

La crítica al marxismo de M. Horkheimer

Es de todos conocida la evolución de M. Horkheimer, fundador de la Escuela de Francfort y creador de la corriente filosófica que conocemos como Teoría Crítica (= TC): desde una primera etapa en la que defendía posturas encuadrables en el materialismo histórico evolucionó hasta la fase final, en la década de los años sesenta, en la que acabó distanciándose del marxismo y postulando un humanismo filosófico cercano a Kant, Schopenhauer y la tradición judeo-cristiana¹.

Esta evolución se va dando de una forma progresiva y es coherente con la transformación global de su pensamiento. Sin duda el punto de inflexión se da en su segunda

Uso las siguientes abreviaturas de las obras de M. Horkheimer:
Die Sehnsucht... = *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*. Ein interview von H. Gumnior (Hamburgo 1970) (trad. española, 'La añoranza de lo completamente otro', en *A la búsqueda del sentido* (H. Marcuse - Karl Popper - H. Horkheimer; Sígueme, Salamanca 1976) 67-124.
Verwaltete Welt... = *Verwaltete Welt*. Gespräch mit O. Hersche (Zürich 1970).
'Was wir Sinn nennen...' = 'Was wir Sinn nennen wird verschwinden', en *Der Spiegel* 24 (1970; 1/2) 79-85.
Ge-Üb = *Gesellschaft im Übergang, Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970* (Ed. W. Brede, Francfort 1972).
So-Stu = *Sozialphilosophische Studien (1930-1972)* (Ed. W. Brede, Francfort 1972).
ND = *Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung (1934)*. (Ed. W. Brede, Francfort 1934).
ZKW = *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (Francfort 1974) (trad. española *Crítica de la razón instrumental*, Ed. Sur, Buenos Aires 1973).
1 He estudiado esta evolución en J. A. Estrada, 'El Dios de un ateo: la trascendencia en M. Horkheimer', en *Estudios Eclesiásticos* 59 (1984) 397-429; 'La reestructuración de la teoría crítica', en *Pensamiento* 43 (1987) 241-57.

época, la del exilio en Norteamérica en la década de los años cuarenta, cuando Horkheimer procede a la crítica de la sociedad tecnocrática² que conoce de forma directa en América. En Norteamérica Horkheimer no sólo hace una crítica a la integración del proletariado en la sociedad capitalista y a la función que ejercen en este sentido los sindicatos y partidos de clase, sino que sobre todo se enfrenta de forma frontal con el marxismo de la Unión Soviética y su versión marxista-leninista. Desde los años cuarenta se puede hablar de un distanciamiento de las tesis marxistas. Sin embargo, es en su tercera y última fase, la del retorno a Alemania durante los años cincuenta y sesenta, cuando Horkheimer culmina su crítica al marxismo y su ruptura definitiva.

Esta ruptura es la que constituye el objeto de mi análisis. Intento establecer no sólo cuáles son los puntos de divergencia, sino qué función tiene el rompimiento con el marxismo en el contexto global de su pensamiento y más concretamente en el análisis que él hace del curso de la evolución occidental. La ruptura con el marxismo se constituye así en un elemento más de su crítica a la ilustración occidental, de la que forma parte, en el análisis de Horkheimer, la tradición marxista. En este sentido su revisión autocrítica de las tesis de juventud se transforma en el desplazamiento a posturas «revisionistas» dentro del marxismo occidental.

De la misma forma que la última fase de la vida de Horkheimer clarifica sus posturas respecto al sentido y futuro de nuestra sociedad, así también se esclarecen muchas de las ambigüedades y paradojas de su «marxismo». Ahora Horkheimer se decanta claramente culminando sus progresivas reservas respecto a la teoría marxiana. El sentido de algunas de sus afirmaciones nos muestra que para

2 Este ha sido el objeto de mi último estudio: 'Crítica a la sociedad tecnocrática', en *Estudios Filosóficos* 36 (1987) 109-40. También, J. A. Estrada, 'La dialéctica de la ilustración', en *Revista de Filosofía* 9 (1988) 181-200.

él el marxismo es una teoría que pertenece al pasado: «Es cierto, yo era marxista, yo era revolucionario»³.

A lo largo de su carrera filosófica y política cambia el sentido de la influencia de Marx. De una primera fase en la que el marxismo es la respuesta revolucionaria a los problemas sociales, fue evolucionando hacia un marxismo, establecido ante todo, como método de crítica social y de lucha antiideológica, al mismo tiempo que progresivamente, iba perdiendo la fe en la viabilidad de muchas de las predicciones de Marx. En realidad el suyo fue un marxismo en gran parte ocasional. Desde el primer momento afirma el sentido histórico y relativo de la teoría marxiana, que le llevó a distanciarse de los teóricos más ortodoxos, modificando los aspectos más deterministas y cientificistas de la teoría de Marx. En la última fase, al mismo tiempo que mantiene este relativismo, explica retrospectivamente que su marxismo inicial era una respuesta al totalitarismo de derechas de la Alemania que derivaba al nazismo, y que desde la segunda guerra mundial fue progresivamente alejándose del marxismo⁴. Es lo que hemos constatado en las publicaciones de su era americana.

¿Cuál es la dinámica última de esta evolución? ¿En qué consiste en suma la ruptura y cuáles son los puntos en que se vertebra su crítica a Marx? Esto es lo que pretendo exponer en estas páginas, haciendo un balance de lo que ha supuesto el influjo de Marx, y poniéndolo en conexión con la evolución global de su pensamiento.

LAS APORIAS DE LA TEORIA SIN PRAXIS

Horkheimer distingue varios aspectos del marxismo que se han mostrado como una falacia, desmentida por el curso histórico. De entrada hay que anotar el hecho de

3 *Die Sehnsucht...*, 54; también *Verwaltete Welt*, 26-27; Ge-Üb 164.

4 'Was wir Sinn nennen...', 79; *Die Sehnsucht...*, 54-55; ZKV 8; 350-51; ND 76-77.

que la crítica se hace directamente a Marx, y no a las interpretaciones sobre él como ocurría en las etapas anteriores. Es un síntoma más de la ruptura radical con el marxismo. El primer aspecto se refiere al problema del *sujeto revolucionario*. Afirma que él siempre ha dudado de la solidaridad proletaria sobre la que Marx basaba su teoría, y que la historia ha desmentido tanto la tesis marxiana de la depauperación progresiva de los trabajadores en las sociedades capitalistas como la de que el progreso histórico contribuya a aumentar la conciencia de clase del proletariado⁵. Hasta aquí su crítica es válida y está avallada por un dato histórico, pero da un paso más que muestra cómo ha roto con las posturas revolucionarias de la primera época. Se niega a buscar los grupos con potencial revolucionario de la sociedad, como hizo en la primera etapa al propugnar la unión de los intelectuales y de los proletarios. Cuando otros intelectuales de izquierda como H. Marcuse se afanan por establecer una síntesis entre el potencial revolucionario de la juventud, y en concreto de los estudiantes radicales, con el proletariado, Horkheimer rechaza de plano estos intentos. «La ocurrencia es más simpática que creíble», afirma⁶.

Esta postura, compartida por T. Adorno que también se enfrenta abiertamente con el movimiento estudiantil, es un primer índice del conservadurismo político de Horkheimer. Conservadurismo que está lógicamente conectado con el fatalismo histórico con el que analiza el futuro de las sociedades occidentales. Si el proceso es irreversible, todo intento revolucionario es estéril. La revolución es un ideal basado precisamente en la confianza en el hombre, en sus posibilidades de gobernar la historia. Es precisamente lo que le falta, y lo que le separa radicalmente del optimismo de Karl Marx.

5 'Was wir Sinn nennen...', 81; M. Horkheimer, *Die Funktion der Theologie in der Gesellschaft: Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft* (Editor P. Neuenzeit, München 1969) 226; So-Stu 130.

6 Ge-Üb 158.

Con otras palabras, la ruptura se establece en torno a la teoría de la historia. La crítica al capitalismo de Karl Marx sigue siendo válida en gran parte y Horkheimer elogia la actualidad de muchos de los análisis marxistas⁷, sin embargo esta diagnosis social falla en cuanto a su proyección histórica.

Horkheimer acusa al mismo Marx de determinismo histórico y de utopista. De determinismo por establecer unas leyes inmanentes de la historia a partir de su estudio de la economía⁸, y de utopismo por proponer como meta de la historia, la sociedad sin clases, una «utopía incluso más osada que las clásicas»⁹ y porque su concepción de la historia se asienta sobre presupuestos idealistas y teológicos, y en concreto sobre el mesianismo judío: «Según mi comprensión Marx está determinado por el mesianismo del judaísmo»¹⁰.

Ambas acusaciones son relevantes de la misma postura que Horkheimer mantiene. En años anteriores eran Engels, Stalin y los teóricos ortodoxos de la II Internacional socialista los criticados como deterministas y deformadores del pensamiento de Marx. Ahora es el mismo Marx el que recibe el peso de estas acusaciones. De la misma forma en un primer momento reforzaba el carácter ético y utópico del socialismo, ahora por el contrario utiliza esas componentes «idealistas y teológicas», que otros pensadores también han detectado en Marx¹¹, para clarificar su rechazo de la teoría. Lo que en otro tiempo se defendía,

7 Ge-Üb 152-53; 155-56; 145.

8 Ge-Üb 156.

9 So-Stu 143.

10 *Die Sehnsucht...*, 77; ND 207; Ge-Üb 147-50; ZKV 229; 238.

11 Cf. K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, 6 ed. (Stuttgart 1973) 38-55; R. Hotz, 'Vom einen Marxismus zu den vielen Marxismen. II', en *Orientierung* 19 (1976) 205-6. Una discusión de esta problemática puede encontrarse en R. Tiedemann, 'Historischer Materialismus oder politischer Messianismus?', en *Materialien zu Benjamins Thesen «Über den Begriff der Geschichte»* (Ed. P. Bulthaupt, Frankfurt a.M. 1975) 77-121; desde otro enfoque más «ortodoxo», cf. A. Gedö, *Der entfremdete Marx. Zur existenzialistisch-'humanistischen' Marxismus Deutung* (Frankfurt a.M. 1971) 18-26; 46-56.

corrigiéndolo de sus aspectos científicistas y positivistas, se condena ahora en bloque, desdiciéndose de análisis anteriores.

¿Qué es lo que ha pasado que justifique esta nueva actitud? El nuevo elemento que se ha introducido en la teoría es lo que él denominó «dialéctica de la ilustración», y la consecuencia extrema que ha sacado de ese análisis: el anuncio de la sociedad administrada como futuro próximo para Occidente. La falta de claridad en su crítica a las sociedades industrializadas es la que origina este cambio de postura.

MARXISMO Y SOCIEDAD TECNOCRÁTICA

El despego del marxismo se inscribe en el marco del fatalismo histórico. Horkheimer confunde el proceso de racionalización social predicho por M. Weber con el anuncio de socialización de Karl Marx, colocando ambos procesos en el marco fatalista de la dialéctica de la Ilustración. Max Weber pronostica también que la socialización es el destino de Occidente, pero a diferencia de Marx no ve en esto el resultado de la lucha histórica por cambiar las estructuras de la sociedad, sino la conclusión del desarrollo de la técnica en las sociedades avanzadas. El análisis de Weber está basado en el concepto de «racionalización técnica»: Las sociedades industriales evolucionan en el sentido de una progresiva desmitificación y racionalización del mundo. La dinámica interna de las sociedades avanzadas lleva a un mundo dominado por científicos y burócratas, que operan según las directrices de eficacia, competencia, continuidad y ahorro propias del trabajo racional.

El «destino» de estas sociedades, y por extensión de otras sociedades más atrasadas que están sometidas al influjo creciente de las sociedades industriales, es el de un «mundo» centralizado y planificado que no deja lugar a la propiedad privada ni al individuo autónomo. Este tipo de

socialización se distingue del de Marx en que no está ligado a la lucha proletaria, ni siquiera a la toma de conciencia de los oprimidos, sino que obedece a la dinámica misma de la técnica. No se trata de un socialismo ético sino de socialización científica integrada en la misma dinámica del curso histórico. La dictadura del proletariado se sustituye por la dictadura de los funcionarios y burócratas que operan según la fría racionalidad de la ley y de la técnica¹².

Como vemos, aquí hay dos problemas diferentes. Por un lado el problema de la deshumanización creciente de las sociedades occidentales como consecuencia del dominio de la técnica en la sociedad, y en el otro de un programa que busca eliminar las injusticias estructurales de la sociedad, ofreciendo las bases de una sociedad igualitaria en la que desaparezca la explotación del hombre como algo estructuralmente establecido.

Es cierto que Marx no distingue suficientemente entre la razón emancipadora y la razón técnica, porque valoraba de forma excesivamente optimista el progreso científico-técnico. Sin embargo, nunca cae en la falacia de establecer unas leyes objetivas de la historia, basada en la dinámica interna de la economía capitalista, que *inevitablemente* condujeran al socialismo como resultado independiente de la acción humana. Como bien indica Albrecht Wellmer ésta es la postura esencial de Engels y de los seguidores del materialismo dialéctico¹³. Engels espera que la revolución industrial lleve por su lógica interna al triunfo del socialismo, que sería así la sociedad administrada científicamente. De este «socialismo» sí se podría hablar supe-

12 Sobre la teoría de Max Weber y sus diferencias con la de K. Marx véase la excelente exposición de E. Baumgarten, *Max Weber. Werk und Person* (Tübingen 1964) 573-89.

13 Cf. A. Wellmer, 'Communications and Emancipation', en *On critical Theorie* (Ed. J. O'Neill, New York 1976) 235-47. Wellmer sitúa a Horkheimer dentro del marco marxiano y engelsiano, y resalta sus ambigüedades respecto al concepto de socialismo. Estoy completamente de acuerdo con su exposición y su crítica a Horkheimer. Cf. ZKV 334.

rando las diferencias entre países capitalistas y «socialistas» y sosteniendo la tesis de la convergencia de sistemas.

Pero el trasfondo de esta postura es el de la mentalidad tecnocrática, lo que Horkheimer llama sociedad dominada por la razón instrumental, Marcuse denomina sociedad unidimensional, y Kafka, Huxley y Orwell han denunciado en sus «utopías negativas». El problema que todos ellos denuncian es el de la reducción de la razón al saber técnico. La razón técnica, constituida en paradigma del conocimiento, excluye el pensamiento crítico que trasciende la realidad y descalifica a la religión, la ética y la estética, como ámbitos humanos desprovistos de valor cognoscitivo. Que esta crítica es válida, en amplia medida, para nuestras sociedades crecientemente positivistas y tecnocráticas es evidente, pero el «socialismo» que aquí se anuncia no tiene que ver con el propuesto por Marx (la sociedad emancipada de los individuos libres), ni Marx pudo analizar y prever los peligros de la técnica y los problemas que plantea al hombre. Ambos pensamientos se mueven en esferas distintas. Esto es lo que no supo ver Horkheimer.

Algunas de sus afirmaciones revelan claramente su confusión: «lo que Marx se representó como el socialismo es de hecho el mundo administrado»¹⁴. Horkheimer indica que Marx puso como meta de la historia el «Reino de la libertad» proyectando hacia el futuro la idea de una sociedad ideal en la que el individuo, que teóricamente defendían las filosofías ideales, se obtendría por la transformación de las estructuras sociales. Esta sociedad aparecería cuando el dominio de la naturaleza fuera tan completo que se hiciera innecesaria la explotación social¹⁵. Pero, añade Horkheimer, éste es el error de Marx: «La equivocación de Marx consiste en aceptar que el desarrollo de la racionalidad en la sociedad, que él identifica ampliamente con un

14 Ge-Üb 171; *Verwaltete Welt*, 19-20.

15 Ge-Üb 144-45; *Die Sehnsucht...*, 87; So-Stu 128; 'Für eine Theologie des Zweifels', en *Neues Forum* 16 (1989) 719.

dominio más eficaz de la naturaleza, está ligado a la verdadera y real libertad y desarrollo de todos los hombres»¹⁶.

Esto es precisamente lo que cuestiona Horkheimer, porque su análisis de la ilustración establece que el desarrollo de la técnica crea objetivamente la posibilidad de acabar con el subdesarrollo económico, pero elimina las posibilidades subjetivas de acabar con las opresiones. Horkheimer es consciente de que la lógica del capitalismo desarrollado no lleva a la emancipación de las masas, como pensaba Marx, sino a nuevas formas de dominación mucho más sutiles y difíciles de controlar, a las técnicas de dominación de la sociedad consumista formadas por la razón instrumental. De ahí su ruptura con Marx: «De hecho tengo la idea de que el curso de la sociedad, como ya he indicado otras veces, no lleva al Reino de la libertad sino al mundo administrado (...), por eso he cambiado mi relación con Marx»¹⁷.

Lo que es válido en cuanto indicio de una carencia en la doctrina marxiana, que exige una complementación y reforma, se transforma en acusación por la falta de clarificación del mismo Horkheimer. El también confunde la posibilidad de la sociedad inhumana de la tecnocracia con su necesidad histórica; la falta de atención de Marx a la esfera política como consecuencia de su excesiva valoración de la técnica y del trabajo como instrumento de liberación del hombre, se convierte aquí en rechazo de la técnica en cuanto *conditio sine qua non* para la liberación, en virtud de sus peligros y tendencias, que para él llevan fatalmente a la regresión de la cultura. La «dialéctica» de la sociedad ilustrada se cierra pesimistamente y le lleva a ver en Marx un positivista ingenuo que, sin saberlo, contribuye a la tendencia hacia la sociedad administrada.

Este es el marco desde el que interpreta diversas di-

16 'Zur Zukunft der Kritischen Theorie', en C. Grössner, *Verfall der Philosophie* (Reinbek 1971) 264.

17 *Verwaltete Welt*, 19-20; Ge-Üb 157-58; ND 69; 75-76.

mensionaciones del socialismo marxista. Así critica la importancia que conceden las teorías marxistas al sujeto colectivo en detrimento del individuo concreto. Esta crítica, aparte de desdecirse de afirmaciones contrarias de la primera etapa, no se limita a denunciar la falta de democratización de las sociedades inspiradas en las doctrinas marxistas, sino que la establece como una prueba de la afinidad entre socialismo marxista y sociedad administrada¹⁸. De la misma forma defiende indirectamente la sociedad de clases: «Si se desarrollara en los países altamente industrializados de Occidente el dominio de la naturaleza, tanto que como esperaba Marx perdieran su fundamento las diferencias de clase, entonces como ya hemos mencionado, la administración racional total acabaría automatizando a los hombres»¹⁹.

LA REVALORIZACION DEL LIBERALISMO

Si en un tiempo el marxismo aparecía como la alternativa al totalitarismo de la derecha nazi, para defender al individuo amenazado, ahora esa misma defensa del individuo le lleva a atacar el socialismo que él confunde con la sociedad administrada: Dado que las categorías individuales se originaron históricamente en el marco de las sociedades burguesas y liberales, que remontaba hasta la misma literatura homérica²⁰, y que la concurrencia, «el elemento más importante de la economía liberal», es la que permitió el desarrollo del individuo, acaba defendiendo el capitalismo y la economía de mercado que permite la existencia del individuo autónomo²¹.

Ya en la primera etapa conectaba la autonomía del individuo al liberalismo económico. Aquí se revelan ple-

18 ND 94-95; 219; ZKV 180; *Verwaltete Welt* 18.

19 So-Stu 128-29; 150; ND 152-53.

20 ND 111; 114; C. Grössner, op. cit., 269-70.

21 'Was wir Sinn nennen...', 80.

namente las consecuencias de ésta: la defensa del liberalismo y de la economía de mercado, en definitiva la sociedad de clases, como alternativa a la sociedad administrada que realiza la socialización completa. Se trata, como él mismo reconoce, de una «nueva teoría crítica que no defiende más la revolución», sino que por el contrario mantiene posturas claramente conservadoras²².

Cuando se le cuestiona si estas posturas no son una contradicción respecto a la TC de la primera etapa, afirma que su pensamiento realmente ha cambiado «en cuanto que mis ideas dirigidas a la mejora social no son independientes de la situación histórica», pero rechaza terminantemente el que se haya contradicho en cuestiones decisivas²³. Subjetivamente esto es cierto en cuanto que a la luz de la sociedad administrada se siente obligado a rechazar a Marx, de la misma forma que lo defendía en un tiempo. Pero objetivamente es evidente que su pensamiento de la primera época ha variado sustancialmente en la segunda y tercera fase de su vida. Esto explica por qué califico de «ocasional» su marxismo inicial. Lo único constante es la defensa de la individualidad y autonomía del hombre.

Como una muestra más de la aporía «trágica» en que desemboca su teoría hay que subrayar la oposición que establece entre los conceptos claves de un tiempo, la justicia y la libertad. «Justicia y libertad son dos conceptos dialécticos, cuanto más justicia menos libertad y viceversa»²⁴. Por eso el sueño de Marx de una sociedad justa e igualitaria, lleva a la satisfacción de las necesidades materiales de todos, pero a costa de la libertad e individualidad del individuo: Es la sociedad administrada²⁵.

Evidentemente la justicia y la libertad son dos conceptos contrapuestos y que tienen una relación dialéctica.

22 Ge-Üb 166.

23 M. Horkheimer, 'Neues Danken über Revolution', en *Warum ich mich geändert habe* (Obra escrita en colaboración) (Stuttgart 1971) 106-7.

24 *Die Sehnsucht...*, 86; 'Was wir Sinnn ennen...', 80.

25 *Die Sehnsucht...*, 85.

Establecer una relación justa en la sociedad supone limitar el concepto de libertad individual y someterlo al bien de la colectividad. La justicia puede derivar fácilmente en dictadura y en totalitarismo, de la misma forma que la libertad cuando se radicaliza lleva al caos social en el que triunfa la ley del más fuerte. Ambos conceptos se median y se interrelacionan constituyendo una dualidad dialéctica y que nunca se resuelve plenamente.

Sin embargo esto no permite una polarización de los conceptos en la que uno triunfa a costa del otro. La disyuntiva justicia o libertad es falsa cuando lleva a negar uno de los dos términos de la alternativa. En realidad cada uno de los conceptos relativiza al otro e impide su absolutización. Nunca hay una libertad absoluta, ni tampoco una justicia plena. Ambos conceptos son regulativos y constituyen una meta nunca plenamente realizada. El problema está en llegar a un equilibrio entre ellos que tenga en cuenta el contexto social en que se presenta la alternativa: es evidente que en un sistema socialista hay que hacer hincapié en la importancia de la libertad (y de las «libertades») tanto como el problema de la justicia social es la temática clave del capitalismo liberal occidental. De ahí la necesidad y la importancia de los intentos que buscan humanizar y democratizar al socialismo y reformar radicalmente al capitalismo hacia la socialización («las vías democráticas hacia el socialismo»).

Por eso resulta trágica la decantación de Horkheimer por el capitalismo y la economía de mercado. ¡Cómo si fuera posible el ser libre en una sociedad dominada por la ley del más fuerte y determinada por las leyes del «capital»! El mismo Horkheimer con su análisis lúcido de los medios de comunicación de masas y de la alienación interior del hombre que se da en las sociedades capitalistas avanzadas revela lo insuficiente de su defensa del liberalismo y la economía de mercado. El control interno del hombre, el lavado de cerebro, la impotencia del indi-

viduo ante los tecnócratas, son algunos de los rasgos que demarcan el contexto de las libertades formales de las democracias occidentales. Y es que la libertad es sólo ficción en una sociedad donde el egoísmo de unos grupos sociales prevalece sobre los intereses de la generalidad.

LAS APORIAS DE LA TEORIA CRITICA

Su filosofía degenera en pensamiento «trágico», porque se ve obligado a elegir entre la libertad y la justicia, la autonomía y la igualdad. Y elige siempre lo primero. Consecuentemente se pronuncia claramente en favor de las teorías conservadoras, «el verdadero revolucionario está hoy más emparentado con el verdadero conservador, que con el que se denomina comunista»²⁶. Detrás de este conservadurismo aparece de nuevo la influencia de Schopenhauer.

En diversas ocasiones alude a Schopenhauer como un precursor de Marx en la crítica social, y en la denuncia a la explotación del hombre, «Schopenhauer adoptaba una postura crítica respecto al mundo, pero no crítico en el sentido de la revolución moderna sino en el sentido de los conservadores, (...) y la postura conservadora, cuando es verdadera, puede ser tan crítica como su opuesta revolucionaria-marxista»²⁷.

Al final triunfa Schopenhauer sobre Marx. Su pesimismo metafísico sobre el optimismo ilustrado de Marx, su conservadurismo idealista sobre la crítica social de éste, y su individualismo resignado y fatalista sobre la exaltación marxiana de la especie. Incluso en algunas de las expresiones de Horkheimer detectamos algo del «pathos» antirracionalista y místico-romántico de la filosofía anti-hegeliana de Schopenhauer: «El que mantiene la teoría crí-

26 'Was wir Sinn nennen...', 82; ND 210; *Verwaltete Welt*, 32-34; 38-39.

27 So-Stu 149; Ge-Üb 153-54; *Verwaltete Welt*, 8-9.

tica puede o bien decidirse por una de las formas de nacionalismo, por el llamado comunista o el socialdemócrata de la alianza con el poder, o por el contrario convertirse en provinciano y en un sectario romántico. Los que mantienen la teoría son un resto parecido a los fieles del Talmud y de la esperanza mesiánica.»²⁸

Indudablemente la resignación de Horkheimer es el mejor paralelo a la «fuga mundi» voluntarista de Schopenhauer. Pero en último extremo, su conservadurismo se revela tan ilusorio en la defensa del individuo, como el de los idealismos que se contentan con la denuncia teórica de la sociedad. Al acudir a las posturas liberales cae sobre él la crítica a la sociedad de consumo hecha en la década de los cuarenta. No basta con defender las posturas tradicionales del liberalismo, porque el mismo Horkheimer ha constatado que el capitalismo de tendencia monopolista aniquila también la autonomía del empresario de la época liberal, y que el aparato de los medios de comunicación progresivamente va aniquilando los últimos reductos de autonomía acabando con la singularidad de la «vida privada». El problema de la técnica y de su control no se resuelve regresando a una era en la que las ciencias y la técnica habían alcanzado un grado pequeño de desarrollo y eran fácilmente controlables.

Al mismo tiempo se defiende con demasiada absolutez la tesis de la integración del proletariado dogmatizando la coyuntura histórica actual. Esta integración se da en los países desarrollados y no puede extenderse sin más a los países del tercer mundo; aparte de que está por ver si las crisis de energía y de falta de materias primas que se per-

28 ND 190. La desconfianza de Schopenhauer de la libertad del hombre y su pesimismo respecto al sentido de la historia, es el trasfondo en el que hay que comprender la postura de Horkheimer y el aprecio que tiene de la filosofía schopenhaueriana. Sobre su pesimismo véase A. Schopenhauer, *Sämtliche Werke II: Die Welt als Wille und Vorstellung. II* (Stuttgart/Frankfurt a.M. 1976) 569. También cf. F. Copleston, *A. Schopenhauer, Philosopher of pessimism* (London 1975) 72-104; 175-212; M. Piclin, *Schopenhauer o el trágico de la voluntad* (Madrid 1975) 135-57.

fila en el horizonte de las sociedades desarrolladas permitirá el despilfarro que exige el consumismo del capitalismo actual. También aquí sobreestima la capacidad de la técnica para soportar un alto nivel de vida, y hacerlo compatible con la irracionalidad del interés privado y la ley del máximo beneficio como normas de estructuración social. La irracionalidad estructural del capitalismo no es en ningún caso una alternativa a la «tecnificación de la sociedad» bajo la razón instrumental. El problema del uso de la técnica y del control sobre los científicos y técnicos es un problema político y hay que plantearlo en estos términos desligándolo de los problemas que plantea el socialismo en cuanto ideología.

Quizás la radicalización de su crítica al socialismo marxista esté más motivada por el espectáculo que ofrecen los países autodenominados «socialistas», que por los mismos planteamientos de Marx. De hecho la crítica sociopolítica a las realizaciones de los países del Este es una constante en su pensamiento, incluso en su primera época de entusiasmo por Marx.

Esta crítica persiste hasta el último momento. Así califica al comunismo como un movimiento terrorista, y condena la invasión de Checoslovaquia por las tropas soviéticas como «un acto de terrorismo»²⁹. La esencial de su crítica al sistema soviético estriba en la falta de libertades: «La crítica a las libertades formales, es decir, a un demasiado poco de libertad, se transforma directamente en la abolición de cualquier libertad»³⁰.

De la misma forma acepta también muchas de las críticas contra el bloque soviético: Se trata de un sistema cerrado en el que el materialismo dialéctico ejerce la función ideológica de las antiguas religiones, y en las que la glorificación del proletariado es la piedra angular sobre la

29 'Es geht um die Moral der deutschen', en *Der Spiegel* 27 (1973: 7/) 97.

30 Ge-Üb 66; ZKV 8; 303; ND 105.

que se monta la deshumanización de la sociedad. Es la sociedad que ha desarrollado más eficazmente el culto al Estado y que ha hecho de sus miembros meros funcionarios estatales³¹.

La dictadura comunista, por otra parte, no es una depravación del socialismo, como pretenden muchos teóricos de cuño marxista, sino que Horkheimer defiende que tanto el leninismo como el stalinismo son desarrollos intrínsecos al mismo sistema marxista, pertenecen a su dinamismo interno: La situación actual conecta con los grandes teóricos marxistas, incluido Lenin que presentía cómo la dictadura del proletariado podía llevar a una dictadura burocrática mucho más férrea que la zarista; Stalin, que puso fin a las libertades burguesas y consolidó la renuncia a la revolución mundial; Mao Tse-Tung, que sostiene la insignificancia del individuo respecto al colectivo, y se constituye en un exponente de la dialéctica de la ilustración³².

En realidad son posturas en las que repite tópicos usuales antimarxistas. Las presentamos como otro exponente del conservadurismo que defiende en los últimos años de su vida. Lo único que permanece es la preocupación humanista por el individuo, que en la nueva situación en que se encuentran las sociedades occidentales avanzadas, lleva a una revisión de anteriores tomas de postura: «La línea divisoria no transcurre entre las llamadas derechas e izquierdas, sino entre el respeto o el menosprecio del viviente»³³.

El humanismo de su socialismo inicial pervive ahora en un conservadurismo que pretende inconsecuentemente recuperar la filosofía liberal. ¿Qué queda entonces de la teoría materialista de los comienzos, y del marxismo como teoría humanista?: «No lo sé. Si ustedes me apuran diré que permanecen como herencia cualificada las teorías de

31 ZKV 203; 225; 237-38; ND 68; 76-77; 81; 167-68.

32 ZKV 293; 353; 264; Ge-Üb 145.

33 Ge-Üb 68; ND 205.

los que en la historia europea pusieron y ofrecieron sus vidas al servicio de la libertad y de la justicia, así como todos los combates que dependieron de ello. (...) Lo que hay que hacer es repensar críticamente esas teorías y salvar así su verdad»³⁴.

Al final el marxismo se ve desde el prisma de las teorías que lucharon por la emancipación del individuo, desde un enfoque ilustrado en el que se disuelven las características más determinantes y diferenciales del materialismo marxista. Marx, y su influjo, pasa definitivamente a un segundo plano. La pérdida de mediación es fatídica para una teoría emancipadora radicalmente inmanentista.

Horkheimer es más lúcido en la crítica de los sistemas que en sus soluciones. Constata tanto las aporías del marxismo como las del capitalismo en su versión tecnocrática y liberal. Ambas críticas son los elementos más perdurables de su análisis filosófico. Sin embargo, la crítica del marxismo lleva regresivamente a defender posturas liberales que fueron sometidas a dura crítica en una primera época. De la misma forma la crítica a la tecnocracia y a la ilustración le lleva a un fatalismo histórico, al determinismo que ve el curso de la sociedad occidental como algo inalterable en su esencia que lleva fatalmente a la sociedad administrada y a la pérdida del individuo autónomo en Occidente.

La TC en la última fase de Horkheimer entra en crisis porque es una teoría sin praxis, un pensamiento que apunta a una meta y que no tiene mediaciones que la hagan posible. Es por ello una utopía abstracta que está neutralizada por el análisis pesimista que se hace de la evolución histórica y por la imposibilidad de encontrar una vía de salida. Esto es lo que caracteriza al «pensamiento trágico» de Horkheimer. La autocrítica de las posturas de juventud y el intento de superar las aporías de la TC conduce irremisiblemente a la esterilidad y el estancamien-

to de la globalidad de la teoría. Sacarla de ese «callejón sin salida» es lo que constituye en buena parte el intento de la segunda generación de la Escuela de Francfort, representada sobre todo por Jürgen Habermas.

JUAN A. ESTRADA