

# La actitud crítica frente a la teoría tradicional en la Escuela de Frankfurt

**Resumen:** *El presente trabajo discute el manifiesto de la Escuela de Frankfurt con la intención de lograr demostrar las limitaciones y contradicciones epistemológicas de la teoría tradicional frente a la perspectiva de la teoría crítica de la sociedad, y la posibilidad de constituir una experiencia crítico-revolucionaria siguiendo su legado teórico, filosófico e histórico.*

**Palabras claves:** *Teoría Crítica, Escuela de Frankfurt, Max Horkheimer, Teoría Tradicional.*

**Abstract:** *This article discusses the Frankfurt School manifest with the intention of making clear the epistemological limitations and contradictions of traditional theory in comparison with the critical theory of society, and the possibility to construct an critical revolutionary experience following the theoretical, philosophical and historical legacy of this conception.*

**Key words:** *Critical Theory, Frankfurt School, Max Horkheimer, Traditional Theory.*

*El futuro de la humanidad depende hoy de la existencia de la actitud crítica, que naturalmente entraña elementos de la teoría tradicional y de esta cultura moribunda en general. Una ciencia que, con presuntuosa autosuficiencia, considera la configuración de la praxis a la que pertenece y sirve simplemente como lo que queda más allá de ella, y que se conforma con la separación de pensamiento y acción, ha renunciado ya a la humanidad.*

Max Horkheimer

## Introducción

En el año de 1937, tan sólo dos años antes del inicio de la catastrófica segunda guerra mundial producto de la pugna entre las potencias capitalistas, Max Horkheimer, el director del *Institut für Sozialforschung* vinculado a la Universidad de Frankfurt, acometía la difícil tarea de redactar un manifiesto programático que pudiese sintetizar de la mejor forma los contenidos teórico—metodológicos, así como los ideales y esperanzas de una nueva corriente de pensamiento que se encargaría de marcar firmemente el derrotero del pensamiento filosófico y sociológico del siglo XX.

Una corriente deslumbrante que él mismo, junto con sus principales compañeros de esfuerzo intelectual y generacional (Adorno y Marcuse, fundamentalmente), se encargarían de bautizar con el nombre de teoría crítica de la sociedad, y en la cual quedaría explícitamente patente la impronta filosófica (al mismo tiempo kantiana y hegeliana de su marxismo), deudora del programa de investigación abierto por obras fundamentales de la época como lo fueron: *Marxismo y filosofía* de Karl Korsch (1923), y la más importante de todas, seguramente, como lo fue *Historia y Conciencia de Clase* de Georgy Lukács (1919-1923)

Para iniciar la discusión de estas líneas, es importante recordar que Horkheimer había asumido la dirección del Instituto de Investigación Social en 1931, ocasión para la cual había publicado un primer esbozo de lo que se convertiría más tarde en el manifiesto de la Escuela de Frankfurt, al cual llamó: *“La situación actual de la filosofía social y las tareas de un Instituto*

de *Investigación Social*.” Precisamente este artículo, como señala Muñoz (2002), se convertiría en la piedra angular de las distintas formulaciones teóricas que aparecen en el texto clásico de 1937: “*Teoría Tradicional y Teoría Crítica*”. En el primero de estos textos, Horkheimer hablaba aún predominantemente de “filosofía social”, hasta que en el segundo convierte la idea anterior por la expresión afortunada de teoría crítica de la sociedad, bajo la cual se desarrollan los contenidos teórico--metodológicos más renombrados de la Escuela y del Instituto respectivamente, al menos en los términos de su primera generación de pensadores.<sup>1</sup>

En este punto preciso es donde se inicia nuestra pesquisa respecto del manifiesto programático escrito por Horkheimer, a saber, postulando la idea del carácter mediato que significa la construcción de la teoría crítica de la sociedad, cuya epistemología o actitud crítico--revolucionaria siempre debe encontrarse fundamentada en el fin último de transformar la organización total del edificio social (Horkheimer, 2002, 41).

Esto último es crucial frente al influjo de la teoría tradicional y su ideológica incapacidad de pensar las diversas mediaciones en el proceso de conocimiento de lo real, ausencias que terminan generando un orden de elementos fijo o dado, sin posibilidad de ser intervenidos por la praxis revolucionaria, y que solamente puede contentarse con observarlos cual si fueran destinos fatales.

El presente trabajo se concentrará en desentrañar los elementos conceptuales aportados por el propio Horkheimer en su escrito “*Teoría Tradicional y Teoría Crítica*”, haciendo visibles desde el propio análisis de este pensador, las incapacidades epistemológicas de la teoría tradicional y sus maneras de proceder dualistas (en el fondo profundamente arbitrarias), anquilosadas desde su base en una razón que se limita a ser observadora de leyes (no comprensiva), y que por tanto se torna carente de actitud crítica frente a la necesidad de acompañar los desafíos históricos de la humanidad.

## I.

### La cuestión fundamental: ¿Qué es la teoría?

La cuestión fundamental de qué es teoría según el estado actual de la ciencia, escribe Horkheimer en su texto de 1937, parece no ofrecer grandes dificultades. En la investigación usual, por “teoría” se entiende un conjunto de proposiciones acerca de un ámbito de objetos conectados entre sí, de tal modo que a partir de algunas cuantas proposiciones se pueden deducir las restantes. Cuanto menor es el número de los principios supremos en relación con las consecuencias, tanto más perfecta o acabada es la teoría. Su validez real consiste en que las proposiciones deducidas concuerden con acontecimientos efectivos. (Horkheimer, 2002, 23).

Esta descripción anterior realizada por Horkheimer de lo que cabría entender por teoría en el contexto histórico de la época, es precisamente la que se encargaría de desatar la crítica tanto epistemológica como ontológica por parte de los frankfurtianos (que como excelentes interlocutores de la tradición teórica del idealismo alemán y del materialismo histórico), no podían dejar de ver en esta concepción filosófica sino un retroceso, o si se quiere, un retorno al realismo filosófico y su noción de lo verdadero como simple adecuación entre el sujeto y la cosa.

Si se lo recuerda rápidamente, para el realismo filosófico la teoría se construye siempre en el entendido de que las proposiciones deducidas concuerden con acontecimientos efectivos de la experiencia, y en el caso de que no sea así, es decir, de que se presenten contradicciones entre la experiencia y la teoría siempre habrá que revisar una u otra, pues o bien se ha observado mal, o bien existe algún error en los principios teóricos.

El elemento básico que obvia esta concepción realista del mundo es bastante claro. Nos referimos a la actividad del sujeto, misma que logra transformar el mundo y es a la vez capaz de realizar el proceso de auto-transformación, experimentado por el sujeto en el mismo proceso.

Al no darse cuenta de este asunto central, la teoría tradicional termina postulando un dualismo epistemológico en el cual los principios teóricos aparecen como una cosa y la experiencia como otra, sin posibilidad alguna de establecer una mediación entre ambas, causando así en última instancia un gran perjuicio a la ciencia, por ejemplo, cuando esta piensa que el método formal matemático puede ser extendido sin problemas a todos los ámbitos del saber. Al respecto, dice el frankfurtiano:

El mismo aparato conceptual puesto a punto para las determinaciones de la naturaleza inanimada sirve asimismo para clasificar la naturaleza viva, y quién ha aprendido una vez a manejarlo, es decir, quién conoce las reglas de la deducción, la simbología, los procedimientos de comparación de las proposiciones deducidas con la constatación de los hechos, etc., se puede servir de él en todo momento. (Horkheimer, 2002, 24).

Dentro de esta anterior concepción teórica tradicional, la exigencia fundamental en un sistema consiste en que todas sus partes estén entrelazadas entre sí sin discontinuidades ni contradicciones. Weyl, modelo de esta manera de pensar para Horkheimer, considera condición indispensable para la teoría la univocidad, que incluye tanto la ausencia de contradicciones como de partes que resulten superfluas, puramente dogmáticas y carentes de influencia sobre los fenómenos observables.

Lo verdadero para estos teóricos tradicionales solamente surge signado como ausencia de contradicciones, eliminación de rasgos conflictivos o de tensiones, creencia que terminará dando paso a la visión de la ciencia como un campo neutral (no atravesada por valores sociales, historia, tensiones económicas y políticas), así como tampoco por juicios de valor, manifestaciones ideológicas o de clase, etc. Todo esto como si para el sujeto que hace ciencia fuera posible pensar en abstracción del proceso histórico-social, desligado del contexto social que le da forma y fondo al pensamiento.

En concordancia con lo anterior, la concepción tradicional muestra una clara tendencia a construir sistemas de símbolos con carácter puramente matemático, ya que dentro de los elementos de la teoría (como partes de las conclusiones y proposiciones) cada vez intervienen menos nombres de objetos de experiencia, siendo estos sustituidos por símbolos matemáticos. En este sentido, puede hablarse de otro de los rasgos distintivos de la teoría tradicional así como de la razón instrumental, a saber, la matematización creciente y acelerada del mundo. Una matematización que no cede ante nada, y que no se contenta con nada, no al menos sino hasta que toda la experiencia pueda ser colocada bajo el tamiz de lo controlable de manera cuantitativa.

Dentro de este marco abierto por la teoría tradicional, las ciencias del hombre y de la sociedad, denuncia Horkheimer, se esfuerzan por imitar el modelo de las exitosas ciencias naturales cuyas posibilidades de aplicación se encuentran fuera de toda duda. Dentro de esta lógica, el no seguir el modelo de estas significa la condena epistémica, junto con el olvido o negación de sus investigaciones y actividades principales. El punto clave consiste aquí en que la identificación forzada entre ellas termina solamente por decretar que en la sociedad contemporánea las ciencias sociales tienen un fluctuante valor de mercado, siendo reducidas a mercancía, a valor de cambio.

De esta manera, parece ser señala Horkheimer, que el camino que debe tomar una disciplina como la sociología dado el estado actual de la investigación es la trabajosa ascensión desde la descripción de los fenómenos sociales a la comparación detallada, y sólo desde este punto a la formación de conceptos generales. A partir de este orden de cosas, de esta sucesión de identificaciones arbitrarias y formalistas que realiza el pensamiento tradicional se establece una terrible escisión entre pensamiento y ser, que Horkheimer se encarga de denunciar de la siguiente manera:

Siempre queda en un lado el saber, formulado en el pensamiento, y en el otro lado un estado de cosas que debe ser aprehendido

por aquél, y esta subsunción, este establecer la relación entre la mera percepción o constatación del estado de cosas y la estructura conceptual de nuestro saber, se denomina explicación teórica. (Horkheimer, 2002, 28)<sup>2</sup>

En contraposición a estas temáticas propias de la teoría tradicional, Horkheimer plantea la necesidad que tiene el pensamiento crítico de salir de las explicaciones sociológicas o filosóficas en términos de mera causalidad y efecto. El aplicar oraciones condicionales a una situación social dada es el modo de existencia de la teoría en sentido tradicional. Supuestas las circunstancias A, B, C, D se espera que tenga lugar el acontecimiento q; mientras que si se elimina D, tendrá lugar el acontecimiento r; y si se añade G, el acontecimiento s, y así sucesivamente (Horkheimer, 2002, 29).

Por todo esto, es consustancial a la actitud crítica el oponerse radicalmente a un concepto de teoría que se autonomiza de toda relación o vínculo con lo social, como si la teoría fuese capaz de fundamentarse a partir de alguna extraña u oculta esencia interna del conocimiento o de algún modo ahistórico. Es necesario como parte esencial de la conformación de la teoría que esta interactúe con múltiples disciplinas, pues si no lo hace en el proceso la teoría termina convirtiéndose en una categoría reificada o puramente ideológica.

De esta manera, la fertilidad de las nuevas relaciones descubiertas entre los hechos, los avances propios y disponibles de cada disciplina científica para la transformación del conocimiento disponible (así como la aplicación de este a los hechos), son cualidades que no se remontan a eventos puramente lógicos o metodológicos, sino que en cada caso sólo se pueden comprender en relación con procesos sociales e históricos reales.

Por ello mismo, contrario a lo que sostiene una visión internalista de la ciencia, un descubrimiento científico nunca logra reestructurar por sí mismo concepciones o sistemas de mundo si no existen contextos históricos concretos que posibiliten y le abran camino a dicho evento. Para los científicos saturados de teoría tradicional, la razón del cambio de los paradigmas científicos se debe únicamente a determinantes o motivos

inmanentes a la misma ciencia, es decir, condicionantes de carácter fundamentalmente lógico— metodológico, que en realidad no dejan de ser meras abstracciones. Veamos lo que dice el autor en torno de este asunto:

Que estas mismas propiedades resultasen ventajosas conduce por sí mismo a los fundamentos de la praxis social de aquella época. Como el sistema copernicano, apenas mencionado en el siglo XVI, llegó a convertirse en un poder revolucionario, constituye una parte del proceso histórico en el que el pensamiento mecanicista conquistó el poder. (Horkheimer, 2002, 30).

En relación con lo anterior, es importante agregar que del mismo modo que la influencia del material empírico sobre la teoría no deja a esta tal y como era antes de la interacción, tampoco la aplicación de la teoría al material empírico es un proceso meramente intracientífico, sino que es también un proceso social. Esto quiere decir que la relación de las hipótesis con los hechos no se cumple en último término “en la cabeza del investigador” sino más precisamente en la industria y en sus requerimientos. Es esta la que en realidad demarca el camino a seguir de la investigación, sus finalidades y rendimientos, así como sus duraciones y características fundamentales.

La dirección y objetivos de un proceso investigativo nunca pueden hacerse completamente transparentes desde el mismo espacio epistémico del cual éste ha surgido, lo cual exige del teórico crítico y del mismo científico una mirada de totalidad sobre los elementos que gravitan alrededor de la teoría:

El científico puede creer en un saber independiente, “suprasocial”, suspendido libremente en el aire, tanto como en el significado social de su disciplina: esta oposición de interpretaciones no influye en lo más mínimo sobre lo que de hecho es su actividad. El científico y su ciencia están insertos en el aparato social, sus rendimientos son un momento de la autoconservación, de la reproducción permanente de lo existente, y no importa la interpretación personal que se tenga del asunto.” (Horkheimer, 2002, 31).

Por esta razón, la falsa pretensión de neutralidad de la ciencia y su artificial apariencia de autosuficiencia en los procesos de trabajo cuyos rumbos se pretenden derivar de la esencia interna del mismo objeto estudiado, en realidad corresponden a la ilusoria libertad de los sujetos económicos en la sociedad capitalista. Estos sujetos creen actuar siguiendo decisiones individuales, aún cuando incluso en sus más complicados cálculos son exponentes del complejo mecanismo social. Su libertad por tanto, no es más que una mera ficción, abstracción de los vínculos sociales de reconocimiento que nos permiten constituirnos en sujetos libres y en subjetividades plenamente autónomas.

La forma filosófica de esta neutralidad y autosuficiencia científica de la sociedad burguesa se encuentra presente ya en el positivismo o neokantismo de Marburgo, bajo el cual se mutiló la figura de Kant, convirtiéndola en un precursor científicista. Para esta escuela de pensamiento tradicional, la función determinante, clasificatoria y unificatoria es lo único en lo que se funda y a lo que apunta todo esfuerzo humano. Como señala Horkheimer, la producción es producción de la unidad, y la producción misma es el producto

Resulta pertinente añadir un último elemento respecto de lo que significa la teoría tradicional y la racionalidad instrumental desde el análisis de los frankfurtianos. En el mundo capitalista, señala Horkheimer, la totalidad del mundo perceptible tal como existe para el miembro de la sociedad burguesa, y tal como se interpreta en la concepción tradicional del mundo, se presenta como un conjunto de facticidades. El mundo está ahí y debe ser aprehendido. El pensar organizador de cada individuo pertenece al conjunto de las relaciones sociales que tienden a adaptarse del modo más adecuado posible a las necesidades (Horkheimer, 2000, 34). Lo real-social aparece para el individuo de la sociedad burguesa marcado bajo un signo de fatalidad, de inmutabilidad, y de imposibilidad de ser variado tan solo en sus detalles más ínfimos.

Esta concepción conservadora sostenida por la teoría tradicional olvida el hecho fundamental de que el mundo no es una cosa hecha al azar, sino que siempre es un producto de la praxis

social general o de las continuas interacciones entre los individuos. En este sentido, la sociedad burguesa ya ha recaído en el pleno corazón del mito, pues se ve a sí misma como eterna, fija, inmóvil, inmutable, contraria a los valores de la época moderna.

## II.

### La teoría crítica y su concepción de lo social

En oposición a la anterior concepción tradicional del mundo, señala Horkheimer, la teoría crítica afirma con contundencia el que los hombres son resultado de la historia no solo en sus vestidos y en su conducta, en su figura y su forma de sentir, sino que también el modo en que ven y oyen es inseparable del proceso vital social tal como se ha desarrollado durante milenios. Esto quiere decir que no solamente las condiciones externas de vida al hombre deben ser comprendidas como un proceso de interacción continuo con lo social, sino que incluso las propias estructuras de percepción o de organización de lo sensible, las armas que nos permiten una apropiación racional de la realidad siempre se encuentran cargadas de información, de valores, de juicios, etc. En términos de Kant y más allá de este, esto supondría que la sensibilidad y el entendimiento como facultades propias de lo humano para organizar la experiencia proveniente de los sentidos, también se forman en el transcurrir de la historia y sus procesos.

Por esta razón esencial, la teoría crítica desconoce toda referencia a una neutralidad valorativa ya sea en la ciencia natural o en la social, en aras de la obtención de una falsa objetividad por parte de los investigadores. Los hechos "crudos y simples" que los sentidos nos presentan llanamente y sin aparentes contradicciones, se encuentran realmente para la teoría crítica, socialmente preformados de dos modos fundamentales --que se le escapan a la teoría en su sentido tradicional-- como son: el carácter histórico del objeto percibido y el mismo carácter del órgano percipiente. Ambos son no sólo naturales, como

sugiere Horkheimer, sino que también se encuentran bien configurados por la actividad humana.

Otro de los elementos fundamentales que caracteriza a la teoría crítica de la sociedad en contraposición a la teoría tradicional es su renuencia a aceptar un aparato categorial o conceptual heredado para poder juzgar lo dado. La crítica, en este sentido, debe ser implacable pues no debe aceptar o tolerar nada que no haya sido previamente sometido al tamiz del juicio históricamente situado a través de la revisión constante de posibilidades y límites de cualquier objeto de estudio, preguntándose siempre por su estatuto epistémico y político dentro de lo social. Al respecto señala el autor:

Pero estas diferencias, a las que se podrían añadir muchas otras, no cambian en nada el hecho de que la teoría en su forma tradicional (esto es, como el juzgar lo dado mediante un aparato conceptual y judicial heredado, activo incluso en la conciencia más simple, así como la interacción que tiene lugar entre los hechos y las formas teóricas sobre la base de las tareas profesionales cotidianas) ejerce una función social positiva. (Horkheimer, 2002, 40).

Ahora bien, señala Horkheimer, introduciendo el punto de discusión al cual queríamos arribar, existe una actitud<sup>3</sup> (Verhalten) humana que tiene por objeto la sociedad misma. Esta actitud humana puede ser señalada desde ahora como una teoría crítica de la sociedad, puesto que sus fines apuntan no tan sólo a subsanar unas cuantas situaciones deficitarias, sino más bien a la corrección de la organización total del edificio social. Como buena heredera de la filosofía clásica alemana y del marxismo dialéctico en este punto, la actitud humana que nos describe Horkheimer, no podría apuntar tan sólo a la corrección de ciertos elementos que funcionen mal dentro de la sociedad burguesa, sino que al contrario debe plantearse el pensar hasta las últimas consecuencias con la intervención epistémica de la totalidad dialéctica, las relaciones y vinculaciones concretas de aquello que se encuentra fragmentado.

En aquellos espacios teóricos en que la teoría tradicional aunada al positivismo desmembraron al individuo y la sociedad, a la teoría y la

praxis, al ser y el pensar, la teoría crítica de la sociedad apuesta con fuerza por la restauración de las mediaciones conceptuales, y de las interacciones dialécticas entre estos ámbitos, sin abandonar la conciencia crítica respecto de la complejidad inherente de este proceso de reconstrucción. Como bien apunta Horkheimer, aunque la actividad crítica surge de la estructura social, ni su propósito consciente ni su significado objetivo apuntan a que algo en esta estructura funcione mejor.

La estructura social burguesa en su totalidad ha de ser transformada y demolida por el pensamiento crítico y su actitud revolucionaria. Si Kant, en palabras de Heinrich Heine, tomó el cielo por asalto justificando a toda la guarnición y dejando sin vida a los guardias de cuerpos ontológicos, cosmológicos y psicoteológicos, ahora la teoría crítica y su actitud teórica de lucha se encargarán de tomar la sociedad burguesa por asalto, demoliendo cada una de sus instituciones y conservando de ellas tan sólo los elementos necesarios para continuar con la ansiada superación dialéctica. Esto en búsqueda finalmente de una sociedad material y espiritualmente reconciliada. Una estructura social que sólo puede existir afuera de la sociedad burguesa.

Las diversas categorías que el pensamiento burgués sacraliza y convierte en eternas al mismo tiempo —trabajo, valor, productividad—, así como las determinaciones fundamentales que se le asignan a los individuos con el fin de restringir su actividad son relativizadas en la teoría crítica y puestas en cuestión. Con respecto a las primeras, la actitud crítica considera como la más burda falsedad aceptar sin cuestionamientos su validez. Por el contrario, el reconocimiento crítico de estas dominadoras de la vida social contiene al mismo tiempo la sentencia condenatoria de las mismas. La separación tajante de individuo y sociedad en virtud de la cual el primero acepta límites para sí impuestos desde afuera, como si fueran naturales, inducen según el pensamiento crítico a la pasividad y quietud frente a la injusticia social reinante en la sociedad burguesa.

Lo dado inmediatamente, aquello que aparece como una verdad simple “al alcance de la mano”, es precisamente aquello de lo que desconfía la actitud crítica, de lo que tuvo un

origen histórico concreto y que ahora se ha reificado poniéndose a sí mismo como eterno. Para Horkheimer, la estructura misma de la actitud crítica y sus objetivos van siempre más allá de la praxis social dominante, lo cual no quiere decir necesariamente que esta actitud se encuentre más cerca de las ciencias sociales que de las naturales:

Su oposición al concepto tradicional de teoría no surge tanto de una diversidad de objetos cuanto de sujetos. Para quienes ejercitan la actitud crítica, los hechos, tal como surgen del trabajo en la sociedad, no son externos en la misma medida en que lo son para el investigador o para los miembros de otras profesiones que piensan como pequeños investigadores. (Horkheimer, 2002, 44).

Así como la actitud crítica desconfía plenamente de la sociedad burguesa y las categorías conceptuales que gobiernan sus distintos procesos reproductivos, y así como desconfía de la teoría en su sentido tradicional, también lo hace respecto de los propios intelectuales que se limitan a expresar con un gesto de veneración la fuerza creadora del proletariado, satisfaciéndose con la simple adaptación a este y mostrando su imagen idealizada. Estos intelectuales, al igual que los científicos positivistas al declarar su falsa neutralidad valorativa, borran las distintas mediaciones epistémicas existentes entre ellos y la masa a la cual se dirige su esfuerzo teórico, lo cual redundará en último término en una renuencia al conflicto, a la tensión y de nuevo en una aceptación acrítica de lo inmediatamente dado.

Horkheimer no escatima en lo más mínimo su crítica feroz a estos intelectuales, y señala que el modo de proceder de éstos solo puede finalizar con la conformación de una masa social cada vez más ciega y débil de la que ya precisamente se encuentra. Por esta razón, señala que la actitud crítica de ninguna manera se restringe a sí misma a formular esencialmente los sentimientos y representaciones correspondientes de una clase social (pues si lo hiciese así entonces su estatuto epistémico quedaría reducido al de mera ciencia especializada), o al de una especie de psicología social que pretende describir contenidos psíquicos de un cierto grupo de individuos determinados.

Más bien, la profesión del teórico crítico es la lucha, a la que pertenece su pensamiento, y no el pensamiento como algo independiente o que se pueda salvar de la lucha. Es así pues, que en esta actitud crítica ampliamente descrita por Horkheimer (aún contra las propias filas intelectuales), se opera la plena realización y acabamiento de la era de la crítica abierta y posibilitada por Kant<sup>4</sup>:

La lucidez de la conciencia de clase se muestra en la posibilidad siempre abierta de una tensión entre el teórico y la clase a la que se dirige su pensamiento. [...] En la persona del teórico se manifiesta esto con toda claridad: su crítica es agresiva no sólo contra quienes hacen conscientemente apología de lo existente, sino igualmente contra las tendencias desviadas, conformistas o utópicas que surgen en sus propias filas. (Horkheimer, 2002, 50).

Al pensamiento o actitud crítica (otra clara herencia hegeliana), le resulta totalmente ajena la división ingenua impuesta por el pensamiento tradicional entre sujeto y objeto. Esta no reconoce, de ninguna manera, la ficción ideológica de que el científico y su objeto de estudio permanecen intactos e inmutables en medio del proceso epistémico. Desde el punto de vista de la actitud crítica, la falta de mediación entre sujeto y objeto, teoría y praxis, ser y pensar, aparece y es conducente de lleno al quietismo y conformismo conservador propio de la sociedad burguesa y sus requerimientos simbólicos para la reproducción del orden social de clases.

Los teóricos que acompañan la teoría tradicional son incapaces de comprender lo anterior, y sostienen hasta el final la separación radical entre sujeto y objeto (aún cuando en algún momento de la dinámica investigativa se llegue a demostrar la influencia del sujeto cognoscente sobre lo estudiado), esto pasa sin más a ser considerado como un hecho más. Pensemos, por ejemplo, en las enormes resistencias por parte del pensamiento tradicional para aceptar el valor científico del principio de incertidumbre introducido por Heisenberg y los grandes desarrollos de la física cuántica. La resistencia a este principio descansa en que con él quedarían demostradas dos cosas: en primer lugar, el que la observación del sujeto

cognoscente siempre modifica la posición o lugar del objeto observado, y en segundo lugar, el que nunca podremos determinar con exactitud (de manera determinista) cual podría ser el curso definitivo de una partícula atómica en su movimiento a través del espacio.

Con estas investigaciones antes referidas, el determinismo como modelo cosmológico exitoso de la ciencia del siglo XVII y XVIII quedaría quebrado y con él la sociedad burguesa, que habría encontrado en este paradigma científico en última instancia, los mayores rendimientos que pudiese esperar. A la burguesía del siglo XXI no le sienta bien la incertidumbre, mucho menos la confusión epistemológica, por lo que no resulta casualidad el alto aprecio por modelos estables. Desde el punto de vista epistemológico, la ausencia de mediación entre teoría y praxis se funda en lo siguiente:

La incapacidad de pensar la unidad de teoría y praxis y la restricción del concepto de necesidad a un acontecer fatalista se fundan, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, en la hipóstasis del dualismo cartesiano de pensamiento y ser. Este es adecuado a la naturaleza, así como a la sociedad burguesa, en la medida en que ésta se asemeja a un mecanismo natural. (Horkheimer, 2002, 66).

Para cerrar nuestro trabajo, es importante señalar el carácter particular que le atribuye Horkheimer a la teoría crítica, más precisamente a la supresión de la injusticia social o de la dominación de clase como fin último a perseguir. Por tal razón es que en un período histórico como el nuestro, la verdadera teoría no es tanto afirmativa como crítica—de ahí que la dialéctica sea negativa en términos de Adorno— del mismo modo que la acción conforme a ella no puede ser productiva (Horkheimer, 2002, 77).

Leyendo este asunto desde América Latina, puede señalarse que el futuro mismo de la humanidad depende exclusivamente de que ella adopte la actitud crítica ante retos tan importantes y decisivos como lo pueden ser la crisis medioambiental o el crecimiento acelerado de la marginalidad y exclusión social en el tercer mundo. Sin

la actitud crítica ante los grandes problemas que enfrenta nuestra especie, esta se encontrará irremisiblemente perdida.

La tan fecunda y pretendida objetividad, así como el aparente ejercicio de neutralidad de las ciencias burguesas tan sólo puede terminar en la destrucción (como ya se vislumbra en Marx), de las fuentes mismas de la riqueza y con ellas de toda la vida sobre la tierra. La actitud crítica, el esfuerzo de la mediación en el conocimiento, no nace entonces como una simple opción entre otras, sino como la escogencia por la vida frente a los desafíos globales que enfrenta nuestra humanidad. El seguir creyendo en esta ciencia afuera de lo social y elevada sobre el “bien y el mal”, supondría entonces renunciar a la esencia misma del pensamiento, y con él a la vida.

## Notas

1. Cabe resaltar que es perfectamente posible realizar una periodización de la Escuela y de sus pensadores en generaciones donde aparecen temas comunes a todos los miembros. Así, por ejemplo se habla de una primera generación conformada primordialmente por Adorno, Marcuse y el mismo Horkheimer, mientras que una segunda generación sería aquella representada por Habermas.
2. En estas líneas, Horkheimer termina de reafirmar lo que ya señalábamos anteriormente, a saber, el que la teoría tradicional se mueve en una concepción realista de lo verdadero; separando radicalmente ya sea el pensamiento y el ser, epistemología y ontología, teoría y praxis, etc. Entiéndase aquí que por realismo se hace referencia a una postura filosófica pre-moderna, la cual enfatiza la separación entre las esferas anteriormente mencionadas.
3. Al introducir su concepto de actitud crítica, Horkheimer apunta lo siguiente: “Esta actitud será caracterizada en lo sucesivo como actitud “crítica”. El término se entiende aquí no tanto en el sentido de la crítica idealista de la razón pura cuanto en el de la crítica de la razón dialéctica de la economía política. Designa una propiedad de la teoría dialéctica de la sociedad (Horkheimer, 2002, 41).
4. Recordamos las palabras de Kant al respecto: Nuestra época es, de modo especial, la de la crítica. Todo ha de someterse a ella. Pero la religión y la legislación pretenden de ordinario escapar a la misma. La primera a causa de su santidad y la

segunda a causa de su majestad. Sin embargo, al hacerlo, despiertan contra sí mismas sospechas justificadas y no pueden exigir un respeto sincero, respeto que la razón sólo concede a lo que es capaz de resistir a un examen público y libre (Kant, 1985, 9).

## Bibliografía

Hegel, G.W.F (1991) *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires: Rescate.

Horkheimer, M (2002) *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona: Paidós, I.C.E/U.A.B,

Jay, M. (1974) *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigaciones Sociales*. Madrid: Taurus.

Kant, I. (1985) *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.

Muñoz, J. (2002) *Max Horkheimer y la evolución de la teoría crítica*, en *Teoría Tradicional y Teoría crítica*, Barcelona: Paidós, I.C.E/U.A.B.

*Resumen:* Alexander F. Stuech publicó seis artículos en la Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica. Este artículo se concentra predominantemente en importantes conceptos éticos y la crítica del humanismo presente en ellos.

*Palabras clave:* Ética, Responsabilidad, Lealtad cósmica, Humanismo, Religión.

*Abstract:* Alexander F. Stuech published six papers in La Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. This paper focuses mainly on important ethical concepts and the criticism of humanism present therein.

*Key Words:* Ethics, Responsibility, Cosmic loyalty, Humanism, Religion.

Constantes con un conglomerado de factores que no dependen de nosotros, tal es el punto de

*"Con sencilla piedad natural, sin teología ni dogma, sin hacer grandes suposiciones indemostrables, cultivó una verdadera actitud religiosa hacia la vida y el cosmos a los cuales debe tanto. Su piedad, establecida sobre la experiencia inmediata más que antiguas revelaciones o doctrinas esotéricas, es incuestionable a dudas escépticas. Aparecer con gratitud es el fundamento de la religión verdadera."*  
(A. F. Stuech)

partida de nuestra acción. Puesto de otra manera, no hay acción en el vacío; sin embargo, hay un claro rechazo de lo inexorable. ¿Por qué? Porque "moralmente es desastroso, es una ofensa de nuestra autonomía, dignidad y personalidad ética". Nuestra condición ética es una conciencia que consiste en considerarnos sujetos éticamente dignos sin deshonra, ni empequeñecimiento. Hay aquí una auto-referencia inevitable. No habrá razón para subestimar "la maravillosa organización mental que nos respalda para depurar una respuesta, examinar alternativas, pesar motivos contradictorios y elegir el curso más compatible con nuestro carácter y nuestros principios". No podemos negar tal capacidad para enfrentar y resolver conflictos. Hay una asunción voluntaria de la responsabilidad, con la capacidad de ser responsables decididos ser responsables. Tal es una afirmación de nuestra dignidad moral. Escogemos una forma valiosa de volver a nosotros mismos: El asumir la responsabilidad es parte del proceso de convertirnos en sujetos éticos, agentes autónomos. Hacemos cargo de lo que hacemos nos pone en la pista de la libertad. Al aceptar nuestra condición de sujetos que se saben