

LA ESCUELA DE FRANKFURT

SAMUEL VIAL MUÑOZ

2000

ASPECTOS ESENCIALES DEL MARXISMO

La doctrina de Marx tuvo tres fuentes: la filosofía alemana, la economía política y el socialismo francés. Su filosofía es el materialismo. Tanto Marx como Engels defendieron el materialismo filosófico. Pero Marx no se detuvo en el materialismo del siglo XVIII, sino que la llevó más lejos. La enriqueció con aspectos de la filosofía alemana clásica, especialmente con Hegel y que había conducido al materialismo de Feuerbach. La principal adquisición fue la dialéctica. Marx profundizó y desarrolló el materialismo filosófico e intentó conocer con él, el desarrollo de la sociedad humana. A tal punto que creó un materialismo histórico, que a juicio de los marxistas, fue una conquista enorme para el pensamiento científico.

En segundo lugar, una vez que presentó su tesis que decía que el régimen económico es la base sobre la que se alza la superestructura política, Marx se dedicó a estudiar el régimen económico, es decir, los fundamentos de la teoría del valor como fruto del trabajo. Así llegó a la conclusión que el valor de toda mercancía lo determina la cantidad de trabajo socialmente necesario invertido en su producción. Allí donde la economía capitalista veía relaciones entre objetos, Marx descubrió relaciones entre personas. El capital significaba un mayor desarrollo de estos vínculos, provocando que la fuerza de trabajo y del hombre se transformara en mercancía. El obrero asalariado vendía su fuerza de trabajo al propietario de la tierra, de la fábrica o de los instrumentos de trabajo. Una parte de la jornada el obrero la empleaba a cubrir los costos de mantención de él y su familia; la otra parte de la jornada, creaba plusvalía para el capitalista, enriqueciéndolo. De este modo, la plusvalía se convertirá en la piedra angular de la doctrina económica de Marx.

Al estudiar el socialismo y la historia universal, llegó a la conclusión que sólo una doctrina de la lucha de clases podría transformar lo que se veía como inevitable en el desarrollo histórico de las distintas sociedades humanas: la confrontación y opresión de unos respecto de otros.

Magge ha dicho, resumiendo la tesis central del marxismo: "Todo lo que realmente importa acerca de una sociedad debe estar determinado por la manera como ella misma conservaba su existencia, pues lo que la gente hace para conservarla viva decide cuáles serán sus relaciones con la naturaleza y las que sus miembros conservan entre sí, por tanto, en última instancia, sus relaciones con todo lo demás que crece sobre tales bases. Así pues, el factor realmente decisivo en cualquier tiempo, en cualquier sociedad, es cuáles son los medios de producción. Cuando éstos cambian, tiene que cambiar la forma de vida de la gente, cambiando, así, la organización de las clases sociales. También se sigue de ello que, mientras los medios de producción se encuentren en manos de una sección de la sociedad, y no en las de su totalidad, es inevitable el conflicto de intereses de clases. Por esta razón, toda la historia, hasta hoy, es la historia de las luchas de clases. Esto puede continuar hasta que la sociedad en su conjunto, se apodere de los medios de producción, aboliendo por completo, de esta manera, las clases sociales, en el sentido de Marx, instaurando la propiedad común de tales medios, y haciéndolos que funcionen para el interés común. El establecimiento de este nuevo tipo de sociedad, a saber, el comunismo, inaugurará una nueva era de la historia humana, que será diferente en especie respecto al pasado. Pero puesto que no puede esperarse que ninguna clase gobernante abandone voluntariamente su posesión de los medios de producción, no sólo con la riqueza, sino también con el poder, el privilegio y el prestigio que la misma le confiere, probablemente la única forma como el

comunismo pueda establecerse es mediante el derrocamiento violento del sistema existente y, por lo tanto, aun cuando no sea sino por esa razón, se encuentra justificado"¹.

A juicio de Taylor, " lo que distingue a los hombres de las hormigas y de las abejas es que los seres humanos tienen la capacidad de reflexionar acerca de la forma en que trabajan sobre la naturaleza para producir los medios de vida, y modificarla. Esto quiere decir que los hombres pueden cambiar la forma en que interactúan con la naturaleza "².

Marx creía que la lucha de clases y la alienación eran una necesidad trágica de la historia humana. Tal necesidad surge de que, al superar los hombres las primeras formas sociales indigentes, " tenían que aceptar una división del trabajo y, al mismo tiempo, que imponerse una disciplina rígida, únicamente mediante la cual podían generar los excedentes necesarios para progresar. Esto quería decir que la sociedad tenía que dividirse en dos clases: la de los dominadores, y la de los dominados "³.

Más bien, cada clase está condicionada por su posición en la totalidad, y ni entiende ni controla todo el proceso. Para explicar esto Marx usaba el término "alienación". En el momento mismo en que los hombres han desarrollado este potencial inmenso para controlar sus vidas y hacer de sí mismos lo que deseen, " este poder, por así decirlo les es arrebatado de las manos por sus propias divisiones internas. Esta es la paradoja que abolirá la Revolución proletaria, trayendo todo el potencial del capitalismo bajo control colectivo, eliminando la propiedad privada de los medios de producción "⁴.

En opinión de Taylor, la teoría es que hay una inclinación en la naturaleza humana hacia el control, en última instancia, libre y, por tanto, colectivo, de nuestro destino. Y sólo cuando esto ya no es necesario puede surgir una clase capaz de hacer la revolución, dispuesta a hacerla; una revolución que, por primera vez, no producirá simplemente otra clase dominante, sino que eliminará por completo la dominación.

La visión de la sociedad que se pretendía alcanzar es aquella en que no existiera la alienación, las divisiones normales en cualquiera de sus formas.

Entre los aportes que se le reconocen a Marx estaría tanto su teoría explicativa como también su tesis sobre la liberación humana. La interpretación de Marx de la historia, se ha basado en términos de formas y de relaciones de producción. Es la teoría de la liberación la que ha creado más problemas al marxismo, en cuanto ella intenta transformar el curso de la historia por medios no pacíficos, destruyendo con ello al sistema que ha intentado destruir: el sistema capitalista.

Para el marxismo ha sido un verdadero drama el intentar conciliar su teoría explicativa con la liberacionista. Los movimientos políticos afines no han podido abandonar ninguna, porque su fibra política depende de conservar ambos aspectos. Deben divulgar a sus seguidores que la explicación de la historia marxista es científica ya que le da muchas más fuerzas al interior de las distintas sociedades del mundo occidental y, por otro lado, su liberacionismo es la base de un futuro mesiánico que mejorará la vida del hombre en el futuro. Pero los teóricos marxistas recientes, de una manera o de otra, se han sentido muy incómodos con esto, y han tomado caminos diferentes. Una de ellas es la Escuela de Frankfurt.

Para Magee, el comunismo plantea una sociedad dentro de la cual no habrá ningún conflicto importante. Y continua, " Ahora, bien, me parece que, incluso teóricamente, esto es inalcanzable. El marxismo no tiene nada que decir sobre qué hacer cuando el individuo entra en conflicto con el resto de la sociedad, o cuando las minorías entran en conflicto con las mayorías "⁵. Para los marxistas, en la medida que no exista la explotación económica, los conflictos desaparecerán.

Para Magee, Las grandes filosofías del mundo, las mayores ideologías y las mayores religiones son, simultáneamente, explicativas en tres niveles. " Los sistemas teóricos realmente admirables tienen explicaciones ricas en cada uno de estos tres niveles. El marxismo, no. El marxismo pasa

¹ Magee, Bryan. Los hombres detrás de las ideas. Entrevista a Charles Taylor. FCE, México, 1986. P 47.

² Ibid. P 48

³ Ibid. P 49

⁴ Ibid. P 52

⁵ Ibid. P 56.

por alto casi totalmente dos de ellos; no tiene casi nada que decir acerca del cosmos, y casi nada acerca del individuo. Funciona, casi exclusivamente, en el nivel intermedio de la existencia social y de las preguntas sociales “⁶.

LA ESCUELA DE FRANKFURT

Surgieron variados grupos que tomaron diversas posiciones frente al marxismo. Una de ellas fue la Escuela de Frankfurt que deseó continuar siendo marxista, pero tenían la impresión de que la teoría marxista debería reexaminarse muy rigurosamente, y reconstruirse, en parte, para que pudiera seguir siendo aún digna de crédito.

La escuela de Frankfurt tuvo su origen en el Instituto de Investigación Social creado en Alemania en 1923. A partir de la década de los 30 y con la dirección de Max Horkheimer, ésta escuela aglutinará a una serie de pensadores destacados del mundo intelectual renovador de Europa. Entre ellos destacarán: Horkheimer, Adorno, Benjamin, Marcuse, Habermas, Fromm, Neuman, Kirchheimer, etc. Después de las muertes de Benjamin, Horkheimer, Adorno, los principales representantes de la escuela serán Habermas y Marcuse.. En 1938 la escuela se trasladó a los Estados Unidos huyendo del nacionalsocialismo hitleriano.

Todos ellos pertenecían a la tradición marxista y deseaban construir una teoría crítica que les permitiera aunar a diferentes disciplinas con propósitos de analizar y criticar su momento histórico, para lograr superar los problemas de la humanidad.

Una de sus decisivas contribuciones positivas fue la predicción y la comprensión del fascismo en su relación interna con el capitalismo. En segundo lugar (la que el mismo Horkheimer consideró una característica distintiva a juicio de Marcuse) “ la forma interdisciplinaria de abordar los grandes problemas sociales y políticos de la época, haciendo un corte a través de la división de trabajo académica; aplicando la sociología, la psicología, la filosofía, a la comprensión y al desarrollo de los problemas de la época y (la contribución más interesante desde mi punto de vista al intento por responder a la pregunta: ¿Qué es, precisamente, lo que está errado en la civilización occidental, que en el centro mismo de su progreso técnico vemos la negación del progreso humano: la deshumanización, la brutalización, el renacimiento de la tortura como medio 'normal' de interrogatorio, el desarrollo destructivo de la energía nuclear, el envenenamiento de la biósfera, y otras cosas más? ¿Cómo ha sucedido esto?” Y volvimos a la historia social e intelectual e intentamos definir las relaciones recíprocas entre categorías progresistas y represivas a lo largo de toda la historia intelectual de Occidente, y especialmente en la Ilustración, por ejemplo, que por lo común se considera una de las fases más progresistas de la historia. Intentamos entender esta fusión aparentemente inexorable de tendencias liberadoras y opresivas”⁷.

La razón de ser de la Escuela de Frankfurt fue el nuevo examen de los conceptos marxistas. Como ya lo hemos señalado, tuvieron la sensación de que el marxismo tenía que ser reexaminado y reconstruido. Otro de los énfasis de la escuela fue el nuevo examen crítico de algunos de los movimientos liberales (intelectuales y políticos) representativos de la época burguesa. La gran tradición liberal o libertaria contenía, desde el principio, los elementos autoritarios y totalitarios que fructificaron, en nuestro tiempo. Pero lo más importante, quizás, fue la preocupación por el concepto mismo de socialismo. En el desarrollo de la teoría marxista -no en Marx mismo, sino en el desarrollo de su teoría-, el concepto de socialismo se ha enfocado crecientemente, sobre un desarrollo racional cada vez más amplio de las fuerzas productivas; sobre una productividad cada vez mayor del trabajo; sobre una distribución más racional del producto, en vez de subrayar que una sociedad socialista tal como Marx (cuando menos el Marx joven) la vislumbrada, sería una sociedad cualitativamente diferente de todas las sociedades precedentes. A juicio de Taylor, ésta sería cualitativamente distinta en el sentido “ que en una sociedad socialista la vida misma sería esencialmente diferente; los hombres y las mujeres determinarían solidariamente su existencia;

⁶ Ibid. P 57.

⁷ Ibid. 74.

una existencia sin miedo. El trabajo no sería ya la medida de la riqueza y el valor, y los seres humanos no tendrían que pasarse la vida en actuaciones alienadas de tiempo completo⁸.

Magee ha planteado dos debilidades de la teoría marxista: que la teoría tomó poco en cuenta, o nada, al individuo humano y, segundo, que era antilibertaria o, cuando menos, insuficientemente libertaria⁹. Marx no se preocupó mucho por el individuo, porque en su tiempo la existencia misma del proletariado hacía de esta clase una clase potencialmente revolucionaria. No hay duda que desde mediados del siglo XIX hasta hoy la clase trabajadora ha cambiado mucho. La clase dominante ha logrado manejar la conciencia, el subconsciente y el inconsciente del individuo, a juicio de los marxistas. Esta fue la razón por la que mis amigos de la Escuela de Frankfurt consideraron a la psicología como una de las principales ramas del conocimiento que tenía que integrarse a la teoría marxista; en manera alguna para sustituirla, sino para formar parte de ella.

Para los críticos marxistas, el éxito del capitalismo se habría debido a el envejecimiento del concepto de proletariado; la penetración de los valores del capitalismo a la esencia marxista; al elemento antilibertario presente en el marxismo; la ausencia de toda teoría del individuo, o incluso de cualquier actitud hacia él. Pese a esto porqué algunos de los integrantes de la Escuela de Frankfurt permanecieron apegados al marxismo.

Ellos pensaban que la teoría no fue refutada (Marcusse y Habermas, entre otros). Lo que hicieron fue reexaminar los conceptos marxistas porque la teoría marxista daba pie para ello. Como la doctrina es histórica y dialéctica, exigía renovación y una permanente actualización. La doctrina Marxista ha corroborado, a juicio de Marcusse , “la concentración del poder económico, la fusión de los poderes económicos y político, la creciente intervención del Estado en la economía, la baja en la tasa de utilidad, la necesidad de comprometerse con una política neoimperialista¹⁰ a fin de crear mercados, así como la oportunidad para una mayor acumulación de capital, y muchas cosas más.

La escuela de Frankfurt creó y defendió la Teoría Crítica, que se mostró siempre contraria a los sistemas filosóficos cerrados. Esta criticó a diversas tradiciones filosóficas como el iluminismo, el marxismo y el capitalismo, entre otras.

A partir de la revisión que los marxistas hicieron de las raíces hegelianas del pensamiento de Marx por Karl Korsch ,en las páginas del Grünbergs Archiv en 1923, se comenzaron a formular serias interrogantes metodológicas y epistemológicas sobre la teoría marxista de la sociedad, la cual, a pesar de sus pretensiones científicas, había degenerado en un tipo de metafísica no distinta de aquella que el propio Marx se había propuesto dismantelar¹¹.

Durante el mismo período, en opinión de Jay, el énfasis de Sorel sobre la espontaneidad y la subjetividad también jugó un papel al socavar el materialismo mecanicista de los adherentes ortodoxos a la Segunda Internacional. Dentro del campo marxista, Historia y Conciencia de clase, de Grog Lukács, y Marxismo y filosofía, de Karl Korsch, fueron los estímulos que más influyeron a principios de la década de 1920 para robar la dimensión filosófica del marxismo

A juicio de Jay, la Escuela de Frankfurt retomaba las inquietudes de los hegelianos de izquierda de 1840. Se trataba de vincular los análisis filosóficos con el análisis social. Además, analizaron y estudiaron el método dialéctico planteado por Hegel y trataron, como sus predecesores del siglo XIX, de orientarlo en una dirección materialista. Y finalmente, “ como muchos de los hegelianos de izquierda, estaban particularmente interesados en explorar las posibilidades de transformar el orden social por medio de una praxis humana¹².

Una de las principales críticas que Horkheimer le realizó al marxismo es no haber apreciado la importancia de la individualidad, como un valor que nunca debiera ahogarse enteramente bajo las demandas de la totalidad. Además, “robusteció también su apreciación de los elementos activos en el conocimiento, lo cual impidió su aceptación de la teoría de la percepción como una copia

⁸ Ibid. P 69

⁹ Ibid. P 69

¹⁰ Ibid. P 71-72.

¹¹ Jay, Martin. La imaginación dialéctica. Ediciones Taurus, Madrid, 1974. P 84.

¹² Ibid. P 85.

postulada por marxistas más ortodoxos ¹³.

La teoría crítica se asemeja mucho a Hegel en sus coincidencias como la naturaleza de la razón, la relevancia de la dialéctica y la creencia en una lógica sustantiva. Pero no puede considerarse hegeliana, ya que rechazaba las intenciones metafísicas de Hegel y su reivindicación de la verdad absoluta. La encontraban poco comprensiva de los problemas reales del hombre. Y junto a ello, "un sistema omnicomprensivo como el de Hegel podía muy bien servir como una teodicea justificativa del statu quo. En efecto, en la medida en que el marxismo se había osificado en un sistema que aseguraba poseer la clave de la verdad, también había sucumbido víctima de la misma enfermedad. El verdadero objeto del marxismo, argüía Horkheimer, no era la revelación de verdades inmutables, sino impulsar el cambio social" ¹⁴.

Al repudiar la teoría de identidad, Horkheimer también implícitamente estaba criticando su reaparición en Historia y conciencia de clase, de Lukács. Para Lukács, el proletariado funcionaba a la vez como el sujeto y el objeto de la historia, "realizando así el objetivo clásico del idealismo alemán de unir la libertad como una realidad objetiva y como algo producido por el propio hombre". Para Horkheimer, todos los absolutos, todas las teorías de identidad eran sospechosas por su propia naturaleza y expresión en el mundo ¹⁵.

Lo anterior llevó a Horkheimer a pensar que la justicia absoluta no existirá nunca en la historia, al punto de decir que: "no puede realizarse nunca en la historia, porque aun cuando una sociedad mejor reemplace el desorden actual y se desarrolle, la miseria pasada no se tornaría positiva y el sufrimiento de la naturaleza circundante no sería trascendido" ¹⁶. Ante ello, planteaba la erección de una ciencia social dialéctica que evitaría una teoría de identidad y, sin embargo, preservaría el derecho del observador de ir más allá de los datos de su experiencia.

Jay sintetiza bien las objeciones de Horkheimer al hegelianismo: "examinando éstas en detalle, podemos comprender mejor los fundamentos de la Teoría Crítica. Primero, aunque los filósofos de la vida habían estado en lo cierto al tratar de rescatar al individuo de las amenazas de la sociedad moderna, habían ido demasiado lejos en su énfasis sobre la subjetividad y la interioridad. Al hacer esto, habían minimizado la importancia de la acción en el mundo histórico. Segundo, con alguna excepción ocasional, tal como la crítica nietzscheana del escetismo, tendían a olvidar la dimensión material de la realidad. Tercero, y quizá lo más importante, al criticar la degeneración del racionalismo burgués en sus aspectos formales y abstractos, a veces exageraban sus ataques y parecían estar rechazando la razón en sí misma" ¹⁷.

Es importante señalar que años más tarde, los miembros de la escuela llegaron a pensar que el peligro real no estaba en quienes ponían énfasis excesivo sobre la subjetividad y la individualidad, sino más bien en quienes trataban de eliminarlas completamente bajo la bandera de un falso totalismo ¹⁸.

Horkheimer era contrario a todo idealismo por ello criticó a Nietzsche, Dilthey y Bergson. El planteaba una teoría materialista de la sociedad, pero que se distinguía muy claramente del supuesto materialismo del marxismo ortodoxo. En uno de sus más importantes, en opinión de Jay, ensayos para la Zeitschrift, "Materialismo y Metafísica", se dispuso a "rescatar al materialismo de quienes lo veían simplemente como un antónimo de espiritualismo y una negación de la existencia no material. El verdadero materialismo, arguyó, no significaba un nuevo tipo de metafísica monista basada en la primacía ontológica de la materia. Aquí los materialistas mecanicistas decimonónicos como Vogt y Haeckel se habían equivocado, como ocurrió con los marxistas que hicieron un

¹³ Ibid. P 90.

¹⁴ Ibid. P 91 La hostilidad de Horkheimer ante la metafísica fue por la posición del marxismo como verdad heredada. Pero más allá de esto, reflejaba la influencia de sus lecturas de filosofía no marxista y no hegeliana. El escepticismo extremo de Schopenhauer sobre la posibilidad de reconciliar la razón con el mundo ciertamente tuvo su efecto. Más importante todavía fue el impacto de tres pensadores de fines del siglo XIX, Nietzsche, Dilthey y Bergson, todos los cuales habían subrayado la relación del pensamiento con la vida humana.

¹⁵ Ibid. P 92

¹⁶ Ibid. P 93.

¹⁷ Ibid. P 99

¹⁸ Ibid. P 100

fetichismo del mundo material supuestamente "objetivo". Igualmente errónea era la suposición de la primacía eterna de la subestructura económica de la sociedad. Tanto subestructura como superestructura interactuaban todo el tiempo, aunque era verdad que bajo el capitalismo la base económica tenía un rol crucial en este proceso. Lo que era necesario comprender, sin embargo, era que esta condición era sólo histórica y cambiaría con el tiempo. En efecto, una de las características de la sociedad del siglo XX era que la política estaba comenzando a alcanzar una autonomía más allá de todo lo que Marx había previsto. Tanto la práctica fascista como la leninista demostraba el cambio¹⁹.

Las opiniones y juicios de Horkheimer influirían decisivamente en el resto de los miembros de la Escuela. Lo que estaba afirmando era la negación misma del marxismo en cuanto a su tesis central sobre la estructura económica y sus relaciones con las superestructuras.

Además, Horkheimer tampoco aceptaba la tendencia de los discípulos de Marx que tendían a elevar el materialismo a una teoría del conocimiento, que proclamaba una certidumbre absoluta en la forma en que el idealismo había hecho en el pasado. En el fondo, la teoría materialista realizaba lo mismo que el idealismo, el tratar de explicar toda la realidad.

Para Horkheimer el verdadero materialismo es dialéctico, relaciona continuamente al sujeto y el objeto. Pero la dialéctica no era un proceso fuera del control del hombre. La dialéctica permitía una mejor comprensión entre conciencia y ser y sujeto y objeto.

Continuaba expresando que los discípulos de Marx habían reducido los fenómenos culturales, superestructurales, a partir de su base socioeconómica, subestructural. La cultura, afirmaban Horkheimer y sus colegas, nunca fue epifenoménica, aunque tampoco fuera nunca plenamente autónoma²⁰. "Su relación con la subestructura material de la sociedad era multidimensional. Todos los fenómenos culturales deben verse como mediados a través de la totalidad social, no meramente como el reflejo de los intereses de clase. Nada, o al menos casi nada, era puramente ideológico²¹.

Podría agregarse que al razonar de este modo Horkheimer estaba más cerca de Marx que los marxistas improvisados que aseguraban estar en la ortodoxia, opinaba Jay. Al discutir el estado burgués, por ejemplo, Marx no lo había interpretado solamente como el "comité ejecutivo de la clase gobernante", " sino también como un esbozo, aunque distorsionado, de la reconciliación de las contradicciones sociales que iba a traer aparejada el triunfo del proletariado "²².

Lo que hacía Horkheimer era criticar los fetichismos. No le convenía que los científicos sociales se concentraran en sólo una faceta de la realidad. Los marxistas más ortodoxos en el Instituto, tales como el economista Grossmann, fueron siempre criticados por su énfasis excesivo sobre la subestructura material de la sociedad.

Además, la Teoría Crítica negó la necesidad, o siquiera la posibilidad, de formular una descripción definitiva del "hombre socialista". Esta antipatía por la especulación antropológica ha sido atribuida por algunos comentaristas a la influencia residual del socialismo científico. (**Jay, Martín. La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974. 105**)

Si se comprende "científico" solamente como el antónimo de socialismo "utópico", esto es verdad. (**Jay, Martín. La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974. 106**)

Otro tanto ocurrió en los casos de Walter Benjamin y Theodor Adorno. Para Benjamin, el énfasis marxista vulgar sobre el trabajo "reconoce únicamente los progresos del dominio de la naturaleza, pero no quiere reconocer los retrocesos de la sociedad. (**Jay, Martín. La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974. 107**)

El antagonismo de Horkheimer hacia la fetichización del trabajo expresaba otra dimensión de su materialismo: la exigencia de una felicidad sensual, humana. (**Jay, Martín. La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974. 108**)

Aquí Marcuse parecía aproximarse peligrosamente al énfasis sobre el desarrollo social objetivo,

¹⁹ Ibid. P 101.

²⁰ Ibid. P 103

²¹ Ibid. P 104.

²² Ibid. P 104.

manteniendo por los marxistas más ortodoxos, pero que el Institut había atacado al realzar el elemento subjetivo en la praxis. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 111)

Como repetiría Horkheimer una y otra vez a lo largo de su carrera, la racionalidad estaba en la raíz de cualquier teoría social progresista. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 112)

Al rechazar todas las pretensiones a una verdad absoluta, la Teoría Crítica tuvo que enfrentar muchos de los problemas que la sociología del conocimiento estaba tratando de resolver en la misma época. Sin embargo, Horkheimer y los otros nunca se mostraron deseosos de ir tan lejos como Karl Mannheim, quien coincidentemente compartió el espacio de oficina en el Institut antes de 1933, en "desenmascarar" al marxismo como una ideología más entre las otras. Al afirmar que todo conocimiento estaba arraigado en su contexto social (Seinsgebunde), Mannheim parecía estar socavando la distinción marxista básica entre conciencia falsa y verdadera, a la cual la Teoría Crítica se adhería. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 117)

El marxismo vulgar había permitido que estas tendencias reaparecieran en el materialismo monista que el Institut nunca se cansó de atacar. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 119)

Marcuse expresaba una concepción ambigua de la relación del hombre con la naturaleza. En un momento de su razonamiento afirmaba que Marx había buscado la unidad del hombre y la naturaleza. el mismo objetivo que Adorno y Horkheimer iban a subrayar más tarde en oposición a Marx. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 134)

Marcuse también compartió el rechazo de Horkheimer y Adorno ante la suposición de que el socialismo era un vástago necesario del capitalismo. Como ellos, dio una nota de escepticismo sobre la conexión entre la emancipación humana y el progreso de la tecnología y el racionalismo instrumental. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 140)

El materialismo dialéctico, argüía Horkheimer, tenía también una teoría de la verificación basada en un ensayo histórico, práctico: "La verdad es un momento en la praxis correcta; quien la identifica con el éxito salta sobre la historia y se convierte en un apologista de la realidad dominante". Aquí la frase clave es "praxis correcta", que indica una vez más la importancia en el pensamiento del Institut de la teoría como una guía para la acción, como también una cierta circularidad en su razonamiento. En el deseo de unificar teoría y praxis, sin embargo, advirtió Horkheimer, no debiera olvidarse apresuradamente la distancia que las separa. Este abismo se veía más claramente en la relación entre la filosofía y el proletariado. Para Marx y Engels, la clase obrera debía ser el único catalizador del nuevo orden. "La cabeza de esta emancipación es la filosofía; su corazón es el proletariado. La filosofía no puede convertirse en realidad sin la abolición del proletariado, el proletariado no puede ser abolido sin que la filosofía se convierta en una realidad". Así escribió Marx en su Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Pero en el siglo XX, argüía Horkheimer, las condiciones materiales eran tales que las clases obreras en las sociedades industriales avanzadas ya no estaban automáticamente capacitadas para esta función. El intelectual que repetía rutinariamente todo aquello que el proletariado parecía desear estaba (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 148) así abdicando de su propia función verdadera, consistente en realzar persistentemente posibilidades que trascendieran el orden actual. En efecto, la tensión entre intelectuales y obreros era actualmente necesaria a fin de combatir las tendencias conformistas del proletariado. De este modo, la Teoría Crítica no se veía simplemente como la expresión de la conciencia de una clase, lo cual indicaba su distancia en relación a marxistas más ortodoxos como Lukács, quienes constantemente ponían el énfasis sobre la conciencia de clase, aunque "atribuida" desde lejos. Se mostraban en cambio deseosos de aliarse con todas las fuerzas "progresistas" dispuestas a "decir la verdad". (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 149)

El Institut centró sus energías en cambio sobre aquello que los marxistas tradicionales habían relegado a una posición secundaria, la superestructura cultural de la sociedad moderna. (Jay, Martín. **La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.** 149) Esto significaba concentrarse

básicamente en dos problemas: la estructura y el desarrollo de la autoridad, y la aparición y proliferación de la cultura de masas.

CONCIENCIA Y SOCIEDAD

Uno de los primeros problemas abordados fue la aplicación indiscriminada de la dialéctica marxista en la que la conciencia quedaba demasiado controlada por las estructuras sociales y económicas. Enfatizaron la reflexión entre conciencia y sociedad, entre sujeto y objeto “ a fin de comprender el proceso por el que el proletariado tomaba conciencia de su papel histórico y, por tanto, la importancia de redescubrir el contenido crítico práctico del marxismo “ (223 libro expuesto en curso de Borghesi).

Lo anterior significaba que el marxismo no podría conocer la realidad de manera científica. Se negaba toda posibilidad de hacerlo. Este planteamiento significó, entre otros efectos, la salida de Korsch del partido comunista alemán en 1926, por defender públicamente esta tesis.

SUJETO REVOLUCIONARIO EN CAMBIO PERMANENTE

Se trataba de que el materialismo histórico tomara autoconciencia teórica, desde una perspectiva epistemológica, de la teoría crítica. El capitalismo había logrado integrar al sujeto revolucionario en sus propios marcos, valores y principios, tanto que o lo transformaba o lograba que éste se evaporizara (224 libro expuesto en curso de Borghesi). Al detectar este fenómeno, la Escuela de Frankfurt se preocupó especialmente de la subjetividad de los individuos, ya que ésta se escapaba a los mecanismos necesarios del proceso revolucionario. Esta conciencia subjetiva era manejada y educada por el sistema capitalista que se pretendía abolir.

Lo anterior llevó a los miembros de la Escuela de Frankfurt, en su estadía en los Estados Unidos, ha concentrarse en los análisis de la industria cultural y en la crítica de la cultura de masas. La preocupación anterior de la escuela había sido el abordar los temas relacionados con la crítica a la economía política.

Al abordar los tópicos relacionados con la cultura, les permitió centrarse en la crítica de la razón técnica, “ ya que esta amenazaba las posibilidades de una transformación revolucionaria de la sociedad y alejaba el sueño de la emancipación. Los libros de Adorno “ Dialéctica del iluminismo “ y de Horkheimer “ Crítica de la Razón instrumental y “ Eclipse de la razón “, grafican las posiciones intelectuales sobre lo ya señalado respecto a la razón técnica.

Es importante señalar que la Escuela, abordó el tema de la ilustración y sus efectos posteriores. La pretensión de la Ilustración de lograr la liberación del hombre para llevarlo a ser el dueño de la historia, no se habría logrado. Ya en el siglo XIX se habían descubierto escisiones entre el progreso técnico y el moral. Ante ello, la Escuela abordará tanto la historia crítica del desarrollo occidental como la teoría de la razón. A la razón controladora y dominadora se la adjudica por su triunfo la responsabilidad de haber detenido y transformado el proceso por medio del cual se lograría la emancipación humana.

Frente a esta razón fracasada, la escuela postula la que ellos llamarán “ Razón sustantiva o total “, que sería mucho más objetiva. Con esto, la filosofía debería convertirse en crítica de la razón dominadora.

Con sus estudios, la escuela abordaría la teoría de la razón, los vínculos entre el hombre y su naturaleza y la coherencia de la dominación del hombre por el hombre.

LA ALIENACION DEL HOMBRE

El sujeto revolucionario se había evaporado por el sistema capitalista. La Escuela se vuelve muy pesimista y especulativa frente a este triunfo de la razón dominadora, esencia del sistema capitalista. Por eso para ellos la filosofía debe alumbrar estos aspectos. No deseaban crear mitos

como la justicia y libertad plena porque consideran que es imposible de lograr dada la naturaleza humana y la razón dominadora que todo lo ha controlado.

Esa es una historia muy compleja. Según Marx, el concepto de "alienación" era socio-económico, y quería decir, básicamente (ésta es una abreviación muy burda), que bajo el capitalismo los hombres y las mujeres no podían, en su trabajo, satisfacer sus propias facultades y necesidades (Magee, Bryan. Los hombres detrás de las ideas. Entrevista a Charles Taylor. Fondo Cultura Económica, México, 1986) individuales humanas; que esto se debía al modo mismo de producción capitalista, y que sólo podría remediarse cambiando radicalmente este modo de producción. Ahora bien, hoy día, el concepto se ha ampliado; se ha aplicado a todo tipo de trastornos psíquicos.

La razón de ser de la Escuela de Frankfurt es el nuevo examen de los conceptos marxistas. El marxismo tenía que ser reexaminado y reconstruido.

Una de las preocupaciones de la escuela fue el examen crítico de algunos de los movimientos liberales (intelectuales y políticos) representativos de la época burguesa. El resultado fue la gran tradición liberal o libertaria que contenía, desde el principio, los elementos autoritarios y totalitarios que fructificaron durante el siglo XX.

Un ensayo que trata el tema de forma importante para comprender que pensaban los miembros de la escuela respecto a este tema es el de Horkheimer sobre "Montaigne y la función del escepticismo".

El trabajo consistirá en desmenuzar la posición de Horkheimer frente al tema y la opinión de otros miembros de la escuela sobre los mismos tópicos. Se buscará además, posiciones críticas a las tesis de Horkheimer.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME:

<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social, político y cultural, básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo.

© CEME web productions 2003 -2007