

DOS IDEAS DE LA TEORÍA CRÍTICA: FAMILIA Y RELIGIÓN

Miguel Santa Olalla

I.E.S. Fray Pedro de Urbina. Miranda de Ebro (Burgos)

Resumen: la evolución de la Teoría Crítica de la llamada Escuela de Frankfurt la situó en una posición que fue criticada desde perspectivas enfrentadas. En este trabajo proponemos una revisión de dos ideas fundamentales de la teoría crítica (familia y religión) con un doble objetivo: posicionar esta teoría respecto a sus críticos y tratar de encontrar la actualidad que puedan tener las reflexiones de Horkheimer sobre ambas ideas.

“[...] el verdadero revolucionario es más afín al verdadero conservador que el denominado hoy comunista.”
(Max Horkheimer)

El itinerario intelectual de un pensador tan complejo como Max Horkheimer ha sido extraordinariamente controvertido, debido entre otras cosas a las múltiples interpretaciones que han recibido todos sus escritos. Su estilo hermético y fragmentario ha propiciado que pensadores de las más diversas índoles se hayan apropiado de forma más o menos legítima del pensamiento del frankfurtiano, lo que en cierta forma ha contribuido también a que éste caiga en un cierto desprestigio. En efecto, la evolución que se puede apreciar desde escritos fundacionales de la Escuela para la Investigación Social como “Teoría tradicional y teoría crítica”¹ hasta obras posteriores como “Dialéctica de la Ilustración” o “Crítica de la razón instrumental” han posibilitado que se apropien de la obra de Horkheimer corrientes opuestas: así, podemos pensar, sólo por poner un ejemplo, en la influencia del frankfurtiano sobre Foucault²

¹ Ver Max HORKHEIMER, *Teoría Crítica*, traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis, Buenos Aires, Amorrortu, 1998.

² Esta influencia ha sido estudiada por Axel HONNETH en *The Critique of Power. Reflective Stages in a Critical Theory*, Cambridge, The MIT Press, 1991.

y todo el pensamiento llamado posmoderno, o podemos quedarnos con la adaptación capitalista y liberal formulada por Martin Jay³, o también se puede centrar la atención en las descalificaciones que Horkheimer y Adorno recibieron por parte de la izquierda marxista en el último período de sus vidas. De hecho, muchos de los estudiantes que con tanto entusiasmo se formaron en el Instituto que dirigía Horkheimer se terminaron revelando contra sus últimos escritos, ante lo que consideraban un viraje imperdonable hacia el conservadurismo. Liberales, conservadores, marxistas, posmodernos... ¿Cómo es posible que filosofías tan opuestas mantengan una relación de amor-odio con este pensamiento genuinamente crítico? La respuesta a esta pregunta no es sencilla, pues requiere una comprensión profunda de las principales motivaciones de la Teoría Crítica, que explican también por otro lado, su evolución. A una pequeña explicación al respecto dedicaremos el siguiente apartado.

LA FUNCIÓN DE LA TEORÍA CRÍTICA

Ciertamente, la Teoría Crítica fue sufriendo múltiples transformaciones desde su formulación inicial a finales de los años veinte y comienzos de los treinta hasta sus últimas realizaciones. De un proyecto interdisciplinar llamado a cambiar la sociedad desde dentro se fue pasando a posiciones más modestas, en las que Adorno y Horkheimer depositaban menos esperanzas en la capacidad de la teoría para lograr su objetivo. En cualquier caso, estos cambios sucesivos están directamente marcados por el contexto histórico en el que se desarrolló el proyecto del Instituto para la Investigación Social. La persecución nazi y el exilio rebajaron los objetivos fundamentales de la Teoría Crítica. La confianza en la reflexividad de la sociología, en la capacidad emancipatoria y en la efectividad de la dimensión práctica de la teoría se vio una y otra vez sometida a un continuo desgaste producido fundamentalmente por los hechos. La realidad social y política se empeñaba en desmentir los presupuestos de los frankfurtianos y ante eso se vieron obligados a claudicar y reformar la Teoría Crítica que a partir de los años 40 se conformaba con aspirar a realizar una frase que aparece repetida en numerosas ocasiones en los escritos de los frankfurtianos: "Que Auschwitz no se repita".

Este es uno de los puntos clave para comprender la pluralidad irreconciliable de interpretaciones. Para los posmodernos el tránsito de "Teoría tradicional y teoría crítica" a "Dialéctica de la Ilustración" significa claramente la desesperación respecto a la razón y la renuncia a la Ilustración. Para autores como Martin Jay, expresa un abandono de los presupuestos marxistas que habían caracterizado los primeros planteamientos de la Escuela. Para los

³ Ver Martin JAY, *La imaginación dialéctica*, traducción de Juan Carlos Curutchet, Madrid, Taurus, 1974. En esta obra Jay minimiza la inspiración marxista de la teoría crítica, tratando de ofrecer una interpretación a la altura de las sociedades actuales.

jóvenes formados en el Instituto y para los marxistas más ortodoxos, Horkheimer olvida su materialismo y traiciona sus raíces, para pasar a un conservadurismo reacio a todo progreso social. Si bien todos pueden tener parte de razón, en todos se están volcando sus propios presupuestos, y sus propias esperanzas respecto a la Teoría Crítica formulada por los frankfurtianos. Y es que un análisis minucioso muestra que la idea de crítica se mantiene vigente a lo largo de todo el desarrollo de la teoría y en torno a él podemos ir respondiendo a todos los que rechazan el pensamiento de Horkheimer.

Por un lado, cabría decir a los postmodernos que Horkheimer sigue creyendo en el poder de la crítica, que ha de ser, por cierto, una crítica racional. No todo es irracionalidad, pues la crítica puede señalar los caminos que hemos de evitar, o, en el peor de los casos, puede poner de manifiesto el precio que hemos de pagar por tal o cual progreso. El concepto de crítica salva a la razón, y se escapa de todo el pensamiento posmoderno que, al inspirarse en Horkheimer olvida una parte de su pensamiento. Por otro lado, cabría decirle a Jay que Horkheimer sigue utilizando terminología marxista, y que fue un crítico constante del capitalismo y el liberalismo. Sus juicios sobre la sociedad administrada o la industria cultural no se pueden armonizar con el capitalismo o el liberalismo, a no ser que violentemos excesivamente su pensamiento. Por último, a todos los que acusaron a Horkheimer de conservadurismo, cabría replicar que su posicionamiento respecto a la sociedad de su tiempo no tenía nada de conservador o de liberal, sino más bien era un rasgo más de un marxismo actualizado, capaz de poner de manifiesto los conceptos que debían ser criticados, aunque ello implicara acercarse a conceptos rechazados por el marxismo originario. Al exponer la posición de Horkheimer sobre la religión y la familia tendremos ocasión de comprobarlo. No se trata de que Horkheimer quiera volver atrás en el tiempo, a una situación idealizada, sino que más bien pretende ir más adelante en el tiempo, y en ese sentido anticipó algunas de las situaciones que hoy se han visto confirmadas por el transcurrir de la historia.

La crítica es, en consecuencia, una de las constantes del pensamiento de Horkheimer y ella retoma el impulso originario de la Teoría Crítica. Sobre la crítica recae todo el peso de la reflexión a partir de la experiencia de la persecución. Horkheimer entiende la crítica de una forma sencilla que a la vez le dota de un poder considerable. Se podría incluso caracterizar la crítica desde su propia etimología: de lo que se trata es de separar aquello que puede y debe ser de otra manera de aquello merece ser conservado. La crítica es, en este sentido, criba, disección, discernimiento, y por medio de ella se mantiene vigente toda la capacidad de la Teoría Crítica. La crítica no establece los medios pero sí es capaz de señalar, aunque sólo sea a veces de un modo negativo, aquello que debe evitarse. El rechazo a cualquier tipo de opresión, barbarie o genocidio es ya una forma de crítica, de la misma forma que lo es el poner de manifiesto aquellos aspectos de la realidad social que deberían conservarse, lo cual, seguramente, resultará también más problemático. No se olvide que precisamente la afirmación de Horkheimer de que la familia y la

religión deben conservarse y revitalizarse le acarrió el rechazo de los marxistas ortodoxos y de sus propios estudiantes. La crítica es, por tanto, un elemento más dentro de la sociedad, y ha de tomar buena nota de todos los procesos que se produzcan dentro de la misma, tratando de expresar lo que no se debe dar en la sociedad y lo que se ha de mantener. La crítica debe tener por objeto el cambio social, y ha de constituirse en la instancia rectora del mismo. La esperanza de la Teoría Crítica se deposita en la negatividad de la crítica, que señalando los momentos que deben salvarse, pone de manifiesto también los momentos valiosos de la sociedad.

“La teoría crítica ha tenido siempre una doble tarea: designar lo que debe ser cambiado y conservar determinados momentos culturales. Por otra parte, ella debe describir el proceso del cambio al que está sometido nuestro mundo”⁴.

Por supuesto, cabría abrir aquí un debate sobre qué es una crítica “racional”, o hasta que punto es posible hablar de este concepto. Quizás por este camino se reproduciría el enfrentamiento entre las diferentes recepciones de la Teoría Crítica. Sin embargo, esto nos desviaría de nuestro tema fundamental. Una vez delimitado el concepto de crítica, podemos poner dos ejemplos bien representativos: la familia y la religión. Veamos cómo Horkheimer pone en práctica la Teoría Crítica alrededor de ambos conceptos.

SOBRE LA FAMILIA

La reflexión de Horkheimer sobre la familia se sitúa principalmente a caballo entre los años treinta y los años cuarenta. Ya en aquella época pudo detectar Horkheimer un descenso evidente en el papel de la familia dentro de la sociedad. Aprovechándose de su experiencia durante el período Nazi, denunció la utilización de la familia como un instrumento de dominación por parte del nacionalsocialismo, al que la familia sirvió como un perfecto transmisor de la personalidad autoritaria. En artículos como “Autoridad y familia en la época actual” o “El porvenir del matrimonio” se pone de manifiesto cómo la familia llegó a ser una continuación del aparato político y militar nacionalsocialista, convirtiéndose así en una pieza más del sistema, destinada a transmitir la ideología dominante de generación en generación. La familia degeneró, según Horkheimer, en un simple elemento de control del pensamiento y el desarrollo de los individuos. Por un lado se limitaba, una vez más, la libertad individual y por otro se garantizaba la adhesión incondicional del individuo a la causa nacionalsocialista. El tercer Reich consiguió, en cierto modo, que las casas de los alemanes se convirtieran durante algunos años en prolongaciones de los cuarteles, en lugares donde existían unas nor-

⁴ Max HORKHEIMER, “Lo que llamamos ‘sentido’ desaparecerá”, en *Anhelo de justicia; teoría crítica y religión*, traducción de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 2000, p. 190.

mas férreas y rígidas que el sujeto debía internalizar, pues era su vida la que estaba en juego. Con el paso del tiempo, lo que había sido aceptado con mayor o menor violencia se consideraba "lo natural", "lo normal". En una sociedad en la que el pensamiento nazi era la norma y no la excepción, muy pocos podían conservar una capacidad de juicio que no estuviera mediatazada por el sistema, que por otro lado se extendía más y más, pues era fomentado a todos los niveles.

Una clara consecuencia de esto es el debilitamiento de la familia como un núcleo en el que establecer un conjunto de lazos afectivos, un espacio en el que posibilitar la maduración de los hijos y la realización de los padres. Frente a esto, la familia se vacía de contenido y queda completamente determinada por el sistema político vigente. La vida del individuo está entregada, por así decirlo, al gobierno, y esto llega a anular incluso lo que pudiera considerarse en principio vida privada. ¿Qué mayor muestra de poder puede existir en un sistema político que alcanzar un control incluso sobre la vida privada e íntima de los individuos que lo componen? Durante el nacionalsocialismo, el sujeto trabajaba para el Reich, asistía a las grandes manifestaciones de poder del mismo e introducía en su propia casa los mecanismos de vigilancia y persuasión. Este debilitamiento de la familia trae consigo la completa sumisión. La vida afectiva, social, laboral y económica del individuo se convertía en un "asunto público", o al menos estaba siempre rodeada de elementos externos de vigilancia. La familia que no aceptaba las torturas a los judíos se exponía a ser denunciada por sus propios vecinos. El despliegue del nacionalsocialismo y su instalación en el seno mismo de la sociedad, que no es otro sino la familia, impedían el desarrollo de un pensamiento crítico, capaz de oponer una mínima resistencia al poder establecido.

Esta desaparición de la familia, o, mejor dicho, esta metamorfosis de la familia en una instancia más de dominación y control tuvo graves consecuencias al final de la segunda guerra mundial. La familia como institución no logró recuperar el papel educador que antes le había correspondido, y su pérdida de contenido fue cada vez mayor. La familia como célula de la sociedad desapareció dejando lugar a un individualismo vacío. Horkheimer critica duramente este individualismo que parece ignorar que todo ser humano necesita de un período de aprendizaje, de un "banco de pruebas" en el que ejercitarse en el "arte" de vivir. El capitalismo no es, en este aspecto, mucho mejor que el nacionalsocialismo: la familia se diluye en un conjunto de relaciones económicas y sociales, y desaparece como lugar propio y originario donde el individuo ha de recibir la formación básica, mucho más importante en cualquier caso que la que pueda recibir en una escuela o una universidad. La familia adquiere progresivamente un carácter meramente económico, y la atomización que se constata en la sociedad se extiende también a ella. Ya en los años cuarenta, Horkheimer presagia una degradación de la familia causada por todos los movimientos económicos y sociales. Durante el capitalismo la familia sigue perpetuando la ideología dominante, haciéndole el juego al sistema económico y expandiendo el materialismo y el consumismo

imperante. La competitividad, el éxito y “el tener” se instalan en la familia, sin dejar prácticamente espacio para viejos valores como la libertad o la crítica. El individuo asume el sistema dominante (no en vano “vive” en él e interpreta el mundo desde él) y lo lleva a su casa. No importa que este sistema implique un individualismo exagerado que puede acabar con la familia misma, convirtiéndola en una unidad económica más.

“O la atomización de los hombres se supera mediante modificaciones y transformaciones de alcance profundo o llegará a ser realmente nefasta para nuestra cultura. Los mismos cambios económicos que destruyen a la familia acarrear el riesgo del totalitarismo. La crisis de la familia engendra las actitudes que predisponen a los hombres a una ciega sumisión”⁵.

Aunque estas palabras se encuadren en la época de máximo apogeo de la dominación nazi, no por ello han perdido su vigencia y hoy parecen especialmente actuales. La función de la familia en las sociedades de nuestro tiempo es cada vez menor, y en ocasiones aparece como un elemento más dentro del sistema. Y no se trata sólo de que las familias inculquen a las nuevas generaciones valores típicamente capitalistas y liberales, sino de las formas en las que se organiza la propia vida familiar. Retomando dos conceptos del mismo Horkheimer, podemos decir que la familia hoy en día está dirigida por la industria cultural y la sociedad administrada. Cualquier unidad familiar tiene a su disposición grandes ofertas de “consumo familiar”, y la distribución y organización de los tiempos depende en ocasiones de los parámetros marcados. El tiempo y la cantidad de trabajo se dirigen a un disfrute “programado”, organizado por las grandes multinacionales del consumo, las grandes superficies comerciales con ofertas diversificadas por edades y la diversión de masas. La familia es una unidad más de consumo, y como tal está integrada dentro del sistema. Los medios de comunicación ofrecen modelos que las familias tratan de imitar en la medida de lo posible, y proporcionan criterios a todos los niveles: temas sobre los que debatir, moda, tendencias sexuales, grandes éxitos comerciales, acontecimientos “culturales” de obligado culto... La familia en la que encontrar identidades afectivas y educativas no es la tónica dominante en una sociedad que orquesta la vida individual de modo que los padres deleguen la labor educativa fundamental en otras instancias: actividades extraescolares, clases particulares o centros educativos “a horario completo”.

Pero continuemos con la reflexión de Horkheimer alrededor de la familia. Su papel ideológico es incuestionable, y precisamente contra ello quiere luchar el frankfurtiano. Ni la política ni la economía deben aprovecharse de la estructura familiar para su perpetuación. Si la familia se convierte en ideología, como sucedió en el nacionalsocialismo y puede suceder en el capitalismo, desaparecen muchas de las posibilidades de crítica. Ni siquiera en

⁵ Max HORKHEIMER, “Autoridad y familia en la época actual”, en *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, traducción de H.A. Murena y D.J. Vogelmann, Buenos Aires, Sur, 1970, p. 120.

períodos pasados, donde la dominación era mucho más evidente y vertical, se vio la familia tan desprovista de capacidad de acción. A través de la familia se inculca, como ya hemos comentado, una de las formas más finas y sutiles de dominación, que encuentra en la dificultad de su detección uno de sus puntos fuertes. La capacidad de influir sobre los deseos y creencias de los individuos se traduce en poder sobre sus decisiones y acciones. Una familia dedicada por completo a una idea impuesta desde fuera, o entregada a las grandes cadenas de consumo de los más diversos productos y actividades, es una familia que renuncia a la más fundamental de sus tareas: educar, que no es otra cosa más que humanizar.

Este es precisamente otro de los puntos en los que hace hincapié Horkheimer. La familia como institución educadora desaparece, legando esta función a los más diversos órganos del gobierno. La escuela o el instituto se convierten así en el lugar por excelencia de la educación y de ellos se esperan los mismos resultados que se podrían esperar de la familia. El niño recibe la educación en la escuela, y puede complementarla con cualquier otro tipo de actividad, que a menudo también estará fomentada por el gobierno: academias, asociaciones, clubs, organizaciones... Parece que la familia debiera ocuparse tan sólo de ofrecer un sustento y garantizar unos mínimos materiales (una vez más una función meramente económica). Los sustitutos de la familia surgen por doquier, y ésta los suele aceptar con agrado, pues entregada como está a funciones meramente económicas, apenas puede dedicar tiempo y esfuerzos para la educación de sus hijos. Tenemos así que los niños recibirán una formación académica más o menos adecuada, pero adolecerán de los elementos psicológicos, afectivos, y humanos que hasta ahora debía proporcionar la familia. La sociedad forma así buenos técnicos, pero personas mediocres. Por supuesto, los niveles de exigencia que se depositan en las escuelas, institutos y universidades aumentan ineludiblemente, pues se espera del maestro, del profesor o del monitor, que ofrezca al niño lo que la propia familia no puede darle, por limitaciones materiales de tiempo, recursos, esfuerzo o ganas, pues el sistema deja a los padres agotados. Las figuras centrales de una familia, en donde el niño debía encontrar sus señas de identidad, se ven sustituidas por un enorme organigrama de actividades educativas programadas para distintos tiempos, de forma que los niños reciban una instrucción básica, mientras los padres se empeñan en lograr las grandes metas que la sociedad, por medio de sus sistemas de propaganda y de motivación de deseos, impone. Por supuesto, esta descripción se corresponde con nuestra época, pero el fenómeno que estamos comentando fue ya detectado por Horkheimer hace más de seis décadas. Entonces escribía:

“Hoy sucede fácilmente que el padre se vea reemplazado por un ente colectivo, por un grado escolar, por un equipo, un club o el Estado”⁶.

⁶ Ibid., p. 122.

La cita de Horkheimer podría hacerse extensiva en la actualidad a la figura materna, que se ha visto muy condicionada por la incorporación de la mujer al mercado laboral. En este sentido, la asunción por parte del Estado del Bienestar de funciones que antes eran propias de las familias ha culminado todo este proceso. De la misma forma que se abre la puerta a la mujer al mercado de trabajo se organiza un sistema de ayudas (a todas luces insuficiente y a veces discriminator) destinado a favorecer la inserción laboral de la mujer y a asegurar el cuidado de los niños. El Estado del Bienestar sería, en este sentido, el auténtico “padre” que se encarga de organizar institucionalmente una educación básica y una red de servicios que mantenga ocupados a los miembros más pequeños de la sociedad. Lo que Horkheimer presagiaba se ha convertido hoy en una realidad característica de nuestro tiempo, algo que asumimos como normal, pues entendemos que “así debe ser”. La educación sustitutiva de las figuras familiares se convierte también en industria, en administración e incluso en negocio. La responsabilidad es esquivada por doquier, pues ni padres, ni profesores, ni políticos ni economistas se consideran culpables. Mientras se cruzan las acusaciones el problema sigue estando ahí, sin que nadie se atreva a ponerle solución. La práctica desaparición de la familia como lugar educativo por excelencia no se ha visto acompañada de mecanismos capaces de cubrir las funciones y tareas que antes desempeñaba la familia. Las pocas excepciones que se salvan de estas valoraciones no se muestran en público como modelos a seguir, sino que se ignoran (o incluso se desprecian) debido al sacrificio personal intrínseco que conllevan. Recuperar o mantener la figura materna y paterna implica renunciar a aquello que la sociedad actual considera irrenunciable: bienestar económico y material, tiempo libre, disfrute personal, actividades de ocio, comodidad... Así, mientras los jóvenes se “entretienen” con los instrumentos proporcionados por el sistema (incluso de los más destructivos puede extraer beneficio la economía), los adultos prefieren mirar hacia otro lado, “entretenidos” también con su dosis de arte y cultura de consumo. La maquinaria de la industria cultural está perfectamente engrasada y ello favorece enormemente un debilitamiento de la familia.

¿Implica esto necesariamente una nostálgica evocación de un pasado idealizado? ¿Se puede acusar a Horkheimer de “venderse” al conservadurismo? Evidentemente no. El frankfurtiano es bien consciente de lo que él mismo denomina “leyes de la historia” y no aboga, en ningún caso, por una vuelta a un pasado convertido en Idea. Su crítica a la instrumentalización de la familia es válida, tanto para el tiempo del nacionalsocialismo como para las sociedades capitalistas. Mientras que en un caso se perpetuaba la personalidad autoritaria, en el otro se transmiten valores fundados en el capitalismo, como la competitividad, el individualismo y un materialismo muy alejado del que Horkheimer incluía en su Teoría Crítica⁷. La historia no tiene vuelta de hoja,

⁷ MAX HORKHEIMER, *Materialismo, metafísica y moral*, traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, Madrid, Tecnos, 1999.

pero eso tampoco nos entrega a un ciego fatalismo. Lo que hace Horkheimer es sencillamente un honesto ejercicio de crítica, en el que apunta aquello que no debería perderse, y señala también lo que habría que cambiar. Mediante la crítica sabemos que la historia va hacia delante, pero también podemos tomar una mayor conciencia de lo que se abandona en el camino, del precio del progreso. Más que una muestra de conservadurismo, es esto una verdadera aportación al progreso de la sociedad, que con la crítica debe alcanzar una capacidad de juicio más madura y autónoma, pues puede incluir en sus razonamientos más factores, elementos que no son solamente el progreso científico, económico o tecnológico, o la búsqueda de mayores índices de comodidad o consumo.

Por eso, más que un regreso quimérico, lo que propone Horkheimer es mirar hacia delante, tratando de tener en cuenta la reflexión crítica que nos ofrece. El objetivo último sería, por tanto, un progreso histórico capaz de conservar aquello que merezca guardarse, y transformar aquello que reclama una urgente revisión. La familia como núcleo de la sociedad en la que el individuo encuentra referentes afectivos, psicológicos y educativos debe protegerse, sin que ello implique necesariamente discriminación sexual o grandes desigualdades entre diferentes clases sociales. Junto a las medidas sociales y económicas, sería necesario transformar los valores de la sociedad, de modo que la familia y lo que ella entraña pueda ser valorado también positivamente. La pregunta que plantearía la Teoría Crítica sería: ¿cómo recuperar de nuevo la familia teniendo en cuenta las condiciones de igualdad y las necesidades económicas y sociales de los individuos? Horkheimer expresó más de una vez la perversa relación que se da entre términos como justicia, igualdad o libertad. De una forma siempre cautelosa, y sabedora de sus propias limitaciones, la sociedad debe cuestionarse qué es lo que quiere hacer con la familia, esa institución para algunos anticuada y en permanente cambio. Al hablar de la familia no se trata de mirar hacia atrás con nostalgia, sino de mirar al futuro, para planificar qué esperamos de la misma.

“El retorno es imposible. La fidelidad indisoluble entre dos seres humanos, como dicha y sentido de su vida, se convierte –simultáneamente a la comprensión del condicionamiento de la persona y de todo lo que se le asocia– en ilusión tan vana como la de eternizar el paisaje con el pequeño campesino en el cuadro al óleo”⁸.

Si el conservadurismo vacío es insostenible se hace urgente un replanteamiento del problema. Huyendo de las etiquetas convencionales y de las manipulaciones políticas del tema, es necesario plantearse qué tipo de familia queremos construir, pues de ella dependerá, en gran medida, la marcha de la sociedad. El gran reto de la familia en la actualidad es recuperar el contenido que ya en su día señaló Horkheimer, sin renunciar por otro lado a logros

⁸ Max HORKHEIMER, “El porvenir del matrimonio”, en *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, pp. 146-147.

sociales incuestionables como la incorporación de la mujer al mercado laboral o la ampliación y flexibilización de las formas familiares. Avanzar en esta dirección será remar a favor de la Teoría Crítica. Como vamos a ver a continuación, un ejercicio similar al respecto de la religión puede beneficiar el desarrollo de la sociedad.

SOBRE LA RELIGIÓN

“[...] sin una base teológica no se puede fundamentar la afirmación de que el amor es mejor que el odio.”
(Max Horkheimer)

Durante todo el desarrollo de la Teoría Crítica hubo una especial atención a la religión. Esto es algo que puede resultar contradictorio en una teoría que se presenta a sí misma como descendiente del marxismo. Sin embargo, Horkheimer fue capaz de superar los prejuicios fijados por el marxismo ortodoxo, y aceptó la religión como uno de los rasgos específicamente humanos. Esto fue también motivo de crítica, y en muchos círculos marxistas nunca le fue perdonado. Un marxismo que acoja en su interior la religión deja de ser marxismo. La doctrina, tal y como descendía de Marx, era especialmente crítica con la religión, constituida como uno de los factores más potentes de la ideología. Por eso la reflexión de Horkheimer sobre la religión fue especialmente polémica y controvertida, y estuvo en todo momento vigilada tanto por alguno de los compañeros de Horkheimer como por sus propios alumnos, que miraban con desconfianza las alabanzas del frankfurtiano hacia la religión.

Sin embargo, al incorporar la religión a su pensamiento, Horkheimer dio muestra de una libertad de pensamiento que estaba más allá de toda doctrina, de cualquier tipo de escuela entendida en un sentido gremial y cerrado (algo que la Escuela de Frankfurt nunca llegó a ser). La religión puede desempeñar, como vamos a ver, un importante papel dentro de la Teoría Crítica, y eso no es algo que pueda ignorarse por prejuicios de tipo teórico. En primer lugar, la religión tiene una capacidad crítica inherente, que la emparenta directamente con la propuesta del frankfurtiano. La religión entiende el mundo como un relativo dependiente del absoluto, y en ese sentido, implica también una negación de este mundo. La religión lleva al hombre a pensar en algo externo (llámeselo Dios, Absoluto, Otro...) que conlleva una negación de la realidad. Por eso la religión también está llamada a ser una instancia crítica de la realidad en la que se desarrolla, pues ha de poner de manifiesto su carácter efímero y finito. En la medida en que la religión expresa la finitud del mundo, nos pone en contacto con un infinito. Este negar el mundo trae consigo una actitud distante, necesaria para cualquier tipo de crítica. La religión, como la Teoría Crítica, también debe separar aquello que merece conservarse de lo que se ha de transformar. Por eso pone de manifiesto todas las

estructuras de este mundo que han de ser revisadas y que, en virtud de su injusticia o del horror que las acompaña, deberían ser evitadas.

Quizás influenciado por su ascendencia judía, Horkheimer entiende la religión en un sentido negativo, lo cual evita que cualquier tipo de cristalización dogmática. La religión debe enfatizar el carácter temporal del mundo y ha de señalar decididamente lo que impide la realización del absoluto, de lo otro, con lo que queda al descubierto todo lo que ha de cambiarse en la sociedad. La religión debe tomar su poder de su negatividad, de su incapacidad para afirmar cómo es el absoluto, lo cual no la limita sino que la capacita para desentrañar las profundas injusticias que se detectan. La religión no puede afirmar el mundo sino tan sólo negarlo. Horkheimer huye de cualquier tipo de adoctrinamiento dogmático. Toda afirmación corre el riesgo de devenir en totalitarismo (baste recordar *"Dialéctica de la Ilustración"*), mientras que la negación se instalará siempre en la cautela, en la provisionalidad (tesis emparentada, por otro lado, con la *"Dialéctica negativa"* de Adorno). Horkheimer reivindica la religión entendida como negación, no como una institucionalización de un conjunto de dogmas. De este modo, se cierra también la posibilidad de un fanatismo religioso aferrado a los preceptos y a una interpretación literal y autoritaria de los textos.

Esta negación nos conduce al anhelo. La perpetuación de las injusticias y la constatación permanente de la barbarie y el terror nos llevan necesariamente al deseo de que el horror no sea la última palabra. Por tanto, tras negar el orden vigente, desembocamos en lo que Horkheimer denominó el anhelo de lo totalmente Otro. En este sentido, la religión articularía nuestro deseo de utopía. Aunque sobre su contenido nada se pueda afirmar (una vez más estaríamos volviendo al dogma), sí que podemos alimentar nuestra sed de justicia, de igualdad. La religión tiene que negar este mundo (pues la barbarie no puede triunfar) y mantener este deseo simplemente como eso: un mero deseo, en función del cual no es legítimo organizar ningún dogma o afirmación absoluta. No hay nada tan opuesto a la religión como el integristismo. En la religión defendida por Horkheimer no sólo se reconoce una mayor tolerancia, sino que también está presente una solidaridad compartida, pues somos todos los que deseamos la utopía, somos todos los que sufrimos la injusticia. El anhelo de justicia no se ve acompañado por ninguna clase de certeza intelectual, sino que se desarrolla en la tragedia de la incertidumbre, del querer creer sin ser capaces de saber (actitudes, por cierto, que podemos rastrear en algunos personajes de Unamuno, por poner un ejemplo). Por eso la duda es también uno de los factores inherentes a la religión. Tan humano como el anhelo de lo totalmente otro es la duda que atenaza este deseo, que le pone cercas para evitar cualquier tipo de manipulación dogmática. Negación, anhelo y duda son tres momentos que caracterizan la visión de Horkheimer de la religión. Dogma, certeza y afirmación (a menudo características presentes en las grandes religiones) serían sus tres opuestos, los tres grandes peli-gros que pueden acabar con la religión tal y como Horkheimer la interpreta.

“Es evidente que en la tierra, en muchos lugares, dominan la injusticia y el horror, y que los felices que no lo sufren se aprovechan de ellos; que su felicidad depende de la desgracia de otras criaturas, hoy como en la historia pasada: lo que se ha denominado pecado original. Los que piensan en sentido genuino son bien conscientes de ello y su vida, incluso en los momentos de felicidad, contiene un momento de duelo. Si la tradición, las categorías religiosas, sobre todo la justicia y la bondad de Dios, no son transmitidas como dogmas, como verdad absoluta, sino como anhelo de aquellos que son capaces de duelo verdadero, justamente porque la doctrina no puede ser demostrada y la duda le pertenece, entonces podría mantenerse de forma adecuada el pensamiento teológico, al menos su base. [...] En todo caso: incluir la duda en la religión es, pienso, un momento de su salvación”⁹.

Una vez caracterizada a grandes rasgos la concepción de la religión de Horkheimer podemos cuestionarnos si ésta merece realmente conservarse. En la medida en que la religión mantiene vivo este anhelo de justicia, este deseo de lo totalmente otro, no sólo conserva también una capacidad crítica respecto al mundo, sino que también salvaguarda el deseo de la utopía. Si la religión es negación, anhelo y duda, debe conservarse sin reservas. Si, por el contrario, se ha convertido solamente en dogma, en afirmación y en certeza ritualizada, debe ser, cuando menos, depurada, de forma que pueda volver a ocuparse específicamente de lo que le es propio. Aquí se observa una doble crítica de Horkheimer: por un lado a la religión misma y, por otro lado, a la sociedad. Veamos en qué consisten ambas críticas.

En primer lugar, la religión se ha convertido a menudo en burocracia, en una institucionalización de un sentimiento originario. El mayor peligro de la religión es precisamente su utilización como un instrumento ideológico, su capacidad para la manipulación. A este respecto, Horkheimer aceptaría sin fisuras la crítica marxista. El anhelo de lo totalmente otro no puede instrumentalizarse para legitimar el statu quo. Su finalidad es más bien la contraria: en tanto que niega este mundo, ha de mantener la distancia crítica a la que nos hemos referido. La religión debe tener en su punto de mira la barbarie, el genocidio y la opresión, pues todos estos fenómenos son la negación del absoluto, lo opuesto a lo totalmente Otro. Como ya hemos dicho, sobre lo que este absoluto es, nada se puede afirmar. En la medida en que exista un sentido escatológico, toda teoría tendrá un componente religioso. Así incluso en los escritos de Marx se puede rastrear una religión, la fundada en el anhelo de que la sociedad de clases se vea superada de una vez por todas. El mismo Horkheimer enfatiza que Marx se cuidó muy mucho de no explicar demasiado cómo sería esta sociedad¹⁰. De la misma forma que sucede con las religiones, también el marxismo se ha convertido en ocasiones en una auténtica religión dogmática. Esta es la mayor tentación que debe evitar cualquier con-

⁹ Max HORKHEIMER, “Sobre la duda”, en *Anhelo de justicia*, p. 118.

¹⁰ Ver especialmente *Anhelo de justicia*.

fesión particular. Horkheimer se acerca en este aspecto a Kant: nada se puede afirmar legítimamente sobre Dios, sobre el cielo o sobre cualquier entidad que esté más allá de los límites de nuestra experiencia. Muchas de las confesiones particulares que imperan en nuestra sociedad necesitarían una “poda”, que a la vez les serviría de purificación. Por encima de los textos, de los preceptos y los dogmas, queda algo originario, que es la repugnancia por el orden vigente que nos lleva a postular el absoluto. Mutilar este sentimiento, o aplastarlo con una construcción teórica, alejada de la experiencia humana, es el peor de los favores que la religión puede hacerse a sí misma, pues terminará convertida en un puro formalismo vacío, en una adoración del rito en sí mismo, en celebraciones suicidas, que han olvidado el motivo de la celebración. Si la religión se empeña en esta dirección, en esta artificialidad, no tardará mucho en desaparecer.

Hasta cierto punto esto es precisamente lo que ha ocurrido en muchas de las sociedades occidentales, en las que la religión parece una antigualla, algo heredado del pasado, cuyo conocimiento es cada vez más difícil, pues junto a una excesiva formalización aparece un creciente desinterés. El número de practicantes decrece en las sociedades occidentales, mientras que es muy común que aún exista ese anhelo originario. Sin embargo, en este proceso de secularización se está perdiendo algo muy importante. Con el paso del tiempo, el anhelo de lo totalmente Otro termina atrofiado, y, por otro lado, no logra transmitirse de generación en generación. Los ideales se traspasan de la religión a la política. Los anhelos de utopía descienden entre los jóvenes, y se concentran en la mediación (y a menudo manipulación) de los partidos políticos. Con la pérdida de la religión se abandona también cierta dosis de capacidad crítica, capacidad de negación y se apaga el anhelo de justicia. De hecho, para Horkheimer la religión desempeña un papel irremplazable: es el fundamento necesario de toda moral. Incluso en el caso de Kant, llega a decir Horkheimer, late por debajo la convicción profunda (de origen religioso) de que el amor es mejor que el odio. El imperativo categórico sería “religión secularizada”¹¹. Desde que se abandonó la religión como fundamento moral no se ha conseguido construir una moral suficientemente sólida, capaz de vincular a los individuos con la misma fuerza que antes lograra la religión. Sin religión, la moral está entregada al decisionismo, o al menos así lo entiende Horkheimer. El desprecio a la religión que caracteriza a las sociedades actuales debería tener en cuenta que no todo en ella es falso, dogmático o afirmativo. La religión incluye también un momento de verdad que no puede ser ignorado, y por ello debería conservarse como una manifestación más del ser del hombre.

“Las confesiones deben seguir existiendo, pero no como dogmas sino como expresión de un anhelo. Pues todos nosotros debemos estar unidos por el anhelo de que lo que sucede en este mundo, la injusticia y el horror, no sea

¹¹ Ibid., p. 93.

la última palabra, el anhelo de que existe un Otro, y de ello nos aseguramos en lo que denominamos religión¹².

Para Horkheimer la sociedad debería recuperar los momentos de verdad de la religión, de forma que se mantenga viva la conciencia de la injusticia y el anhelo de lo totalmente Otro. Sin embargo, paradójicamente, la marcha de la sociedad es justamente la contraria. La religión claudica ante la sociedad, y en su proceso de secularización pierde aquello que debería serle más propio. Por eso la crítica que despliega el frankfurtiano es doble: la sociedad no se da cuenta de la renuncia que supone despreciar la religión, y, por otro lado, ésta tampoco sabe mantener su función más específica, aferrándose a su dimensión más institucional. Cada una de las confesiones particulares debería preocuparse por ser lo que debe ser: anhelo. Cuando la religión se muestra integrista, dogmática, o manipuladora no merece tal nombre. Es contradictorio que la religión sirva al poder como instrumento legitimador o ideológico, pero también lo es que ella misma se convierta en un elemento de discordia entre culturas. La religión, que está destinada a desenmascarar la injusticia, no puede ser una fuente de injusticias. Por eso, hablar de una religión poderosa debería entenderse desde la perspectiva de Horkheimer como una contradicción *in terminis*. Lo que habrá que evaluar en cada caso será si las confesiones que se dan en cada sociedad están a la altura de la descripción de Horkheimer, o si, por el contrario, representan a menudo una perversión y una manipulación del sentimiento religioso originario.

Ante esto, podemos preguntarnos, para terminar, qué le queda al ser humano actual. Hablar de una crisis de la religiosidad en las sociedades occidentales no puede sorprender a nadie. Mientras la desigualdad crece por momentos, las matanzas y la barbarie se justifican hipócritamente debajo de diversos credos. El capitalismo más agresivo logra que el bienestar de unos pocos se levante sobre la miseria y las hambrunas de la mayoría, y las religiones sufren una doble manipulación: la del poder político que se escuda en ella para fundamentar sus intenciones y la de algunos de sus representantes que se alinean más del lado del dogmatismo y el integristismo que del lado del anhelo. La felicidad (o al menos el bienestar material) es un coto privado, en el que la ausencia de duelo sería un síntoma de estupidez e ignorancia. La globalización económica es un hecho desde hace ya años, pues el flujo del capital y el poder de las empresas superaron hace tiempo las fronteras y el poder de los estados nacionales. La economía es la nueva religión, con el agravante de que el anhelo de justicia se sustituye por las dosis de "entretenimiento" proporcionadas por la industria cultural. Los procesos hacia la sociedad administrada se ven confirmados una y otra vez. Las circunstancias sociales parecen entregarnos a la mayor de las impotencias. Los más oscuros presagios de autores de Horkheimer o Adorno se ven tristemente cumplidos. El pesimismo del que el mismo Horkheimer se ocupó en su estudio de Scho-

¹² Max HORKHEIMER, "Teoría crítica, ayer y hoy", en *Anhelo de justicia*, p. 119.

penhauer parece invadirlo todo. Con todo, debería abrirse un hueco para la esperanza, pues aún sigue habiendo capacidad crítica. Mediante la negación se designa lo que se ha de evitar, y, a contraluz, se logran pequeñas orientaciones del camino a seguir. La crítica abre un camino que se ve complementado por el anhelo de justicia. Independientemente de que las religiones de nuestro tiempo sepan o no estar a la altura (esto requeriría un análisis mucho más minucioso del que aquí pretendemos), el hombre individual puede cuidar su anhelo de lo totalmente Otro. Por encima de todas las confesiones (de las religiones, si queremos), está la religión, es decir, este sentimiento originario y auténtico que no se puede negar en el ser humano. Quizás destinado a caer, pero hecho para levantarse, el hombre no debe dejar de esperar una sociedad mejor, el dejar de soñar. En este tipo de actitudes se esconden, según Horkheimer, los últimos restos de religión.

“Queda el anhelo; no el anhelo del cielo, pero sí el anhelo de que este mundo horrible no sea lo verdadero, el anhelo de justicia, no el dogma de que existe un Dios que la lleva a cumplimiento. Y pienso que este anhelo, y todo lo cultural que se relaciona con él, es uno de los elementos que habría que conservar a lo largo del progreso para que no nos adaptemos solo a los hechos que configuran la marcha de la historia. [...] Esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno. Lo cual vale también para la teoría crítica: expresar lo malo y tratar de cambiarlo en la praxis”¹³.

CONCLUSIÓN

“[...] el cielo hacia el que pudiera indicarse el camino no sería tal.” (Max Horkheimer)

A lo largo del artículo hemos subrayado los momentos de verdad que siguen latiendo en el planteamiento de Horkheimer tanto de la familia como de la religión. Operar con un pensamiento maniqueo y reduccionista sería no hacerle justicia a la Teoría Crítica. Rechazar sus reflexiones porque presuntamente desembocan en el conservadurismo es a todas luces infantil e incluso irresponsable. Lo que debe pesar para juzgar la Teoría Crítica es la validez del pensamiento, su reflejo en la realidad. Quedarse sólo con la crítica a la industria cultural y la sociedad administrada en un afán de purismo y ortodoxia es sin lugar a dudas empobrecedor. La Teoría Crítica terminó siendo un pensamiento complejo, reactivo a cualquier tipo de reducción o encasillamiento. Por mucho que pueda parecer heterodoxo respecto a las comulaciones marxistas, las reflexiones de Horkheimer alrededor de la familia y la religión nos parecen especialmente acertadas. Uno de sus defectos (o quizás una de sus virtudes) podría ser que no es un pensamiento nacido bajo la necesidad de agrar-

¹³ MAX HORKHEIMER, “Esperar lo malo, y no obstante intentar lo bueno”, en *Anhelo de justicia*, p. 219.

dar. La reflexión sobre la familia pudo parecer retrógrada en su tiempo y probablemente encontraría hoy la oposición de feministas y de todos aquellos dedicados a “política familiar”. Del mismo modo, al ocuparse de la religión, Horkheimer se granjeó la enemistad de muchos simpatizantes de la izquierda, pero también de muchos hombres religiosos, que consideraron sus artículos como subversivos o irreverentes pues, como hemos visto, se criticaba tanto la pérdida de la religión como su tendencia al dogmatismo y el integrismo, su burocratización o institucionalización.

Pese a todo, es éste quizás uno de los símbolos de la fecundidad del pensamiento de Horkheimer. Con el desprecio de los marxistas ortodoxos estaba implícito también el reconocimiento de una teoría, la marxista, que no se construyó sobre una concepción del hombre suficientemente sólida, capaz de atender a todas sus dimensiones (lo que hubiera requerido reconocer los momentos de verdad de la religión). Del mismo modo, el rechazo de algunos teólogos vendría a subrayar la inseguridad y los momentos de crisis por los que está pasando la religión en las sociedades occidentales. Dejando de lado las valoraciones que pueda suscitar, el hecho es que el tiempo ha terminado dando la razón a Horkheimer y a su diagnóstico, pues la evolución de la sociedad ha marcado un claro retroceso de la familia y la religión. Volver a retomar esto como tema de pensamiento y ver qué cambios están implicados ahí es una tarea inaplazable. Saber qué se está perdiendo con el declive de la familia y la religión es una forma de apuntar a su recuperación, y es ya una forma de reivindicación. Despreciar la religión es una forma de cultivar el integrismo: estudiarla críticamente, reflexionar sobre sus orígenes o sobre su necesidad puede ayudar además a un entendimiento entre distintos credos, hoy tan necesario como hace décadas. El paso del tiempo ha confirmado ya el presagio de Horkheimer. Repensar cómo asumir este cambio y ser capaces de valorarlo es tarea de una nueva Teoría Crítica a la altura de nuestro tiempo.