

Crítica a la sociedad tecnocrática

La crítica a la tecnocracia y al modelo de sociedad determinado por las ciencias y la técnica es abundante hoy en el pensamiento filosófico. Hoy somos más que nunca conscientes de las limitaciones del desarrollo científico y hay una creciente toma de conciencia de las limitaciones del positivismo y del científicismo.

En este artículo quiero exponer sintéticamente una de las críticas pioneras en este campo, la de Max Horkheimer, fundador de la Escuela de Francfort y una de las figuras más importantes en la impugnación filosófica de las corrientes positivistas y de la razón científico-técnica. Horkheimer comienza ya en la década de los años cuarenta, durante su exilio en Estados Unidos, una confrontación crítica con la razón científico-técnica y con el modelo de sociedad que se está configurando en torno a ella en Estados Unidos. En esta época se ponen los fundamentos de su crítica y esto es lo que vamos a analizar aquí. Este análisis consta de tres partes principales: El análisis de la sociedad tecnocrática imperante en el capitalismo norteamericano, la crítica al marxismo y, por último, las correcciones e intentos de re-fundamentación de su filosofía (de la teoría crítica [=TC]) a partir de los análisis hechos en los dos apartados anteriores. Acabo mi exposición indicando algunas aporías y problemas no resueltos que se plantean a la teoría crítica de Horkheimer y que son extensibles a otros autores de la Escuela de Francfort.

A) LA SOCIEDAD TECNOCRÁTICA

1. *La crítica a la razón tecnocrática*

La razón científico-técnica o «razón tecnocrática», como la llama Horkheimer, es el exponente máximo del pensamiento imperante en la sociedad norteamericana de los años cuarenta. Horkheimer la encuadra filosóficamente en el positivismo social de matriz comtiana. Comte propugna una etapa científica en Occidente y la instauración de una sociedad industrial y científica. Horkheimer revisa sus presupuestos epistemológicos, y las consecuencias que se derivan: La equiparación del conocimiento con el conocimiento científico, y del concepto de verdad con aquello que es verificable empíricamente. El resultado es que la Ciencia se convierte en «arbitrarius veritatis» y, al excluirse aquello que no es constatable empíricamente, se legitima lo fáctico, el statu quo imperante¹.

La legitimidad del método de las ciencias naturales se pierde cuando se torna en paradigma del pensamiento, porque todo lo que no es verificable empíricamente o deducible sintácticamente se califica como carente de sentido, como cuestiones sin significado alguno. Esta tendencia, predominante desde finales de la primera guerra mundial, es la que Horkheimer rechaza como antihumanista y como ideología. Ideológica porque reposa sobre presupuestos no demostrables según los criterios establecidos: Horkheimer critica el mismo concepto de «hecho», que se consigue reduciendo todo por abstracción a objetos equiparables y cualitativamente idénticos; y el principio «de observación» que legitima el método científico, y que es en sí una opción por una forma de acercarse a la realidad, que no puede justificarse empíricamente².

1 M. Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (=ZKV) (Frankfurt 1971) 75-76.

2 ZKV 79-85.

Esta crítica a los presupuestos del método científico está todavía muy lejana de la problemática actual en torno a la ambigüedad del mismo principio de verificación, y de las «Protokollsätze», pero Horkheimer (acercándose en esto al mismo K. Popper) ya atiende a los elementos no-científicos (metafísicos) que intervienen en el mismo proceso de investigación, y a la no absolutización paradigmática del conocimiento científico. Por otro lado, subraya el carácter antihumanista de este conocimiento porque lleva al cienti-cismo, a la exclusión del pensamiento teórico que trasciende la realidad dada³.

Así, la fe en la ciencia es el nuevo mito de nuestra era, perpetúa la mentalidad atávica primitiva que buscaba el dominio de la naturaleza, y es por eso la expresión privilegiada de la cosificación del pensamiento⁴. Con esto ya estamos en la perspectiva del capítulo anterior: El pensamiento refleja la cosificación de la sociedad, en cuanto que glorifica a la técnica y al dominio sobre la naturaleza, y se incapacita para trascender el orden social y para dar autonomía a los sujetos⁵.

Es lo que Horkheimer llama «razón instrumental». De la misma forma que se producía una cosificación del individuo y de la sociedad, así también se cosifica el pensamiento cuando la razón se convierte en un mero instrumento de dominio, puesto al servicio del control de la naturaleza y de la lucha por la supervivencia social. Esta cosificación se expresa en la predilección por las máquinas y las matemáticas. «Con la renuncia del pensamiento, que en su forma cosificada de matemáticas, máquinas y organización, se venga del hombre que a su vez se ha olvidado de él, falla la Ilustración en su propia realización»⁶.

3 ZKV 14; 51-52; 58-60; 78; 86-87; 142; 168; *Vernunft und Selbsterhaltung* (Francfort 1970) 9.

4 *Dialektik der Aufklärung* (=DA) (Francfort 1969) 17; 26-29; 33.

5 DA 36-38; ZKV 64; 86.

6 DA 47-48; 32-33; 42-43; 64; 111-112; ZKV 114; 123.

La racionalidad de la cibernética y de la burocracia, que según M. Weber es una de las características de la sociedad industrial, es la que Horkheimer cuestiona con el concepto de razón instrumental. Sin nombrarlos directamente, es evidente la crítica a filósofos como B. Russell y A. N. Whitehead como los propulsores del positivismo lógico basado en los «Principia mathematica». El logos que aquí se critica es el de la razón funcional, que es incapaz de valorar éticamente, que se ha formalizado y desubjetivizado reduciéndose a mero instrumento de provecho social. «La razón se ha vuelto más que nunca a su significación instrumental, (...) es un instrumento que tiene como objetivo el provecho, y como virtudes la sobriedad y la frialdad» ⁷.

Con eso tocamos la clave de la crítica de Horkheimer. De nuevo es válida en cuanto crítica a una razón que ha perdido su «telos» ético y político. Es la razón sin capacidad crítica, que sólo es capaz de discutir los medios sin preguntarse por los fines ⁸. Horkheimer reivindica un concepto de razón que conecta con posibilidades y deseos, y tiene una dimensión ético-utópica que permite cuestionar la totalidad de la sociedad y desarrollar la crítica social. Es la postura que adoptarán los representantes de la Teoría crítica en el «Positivismusstreit». La racionalidad «ad hoc» de la tecnocracia no es más que la doctrina de que la sociedad se puede adaptar a los requerimientos de la ciencia y de la tecnología, olvidando que hay que preguntarse por la orientación y finalidades que tienen que canalizar a las ciencias y la técnica. Ya Bacon consideraba a la ciencia como el instrumento de la reconstrucción de la sociedad, y Popper prosigue la herencia weberiana proclamando la no interferencia entre la investigación científica y los valores sociales, cuando por otra parte esa investigación, y los sujetos de ella, son parte del proceso social y están afectados por múltiples factores no científicos.

⁷ *Ver. und Selbst.* 11-12; ZKV 14-19; 28; 33-34; 39; 61.

⁸ DA 2; ZKV 16-17; 30-31; DA 202.

Por eso la proclamación de la «tecnocracia» como fin de las ideologías, no es más que una última faceta del conservadurismo sociopolítico. La desconfianza ante las apelaciones éticas o utópicas delata la postura típicamente conservadora analizada magistralmente por K. Mannheim y la irracionalidad que glorifica los hechos conecta directamente con las utópicas sociedades tecnocráticas descritas por A. Huxley y G. Orwell, y es, por lo menos, una forma de totalitarismo tan absoluto como el que proviene de la absolutización de una idea.

Horkheimer incluso detecta un rasgo típico de la sociedad norteamericana que está en conexión con esta reducción de la razón: el pragmatismo. Este implica la glorificación de la actividad, de la planificación y de la eficacia, que son los rasgos típicos del tecnócrata. El resultado es la actividad compulsiva a costa de la interiorización del hombre y de su capacidad para la contemplación, la estética y el placer⁹.

Esto explica el gran influjo que ha tenido esa crítica completada por otros estudios posteriores dentro y fuera de la Escuela de Frankfurt¹⁰. La actividad desenfadada es típica del hombre occidental en las sociedades industrializadas, y es uno de los pilares sobre los que se basa la productividad occidental en comparación con otras sociedades subdesarrolladas. Pero es al mismo tiempo, la expresión del vacío y de la falta de interioridad de nuestra civilización, como bien han indicado los psicólogos y los

9 ZKV 14.49; 52; 58; 103; 124; 144-45; *Ver. und Selbst.* 38.

10 H. Marcuse, *El hombre unidimensional* (Barcelona 1971). Actualmente la así llamada «nueva filosofía francesa» repite muchos de los principios de Horkheimer. Estos filósofos acusan indiscriminadamente a la razón occidental viéndola ante todo en su conexión con el poder. Paradójicamente condenan de forma absoluta a la razón en nombre de la «razón» misma. Estos ataques están íntimamente ligados con su postura anticomunista y conservadora. Desde el punto de vista de la creatividad no aportan ninguna contribución nueva a lo desarrollado por la Escuela de Frankfurt. Cf. A. Glucksmann, *La cocinera y el devorador de hombres* (Barcelona 1977) 157-65; 206-10; *Les maitres penseurs* (Paris 1977) 167-68; 293-94; 308-10; B. H. Levy, *La barbarie á visage humain* (Paris 1977) 27-30; 64-73; 223-26.

autores de la «contracultura»¹¹. Pero, si este análisis es en gran parte acertado, no podemos olvidar que supone un cambio de orientación respecto a las críticas de la primera etapa.

Resulta paradójico que Horkheimer, que representa dentro del marxismo a la corriente que más valora la importancia de la toma de conciencia, y que insiste sobre todo en la crítica ideológica, caiga en un mecanicismo al valorar la dinámica de la ilustración desde la perspectiva del logos técnico. Critica la dicotomía hechos-valores, viendo acertadamente que eso lleva al irracionalismo y al totalitarismo político, y al mismo tiempo mantiene la disyunción entre la racionalidad técnica y la razón ético-utópica sin ver la forma de reconciliarlas. Prosigue la crítica de la ilustración dirigiéndola ahora contra los nuevos ideólogos, los científicos tecnócratas, y cae en el mismo positivismo que éstos al condenar indiscriminadamente a la técnica, en lugar de glorificarla como hacen ellos. Así la razón instrumental aparece como algo inevitable de la sociedad tecnocrática, como la razón cosificada de la sociedad alienada de la naturaleza¹².

A. Wellmer indica claramente el significado de estos cambios; se pasa de la crítica a la economía política, a la de la razón instrumental y a la crítica de la civilización técnica. Los mismos sujetos que ponen en marcha la dominación de la naturaleza están al final presos por ella. El espíritu subjetivo que disuelve el animismo de la naturaleza acaba él mismo disolviéndose animísticamente, y esto lleva a la entronización del medio como fin¹³.

11 H. Marcuse, *La agresividad en la sociedad industrial avanzada* (Madrid 1971) 99-127; T. Roszak, *El nacimiento de una contracultura* (Barcelona 1972) 28-36; 230-53; *Where the Wasteland ends* (New York 1973) 202-52; E. Fromm, *The sane society* (New York 1955) 16-24; 101-72; *Haben oder Sein* (Stuttgart 1976) 73-89; 131-50.

12 DA 13-20; 30-33; 47-48; 73-74; 111 s.; ZKV 30-39; 168-70.

13 A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus* (Frankfurt a.M. 1989) 138-40.

Este cambio de orientación es evidente al analizar la crítica social de esta segunda etapa. La crítica a la economía y a la esfera cultural se hace ahora en estrecha conexión con la realizada al logos de la sociedad tecnocrática, y dentro de esta perspectiva se intenta resituar la crítica de la primera época, de neta raíz marxista, a la sociedad capitalista.

2. *La crítica económica*

La crítica a la razón necesariamente lleva a sus consecuencias sociales, porque en ellas se ven los efectos y la validez de la crítica epistemológica. La desconfianza en la razón se expresa en la crítica a la racionalidad de la sociedad, y al mismo tiempo, la crítica cultural es la prueba de que se espera superar la alienación social con un uso correcto de la razón. La TC de Horkheimer continúa de esta forma las tradiciones de la Ilustración.

La primera tarea estriba una vez más en la puesta en cuestión de la totalidad de la sociedad. Asumiendo la dicotomía kantiana entre fenómeno y noumenon, se pasa a criticar la apariencia de la sociedad como «ideológica». Esta crítica cuestiona, en primer lugar, la aparente estabilidad y objetividad de la sociedad, que encubre su estructura irracional basada en la explotación del hombre y de la naturaleza¹⁴. Por éso Horkheimer estudia las consecuencias de la primera fuerza productiva en las sociedades desarrolladas: la técnica. La crítica marxiana a la mano de obra, al trabajo alienado, continúa aquí en la forma de crítica a la técnica.

La racionalidad técnica lleva a hacer del individuo una pieza más del engranaje social. La organización social del trabajo procura que el individuo se configure en su cuerpo y en su espíritu según el aparato técnico. El resultado es «que con la ampliación del marco de pensamiento y de

14 DA 28; 97-98.

acción del saber técnico retrocede claramente la autonomía del individuo (...), el progreso de los medios técnicos es acompañado por un progreso de deshumanización»¹⁵.

En este marco se integra ahora la crítica al capitalismo. Horkheimer resalta la conexión histórica entre el liberalismo con su economía de mercado, y el desarrollo técnico-industrial así como la creciente heteronomía del individuo. «El terreno sobre el que la técnica gana dominio en la sociedad es la potencia de los económicamente fuertes. La racionalidad técnica, que es la del dominio mismo, expresa el carácter coercitivo de una sociedad que se autoaliena»¹⁶. Es decir, para Horkheimer, la irracionalidad de la sociedad clasista es la mejor expresión de la dialéctica de la Ilustración, y el capitalismo, con su correlación de razón instrumental y economía de canje, es el que mejor representa a la sociedad basada en la explotación de la naturaleza¹⁷.

Aquí se entremezclan dos hilos de pensamiento: por un lado, la crítica a la tecnocracia, y por otra la del capitalismo. La razón ilustrada, que ha identificado sin más con la razón científico-técnica, lleva en su seno la irracionalidad del dominio que socialmente se plasma al máximo en la forma de la sociedad capitalista. El capitalismo ha pasado a ser un caso más, el más consecuente, de la sociedad irracional en los fines y racional en los medios engendrada por la razón ilustrada.

Esta es la perspectiva desde la que se considera a la sociedad estadounidense: rica en recursos materiales, pero manteniendo la estructura clasista y desarrollando los monopolios que destruyen la base económica que tenía el individuo en la sociedad liberal¹⁸. La explotación del hombre en los inicios del liberalismo industrial se perpetúa como capitalismo monopolista, dominado por la razón instrumental, como se expresa en la utopía negativa de A. Huxley

15 ZKV 13; DA 44; 141; 212.

16 DA 120; 133; 164.

17 DA 30-38; 61-62; 210; ZKV 94; 101-5.

18 ZKV 143; *Ver. und Selbst.* 33; 135.

«Un mundo feliz». La deshumanización del individuo cosificado, sin espontaneidad y con una razón automatizada, es el final del proceso contra las esperanzas optimistas de los teóricos liberales del XIX¹⁹.

Desde esta perspectiva se enfoca también el análisis freudiano del instinto de muerte, lo que Caillois denomina como «mimetismo humano», y las reflexiones marxianas sobre la cosificación del hombre en la economía de canje. El capitalismo tecnocrático aparece como un todo cosificado, cuya irracionalidad aparece como más racional que la misma razón²⁰.

Estas reflexiones de Horkheimer, y de Adorno, son el punto de partida para una evaluación no marxista del capitalismo. En realidad se invierten los términos de la crítica marxiana. Para Marx el defecto estaba en el mal uso de la técnica debido a la organización clasista de la sociedad, mientras que Horkheimer ve ahora la estructura social irracional, como una consecuencia de la «dinámica» inherente a las sociedades tecnológicas. Con eso se cierra el paso para una superación de la irracionalidad social, a menos que propugne la vuelta a la era pretecnológica. La TC acaba en un callejón sin salida.

Por el contrario, el problema hay que orientarlo en la línea de Marx. No es que la tecnología sea mala, aunque indudablemente el aparato tecnológico tiene sus propias leyes y amenaza con dominar al hombre, sino que hay que lograr el dominio de la técnica poniéndola al servicio de la humanización y emancipación social, en lugar de su destrucción.

Shierry M. Weber ha enfocado muy bien el problema al reflexionar sobre las sociedades industriales avanzadas a la luz de la crítica de la Escuela de Frankfurt. Para ella el problema estriba en que la sociedad industrial conjuga dos estructuras: la estructura capitalista, (que presupone

19 ZKV 133; 161.

20 DA 34-35; 167; 176; 214; 241 ZKV 47; 101; 125; 146.

la escasez y consecuentemente la explotación, la competencia y la desigualdad material) y la estructura de la tecnología moderna (que lleva a una integración absoluta de lo racional, lo funcional, lo estético y lo instintivo incluso en la esfera del subconsciente). Lo irracional está precisamente en subordinar lo segundo a la estructura del capitalismo. Esto tiene como consecuencias: a) la perpetuación de la necesidad y desigualdad social cuando esto se podría superar con la técnica. Es decir, el mantener innecesariamente el «reino de la necesidad» marxiano. b) El despilfarro como consecuencia de la integración de la productividad en un sistema social de desigualdad de clases. c) La explotación anárquica del medio ambiente, con los consiguientes desastres ecológicos, debido a que se antepone la empresa privada y la búsqueda del provecho económico al bien común social. d) La frustración y la impotencia agresiva en los miembros de la sociedad, que aunque son manipulados en la esfera cognoscitiva y en sus experiencias no se realizan humanamente. Lo que Horkheimer llama la cosificación del individuo ²¹.

El análisis de S. Weber refleja bien los aciertos y contradicciones del estudio de Horkheimer. Este detecta brillantemente muchas de las tendencias operantes en la sociedad moderna industrial. En este sentido su crítica antiideológica es acertada pero está preso en su propia concepción de la técnica y se cierra el camino para prescribir una terapia social adecuada.

Esta diagnosis social se caracteriza precisamente por la irracionalidad de la totalidad que contrasta con la racionalidad de los medios. La cosificación, que Marx ponía como resultado de la actividad económica, se extiende al todo social que está impregnado por la racionalidad técnica. Así la crítica a la economía del capitalismo avanzado

21 Cf. S. M. Weber, 'Individuation as Praxis', en *Critical Interruptions. New Left Perspectives on H. Marcuse*, P. Breiner, Edt. (New York 1970) 22-59, esp. 29-32.

conecta directamente con la crítica cultural. Veamos algunos aspectos de esta crítica antes de valorar las consecuencias que se derivan de la reificación total de la sociedad.

3. *La crítica cultural*

También aquí el diagnóstico social de Horkheimer acierta en un punto esencial del capitalismo moderno: la *continuidad* entre la esfera cultural y la esfera económica. Ya S. Weber resaltaba la homogeneidad de la estructura tecnológica que tiende a fusionar todas las dimensiones humanas. Es lo que J. Shapiro denomina «semiótica universal de la experiencia tecnológica»²². La máquina es el nuevo intermediario entre el hombre y la naturaleza y tiende a «maquinizar» a ambos polos. De ahí resulta el dominio político por medio de la tecnología, el control de los tecnócratas y expertos, que saben «cómo» funciona el aparato tecnológico (el «know how»). También de aquí se sigue lo que Marcuse llama «unidimensionalidad» de las sociedades industriales.

Ambos aspectos son considerados ya por Horkheimer, y Adorno, abriendo el camino a posteriores profundizaciones. Así Horkheimer critica ya en esta época los rasgos de la sociedad de consumo: la industria cultural origina, planifica y administra las necesidades de los consumidores, y elimina de la consciencia las necesidades que no pueden ser cubiertas por el aparato industrial. Así «la diversión es la prolongación del trabajo en el capitalismo avanzado», y «los consumidores son los trabajadores y empleados, los granjeros y pequeños burgueses. La producción capitalista les ha cercado en cuerpo alma de tal forma que caen sin resistencia ante lo que se les ofrece»²³.

La explotación de la naturaleza y del hombre se compra con el consumo. Horkheimer pretende mostrar cómo

22 Cf. 'One-Dimensionality: The Universal Semiotic of Technological Experience', en *Critical Interruptions*, 136-86, esp. 153-68.

23 DA 141-42; 145; 129-33; 150-52.

la «lucha de clases» no ha cambiado en el seno del capitalismo tecnocrático sino que, por el contrario, se ha borrado de la conciencia de los explotados: Los nuevos mandarines de la industria y de los medios de comunicación ponen el aparato cultural al servicio del statu quo imperante. Se glorifica el dominio sobre la naturaleza y se ofrecen como modelos los productos estereotipados de la industria cultural, y a su vez el individuo se identifica con la sociedad, sus valores y sus bienes de consumo²⁴.

El resultado de este proceso es el control absoluto del individuo, tanto en su vida privada como en su trabajo, y la consiguiente infelicidad de un individuo despersonalizado y vacío interiormente. «La industria cultural no sublima sino que oprime»²⁵. El individuo pierde su conciencia crítica y su autonomía social, y triunfa la razón instrumental que hace que la sociedad aparezca como lo único estable y racional, a lo que uno debe someterse. En definitiva «la industria de la cultura muestra la regresión de la ilustración en ideologías que encuentran en el film y en la radio su expresión más decisiva»²⁶.

Horkheimer describe adecuadamente las nuevas formas de totalitarismo. La imposición por la violencia y la represión externa que todavía se da hoy en la mayoría de las sociedades dictatoriales de nuestro tiempo no es más que la expresión de un retraso de la sociedad. En las sociedades avanzadas se da un nuevo tipo de dictadura y de coerción mucho más eficaz que el uso de la fuerza. Las libertades formales de las democracias liberales, que eran vitales cuando la coacción era fundamentalmente externa al sujeto, se hacen ilusorias en la sociedad tecnocrática con su increíble capacidad de manipulación de masas. El problema ya no se presenta a nivel de una aceptación de los derechos del hombre en la forma de una constitución po-

24 DA 6; 41; 128; 149-56; 165; 176; ZKV 136.

25 DA 147-48; 154.

26 DA 6; 4-5; 145; 152; 169; ZKV 96.

lítica, sino en el control de las estructuras básicas de la sociedad, la economía, la investigación científica, las instituciones culturales y los medios de comunicación, que son los que poseen el poder «real» y cuyos intereses creados determinan la planificación de la totalidad social.

Por eso la sociedad avanzada mantiene a los individuos en una perpetua minoría de edad. «Ninguno tiene que responsabilizarse oficialmente de lo que piensa. Para eso se encuentra cada uno incrustrado desde el principio en un sistema de iglesias, clubs, círculos y parecidas relaciones sociales que representan el instrumento más sensible del control social»²⁷.

En realidad, la sociedad industrial de consumo no es más que una nueva versión del despotismo ilustrado. Los nuevos ilustrados que establecen lo que «conviene» al pueblo son los expertos tecnócratas y los representantes de las grandes multinacionales que determinan los gustos de los consumidores, lo que está «a la moda» en función de sus propios intereses. El pueblo ha perdido la capacidad de oponerse y se limita a repetir el modelo estereotipado que les inculca el aparato cultural. Horkheimer destacaba, ya en la década de los cuarenta, que el retraso social de Europa respecto a Estados Unidos era al mismo tiempo la causa de que todavía se diese en ella un resto de autonomía del espíritu respecto al modelo norteamericano²⁸.

Horkheimer describe a la sociedad industrial avanzada como la que ha realizado la profecía de Nietzsche acerca de un «sistema de no cultura»²⁹. Al convertirse la cultura en uno de los ámbitos del aparato productivo, las manifestaciones culturales se convierten en «mercancías», en cosas, sufriendo el mismo proceso de reificación que el hombre y la sociedad. Así Horkheimer habla de «naturalización del hombre», que *se manifiesta*: en el vaciamiento del len-

27 DA 158.

28 DA 140.

29 DA 136; 152.

guaje. Este se cosifica y se transforma en un sistema de signos que se aplican de forma casi mágica a las cosas, reflejando la coerción sobre la naturaleza³⁰; en la formalización y vaciamiento del arte, que «es tolerado por la praxis social en cuanto renuncia a presentarse como forma de conocimiento y se aísla de la praxis»³¹; e incluso en las mismas relaciones intersubjetivas. «No sólo perece el amor romántico ante la ciencia y la industria, como algo metafísico, sino que perece cualquier amor, ya que ante la razón no puede afirmarse ninguno»³².

El sentido etimológico y humanista del concepto «cultura», que presupone el cultivo y la interiorización de la persona, es el que es sustituido por una erudición y conocimientos superficiales que hace que las obras de la cultura pierdan su sentido. El resultado es que, si antes sólo la minoría dominante tenía acceso al humanismo de la cultura (era la clase cultivada), ahora todos los miembros de la sociedad se convierten en consumidores de los bienes culturales. Desde aquí hay que entender la producción posterior de Adorno dedicada a estudiar la música, el arte y la literatura contemporáneas.

La crítica cultural de Horkheimer continúa tanto la tradición marxista como la función de la ilustración. De la misma forma que en la época de Marx intenta desvelar el carácter ideológico de la sociedad capitalista. Para Marx estribaba en el engañoso «slogan» de la justicia e igualdad en la economía de canje: Con su teoría del valor denunciaba la explotación del hombre enmascarada en una economía aparentemente igualitaria y justa. Ahora el engaño económico pasa a la esfera política en forma de igualdad de oportunidades y de derechos para todos, cuando en realidad la desigualdad se ha instalado dentro de la sociedad de forma que se ha borrado de la conciencia popular. La

30 ZKV 101; 167; DA 173- 75.

31 DA 25; 39; 138-39; ZKV 47.

32 DA 124; ZKV 110.

crítica platónica a los demagogos, que en lugar de ilustrar al pueblo se contentaban con fomentar sus pasiones y apetitos, legitimándolos como valores sociales, para así conseguir sus propios intereses³³, se torna ahora en «ilustración» del pueblo y del individuo. La pérdida de conciencia crítica, la imitación mimética de los valores sociales, no es más que un reflejo de la despersonalización y masificación reinantes.

Dentro de la esfera cultural hay un punto que acapara de forma especial el interés de Horkheimer siguiendo las pautas de la primera etapa: la familia.

Respecto a la familia hay un cambio significativo respecto a la primera etapa de la Escuela de Francfort. Entonces se enfocaba principalmente desde la óptica de Morgan y Engels, viendo a la familia como el primer agente ideológico de la sociedad, y resaltando sus conexiones con la aparición del fascismo. Ahora el enfoque cambia, probablemente debido a los estudios sobre la «personalidad autoritaria», y a la confrontación con el tipo de familia norteamericana, mucho más desintegrada y movable que el núcleo patriarcal tradicional predominante en Alemania en la década anterior. Por un lado la emancipación económica de los hijos y de la mujer en la sociedad industrial rompe la estabilidad de la familia como célula económica de las sociedades tradicionales, en las que era frecuente la empresa familiar y la prolongación en los hijos de la carrera o profesión paterna, así como la dependencia económica absoluta de la esposa³⁴.

Pero lo más importante es la tendencia de la sociedad industrial a convertirse en una «sociedad sin padre». La autoridad e influjo paternos son sustituidos por las diversas instituciones sociales, (escuelas, iglesias, medios de comunicación...) que ejercen cada vez más el control sobre

33 Platón, *La República* VI, 493.

34 DA 114.

el niño³⁵. Por eso la familia se encuentra en un período de disolución. Las consecuencias de esto son dobles: a nivel individual y colectivo.

A nivel individual, esto contribuye a la pérdida de capacidad crítica y a la creciente heteronomía de los individuos: «En tanto que la sociedad industrial pasa a un estado en el que el niño se siente directamente confrontado con las fuerzas colectivas, el diálogo y consecuentemente el pensamiento juegan un papel cada vez más reducido en la psicología del gobierno doméstico. Así se arruina la conciencia y el superyo»³⁶.

A nivel colectivo, esto conecta directamente con el fascismo y la aparición de los totalitarismos de todo signo. «Los mismos cambios económicos que destruyen la familia llevan consigo el peligro de totalitarismo. La crisis familiar predispone a los hombres a un sometimiento ciego (...). No raramente se desarrolla a partir de ello la tendencia general a aceptar cualquier autoridad con tal que ésta se muestre suficientemente fuerte»³⁷.

A) LA CRITICA AL MARXISMO

La crítica se inicia denunciando como un hecho consumado lo que en una primera época era una amenaza para el marxismo: la integración del proletariado. Por un lado el entramado de relaciones sociales de dominio, que constituyen el fundamento de la sociedad, y la pérdida de autonomía del individuo han llevado a un conformismo social que imposibilita la transformación de la sociedad. «El resultado es que la clase trabajadora se aísla más y más de la teoría crítica tal y como fue formulada por los grandes pensadores políticos y sociales del siglo XIX»³⁸.

35 DA 162.

36 ZKV 109-12.

37 ZKV 276-77.

38 ZKV 137; DA 43.

Pero además la sociedad de consumo «compra» la integración de los trabajadores en el sistema: «Hoy los trabajadores, como el resto de la población, están mucho mejor formados e informados, son mucho menos ingenuos (...). Sin embargo, no cuestionan las reglas en cuanto tales. Han aprendido a aceptar la injusticia social, incluso dentro de sus propios grupos, como un hecho que se impone y a considerar estos hechos como lo único que hay que respetar. Sus conciencias están tan cerradas al sueño de un mundo fundamentalmente distinto, como a los conceptos que en lugar de contentarse con la mera calificación de hechos se orientan hacia la realización de ese sueño»³⁹.

Horkheimer constata el conformismo sociopolítico del proletariado. Lo que es el resultado de la «positivización de la sociedad» y de la participación en sus beneficios. Estas reflexiones tienen como trasfondo la sociedad industrial norteamericana en la que el nivel de vida del trabajador le permite gozar de las ventajas de una economía orientada al consumo. Lo que se criticaba en otra ocasión como «pragmatismo» inherente a la mentalidad americana, se revela ahora como la contrapartida de un pensamiento conservador, que cuestiona «los riesgos y los experimentos», como ocurre siempre con los grupos sociales dominantes que temen cuanto cuestione el favorable «statu quo».

Que la crítica de Horkheimer es acertada lo proclaman los mismos teóricos defensores del capitalismo avanzado. Así L. von Mises justifica al capitalismo precisamente por su producción eficiente y económica que permite un alto nivel de consumo⁴⁰. El crecimiento se constituye en un fin en sí que legitima al sistema, con independencia de si ese crecimiento está al servicio de las necesidades humanas y de la instauración de un orden social justo. Este será el punto de partida de la llamada Escuela de Chicago, dirigida

³⁹ ZKV 143; 141-43.

⁴⁰ Cf. W. P. Snavely, *Teoría de los sistemas económicos* (Madrid 1976) 168-78.

por Milton Friedman, y adoptada por el tirano de turno en Chile, esperando que la producción generada por el capitalismo «a la larga» acabe beneficiando al proletariado, que tendrá su parte en «el pastel». Así lo ha formulado también otro de los grandes teóricos del capitalismo norteamericano, J. Gallbraith, que defiende crudamente la tesis de que el consumo masivo en la sociedad de la abundancia es la mejor forma de integración de los trabajadores ⁴¹.

Horkheimer detecta aquí la utilidad de la vieja fórmula «panem et circenses», empleada en la Roma antigua. El capitalismo avanzado ha encontrado así la fórmula mágica que le ha permitido superar sus contradicciones internas e integrar al proletariado contra todas las expectativas de Marx. Esto exige una revisión en profundidad de la teoría marxiana, y si bien Horkheimer y Adorno se contentan con indicar el hecho sin ulteriores profundizaciones, otros teóricos conectados con la Escuela de Frankfurt parten de este punto para adecuar la teoría marxiana a este capitalismo avanzado.

J. Habermas destaca el nuevo papel del Estado en relación con el consumo. El Estado es la instancia administradora que garantiza la estabilidad del sistema, proporcionando un alto nivel consumista a los ciudadanos; y éstos a su vez no cuestionan el sistema. La esfera política se tecnifica, ya que el desarrollo científico-técnico es la clave para el consumo que quieren las masas, y su administración es un problema técnico, que el Estado resuelve, más o menos acertadamente, superando las crisis que harían peligrar el mercado. Por eso el Estado moderno es necesariamente «tecnocrático» y se procuran eliminar de la discusión pública los problemas morales que cuestionarían la validez de un sistema basado en el consumo y la productividad ⁴².

41 J. Gallbraith, *Desarrollo económico* (Madrid 1972) 15-32; *La sociedad opulenta* (Barcelona 1963) 150-59; 300-9.

42 M. Ureña, *La teoría crítica de la sociedad de Habermas* (Madrid

La crítica de Horkheimer toma otra dirección. De la misma forma que en la primera época, se dirige preferentemente a analizar el papel de las organizaciones proletarias. Si en la primera etapa su crítica se concentraba en la división entre comunistas y socialdemócratas, ahora analiza el papel de los sindicatos y partidos proletarios.

La crítica es demoledora: Los sindicatos se han convertido en un apéndice más de la estructura capitalista. El aparato burocrático y directivo de los sindicatos se comporta como una empresa más que busca los mayores beneficios posibles para sus miembros, a cambio de no cuestionar el sistema⁴³. Y de la misma forma enjuicia el papel de los partidos en las sociedades capitalistas avanzadas: «El partido se transforma para lograr una legislación social que facilite la vida de los trabajadores en el capitalismo»⁴⁴.

La crítica de Horkheimer es clarividente respecto al papel real de los sindicatos y partidos de clase que entran en la vía reformista. Se aceptan las reglas de juego del capitalismo con la pretensión de mejorar el nivel de vida del proletariado y éste tiene, como contrapartida, el garantizar la estabilidad del sistema que se pretende transformar: Por un lado, porque al aceptar las reglas de juego establecidas se están consolidando las estructuras capitalistas integrándose dentro de ellas a la «pretendida clase revolucionaria»; por otra parte, porque en la medida en que se tiene éxito con esa estrategia, más difícil se hace justificar la revolución a una clase social, que se está beneficiando del sistema que se denuncia.

La disyuntiva entre la teoría revolucionaria y la práctica reformista es la misma que se plantea con el llamado «eurocomunismo». Uno de sus teóricos, Santiago Carrillo,

1978) 59-74. Ureña expone de forma clara y sintética las implicaciones de la crítica habermasiana.

⁴³ ZKV 141-43.

⁴⁴ *Gesellschaft im Übergang* (=Ge-Üb) (Frankfort 1972) 14-16.

pretende diferenciar el eurocomunismo de la socialdemocracia afirmando «que lo que se denomina vulgarmente 'eurocomunismo' se propone *transformar* la sociedad capitalista, no *administrarla*»⁴⁵. El problema está precisamente en cómo hacer compatible esa conciencia «transformadora» con una praxis que facilita la mejor administración del sistema capitalista. Este era el problema que se planteaba ya en la II Internacional con Bernstein, y es la crítica que se hizo al PCE desde organizaciones marxistas-leninistas como el PTE y la ORT.

Al mismo tiempo, la crítica de Horkheimer cuestiona el papel de los líderes de los sindicatos y partidos, planteando el problema del control de la base sobre la minoría dirigente. «Los líderes de los trabajadores controlan la oferta de trabajo como los directores de las grandes empresas controlan las materias primas, las máquinas y otros factores de la producción. Son los 'managers' de los trabajadores, a los que manipulan»⁴⁶. Esta problemática, el control de la minoría dirigente, es el problema político más grave y está en la base de las diversas teorías autogestionarias, que reivindican la primacía de lo político y acusan a Marx de haber minusvalorado la importancia de este problema, porque no formuló una teoría de la posrevolución⁴⁷.

Es por tanto un problema que está en la entraña misma del materialismo histórico. Desde aquí establece Horkheimer su crítica a la Unión Soviética y a los países socialistas. Para él «la forma más consecuente del Estado autoritario es el estatismo integral o socialismo de Estado, que se ha

45 Cf. S. Carrillo, *Eurocomunismo y Estado* (Barcelona 1977) 132; 11-12; 132-33; 168-69. Bernstein tuvo el mérito de plantear públicamente el problema negándose a mantener una fraseología revolucionaria, apta para la propaganda política, con una praxis reformista, es decir no-revolucionaria.

46 ZKV 141.

47 P. Rosanvallon, *L'Age de l'autogestion* (Paris 1976) 21-31. Las teorías autogestionarias surgen como un «intento» de llenar ese hueco de la teoría marxiana. Cf. A. Guillermin - Y. Bourdet, *Clefs pour l'Autogestion* (Paris 1975) 10-13; 71-97; 260-65.

liberado de toda dependencia del capital privado»; e incluso, al referirse a su intervencionismo, utiliza ya la expresión «capitalismo de Estado»⁴⁸. A su vez el Partido se integra dentro del sistema autoritario, reforzando su carácter monopolista. Por eso Horkheimer se opone a los partidos de masas: «La tarea actual de las masas no está en estructurarse según los esquemas tradicionales de los partidos, sino más bien en conocer y oponerse a la estructura monopolista que se desarrolla en las propias organizaciones y que se oculta a la conciencia individual»⁴⁹.

El rechazo de los partidos de masas no es más que una consecuencia de la importancia que se concede a la toma de conciencia acerca de la evolución de la sociedad. Horkheimer es consciente de que la preocupación por el número de militantes está en proporción directa con el aumento de poder y de autonomía de la minoría dirigente, y que la masificación del partido legitima su burocratización y su integración en el juego parlamentario, que él rechaza como una «pérdida de conciencia revolucionaria». En realidad ésta es la disyuntiva en que se encuentran los «partidos de clase», que fácilmente se masifican y se convierten en partidos interclasistas.

Por eso Horkheimer rechaza la idea leninista de que el partido representa los intereses del pueblo y de que es él que conduce a la sociedad comunista⁵⁰. Para él no es más que un instrumento del Estado autoritario en su versión socialista. Horkheimer se une aquí a la crítica por teóricos marxistas del «centralismo democrático» leninista: El stalinismo aprovecha las tendencias jacobinas y blanquistas de Lenin para absolutizar su «Vanguardia de revolucionarios», que para Lenin era algo provisional, y hacer de ella el instrumento del autoritarismo de Estado. Resulta paradójico que la denominación «Capitalismo de Estado», que

48 Ge-Üb 14-19; véase también DA 47.

49 ZKV 140.

50 Ge-Üb 20-21.

los leninistas utilizaron para referirse al papel del estado en el capitalismo monopolista, se torne en crítica al «Estado soviético» de cuño socialista⁵¹.

Sin embargo, debajo de esta crítica a la estructura social de la Unión Soviética se esconde la crítica de Horkheimer al Estado tecnocrático. Desde este ángulo critica la similitud de los sistemas capitalistas y socialista: ambos esconden una tendencia al dominio, «sirven para fundamentar la idea del dominio del hombre sobre la naturaleza» y acaban cosificando al individuo y viéndolo como un elemento más del proceso ciego de la naturaleza»⁵². Una vez más la crítica a los sistemas sociales degenera en la crítica a la tecnocracia. No sería difícil establecer un paralelo entre la crítica a la ideología consumista, como legitimación del estado tecnocrático capitalista, y la crítica al «fetichismo de la producción» en la Unión Soviética, que hace del aumento de la productividad el fundamento de su legitimación del socialismo. En ambos sistemas la tecnocracia es, en última instancia, el instrumento de la justificación ideológica, y la mayor o menor validez de ambos sistemas se establece en torno a su eficacia económica y al nivel de vida que proporcionan a los miembros de sus

51 Esta crítica a Lenin es el resultado de su valoración del stalinismo, como una consecuencia lógica de anteriores presupuestos del marxismo-leninismo. Lógicamente Horkheimer no defiende la teoría de que Lenin previera y preparara la dictadura posterior, pero tampoco es admisible la tendencia actual que pretende exonerar a Lenin de toda culpa histórica. No se pueden olvidar las tesis leninistas sobre la disciplina y centralismo del partido en el X Congreso del PCURSS en 1921 (Cf. V. I. Lenin, *Obras Completas XXXV* [Madrid 1978] 82-107) y las críticas de Rosa Luxemburgo, contra el «elitismo revolucionario» y la falta de democratización en el partido, así como la crítica de Trotsky a la burocracia centralista del partido. El problema de la democratización interna del partido sigue siendo una cuestión clave en la valoración del «eurocomunismo» de algunos partidos comunistas occidentales. Sobre el centralismo de los partidos marxistas, Cf. T. Hanak, *Die Entwicklung der marxistischen Philosophie* (Stuttgart 1976) 99-105; J. Touchard, *Historia de las ideas políticas* (Madrid 1975) 585-91; P. Rosanvallon, op. cit., 51-64; D. Settembrini, *Socialismo y revolución después de Marx* (Salamanca 1978); H. Marcuse, *El marxismo soviético* (Madrid 1969) 22-46; 106-24; R. Hotz, *Vom einen Marxismus zu den vielen Marxismen II: Orientierung* 19 (1976) 205-7.

52 ZKV 159-61.

respectivas sociedades. De ahí la importancia legitimadora que tiene para los teóricos soviéticos la promesa siempre repetida, y hasta ahora constantemente aplazada, de que la URSS alcanzará en el plazo de pocos años el nivel económico y productivo de los países capitalistas desarrollados.

A partir de aquí desarrolla H. Marcuse su teoría de «la convergencia de los sistemas»⁵³, según la cual la base técnico-económica subyacente a ambos sistemas en los países desarrollados lleva a una creciente convergencia e interacción del socialismo y capitalismo avanzado. Lo decisivo ahora no es la «propiedad de los medios de producción», sino las relaciones sociales establecidas y la capacidad de controlar el «logos técnico». La crítica a los sistemas sociales ha desembocado en la de los peligros de la tecnificación, con lo que la TC se aleja de los presupuestos establecidos por Marx. Incluso la crítica global a la tecnocracia se utiliza por los apologistas del capitalismo como una justificación de la validez del sistema, sólo una distinción clara entre ambas críticas puede desenmascarar su utilización ideológica⁵⁴.

Por lo demás la crítica «teórica» del marxismo en este tiempo tiene poca importancia. Insiste en el carácter histórico y relativo de la teoría marxiana, oponiéndose al dogmatismo absolutista de la ortodoxia stalinista⁵⁵. La falta de clarificación de su pensamiento se trasluce en su ambigüedad al enjuiciar el papel de Marx. Hay veces en que habla claramente del determinismo de los marxistas

53 H. Marcuse, *El marxismo soviético* (Madrid 1969) 12-13; 22-30; 82-98; 186-200; 276-78.

54 Los defensores de la teoría de la convergencia tienden a menospreciar la importancia de las cuestiones ideológicas y políticas por su supervaloración de lo industrial-técnico. En este sentido son representantes de la razón instrumental, en cuanto que tienden al determinismo basado en el progreso de la industrialización que se supone que llevaría a la democracia. Aquí se olvida el hecho de que la orientación y uso que se da a la técnica depende de una decisión política determinada por la estructura sociopolítica del sistema. Cf. J. Gallbraith, *El nuevo Estado industrial* (Barcelona 1974) 135-48. Este no es el caso de Marcuse.

55 Ge-Üb 23; ZKV 67; 160.

como originado en el mismo Marx: «Según Hegel las etapas del espíritu del mundo se suceden una tras otra con necesidad lógica y ninguna puede ser saltada. Marx ha permanecido fiel a esto, lo nuevo no puede comenzar antes de que llegue su tiempo. Pero el fatalismo de ambos pensadores se refiere de forma curiosa sólo al pasado. Su error metafísico que la historia obedece a una ley fija es superado por el error histórico de que en su tiempo se cumplían esas condiciones»⁵⁶. Sin embargo, otras veces rechaza esta conexión y destaca que la revolución no es una consecuencia racional del progreso histórico, sino que depende de la conciencia y capacidad revolucionaria que actúa en cada momento histórico⁵⁷.

Esta es la línea que mantenía en la primera etapa. Sin embargo las vacilaciones de estos años muestran que no ha llegado a una clarificación sobre el papel histórico de Marx y la significación que tiene su obra para la actualidad.

En lo que sí ha llegado a una plena clarificación es en la crítica a Engels. A las críticas ya desarrolladas en su primera época añade ahora otra desde el enfoque tecnocrático, la de su reduccionismo positivista: «La realización progresiva de la planificación debería paulatinamente hacer innecesaria la represión, pero en lugar de esto ha redundado en un aumento de ella. El que el incremento de la producción realice o liquide el socialismo es algo que no puede decidirse abstractamente»⁵⁸.

Horkheimer va a las raíces del determinismo de matriz engelsiana: Al aplicar las leyes de la naturaleza a la historia remitifica el materialismo, contra el intento desmitificador de Marx. Porque Engels tiende a ver el socialismo como el resultado de la dinámica histórica, y a ésta como la que crea las condiciones históricas necesarias para llegar a la meta socialista, por medio del incremento creciente

56 Ge-Üb 23-24.

57 ZKV 139; Ge-Üb 21-25; 34.

58 Ge-Üb 14; 29; DA 47-48.

de la producción y de la racionalización que ésta lleva consigo. A. Wellmer indica acertadamente, que Engels hipostatiza la metodología de las ciencias naturales y equipara el socialismo con la planificación tecnológica de la sociedad. En la medida en que la dinámica de la industria y de la tecnología, creadas por el capitalismo, se desarrollen, llevarán necesariamente a la sociedad socialista (que no es más que la sociedad tecnocrática avanzada). Así, Engels lleva hasta sus últimos extremos la reducción de la razón práctica a razón técnica, de la praxis social a trabajo productivo, y del desarrollo productivo a la emancipación humana⁵⁹. Esto explica la insistencia del partido comunista soviético en subordinar todo al desarrollo industrial y tecnológico, como preparación para la «era socialista».

Horkheimer critica este optimismo de raíz positivista, aunque paradójicamente cae en un pesimismo que es del mismo signo positivista, al establecer una conexión directa entre la razón ilustrada y el dominio social. Del mismo modo que Engels con su asunción del evolucionismo darwinista y del positivismo de las ciencias naturales, constituye un paso decisivo en la degeneración determinista de la teoría marxista, y en la pérdida de su estructura dialéctica, así también la falta de clarificación de Horkheimer respecto a la razón ilustrada conduce a la TC a un callejón sin salida. Horkheimer rompe con la mediación dialéctica de Marx y al no encontrar un sustituto condena a la teoría a la esterilidad. Esto se revela claramente al estudiar la función que Horkheimer asigna a la TC en las sociedades del capitalismo avanzado.

59 Cf. A. Wellmer, 'Communications and Emancipation: Reflections on the linguistic turn in Critical Theory', en *On Critical Theory*, Ed. J. O'Neill (New York 1976) 235-47; *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus* (Frankfurt 1969) 63-78.

C) LA FALTA DE MEDIACION DE LA TEORIA CRITICA

Hay que indicar, que en esta segunda fase de la TC no hay apenas menciones expresas a la TC en cuanto tal. Horkheimer prefiere hablar del papel del pensamiento crítico, de la razón objetiva (que él contrapone a la razón instrumental), o de las teorías ilustradas. Aquí se percibe el rechazo a crear una escuela y el miedo a caer en un «escolasticismo» en su teoría.

De la misma forma que en la etapa inicial, lo primero que asigna a la TC es la función de toma de conciencia del proceso que se está produciendo en la sociedad. La filosofía puede y debe actuar como «correctivo de la historia», «como recordatorio y conciencia de la humanidad», enfrentándose a las falacias de la razón instrumental⁶⁰. Esta insistencia en la toma de conciencia, que es una constante del pensamiento de Horkheimer a lo largo de su evolución, es plenamente consecuente con el análisis que se ha hecho. Al criticar la sociedad como dominada por la razón instrumental, lo que Marcuse llama «unidimensionalidad», se está hablando de la ideologización total de la sociedad. Horkheimer es muy consciente de que ahora la toma de conciencia se constituye en una clave para la emancipación del individuo. En tiempos de Marx era evidente la explotación social, ahora el individuo oprimido ha perdido su conciencia de ser explotado. Por eso el planteamiento crítico es la clave para la emancipación. Es el individuo mismo el que ignora su ideologización; consecuentemente hay que insistir en la crítica antiideológica. En este sentido hay que comprender las afirmaciones de Adorno sobre la falsedad del todo social y la crítica global a la sociedad.

El problema está precisamente en el cómo de esa crítica para que realmente sea eficaz y corresponda a los presupuestos sociales establecidos. Horkheimer insiste en el doble carácter dialéctico de la teoría crítica que denuncia

tanto la negatividad existente como la del pensamiento ilustrado mismo. Esta negatividad doble asigna a la teoría el papel de recordatorio y de denuncia de la injusticia y el sufrimiento existentes ⁶¹.

Con esto llegamos a la primera aporía de la Teoría crítica de Horkheimer: su pensamiento acaba en una teorización estéril. El mismo Horkheimer reconoce que las teorías materialistas, con las que conecta su mismo pensamiento; resaltan la necesidad de la praxis: «El sistema de orientación y las concepciones teóricas, que según sus autores deben mostrar el camino hacia la nueva sociedad, provienen de la praxis, de los sucesos de 1871, 1905 y otros similares. La revuelta tiene una tradición que tiene que continuar en la teoría» ⁶². Y, sin embargo, rechaza el traducir su teoría a una praxis política: ¿No es pues el activismo, especialmente el político, el único medio para su realización tal y como ella ha definido? Vaciló en afirmarlo. Esta época no necesita de ningún estímulo más para la acción y la filosofía no puede transformarse en propaganda, ni siquiera con la mejor finalidad posible ⁶³.

Es decir, la teoría se cierra sobre ella misma por la carencia de una praxis adecuada. La crítica a la razón ilustrada, en cuanto razón técnica, le lleva a otra dimensión de la ilustración, la de la toma de conciencia, que espera de su misma clarificación cognoscitiva la reforma social. Así después de haber hecho un proceso a la razón, y concretamente a la razón ilustrada, se establece ahora la validez de la razón. Se parte precisamente de la confianza en la mera toma de conciencia, en la validez del pensamiento: «La teoría no puede prescribir al individuo su forma de resistencia contra la injusticia. El pensamiento mismo es ya una señal de resistencia, es el esfuerzo de no dejarse engañar» ⁶⁴.

61 ZKV 157; 166-74; Ge-Üb 25-31; DA 70; 229.

62 Ge-Üb 22; ZKV 85; 169-70.

63 ZKV 171-72; 155.

64 Ge-Üb 35; ZKV 91.

Horkheimer acaba participando de la misma ilusión que los teóricos de la ilustración, que pensaban que el conocimiento de los males sociales ya era suficiente para la emancipación de la sociedad. El crítico de la ilustración acaba postulando una teoría ilustrada, que mantiene la identificación hegeliana entre ser y razón sin una praxis consecuente. Así cambia también el sujeto de la teoría crítica. En la primera época se insistía en la importancia de los intelectuales que, inmersos en el proletariado y en comunión con ellos, actuaban como conciencia revolucionaria haciendo del proletariado el sujeto posible de la revolución. Esto se acaba ahora cuando ya constata la integración total del proletariado en la sociedad de consumo. Luego apela a los individuos aislados: «La era del estado autoritario puede interrumpirse tanto por tales retrocesos como por intentos de producir verdadera libertad. Estos intentos, que según su propia esencia no toleran ninguna burocracia, pueden venir sólo de los individuos aislados»⁶⁵.

De nuevo hay que preguntarse cómo un individuo aislado puede superar la totalidad negativa de la sociedad, y escaparse del proceso de la razón instrumental. La apelación al individuo aislado, y el rechazo de la actividad política transformadora, no sólo es inconsecuente con su antropología anterior, que resaltaba con toda la tradición marxista los aspectos colectivos y sociales del individuo, sino que además supone una abstracción idealista que no tiene en cuenta hasta qué punto las estructuras sociales condicionan la individualidad.

Pero la falta de un sujeto adecuado para transformar la sociedad, y la teorización abstracta no son las únicas aporías de la TC. El problema más serio es que no sabe indicar ninguna praxis válida que responda a los análisis hechos. Esto es lo que definitivamente señala el «impasse» de la teoría.

65 Ge-Üb 28; Compárese con *Ver. und Selbst.* 31.

Horkheimer establece el postulado de que es posible la individualidad humana en una sociedad dominada por la técnica, la industria y la ilustración científica. «La contradicción histórica de exigir al mismo tiempo planificación racional y libertad, desbloqueo y regulación es algo que puede superarse»⁶⁶. El problema está en cómo se puede llegar a éso; con otras palabras, cómo se puede llegar a lo que él llama «reconciliación de la razón y de la naturaleza, comprenderla y no dominarla»⁶⁷.

Aquí es donde todas las respuestas son insuficientes. Por un lado, recurre a la autonomía de que todavía goza el individuo en la sociedad para proteger a la cultura de su progresiva deshumanización, para autocriticar a la razón cuando ésta ha llegado a su apogeo en su enfrentamiento con la naturaleza, en suma para «salvar» el pensamiento independiente»⁶⁸.

Pero esta respuesta es insatisfactoria. Según el análisis hecho, la progresiva pérdida de autonomía del sujeto no es más que la consecuencia de la «dialéctica de la ilustración», de la doble negatividad de ésta y de la sociedad; no es la causa. Por eso no basta con curar los efectos, sino que hay que ir a las raíces. No bastan las protestas de que se intenta defender la autonomía individual en una sociedad que está eliminando las raíces misma que la sustentan. El mismo Horkheimer afirmaba que «la enfermedad de la razón está fundada en su origen, en la exigencia del hombre de dominar a la naturaleza, de que se comprenda la esencia de esa enfermedad original y no de una cura de los síntomas posteriores»⁶⁹.

El problema está esencialmente en las relaciones hombre-naturaleza y todo intento de respuesta tiene que atacar esa problemática. Por eso hay una segunda respuesta que

66 Ge-Üb 17; ZKV 152.

67 ZKV 122; *Ver. und Selbst.* 54.

68 ZKV 84; 123; 130; 153; 164-65; 193; DA 44; 260; Ge-Üb 29-33.

69 ZKV 164-65; DA 6; 209.

ofrece una perspectiva mucho más interesante: Horkheimer afirma que la sociedad industrial ofrece las condiciones materiales que permiten modificar el proceso de alienación. Y que lo absurdo del proceso está en la absolutización e irracionalidad con la que se procede a someter a la naturaleza ⁷⁰.

Pero con esto estamos de nuevo en el plano de Marx y no en el de la dialéctica de la ilustración. Si el problema está en la irracionalidad con la que se explota a la naturaleza, en la absolutización de ese dominio, entonces hay que revisar la «dialéctica de la ilustración». Ya no se puede decir que la técnica implica sin más el dominio del hombre, y que la razón ilustrada es la causante al mismo tiempo de la emancipación y de la destrucción de la sociedad.

Horkheimer toca aquí el punto clave que permite una crítica a la razón técnica poniéndola al servicio de la razón ético-utópica. Incluso en esta época alude a la posibilidad de realizar las utopías de la razón kantiana y del socialismo, a pesar de que la sociedad difama las utopías y las rechaza ⁷¹. Es decir, Horkheimer se encuentra en la disyuntiva de revisar los presupuestos de su propia teoría o condenarla al fracaso. Cuando busca una salida a sus aporías no encuentra otro recurso que la vuelta a Marx, pero esto presupone cuestionar la implicación progreso técnico y autoalienación del hombre. Se puede decir que llega precisamente hasta este mismo límite: «Hay que esperar que los hombres lleguen a comprender que la presión sobre los individuos no corresponde directamente a las necesidades técnicas de la producción, sino a la estructura social» ⁷².

Sin embargo junto a estas afirmaciones, perfectamente compatibles con la teoría de Marx aunque haya que revisar algunos puntos de ésta como su positivismo y absolutización de las fuerzas productivas, se mantienen las otras refe-

70 ZKV 137-38; 146; 84; DA 44-45.

71 DA 48; 100; Ge-Üb 18; 32; ZKV 13.

72 ZKV 151-52; 107; *Ver. und Selbst.* 12-14.

rentes a las implicaciones destructivas de la ilustración. Ambas son irreconciliables.

Consecuentemente la teoría crítica se encuentra en un callejón sin salida, como denuncian diversos críticos y comentaristas⁷³. Se acaba con un «desideratum», el de la sociedad emancipada; el de la compatibilidad entre la planificación racional de la sociedad y la autonomía del individuo; el de una relación con la naturaleza que sea al mismo tiempo la base para el desarrollo de la técnica y para la reconciliación hombre-naturaleza. Es un postulado inalcanzable, porque no se indica ni los medios, ni el sujeto capaz de esa transformación. La «dialéctica» de la teoría se rompe, y se queda en mera negación incapaz de llegar a la síntesis por falta de una mediación.

En definitiva el intento de reformular la teoría crítica, y con ello el materialismo histórico marxiano, se salda con el fracaso. Por un lado, ha desarrollado el materialismo histórico en cuanto instrumento en la crítica social, en la lucha antiideológica. Por el contrario, desaparece el marxismo en cuanto teoría revolucionaria. Horkheimer viene a decirnos que los partidos marxistas por antonomasia, los encuadrados en el socialismo y en el comunismo, han optado por la vía reformista en lugar de una revolución que se ha revelado ilusoria en los países desarrollados. La transformación de la sociedad se hace desde las reglas de juego de las democracias occidentales capitalistas, y el problema más grave está en no perder la conciencia de que hay que transformar la sociedad, y no simplemente reformarla.

Esta postura es coherente con la de la primera etapa en cuanto que pone en primer plano el problema de la

73 Cf. W. R. Beyer, *Die Sünden der Frankfurt Schule* (Frankfurt a.M. 1971) 79-97; H. Czuma, 'Technokratie-Fortschritt-Emanzipation', *Zeitschrift für Katholische Theologie* 95 (1973) 151-52; G. Rohrmoser, *Das Elend der Kritischen Theorie* (Freiburg i.B. 1970) 46-49; *Humanität in der Industriegesellschaft* (Göttingen 1970) 15-20; V. Spülbeck, *Neomarxismus und Theologie* (Freiburg i.B. 1977) 70-71; C. Grössner, *Verfall der Philosophie* (Reinbeck b.H. 1971) 106-7; 114-18; G. E. Rusconi, *Teoría crítica de la sociedad* (Barcelona 1969) 225-35.

conciencia crítica de los intelectuales en las organizaciones de izquierda; de esta forma, coloca en el primer plano del debate el problema de la libertad de expresión y de información, y la necesidad de control sobre los dirigentes. El problema se plantea claramente en el terreno político. Lo que se ha perdido respecto a la fase anterior es el potencial revolucionario que todavía entonces asignaba a la unión de intelectuales y proletarios.

Pero el cambio más radical está en el paso de la crítica al capitalismo, en cuanto sistema sociopolítico, a la denuncia de las sociedades tecnocráticas. Esta última es ahora el verdadero enemigo a combatir, la que plantea los problemas más graves para el «Reino de la libertad» marxiano. De ahí que tome distancia de Marx. Si éste le ofrecía una teoría adecuada para combatir al nazismo, resulta insuficiente e incluso equívoco en su análisis del trabajo y de la técnica. Esta insuficiencia lleva a una clara ruptura con Marx en la tercera y última fase de su pensamiento. Pero paradójicamente su misma crítica está viciada por el peso de la herencia de Marx: la excesiva consideración del trabajo y de la técnica.

Por éso la teoría acaba en la aporía, en un «desideratum» emancipatorio, en el puro utopismo. No hay posibilidad de mediación: ni a nivel práctico (en cuanto que no se sabe prescribir una praxis transformadora que realice la teoría); ni a nivel de la teoría (en cuanto que no se atiende a la necesaria conjunción de la razón ético-política con la razón técnica); ni a nivel histórico (en cuanto que no encuentra al sujeto capaz de realizar la transformación).

Mientras que se mantenga la implicación entre dominio social y desarrollo técnico, es inevitable que la ilustración se convierta en una dialéctica negativa. El optimismo inicial de la primera fase tiende a convertirse en resignación en caso de que no se produzca una reorganización de la teoría. A esto responde la tercera etapa de su pensamiento.