Conceptos Clave en la Primera Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt

Ignacio R. Rojas Crotte

*Centro de Investigación y Estudios Avanzados en Ciencias Políticas y
Administración Pública-UAEM*

Resumen: Este artículo pretende destacar los principales elementos conceptuales que integran una de las obras que, de hecho, inauguran la etapa más célebre del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt en la década de los treinta; se trata de la Teoría Crítica de Max Horkheimer. Junto con ésta, y con la conducción de este autor en la Dirección del organismo, inicia la asombrosa trayectoria de lo que hoy se conoce como Escuela de Frankfurt.

Abstract: This paper is focused on explain the basic concepts of Max Horkheimer's Critic Theory, which has been considered the origin of a new era to the Social Research Institute at Frankfurt, that in the early 1930's was called the Frankfurt School.

La primera edición de *Teoría Crítica* en castellano (Horkheimer, 1974) aparece tardíamente y es la única obra autorizada por los editores alemanes originales; desde esta primera publicación, sólo ha sido reeditada una vez, en 1990, con un tiraje exiguo: mil ejemplares. Y este es un caso sorprendente, dadas las menciones que la Escuela de Frankfurt ha recibido en la sociología de nuestros tiempos. De hecho, es necesario emprender un análisis de la obra para comprender la posterior propuesta filosófica de Horkheimer y Adorno en *La Dialéctica de la Ilustración* (Adorno y Horkheimer, 1994), sobre la que se basan no pocos desarrollos de la ciencia social de hoy.

La *Teoría Crítica* de Max Horkheimer (1974) es una colección de ensayos acerca de temas acuciantes para la ciencia social de la época, y algunos de ellos reflejan el apego del autor a los esquemas marxistas ortodoxos, tal como se muestra en el apartado que se dedica a teoría tradicional y teoría crítica.

Sin embargo, la mayoría de los mencionados ensayos anuncian coincidencias, lo que sería la interesante propuesta de la Escuela de

Frankfurt, en la que confluirían autores no marxistas, como Freud y los irracionistas del siglo XIX.

De esta forma, se hará un recorrido por los apartados que conforman la obra en el mismo orden en que aparecen en ella, y se buscará comentar el contenido de una manera crítica.

En el prefacio de esta edición (redactado hacia fines de los años sesenta) aparece la advertencia del autor en el sentido de que muchos de los conceptos, que en la obra aparecen, deberían ser corregidos a la luz de nuevos desarrollos, tanto en la historia como en el pensamiento del propio Horkheimer. Sin embargo, él mismo autoriza la publicación sin modificaciones, porque los ensayos reflejan sus posturas iniciales y, en lo general, se sigue manteniendo la vigencia de gran parte de ellos.

Observaciones sobre ciencia y crisis

El ensayo data de 1932, época durante la cual permanecen los vestigios de la Gran Depresión del 29 y de la recesión que acompañó a ésta durante los años posteriores. El concepto que postula Horkheimer es el de la ciencia ligada a la situación histórica de la crisis. El documento consigna diez observaciones en torno a la visión de la ciencia en esa época.

La ciencia es una fuerza productiva, junto con ella figuran los rasgos de facultad del espíritu y de desarrollo de conocimientos prevalecientes en el científico. El carácter de fuerza productiva no debe llevar a la idea de una teoría pragmatista de la ciencia, esto es, a considerar que los criterios de verdad de la ciencia pudieran estar definidos en función de lo que la sociedad opina, o desde el punto de vista de su utilidad para los procesos productivos. Los criterios de verdad de la ciencia son elaborados y determinados en los procesos internos de la racionalidad científica (Horkheimer, 1974: 15-21).

En cuanto a su función social, la ciencia es subutilizada, no ha cumplido con las expectativas que se depositaron en ella para el bienestar social; es el modo de producción mismo el que la limita poniéndole obstáculos al desarrollo de su aspecto crítico y a la puesta en práctica de descubrimientos. La ciencia no debe limitarse a registrar hechos y a consignarlos; las prácticas empíricas de la época hacen aparecer una práctica científica desprovista de teoría, de amplitud. La sociedad contiene en su estructura la posibilidad de

generar conocimientos para transformarla, y la sola empiria se reduce a validar y justificar el estado de las cosas. La empiria sola aparece como un exceso de racionalidad sobre los procesos científicos en la crisis, pero en realidad es una restricción a la racionalidad científica.

La ciencia, además, es producto del momento histórico, y en una situación de crisis la misma ciencia se muestra en crisis. Es tarea de la teoría social descubrir la lógica de las crisis desde una perspectiva amplia, que se eleve a la propia situación y haga surgir el motivo principal del desarrollo científico: la transformación social.

Destacan en este corto ensayo las ideas del autor sobre dos procesos específicos: la ciencia (que ha llegado a convertirse en fuerza productiva y, por ende, susceptible de análisis desde la economía política) y la crisis (que permea el trabajo científico, caracterizándolo también en crisis, como consecuencia de la idea de que ningún proceso social puede escapar a la determinación histórica). Al respecto destacan en los años setenta algunos esfuerzos por analizar el trabajo científico desde su característica de mercancía, como los de Rose y Rose (1974), quienes concibieron explícitamente una economía política de la ciencia

La categorización del científico como “cuello blanco” se limita, sin embargo, a organizaciones orientadas a la producción, es reduccionista en la medida en que no considera el alambicado proceso de transferencia de plusvalía en, por ejemplo, instituciones del sector servicios.

Historia y psicología

El documento procede de una conferencia dictada por Horkheimer en la Sociedad Kantiana de Frankfurt, en 1932. La tesis de la conferencia radica en la “complementación” de la teoría social de Marx a partir de un planteo de Dilthey, a saber: la psicología como ciencia auxiliar en la comprensión de la historia, al lado de los procesos económicos que Marx señaló como determinantes.

Horkheimer expone, a partir de lo anterior, su propia idea de la psicología (y la relación de ésta con la teoría social). Inicia su exposición diferenciando dos corrientes opuestas entre quienes abordan la disciplina histórica (Horkheimer, 1974: 22).

La primera corriente es situada por el autor a fines del siglo XIX y se destaca la forma de abordaje de la historia desde la disciplina misma, desde las formas en que se ha estudiado la historia. Horkheimer señala el carácter irremisiblemente apologético de esta corriente frente a la historiografía y su correspondiente sumisión a las formas históricas del presente. Se cambia la idea del proceso histórico por la idea del método de la historia.

Una segunda corriente se centra en las aportaciones de Scheler y Heidegger, deviene fenomenología, va en busca de las esencias y renuncia expresamente a los adelantos con los que se cuenta en la disciplina. Esta corriente no presenta desarrollos importantes, pero el autor le otorga pocas posibilidades por la ausencia de determinantes externos.

Horkheimer, frente a estas posturas, opta por una tercera, representada por Hegel. En ésta, el historiador descubre el avance de la Idea, del Espíritu, en los distintos momentos históricos; la pasión y los motivos de los actores de la historia son “motores” de la misma, aunque éstos no tienen conciencia de que son “portadores” de la Idea, del Espíritu. Terminado el esquema hegeliano e instalado el liberalismo, el individuo permanece en la escena histórica, aunque queda sin explicación la sobrevivencia social a partir del esquema individualista.

Marx señala la preeminencia de la vida económica y marca con ello la idea de la historia. Aquí se destaca la importancia de la clase social antes que el individuo, aunque en efecto éste es tratado en la idea marxista de historia a través de la conciencia de clase. Marca Horkheimer algo definitivo: Marx es “oponente”, pero continuador de la obra hegeliana a este respecto. Aparece el liberalismo como callejón sin salida en el medio. La teoría marxista es económica en última instancia, pero hoy aparece la psicología como una ciencia auxiliar, a partir de la propuesta de Dilthey en el sentido de considerar a la psicología desde la filosofía. Argumenta Horkheimer la necesidad de contar con la psicología, ya que los acontecimientos históricos no obedecen sólo a un factor puramente económico (Horkheimer, 1974: 28).

A juzgar por la argumentación del autor, el avance mismo de la teoría marxista, la reconsideración de los inefables de Kant en torno al canon objeto-sujeto (en el que se coloca como objeto el propio sujeto) y la necesidad de una teoría más inclusiva, más potente, han

conducido a plantear el papel de la psicología como determinante en la nueva teoría social.¹

Acerca del pronóstico en las ciencias sociales

En una breve ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Sociología, realizado en Ginebra, en 1933, Horkheimer expone su idea acerca del pronóstico y la diferencia de éste con el concepto de previsión a partir de una exposición anterior de Duprat, en la que se separan ambos conceptos y parecen ser propuestos como grados de aproximación sucesivos, no necesariamente consecutivos, en la sociología.

La exposición de Duprat identifica el concepto de previsión con conclusiones abstractas relativas al futuro, conclusiones a las que se llega por medio del estudio de los fenómenos sociales. Tales previsiones no se caracterizan por su especificidad, pues parecen centrarse en “lo que puede ocurrir” y no en lo que sería necesario que ocurriera; en cambio, el pronóstico es específico y predice con claridad lo que debe ocurrir a partir de los estudios realizados (Duprat citado en Horkheimer, 1994).

Horkheimer rechaza la diferencia expresada por Duprat y marca la necesidad de que a una previsión siga un pronóstico. Para iniciar, acepta las reservas implícitas en un juicio como el de Duprat: ante el posible fracaso de las predicciones producidas por los estudios sociológicos, y teniendo a la vista que ahí donde han fracasado éstas, en ocasiones han acertado visiones del futuro pronunciadas por no especialistas, es lógico que los sociólogos se muestren cautos. Esto hace que ellos planteen con más cuidado sus pronósticos.

Aún más, señala la necesidad de que los pronósticos acompañen a las ciencias en general, entendidos éstos como predicciones específicas, en el sentido aludido por Duprat. Horkheimer se apoya, para demostrar la liga entre previsión y pronóstico, en ejemplos tomados de las ciencias naturales: un hecho previsible es que el oro se disuelva en agua regia, y el pronóstico correspondiente consiste en

1 Vale la pena mencionar que la psicología ha sido considerada reiteradamente como “terapia” contra esquemas anómicos por muchos autores. Esta perspectiva luce como injusta si se toma en cuenta el mismo desarrollo en Piaget o en Freud.

en señalar las condiciones en que sucederá; el pronóstico se centra en conducir en efecto el experimento mediante el cual el oro será disuelto (Horkheimer, 1974: 45).

Esto último da pie a Horkheimer para discutir acerca del papel del experimento y plantear la analogía entre experimento y acción social. En la ciencia social no es posible el experimento, como en la ciencia natural, y las leyes en aquella se plantean mediante un amplio conocimiento de las fuerzas sociales que intervienen en una época determinada. El pronóstico implica la acción de los sujetos, una acción consciente para hacer que ocurra lo previsto. No es necesario plantear más a fondo la cuestión experimental en ciencias sociales; más bien, es necesario tomar como base la mejor teoría social y, a partir de ella, planear el desarrollo social, cosa distinta radicalmente del experimento.

Parece que Horkheimer aprovecha una postura exhibida en el Congreso para marcar un par de hechos que definen posturas frente a una ciencia pretendidamente neutral, a la que se puede atribuir, entre otros, un rasgo esencial: su renuncia a la transformación de su objeto. Los hechos son los siguientes: el camino equivocado de asemejar la ciencia social con la natural, la pauta de acción que debería seguir al planteo teórico en sociología y en el resto de las ciencias sociales.

Queda claro que el problema del pronóstico en las ciencias sociales va unido, desde la concepción del autor, al de la acción de “hacer que pase”, y de que la distinción propuesta por Duprat es ideológica.

Observaciones sobre la antropología filosófica

El ensayo de Horkheimer data de 1935, y parece dirigirse al inicio de una polémica cuya base está en la obra de Husserl y otros que pretenden fundar una antropología filosófica a partir de fundamentos fenomenológicos.

La argumentación de Horkheimer inicia destacando dos conceptos señalados a menudo por historiadores (el concepto de ciudadano en la Grecia del siglo V y el *grand seigneur* francés del siglo XVIII); además, indica que el uso de dichos conceptos hace pensar que la realidad social a la que aluden estaría compuesta sólo por esos tipos de personajes cuando, en realidad, ellos mismos son subgrupos de una conformación muy amplia de grupos sociales

correspondientes. La idealización de algunas figuras históricas tiende a confundir a quienes leen la historia y se presenta la proclividad a destacar características como únicas para calificar al ser humano y su evolución (Horkheimer, 1974: 50).

Horkheimer cita a Scheler para enunciar la misión que éste otorga a la moderna antropología filosófica. Según ésta, dicha antropología debería caracterizar al ser humano de una manera progresiva y refiriendo producciones, obras, acciones propias de él e ir ganando terreno de manera acumulativa para arribar a una determinación completa a medida que avanza la propia antropología. Descubre en esta tarea una nueva versión de la filosofía medieval que acentuaba la religión y la ubicación consecuente del ser humano en la escala social de acuerdo con su nacimiento; sólo que ahora, en la época burguesa, la ubicación está dada por factores económicos mientras que el correlato a la religión se centra en la metafísica.

El cambio ocurrido entonces es de forma: en la base se encuentra el ser humano inmutable, petrificado, y la pretensión lo ubica de manera unitaria y sublimada. No se muestra la diversidad social en la que los distintos seres humanos están ubicados a partir de una lógica de relaciones sociales; tampoco asoma la acción real, el trabajo que el humano realiza en su vida cotidiana. Marca una voluntad de búsqueda de esencias a la vez imposible y confusa.

El destino aparece por encima del grupo humano como algo intangible, pero determinante; la esencia se presenta como algo inasible y esencialmente unitario.

Horkheimer acude a Hobbes para fundamentar el afán justificatorio de la idea del ser humano en una época en la que éste es definido como malo y egoísta, incapaz de acceder a sentimientos solidarios (de ahí la concepción maquiavélica y hobbesiana de la necesidad del Estado). Aparece una interpretación funcional en los albores de la burguesía: la necesidad de reconocer la muerte de Dios cuando la época medieval muere con él.

Un ejemplo más que resulta adecuado para contrastar con la idea de Horkheimer, se encuentra en la idea proveniente de la Ilustración francesa: la relatividad de la existencia de los seres humanos, su transitoriedad, se añan a la muerte de Dios y aparece en cambio el pesimismo ilustrado, según el cual el mundo seguirá su marcha sin que la acción humana adquiera relevancia o trascendencia. Como se ve en este segundo ejemplo, la meta humana termina con su vida

física, los anhelos, las virtudes y la huella del tránsito humano, parece agotarse sin un sentido más lato que una generación.

Al lado del rechazo por uno y otro enfoques, Horkheimer destaca la misión de una teoría social dialéctica, materialista. Este tipo de teoría no busca las esencias ni renuncia a la posibilidad de desarrollo humano ulterior.

Se coloca a la época burguesa en una fase durante la cual se engendra el nuevo papel del ser humano en los diversos grupos sociales. Los afanes liberales parecen colocar al individuo en un nicho egoísta, orientado a la satisfacción de sus propias necesidades y guiado por su interés exclusivo.

Horkheimer alega que tarde o temprano este ser individual comprende que el logro de su interés está en función del interés de los otros, lo que implica una cabal aceptación de que el individuo debe interesarse por el colectivo. En la medida en que el individuo se concibe aislado y actúa como tal, él mismo va siendo víctima del fracaso de sus intenciones por el logro de sus objetivos.

Horkheimer prevé un tiempo en el que efectivamente el nacer implique el disfrute pleno de las conquistas sociales, no por factores de poder, sino por el grado de dominio que la sociedad entera tiene sobre la naturaleza. La teoría social sigue esta orientación y trabaja para lograrlo, no así una antropología filosófica que aparece como irracional,² la alusión es clara a la fenomenología de los esquemas que siguen a las posturas de fin del siglo XIX, y que globalmente se conocen como irracionalistas.

Como se ve, en este ensayo Horkheimer aporta elementos decisivos para comprender los alcances filosóficos de la teoría social que él refiere como dialéctica y materialista; en esto radica la fuerza de los argumentos esgrimidos por el autor.

2 En este punto se destaca una referencia a Nietzsche: al destacar sólo el individualismo y la necesidad de obligar a la "masa" a la acción que le conviene, se propician esquemas fascistas.

Autoridad y familia

Los tres textos que se presentan en este apartado de *Teoría crítica* fueron utilizados como la parte general de la obra colectiva *Estudios sobre autoridad y familia*, publicada en 1936 por el Instituto.

I. Cultura

Horkheimer inicia este texto con una crítica a las clasificaciones que los historiadores han hecho de las etapas históricas; en primer término, alude a la arbitrariedad de la clasificación en Antigüedad, Edad Media y Época Moderna, que ha sido adoptada del estudio de la literatura y no responde a criterios distintos. Cita a Ranke, Dilthey y Hegel, quienes desde el idealismo proponen establecer etapas de acuerdo con pretendidos “sellos” que el espíritu humano o el desarrollo de la conciencia universal han caracterizado determinadas épocas (Horkheimer, 1974: 76).

En cambio —señala el autor— el materialismo adopta un criterio de clasificación basado en las fuerzas económicas que han delineado las etapas de desarrollo social. Este criterio se presenta como renuncia explícita a la adopción de criterios fundados en la metafísica, y como reconocimiento al hecho de que, en última instancia, el cambio social está determinado por factores económicos. Los rasgos psíquicos son aludidos aquí como características de entidades culturales y grupos sociales: adquieren rasgos propios en cada caso, determinados por los cambios previos en las relaciones entre tales grupos sociales y la naturaleza.

Se advierte que la comprensión acerca de la conformación de las etapas de las culturas no está delimitada por juicios *a priori*, a diferencia del idealismo; se comprende que cada grupo social reacciona de una forma determinada frente a los cambios en la estructura económica. Además, no se trata de definir cada época como caracterizada por un tipo unitario de relaciones sociales. En las culturas coexisten como predominantes algunos tipos, y subordinados muchos otros; la duración de cada etapa tampoco es algo que pueda ser marcado con precisión.

Acerca del porqué permanecen o cambian las sociedades es necesario estudiar los grupos sociales y los individuos en su vida cotidiana, las formas en que ellos se comportan frente a situaciones

dadas; esto es, la *psique* en los hábitos, las costumbres, la religión, el arte y la filosofía (Horkheimer, 1974: 83).

Horkheimer prevé una objeción para este punto de vista: no sería necesario estudiar de ese modo las culturas si se tiene a la vista la dinámica de poder que impera en ellas. Sin responder directamente al cuestionamiento, el autor advierte acerca del riesgo de interpretar a las sociedades sólo desde aspectos morales o relativos a la conciencia, lo cual se hace posible si se emprende el análisis considerando en principio el papel del Estado y no las relaciones económicas.

Después de realizar esta crítica a los modos en que se ha conceptualizado el desarrollo histórico, Horkheimer acomete el estudio de la cultura con base en una doble caracterización: la relación de dominio y la base económica. Cita a Nietzsche para ilustrar la manera en que el ser humano ha sido “civilizado” por intermedio del terror en las épocas más antiguas y por la interiorización de la coacción hasta convertirse ésta en el sentido del deber. Señala que este proceso muestra también, en el nivel psicológico, el deseo de venganza y de cambio como el opuesto a la coacción. Así, marca la dialéctica interna y la estabilidad relativa de este proceso.

Los cambios son emprendidos por grupos sociales que han incrementado su conocimiento acerca de las fuerzas que mantienen la situación, y deja entrever que los cambios ocurren en un ambiente en el que las relaciones sociales de producción ya no se acomodan a los esquemas de dominación preexistentes. Sin embargo, se presentan resistencias al cambio debidas a la fe en la autoridad, una fe que ha sido interiorizada a partir de la relación de dependencia consolidada durante la etapa específica.

El estudio de la cultura parece exigir, entonces, un punto de partida arraigado en las relaciones económicas que los grupos sociales mantienen entre sí. En un segundo momento, precisa de la comprensión de las maneras en que los grupos e individuos enfrentan situaciones de la vida cotidiana, de su religión, del arte y de la filosofía; todo ello con un trasfondo que deja ver las relaciones de dominación prevaletentes.

II. Autoridad

El concepto de autoridad es central en el estudio de la historia, según lo muestran abundantes referencias en los estudios de Hegel y otros filósofos y sociólogos (Max Weber, entre otros). Horkheimer dedica este segundo subapartado a la autoridad.

El autor señala diversos periodos en los cuales la relación de dominio resultó productiva, en la medida en que ésta ayudaba a desarrollar las fuerzas productivas. La jerarquía, por ejemplo, en el absolutismo es citada en la historia de los siglos XVI a XVIII, mientras que en el siglo XIX esta relación de dominio es considerada como reaccionaria. Aparece un relajamiento de las relaciones de dependencia, cuyo origen está en la dominación; el papel de la autoridad es cuestionado por el naciente pensamiento burgués y la razón se contrapone al uso tradicional de la autoridad.

El autor cita a Descartes como continuador lógico de Lutero, en el sentido de fundamentar la duda en la autoridad tradicional y colocar la confianza en la razón. Se cita también a Kant y a Fichte como paladines de la ilustración, cuya influencia habría de sentirse aun avanzado el siglo XIX.

El nuevo pensamiento liberal coloca una “razón” centrada en la libertad del individuo. La libertad lograda al final deja al individuo libre de las cadenas serviles de la etapa feudal y lo arroja a las fuerzas del mercado en un aparente libre juego de contratos entre poseedores de la fuerza de trabajo y poseedores de los medios de producción. La falacia de la libertad en este esquema es reafirmada por Horkheimer: no sólo deja de existir la libertad frente a la asimetría en las posiciones sociales de unos y otros, sino que el individuo se presenta como carente de razón al someterse al yugo de las “fuerzas del mercado”(Horkheimer, 1974: 108).

En la época burguesa —según el autor—, la sociedad entera se enfrenta a un mecanismo ciego de fuerzas económicas que controla su vida, ello a manera de un destino cuya apariencia sólo deja impotencia y algunos datos a los cuales asirse para tomar decisiones vitales en los estrechos márgenes de la vida cotidiana.

Se da un fenómeno de dependencia, de subordinación entre clases sociales; la relación jerárquica se aparece a dominados y autoridades como inexorable y eterna. La contribución a este respecto de la filosofía burguesa tiende a justificar el estado de cosas a través de

esquemas fundamentalistas que no tienen que ver en las condiciones vivas de trabajo cotidiano de las personas. El individuo, pues, desaparece de la realidad y sólo en su lugar aparece una criatura alienada.

El escape de esta prisión no es planteado claramente en este subapartado, pero se deja ver en la dialéctica misma de la forma de dominio: el relajamiento de las formas de autoridad, de la fe en ellas, debe provenir de la conjunción de dos características indisolubles del proceso; esto es, de la orientación psíquica que reconoce la sinrazón de la relación de autoridad y, principalmente, de un desarrollo ulterior de las fuerzas productivas ya no más acordes con la situación social.

Horkheimer alude, una vez más, a la promesa que subyace al desarrollo social integral: el hecho de que el propio individuo aparezca integrado a los otros individuos en una sociedad cuyo potencial productivo se ha desarrollado para el bien común. En este esquema se pierde la necesidad de una economía ciega en aras de la planificación, proceso decidido por mecanismos democráticos.

III. Familia

En este subapartado, Horkheimer destaca el papel de la familia en las modernas sociedades burguesas, combinando sus análisis anteriores (autoridad y cultura): ve a la familia como uno de los determinantes de reproducción de esquemas de dominación, de moldeamiento psíquico de los individuos y de un potencial de cambio con pocas probabilidades de extenderse a lo social.

La familia conforma un espacio en el que, a la usanza de las épocas antigua y moderna, existe una figura de autoridad indisputada que se encarna en el jefe de familia; los niños y la mujer aparecen como propiedades de él, propiedades que confieren la fe en la autoridad a causa del poder económico y la sanción social.

El niño debe ser “educado”: deben suprimírsele sus impulsos y disminuirse sus capacidades en aras de un comportamiento adecuado a las estructuras de dominación externas a la familia; es obligado a internalizar conductas de obediencia y sometimiento a la autoridad (Horkheimer, 1974: 130).

La mujer es referida en cuanto dependiente del salario y la posición del jefe de la familia. El autor cita a Engels para apoyar su

visión del cambio de posición que la mujer ha experimentado en la historia, desde el matriarcado hasta el matrimonio monogámico; muestra cómo el proceso de sometimiento de la mujer fue efectuado de una manera violenta que no excluyó el terror y las formas de persecución a medida que las fuerzas productivas iban cambiando.

Horkheimer hace una digresión en torno al concepto de autoridad y a la fe que los individuos expresan en ella. El mandar y obedecer depende esencialmente de la aceptación de quienes intervienen en la relación; no se trata de averiguar los alcances cognitivos o de fuerza que el que manda posee, se es rey, dios, jefe, por un hecho de fe de quien obedece, en la autoridad. El elemento psíquico tiene raíces económicas, pero su expresión y su determinante inicial es psicológico. Hasta qué punto el sometimiento a la figura de autoridad es aceptado, se explica por el grado en que el terror ha sido convertido en deber desde el personaje sometido.

Se destaca en esta exposición el sentido de culpa como permanente disposición al sacrificio, en términos de una renuencia a la transgresión de las normas; el instinto de sumisión (McDougall) en este sentido, es un producto de la familia burguesa.

Sin embargo, Horkheimer reconoce —como Hegel— una oposición entre familia y comunidad: las relaciones sociales más amplias no se traducen *vis á vis* en la familia, son mediadas en ocasiones de una manera diametralmente opuesta; es posible que la protección, el amor y la consideración entre los individuos que integran la familia hagan que aparezca el individuo de una manera plena; sin embargo, el ambiente íntimo en la familia burguesa aparece como restringido a ambientes específicos, a los límites específicos e internos de la familia. Como extensión de este conflicto, se dan muestras en las artes: los periodos clásico y romántico, el impresionismo y el expresionismo, destacan la incompatibilidad entre el amor y las formas burguesas de ordenamiento social. En realidad, la autoridad determina también el amor e inhibe el cambio social a partir de la familia.

En este subapartado se denota el dominio de la forma industrial y sus efectos sobre la familia. El componente psíquico se muestra como definitivo para comprender la manera en que los individuos introyectan las formas de dominación y acaban por defenderlas como estilos de vida. La violencia intrafamiliar ha dado no pocas

muestras de confinamiento en círculos familiares, aun recurriendo a la defensa declarada del derecho a la violencia física dentro del hogar. Horkheimer muestra que sólo un cambio en la forma de las relaciones sociales orientadas a la producción puede producir cambios correlativos en la *psique* de los individuos conformados en familias. Es esto una limitante del análisis materialista de Horkheimer, ya que es en la *psique* de los individuos y en el conocimiento de los grupos sociales —según su propio argumento en otros subapartados— lo que puede promover el cambio.

Egoísmo y movimiento liberador

El ensayo está fechado en 1936 y se dirige a contribuir a una antropología de la época burguesa. Horkheimer parte de las referencias de Maquiavelo y Tomás Moro en sus conceptos opuestos relativos a la naturaleza humana: en el primero se trata de un concepto peyorativo, mientras que en el segundo se realza su bondad natural.

El autor descubre en ambas posturas un rasgo común relativo a la condena del egoísmo, del placer, que ha sellado el desarrollo histórico desde el siglo XII hasta la aparición de reformas que abren el paso a la época capitalista. Situada en el plano moral, la negativa del placer se traduce como factor necesario a las necesidades económicas de la burguesía. La moral es reforzada por mecanismos de dominación que van desde lo extremo (terror) hasta la introyección psicológica (deber), propiciada por elementos simbólicos en cuyo uso se han basado desde Cola di Rienzo hasta los mismos personajes de la Revolución Francesa (Horkheimer, 1974: 162 y siguientes).

Destaca en este análisis de la contradicción entre una moral pública para los pobres los verdaderos motivos de la dominación a través de caudillos populares; mientras se proclama la negación al placer para la mayoría se acentúan los vicios privados de caudillos y burguesía, mismos que, en el relato de Horkheimer, causan al final la declinación y muerte de éstos.

El hombre, durante estas épocas, aparece en la antropología como limitado en sus funciones de placer, orientado hacia “valores superiores”; en la práctica se reduce el espacio para toda manifestación de la felicidad individual, incluso con la represión. El placer se destierra al refugio de la obscenidad y la prostitución; el egoísmo

aparece sublimado e impulsado en forma de competencia entre los pobres; la burguesía, desde el ángulo antropológico, requiere ser limitada y puesta de acuerdo consigo misma.

En la referencia a Cola di Rienzo, Horkheimer destaca el origen de éste en su aparición popular relacionado con el intento de unificación italiana previo a Savonarola. Caracteriza a Rienzo como caudillo popular cuyo discurso es de rebeldía a las injusticias y contiene en sí elementos de redención de la miseria. Horkheimer asegura que en este tipo de movimientos revolucionarios se presentan con mayor claridad las tendencias de dominación que destacan el egoísmo y sus contradicciones, en contraposición con épocas más estables.

Rienzo, Savonarola, Lutero y Calvino, se refieren como ejemplos de una serie de ciclos en los que figuran etapas sucesivas de surgimiento reivindicador de masas, de definición de postura política funcional a la burguesía, de utilización de recursos simbólicos para la dominación y, finalmente, de desaparición por mor de las contradicciones internas. Los ciclos personificados en estos caudillos llevan sucesivamente a una imagen de saltos cualitativos en los que se perfecciona la dominación burguesa y la estructura de relaciones sociales, que parece ir de una temprana lucha contra la tradición medieval hasta la conformación de un modo de producción plenamente capitalista. Los casos mencionados relativos a Robespierre y la Revolución Francesa, confirman una y otra vez los mecanismos de dominación y la implicación que ésta tiene sobre la negación del placer y la contradicción del egoísmo.

En un apartado final, Horkheimer hace énfasis en las contribuciones freudianas de *Eros* y *Tanatos*, y en la extensión de éstas por parte de Reich. Las consideraciones psicoanalíticas ocupan un lugar central en la comprensión acerca de las imágenes que las masas suelen tener de sus hábitos, costumbres, religión, arte y sentimientos internos. Asimismo, dan cuenta de la resistencia al cambio social, que se adhiere bajo la forma de fe en las estructuras de poder vigentes. Sin embargo, destaca los límites de la teoría freudiana de los impulsos que, además, parecen centrarse en la ambivalencia Maquiavelo-Moro en cuanto a su concepción "natural".

Por último, el autor destaca las figuras ejemplares de Aristipo y Epicuro y los califica de psicólogos hedonistas, para quienes el

concepto de placer no representó sino su rechazo por la moral vigente, cuya razón de ser se centró en la negación del bien entendido egoísmo; al respecto destacan las malas interpretaciones a la obra de Nietzsche y afirma, con ello, la promesa de la liberación respecto de la moral ascética en sentido inverso a la interiorización.

Teoría tradicional y teoría crítica

El ensayo se ubica en 1937, y se centra en una serie de comparaciones entre conceptos acuñados por distintas posturas en torno a la ciencia, a su conformación y funciones sociales no dialécticas, por un lado, y en el otro extremo la propuesta dialéctica, materialista, a la que Horkheimer llama teoría crítica.

El primer tipo de teoría a la que alude Horkheimer se refiere a los términos señalados para ella por Poincaré e incluso por Husserl: sistema cerrado de proposiciones lógicas que dan cuenta de fenómenos particulares o generales y cuyo lenguaje tiende a hacerse matemático.

En un segundo momento se destaca la similitud de estructura y función que la teoría tradicional confiere tanto a asuntos humanos como de la naturaleza. En cuanto a la forma de abordaje empleada en la ciencia social —siempre desde la teoría tradicional— aparecen referencias diferenciadas del empirismo, relativas a Durkheim y a Weber. En especial, destaca la pugna entre Meyer y Weber respecto a la teoría de posibilidad objetiva, según la cual se procede a partir de la pregunta de supuestos inexistentes en la historia real para elaborar conclusiones relativas a la sociología. Existe una implicación ignorada en la pugna: el hecho de que los productos científicos son productos sociales y no pueden conducir a explicaciones reales sobre procesos reales a través de elementos puramente lógicos (Horkheimer, 1974: 226-228).

La ciencia es un producto social, y no es susceptible de separarla de las otras actividades que se realizan en la sociedad misma. No es posible, por tanto, plantear una distancia definitiva entre sujeto y objeto: científico y ciencia están preformados de una manera histórica.

Horkheimer cita a Kant en la aparente contradicción irresoluble entre sensibilidad y entendimiento. A la pregunta kantiana responde la incapacidad de comprender la realidad como producto del trabajo.

Kant ve un arte oculto en el alma humana, y este arte oculto yace en las condiciones sociales y en su conocimiento. Si Kant ignora esta condición es porque en su época aún no está definida con toda claridad la separación que se da en las esferas de producción y reproducción burguesas. Hegel pone al descubierto y desarrolla estas contradicciones, plantea la identidad entre sujeto y objeto, pero las resuelve en el Estado, en el espíritu absoluto.

La teoría crítica, por principio, reconoce la necesidad histórica de la separación entre sujeto y objeto en la base que conforma el pensamiento en la época capitalista, pero la plantea de modo circunstancial, en el punto de partida del trabajo de elaboración de teorías. Concibe el trabajo científico con una mira: la superación de la miseria y la unión teoría-praxis.

En la elaboración de la teoría crítica están relacionados en forma de totalidad los distintos rubros de la actividad histórica, humana, se recurre a criterios desarrollados por la teoría tradicional, incluso a sus procesos (categorías, conceptos, etc.); sin embargo, la postura crítica enjuicia reflexivamente la aplicación de los avances tradicionales, se une a las clases dominadas en su visión crítica, imagina un futuro mejor para la humanidad y precisa de la acción política; la teoría crítica —dice Horkheimer— no está arraigada ni tiene libre fluctuación.

Cada parte de la teoría crítica supone una lucha contra lo establecido y tampoco está ligada a la posición personal de un individuo.

La función social de la filosofía

Este ensayo fue realizado por Horkheimer durante la estancia del Instituto en los Estados Unidos, y parece estar dirigido a un auditorio norteamericano si se tiene en cuenta el tono y el nivel de los conceptos utilizados. Como él mismo afirma, la tradición europea destaca más los logros teóricos y filosóficos que los logros científicos dirigidos a resolver problemas cotidianos.

En el centro de la argumentación de Horkheimer se destaca, a manera de contraejemplo, el que la filosofía sea equiparada con “otras” ciencias: Husserl, Mach, Carnap, parecen encontrar definiciones que sugieren para la filosofía tareas similares a las de las ciencias especiales. Por su parte, Schiller invoca a la estética

como médula del pensamiento filosófico, en tanto es citado por el autor (Horkheimer, 1974: 273).

La gran variedad de definiciones implica, según el autor, la propia falta de ubicación que la filosofía ha despertado en distintos autores, ya que la filosofía carece de guías expresas al modo que las poseen las ciencias especiales. Desde el proceso a Sócrates se hizo evidente que la filosofía mantiene una relación tensa con la realidad, tensión que es necesaria y que obliga a la crítica como una de las tareas centrales de la misma filosofía.

A la filosofía se le encarga la tarea de proyectar luz sobre la conciencia en cuestiones decisivas, que rebasan tanto a la ideología como a la sociología. Horkheimer aclara la dimensión que adquiere la crítica: ésta no sólo comprende negación o rechazo, implica el no aceptar sin reflexión, o por simple hábito de ideas, modos de actuar y relaciones sociales.

La filosofía está colocada en un lugar superior a las ciencias y las artes, no puede ser reducida a mecanismos prefijados ni campos específicos. Tampoco puede obligársele a producir frutos utilitarios, pero es de vital importancia mantenerla en un lugar preeminente: justo al lado del ser humano, en la conciencia de los tiempos, en actitud de permanente vigilancia.

Comentario final

La lectura de *Teoría crítica* de Horkheimer (1974) da cuenta de lo esencial del pensamiento del autor en la década de los treinta. Conceptos que van desde la idea de totalidad hasta egoísmo son ilustrativos de lo que sucedió realmente en el Instituto bajo su dirección. A través de la comprensión de cada uno de los conceptos que se comprometen en esta obra se traduce una postura mucho más cercana a Hegel que a Kant (postura distinta a la de Adorno), lo cual se hace más evidente en apartados como “Teoría tradicional y teoría crítica”, “Observaciones sobre ciencia y crisis”. Además, se destaca la influencia del psicoanálisis, en particular en sus contribuciones críticas a la antropología y en su redacción sobre la autoridad y la familia. El elemento psicoanalítico es uno de los mejores logros de este conjunto de ensayos, diversos por su temática pero coherentes en la posición central del autor.

Los elementos conceptuales, vertidos en esta obra, adquieren especial relevancia para la elaboración de proyectos de investigación comprometidos con la temática cultural y social en varios sentidos: en principio, la idea de totalidad puede abonar concepciones más amplias en términos de lo que alude al fenómeno en estudio por sí mismo. Los argumentos expuestos en términos de la relación sujeto-objeto, y en sus correlativos teoría-praxis, abren posibilidades de amplitud por cuanto arrojan luz sobre el investigador mismo y las expectativas de acción (asimismo, con la comprensión de efectos de resistencia al cambio).

Los conceptos provenientes del psicoanálisis aparecen con una fuerza que no presenta ángulos de reticencia al ser aplicados en la investigación corriente en el plano cultural. Sin embargo, se encuentra, en la base de esta aceptación, un elemento crítico que media entre las situaciones descritas en la década de los treinta y la de hoy, lo que obliga a partir de un análisis cuidadoso en la aplicación de esquemas provenientes de la teoría crítica, tal como fue expuesta por el autor.

Bibliografía

- Horkheimer, Max (1974), *Teoría crítica*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
Horkheimer M. y T. Adorno (1994), *Dialéctica de la ilustración*, Madrid: Trotta.
Rose, Hilary y Steven Rose (1974), *Economía política de la ciencia*, México: Nueva imagen.