parecer difícilmente conciliables, pero que sin embargo dentro de la misma disciplina encuentran su 'correctivo' en el 'trabajo de investigación conducido concretamente sobre el objeto'.

La teoría de la sociedad o la filosofía social del idealismo transformada

Horkheimer quiere demarcar las fronteras entre la filosofía de la sociedad y la "sociología material (*materiale Soziologie*), que se ocupa de la forma determinada de la socialización (*Bestimmten Formen der Vergesellschaftung, ib., p.28*)". La filosofía de la sociedad no es una ciencia especializada como la sociología. Hay una representación extendida que es la de atribuir a esta última el estudio de diversos modos concretos en que los hombres viven en conjunto -familia, grupos económicos, asociaciones políticas, Estado, humanidad- y también la posibilidad de 'decidir en concreto' (*sachliche Entscheidbarkeit*), excluyendo por tanto toda afirmación 'sobre el grado de realidad de estos fenómenos'; de acuerdo a esta representación, la filosofía de la sociedad asume 'posiciones últimas' en cuestiones fundamentales pero no descubre verdades universalmente válidas, capaces de insertarse en el desarrollo de la investigación. Pero, para Horkheimer, esta

representación es anticuada.

¿Cuál es entonces el nuevo concepto de filosofía social? Trazar los límites que la separan de la sociología no excluye cierto grado de 'arbitrariedad' (*Willkür*). La nueva filosofía social toma como objeto la 'relación del individuo con la sociedad', el 'sentido de la cultura', el 'fundamento de la formación de la comunidad', la 'estructura compleja de la vida social', en suma todo aquello que constituye los grandes problemas sociales, tanto como los de principio. La filosofía social no puede desentenderse de la 'investigación concreta', investigación de donde proviene su 'fertilidad intelectual'. Si la filosofía social se entiende en forma fragmentada y separada de la investigación y deja librada a ésta la resolución de problemas, aquella tendría solamente la función social de la 'transfiguración' filosófica. Afirma entonces Horkheimer:

"La relación entre las disciplinas filosóficas y las correspondientes disciplinas particulares científicas no puede ser entendida en el sentido que la filosofía trate problemas decisivos y construye teorías no sujetas a la ciencia empírica -como conceptos propios de realidad, sistemas que abarcan la totalidad-, mientras que, contrariamente, la investigación empírica asume sus datos particulares con un largo y aburrido trabajo, que se fractura en miles de problemas parciales, de estallante enaltecimiento individual, para agrietarse finalmente en el caos de la especialización"³³.

Según esta concepción, un investigador considera a la filosofía como un ejercicio 'bello' pero 'científicamente estéril' por su incontrollabilidad, a la par que el filósofo da la espalda a la investigación particular apoyado en la convicción de que las decisiones importantes no pueden esperar sus resultados. Hoy más bien existe la idea de una "continua, interrelación y desarrollo dialéctico entre la teoría filosófica y la praxis de la ciencia particular"³⁴. Hay ejemplos de esta orientación en la interrelación que se da entre una filosofía de la naturaleza y la ciencia natural, como también en el interior de cada disciplina particular.

"La especialización caótica no se supera en las malas síntesis de los

³³"Das Verhältnis zwischen philosophischen und entsprechenden einzelwissenschaftlichen Disziplinen darf nicht in dem Sinne gefaßt, als ob die Philosophie die entscheidenden Probleme behandle und dabei von Erfahrungswissenschaft unangreifbare Theorien, eigene Wirklichkeitsbegriffe, die Totalität umspannende Systeme konstruieren, während im Gegensatz dazu die Tatsachenforschung ihre langen, langweiligen, sich in tausend Teilfragen aufsplitternden Einzelerhebungen aufteile, um schließlich im Chaos des Spezialistentums zu enden", *ib.*, pp.28-29.

³⁴"...einer fortwährenden dialektischen Durchdringung und Entwicklung von philosophischer Theorie und einzelwissenschaftlicher Praxis", *ib.*, p.29.

resultados de la investigación especializada, mientras por otro lado, el objetivo de una empiria desprejuiciada e imparcial no puede ser alcanzada por aquellos que buscan reducir a cero el elemento teórico. Ocurre en cambio que la filosofía -o incluso la intención teórica directa a lo universal, a lo 'esencial'- está en condiciones de requerir y animar las investigaciones particulares y al mismo tiempo es lo suficientemente abierta como para permitir a la vez ser influida y transformada por el progreso de los estudios concretos".

Dice Horkheimer que su diagnóstico sobre la carencia de la filosofía social no puede ser reparado ni con ideologías ni con el intento constructivo de la vida cultural, y menos aun con nuevas determinaciones de la sociedad, del estado, del derecho. La filosofía social

"mas bien depende hoy ... de organizar, sobre la base de problemas filosóficos actuales, investigaciones en las que filósofos, sociólogos, economistas, historiadores, psicólogos, en comunidad de trabajo permanente, se unan y hagan en común, lo que en otros campos puede hacer un individuo solo en laboratorio, lo que todo auténtico investigador siempre hizo, a saber: buscar resolver grandes problemas fundamentales con ayuda de métodos científicos muy refinados, transformando los problemas en el transcurso del trabajo sobre el objeto, precisándolos, inventando nuevos métodos, pero sin perder de vista lo universal"³⁵.

De esta forma las eventuales respuestas a las grandes preguntas filosóficas, se insertan dialécticamente en el proceso de la ciencia empírica, ya que su solución está en el progreso del conocimiento real que influye sobre su forma misma. "En la doctrina de la sociedad este método no puede ser ya practicado por un individuo singular: sea por la abundancia del material, sea también a causa de la variedad de las ciencias auxiliares indispensables"³⁶.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

³⁵"Vielmehr kommt es heute darauf an, ... , auf Grund aktueller philosophischer Fragestellungen Untersuchungen zu organisieren, zu denen Philosophen, Soziologen, nationalökonomien, Historiker, Psychologen in dauernder Arbeitsgemeinschaft sich vereinigen und das gemeinsam tun, was auf anderen Gebieten im Laboratorium einer allein tun kann, was alle echten Forscher immer getan haben: nämlich ihre aufs Große zielenden philosophischen Fragen an Hand der feinsten wissenschaftlichen Methoden zu verfolgen, die Fragen im Verlauf der Arbeit am Gegenstand umzuformen, zu präzisieren, neue Methoden zu ersinnen und doch das Allgemeine nicht aus den Augen zu verlieren", *ib.*, pp.29-30.

³⁶"In der Lehre von der Gessellschaft vermag eine solche Verhaltungsweise nicht ein einzelner zu üben: sowohl wegen der Fülle des Stoffs als auch wegen der Verschiedenheit der unentbehrlichen Hilfswissenschaften", *ib.*, p.30.

Recepción y crítica

La situación contemporánea de las ciencias sociales y humanas configuraba la cuestión de fondo de los artículos programáticos en los que el proyecto de la teoría crítica adquiriera su forma metodológica. Para Horkheimer la situación intelectual en la que se encontraban los esfuerzos para construir una teoría de la sociedad se caracterizaba por la divergencia entre la investigación empírica y el pensamiento filosófico, divergencia cuyas consecuencias eran fundamentales (A. Honneth³⁷).

La filosofía hegeliana de la historia había sido la última tradición teórica en la que ambos aspectos del conocimiento se habían fundido en un modo de reflexión único, modo en el que análisis empírico de la realidad convergía con la concepción histórico-filosófica de la razón.

El problema de esta fractura producida en el pensamiento posthegeliano era que volvía imposible pensar en términos de una filosofía de la historia con lo cual se privaba a la filosofía del ejercicio de una crítica trascendente. La lucha contra la fragmentación del modelo de reflexión único entonces es la tarea fundamental de la filosofía social de Horkheimer en este momento inicial.

En segundo lugar se debe remarcar que en 1931, en lo que se denominara su *carta fundacional*³⁸, Horkheimer no utiliza aún el término 'teoría crítica' ni 'materialismo' y habla en cambio de 'filosofía social' y de 'teoría de la sociedad', lo cual revela la convicción de que su proyecto debe ser conducido en sus partes esenciales por la filosofía.

Pero ¿qué idea de filosofía involucra la expresión 'filosofía social' de Horkheimer? La idea de que la filosofía es la que puede asumir 'posiciones últimas' pero incontrastables es una idea superada, ya que la filosofía no puede separarse de la 'investigación concreta'. En la medida en que la filosofía no puede reducirse a la clásica función de 'transfiguración' (Regel) debe asumir su interrelación dialéctica con la 'praxis de la ciencia particular'. Esta noción de filosofía, tanto como su posición como guía de la investigación concreta y de los desarrollos de las ciencias particulares es un tema recurrente en este primer punto del desarrollo de la teoría.

³⁷A.Honneth, "Teoría crítica", *op.cit.*; p.448.

³⁸J.M.Mardones, *Dialéctica y sociedad irracional. La teoría crítica de la sociedad de M.Horkheimer*, Deusto, Bilbao, 1979, p.35.

Horkheimer revisa la situación intelectual en Alemania cuando decae el crédito en el sistema hegeliano, situación que en su hora se enfrentó con una sociedad donde imperaban dos cosas, una 'estructura individualista' y una 'confianza eufórica en el futuro' de la ciencia. En este clima, la idea hegeliana de que la adquisición de la conciencia conceptual de su libertad en el Estado, adviene al individuo por vía especulativa, se sustituye por una fe armónica en los intereses particulares. Esta sustitución no sólo implicó la anulación de la filosofía como mediación entre lo singular y la totalidad social sino que instaló la creencia en el progreso positivista tecnocientífico. Pero en 1931 se yergue nuevamente la urgencia de la filosofía social con un nuevo sentido 'para una vida frustrada en su aspiración individual a la felicidad', dice Horkheimer. La filosofía social es un esfuerzo, entre otros que son religiosos, de menguar el sinsentido del particular.

Todos los intentos emprendidos luego de la muerte de Hegel fracasaron para Horkheimer y en todo caso ellos han triunfado en la aniquilación de la filosofía del espíritu objetivo. De allí que como Director del Instituto y del proyecto a cargo de sus investigadores, responda a la urgencia de subsanar las carencias que la filosofía posthegeliana ha mostrado tener: su carácter de *Weltanschauung* y la idea de filosofía que instrumenta.

La primera carencia de la filosofía social es relevante a la hora de encarar su lucha polémica con el positivismo. La filosofía social no podría estar en condiciones de superar los supuestos metafísicos indemostrables que cree que tiene el positivismo, si se autoconsidera como mera cosmovisión. Horkheimer cree que la disputa entre dos teorías filosóficas no puede reducirse a meras actitudes de fe porque ello definiría un enfrentamiento estéril y dogmático. A la segunda carencia ya nos hemos referido arriba y ella conecta con el otro frente con el que la filosofía social polemiza, la metafísica.

Revisemos los argumentos centrales de estos frentes con los que debate la filosofía social. El argumento central contra el positivismo es que termina donde la filosofía social comienza, en el dato. Como veremos en el próximo punto, uno de los supuestos gnoseológicos de Horkheimer es que el dato no existe. Con respecto al argumento horkheimeriano central contra la metafísica,

H.Brunkhorst³⁹ ha puesto de manifiesto que es su articulación con el dominio⁴⁰. Y ello se relaciona con el rechazo de Horkheimer de la función transfiguradora que le atribuía Hegel en su filosofía de la historia. El tema de la transfiguración sin embargo, constituye el eje de una de las aporías fundamentales de este primer período (Cfr. *Conclusiones de I.B.*).

¿Cuál es el punto de partida de la filosofía de Horkheimer? El sufrimiento y la muerte de los individuos, su des-significación, la anonimización del singular en la 'infame cadena del devenir'. Y en este sentido es una teoría cuyo fin no es disimular astutamente lo injusto sino precisamente convertirlo en el punto de partida de toda reflexión posible. Y este punto de partida involucra un materialismo que enlaza íntimamente con la metafísica schopenhaueriana del dolor del mundo⁴¹. En esta instancia inicial coinciden las tres recepciones, la *tradicional*, la *reciente* y la *innovadora*. Mencionamos como ejemplo a H.Brunkhorst para quien la finitud, la miseria y la transitoriedad son el punto de partida⁴². Que el dolor individual se constituya en el inicio de la filosofía de Horkheimer significa que, alineado en el giro de la metafísica schopenhaueriana respecto de la filosofía

³⁹"Dialectical Positivism of Happiness: Max Horkheimer's Materialist Deconstruction of Philosophy", en S.Benhabib, W.BonB and J.McCole, *On Max Horkheimer. New Perspectives*, MIT Press, Cambridge 1993; pp.67-98.

⁴⁰"Horkheimer recognizes the clutch of Western metaphysics, which is in league with domination: to idealize and transfigure the empirical lifeworld, grounding it an 'eternal logos', in 'eternal ideas' beyond this world and its 'earthly possibilities'", *op.cit.*, p.70.

⁴¹A.Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Leipzig 1818), Diogenes, Zürich, 1977. En el *Libro Cuarto* Schopenhauer desarrolla el tema del mundo como voluntad; en la medida que *voluntad* no es arbitrio ni decisión su sentido remite al ser de todo ente y consiste en una *aspiración perpetua*. "Esta aspiración, esta esencia *en sí* de todas las cosas es idéntica a lo que se llama voluntad en nosotros ... Cuando un obstáculo viene a elevarse entre ella y su fin actual, llamamos a este impedimento *dolor* ... En esencia, *toda vida es dolor* (*wesentlich alles Leben Leiden ist* (parág.56, pp.388-389)". Y agrega más adelante: "cada hombre debe mirar como propios todos los dolores del mundo y considerar reales incluso los que son apenas posibles" (parág.63).

⁴²"The finitude and worldliness of human life, the brute fact of the privation and misery suffered by 'far and away the greatest part of humanity', of their hopes and longings, and the claim to worldly happiness of 'individuals who are, in all seriousness, transitory': these things imprinted themselves decisively upon Horkheimer's thinking in the 1930s", H.Brunkhorst, 1993, pp.69-70.

trascendental, la teoría pone la metafísica cabeza abajo.

Aparte de su conexión con Schopenhauer, se acerca próximamente al último Weber, al de las conferencias en Munich. *Wissenschaft als Beruf* y *Politik als Beruf*⁴³ revelan al Weber dicotómico, del *pattern* racional para la política y de una ciencia des-significada, ciencia incapaz de donar sentido alguno para la muerte pero capaz de desencantar el mundo desde el puro cálculo. Inmerso en un proceso voraz de racionalización creciente y de desencantamiento (*Entzauberung*), "el hombre civilizado..., en la medida en que está situado en un mundo en continuo enriquecimiento de la cultura, las ideas y los problemas, podrá sentirse 'cansado de vivir' pero no 'saciado'. Sólo habrá aprehendido una mínima parte de lo ofrecido por la vida cultural y lo captado siempre será algo provisional y no definitivo. De ese modo la muerte resulta para él un hecho sin sentido. Y puesto que la muerte carece de sentido, tampoco lo tiene la cultura como tal, que precisamente por su continua 'progresividad' despoja a la muerte de sentido"⁴⁴.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

⁴³M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, von J. Winckelmann, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1951 (En castellano, la mejor traducción pertenece al recientemente fallecido Carlos Correas: M. Weber, *Política y ciencia*, La Pleyade, Buenos Aires, 1976).

⁴⁴*ib.*

2. EXPLICITACION DE POSTULADOS GNOSEOLOGICOS Y METODOLOGICOS

El Discurso del método y la Crítica de la Economía Política, dos maneras de conocer

Para Horkheimer hay dos formas de conocer, una que parte del *Discurso del método*, y otra que se inicia en la *Crítica de la Economía Política* de Marx. "La teoría en el sentido tradicional cuyo sentido fue establecido por Descartes, en todas partes se practicó por las ciencias especiales con el fin de organizar la experiencia a la luz de cuestiones que surgen en la reproducción de la vida en la sociedad actual". Esta afirmación está contenida en la discusión que siguió al programa enunciado en "Teoría tradicional y teoría crítica" y que se lleva a cabo entre Horkheimer y Marcuse⁴⁵. La forma de conexión de las disciplinas así estructuradas convierte la información utilizable en cualquier momento, y es disponible para una cantidad de fines cada vez más creciente.

Horkheimer diferencia ambas teorías fundamentalmente por dos aspectos; uno se refiere a las situaciones sociales a partir de las cuales la ciencia se pone en práctica ('génesis de problemas'); el otro aspecto involucra la capacidad de la teoría de darse a sí misma los fines a los que sirve.

Corresponde preguntar en primer lugar, ¿cuál es el *objeto* fundamental de la teoría crítica? "Contrariamente (a la teoría tradicional) la teoría crítica de la sociedad tiene por objeto a los hombres como productores de su propia forma de vida histórica en totalidad"⁴⁶.

Para la teoría en sentido tradicional, tanto las situaciones sociales desde donde la ciencia se activa, como los fines de la ciencia, no dependen de los científicos. Para éstos, ambos aspectos son hechos irreductibles y deben ser respetados. La teoría crítica considera que las situaciones sociales no pueden someterse al régimen de legalidad al que se someten los "hechos"; más aún, los "hechos" no existen como algo que se enfrenta al sujeto, tal como lo concebía la teoría del conocimiento tradicional. El 'dato' no se encuentra

⁴⁵ "Theorie im traditionellen, von Descartes begründeten Sinn, wie sie im Betrieb der Fachwissenschaften überstellungen, die sich mit der Reproduktion des Lebens innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft ergeben", "Nachtrag" (1937), *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Fischer Bücherei, Hamburg 1970; pp.57-64 [Nachtrag], p.57.

⁴⁶ "Die kritische Theorie der Gesellschaft hat dagegen die Menschen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand", *ib.*

en la naturaleza; fundamentalmente es el producto de la capacidad de dominio humano sobre la naturaleza. Para la teoría crítica entonces, los hechos 'objetivos' son imposibles, como es inexistente un sujeto concebido en forma autónoma respecto del 'objeto'. Existe un proceso en el que interviene la razón y cuya actividad produce tanto al conocimiento como a su objeto. Afirma Horkheimer:

"Los objetos, la clase de percepción, los cuestionamientos que se hacen y el sentido de las respuestas, todo ello es prueba de la actividad y del grado del poder humano"⁴⁷.

En este sentido, en los asuntos referidos a la producción humana, "la teoría crítica de la sociedad acuerda con el idealismo alemán. Después de Kant, el idealismo ha insistido en el 'momento dinámico' (*dynamische Moment*) de la relación y ha protestado contra la 'adoración de los hechos' (*Tatsacheverehrung*) y el 'conformismo social' (*sozialen Konformismus*) a que conduce". Horkheimer critica obviamente el hecho de que en el idealismo, este proceso constituya una actividad intelectual, la de una 'conciencia en sí metaempírica' (*überempirischen Bewußtsein an sich*, *ib.*, p.58). En el materialismo la actividad ya no es la de un espíritu o un *ego* sino la del 'trabajo social'⁴⁸. Desde este supuesto, todas las relaciones que se establezcan a partir desde esta actividad, en los diversos procesos sociales, podrán ser sometidas a control consciente y siempre referidas a la 'lucha por determinadas formas de vida verdaderas' (*Kampf um bestimmte Lebensformen in der Wirklichkeit*, *ib.*).

Teoría crítica, otra forma de conocer

Veremos ahora las implicaciones que tiene el principio enunciado para la teoría crítica. En comparación con la teoría que parte de Descartes, teoría cuyo principio se erige desde cierta *exterioridad* respecto de los asuntos y producciones humanos y cuya asepsia valorativa se considera como algo inherente a la tarea científica misma, la teoría crítica, desde su inicio, se compromete con 'fines y tendencias históricas' (*historischen Zielsetzungen und Tendenzen*) y se apropia de lo que hace a la 'organización racional de la

⁴⁷"Die Gegenstände und die Art der Wahrnehmung, die Fragestellung und der Sinn der Beantwortung zeugen von menschlicher Aktivität und den Grad ihrer Macht", *ib.*

⁴⁸"Nach der materialistischen Auffassung dagegen handelt es sich bei jener grundlegenden Tätigkeit um die gesellschaftliche Arbeit...", *ib.*, p.58.

actividad humana' (*vernünftigen Organisation der menschlichen Aktivität*). Una diferencia radical con la teoría tradicional se orienta en la no aceptación de los fines con que los modos de vida ya existentes determinan la actividad humana; compete a su propósito el fijar los fines de la ciencia y, más aún, atender a todas las potencialidades humanas no desarrolladas. Y es precisamente en la vastedad de este alcance que la teoría crítica cree ser, legítimamente, legataria del idealismo alemán pero también de toda la filosofía.

No se trata de fijar este objetivo como una 'hipótesis de investigación', dice Horkheimer, se trata de la esencia misma de la teoría, que es constituir "un elemento imprescindible en el esfuerzo histórico para crear un mundo que satisfaga las necesidades y poderes del hombre"⁴⁹. Horkheimer recupera con esto un motivo antiguo que no es (como podría creerse) el de estoicos y epicúreos, sino el de la filosofía de Platón y Aristóteles; y ello porque la 'era helenística de la resignación' vio fracasar sus proyectos políticos primero para luego restringirse al cultivo de prácticas individualistas.

¿Significa entonces que la teoría crítica no constituye, como el idealismo o la metafísica tradicional, un esfuerzo por conocer y explicar el mundo en el que el hombre se inserta? Horkheimer cree que el esfuerzo que puedan hacer en tal sentido el idealismo o su propio materialismo en forma aislada es estéril. Y ello porque está convencido que la relación entre la filosofía y el resto de las ciencias particulares (todas ellas, incluidas las físico-naturales) es casi una de las condiciones iniciales que vuelven posible la teoría misma. Sin embargo reconoce que a la teoría no le preocupa, como a la teoría tradicional, la explicación por la explicación misma ni el conocimiento por el conocimiento mismo, sino el conocimiento en cuanto pueda redundar en beneficio de la felicidad de los hombres. Su fin es la 'emancipación del hombre de relaciones esclavizantes' (*Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen*). Las antiguas doctrinas que se volcaran al desarrollo de prácticas individualistas son ahora deficientes para que la teoría crítica pueda cumplir sus propósitos, porque la 'nueva filosofía dialéctica' apunta a algo político cuya concreción impone un pre-requisito. "La realización del 'desarrollo libre de los individuos' (*die freie Entwicklung der Individuen*) depende de la 'constitución racional de la

⁴⁹ "...sondern ein unablässbares Moment der historischen Anstrengung, eine Welt zu schaffen, die Bedürfnissen und Kräften der Menschen genügt", *ib.*