

Moral y sentimiento, la propuesta de Horkheimer entre Schopenhauer y Weber.

Susana Barbosa.

Cita:

Susana Barbosa (2013). *Moral y sentimiento, la propuesta de Horkheimer entre Schopenhauer y Weber*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/758>

X Jornadas de Sociología
20 años de pensar y repensar la sociología
Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI
1 a 6 de julio de 2013

Mesa: 81 teoría crítica

Título: Moral y sentimiento, la propuesta de Horkheimer entre Schopenhauer y Weber

Autor: Barbosa, Susana Raquel

Pertenencia: Conicet, Universidad Nacional de Mar del Plata

La letra de Horkheimer, que además de su valor histórico porta el sello de lo permanentemente inquietante, acierta con uno de los problemas axiales de la ética actual al postular la inderivabilidad de los principios de fundamentación universales (Schnädelbach). Por otro lado, y de la mano de la bifrontalidad contenida en el concepto de razón (Kant), el iluminismo crítico intenta poner en primer plano la significación productiva y emancipadora de la razón, sin permitir ceder ante la tentación de acomodarse en la recepción acrítica de las consecuencias de la ilustración, o ante el quedar atrapada en los beneficios del aspecto improductivo del intelecto: la formalización del sentimiento o la funcionalización de la razón.

La de Horkheimer es una filosofía moral del sentimiento y como tal, reconoce un antecedente inmediato en propuestas de Schopenhauer y Nietzsche, aunque enlaza también con el último Weber. Es indiscutible que no fue propósito explícito de Horkheimer construir una filosofía moral; pero también lo es el hecho de que la puesta en práctica de la denominada primera teoría crítica, construye un diálogo con las filosofías morales del idealismo alemán lo suficientemente fructífero como para posibilitar desde allí la reconstrucción de su propia propuesta.

Moral y sentimiento

Elemento dinámico de la moral materialista

"Para superar el carácter utópico de la idea kantiana de una realización perfecta es necesaria una teoría materialista de la sociedad"¹. Horkheimer encara esa superación desde la indagación del carácter de los intereses individuales y del modo en cuya función se pueden diferenciar o aún colisionar. El carácter de los intereses es material, resultado de los vínculos que los individuos establecen, y su raíz está determinada por el grupo social específico de pertenencia. Si los modos vinculantes de todos y cada uno responden a la 'ley natural' del 'instinto de propiedad', la diferenciación insalvable de los intereses procede en forma necesaria de "las diferencias propias de las relaciones de propiedad". Es la forma de producción de la economía burguesa, la que para Horkheimer enfrenta al hombre contra el hombre,

¹ "Um den utopischen Charakter der Kantischen Idee einer vollkommenen Verfassung aufzuheben, bedarf es der materialistischen Theorie der Gesellschaft" ("La capacidad de someter a crítica y de modificar en razón de una reflexión individual reacciones instintivas, recién pudo constituirse con la creciente diferenciación de la sociedad"), Horkheimer, M. (1933) "Materialismus und Moral", en Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften* (Hrsg.) A. Schmidt und G. Schmid Noerr, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1988; III, p.111.op.cit., p.126 (GS).

enfrentamiento que puede superarse sólo cuando la sociedad acceda a otra forma de vida social en la que "la propiedad productiva sea administrada no según la buena intención, sino según lo necesario de acuerdo con el interés general". Este momento es el del tránsito del individuo como mónada al individuo como 'miembro' (*Glied*) de la totalidad.

El fenómeno moral tiene entonces un elemento dinámico que se orienta más allá de sí mismo, hacia una 'sociedad más racional' (*vernünftigere Gesellschaft*). La metáfora de la sociedad como organismo² de la que la sociología moderna hace uso resulta ser, en su expresión y propósito, la negación de este elemento dinámico que señala Horkheimer. Y ello porque congela un determinado sistema social, con la desigualdad económica que le es propia. Esta fijación, que trastoca los vínculos entre todos y con el todo en vínculos fijos, produce la falsa imagen de un estado de cosas producto de la 'ciega naturaleza'. En este contexto, al sufriente no le cabe esperar sino mera resignación ante la creencia de que su función dentro del todo le es natural. Esta imposición de lo natural no es sino una impostación de lo racional, su hipóstasis. "Contra esta sociología idealista -que cree dejar de lado la injusticia tan pronto como la aleja de la creciente conciencia en ella, mediante la pretendida renovación espiritual-, la tendencia de la doctrina moral kantiana conduce a una sociedad en la cual las funciones están finamente articuladas, y donde las posibilidades de desarrollo y felicidad de los individuos ... no son abandonadas al destino".

En la sociedad futura de Horkheimer, tal como la entiende la conciencia moral, ni las funciones de los individuos ni las del todo social dependen de mecanismos naturales inmodificables, son resultado de 'bosquejos racionales' que no dejan fuera la felicidad de los individuos. Este futuro es la negación de la lucha económica presente que se acciona como por un ciego mecanismo.

Valores y sentimiento moral

A partir de la moderna 'investigación de los valores' intentada entre otros por Scheler y Hartmann, la creencia en la fundamentación de las acciones morales desde la filosofía comenzó a expandirse. Estas teorías apuntaron a la construcción de una estructura y de un cierto orden en el nuevo dominio de los valores auténticos. A estos valores corresponde cierta estratificación jerárquica fija y también un 'momento del deber' (*Sollensmoment*) que puede transformarse en un mandato, o un 'deber hacer del sujeto'.

Horkheimer ilustra desde la ética de Hartmann esta sujeción a cierta diferenciación jerárquica entre valores: "el amor al prójimo es superior a la justicia, el amor al desconocido es superior al amor al prójimo, y el amor personal es superior a ambos. Asimismo, la valentía es superior al dominio, la fe y la confianza son superiores a la valentía, la virtud benefactora y la personalidad son superiores a aquellas". Estas tablas rankeadas no difieren mucho, por su carácter de mandato sobre el sujeto moral, del imperativo formal kantiano. Por otro lado, la normatividad de estos valores

² El 'organismo' a que refiere el sentido de la metáfora sociologista diverge de la 'totalidad orgánica' a que tiende el 'miembro' de la sociedad. Horkheimer ilustra con una frase del Nuevo Testamento, 1 Cor 12, 25: "A fin de que el cuerpo no se escinda los miembros (deben) tener la misma solicitud unos respecto de otros".

contradice el alegato que en estas teorías se hace de la decisión de la conciencia en el momento del obrar; la preceptiva de valores opera como molde al que el comportamiento debe acomodar su actuar.

Pero "los mandatos morales obligatorios no se sostienen", para Horkheimer. "El materialismo no encuentra ninguna instancia trascendente al hombre que diferencie disposición de ayuda de codicia, bondad de crueldad, o avidez de posesión de abnegación"³. La intención por tanto de fundar jerárquicamente el comportamiento moral, sustituyendo un más allá por una especie de 'prudencia humana', capaz de establecer una medida justa de valores se apoya en 'ilusiones de armonización'. Para Horkheimer, "las necesidades y las aspiraciones, los intereses y las pasiones de los hombres varían al ritmo del proceso social. La psicología y las demás ciencias auxiliares de la historia deben unificarse, para explicar los valores reconocidos y su modificación" (Horkheimer, M. 1933, pp.132-133). La moral no puede ser fundamentada, ella más bien expresa cierta 'constitución psíquica' (*psychische Verfassung*) que en todo caso puede describirse para acceder a la comprensión de "sus condiciones y su reproducción de una generación a otra" mediante la psicología⁴.

Horkheimer opone a los valores el 'sentimiento moral' (*moralische Gefühl*); el carácter de su interés es desviarse de la 'ley natural' del 'instinto de propiedad'. La moral burguesa sin embargo, de Spinoza a Freud pasando por Kant -especialmente por su definición de matrimonio donde vuelve legítima una 'igualdad de propiedad' de bienes y personas- redujo todo sentimiento moral incluido el amor a categoría de cosa pasible de posesión.

El sentimiento moral no puede identificarse con esta definición de amor. Es ajeno al egoísmo y a toda 'inclinación' como bien lo afirmara Kant con la posición del hombre como fin y no como medio en la moral. "El sentimiento moral tiene algo que ver con el amor"⁵, pero con un amor que no involucra a la persona como sujeto económico "sino como posible miembro de una humanidad feliz" (*als das mögliche Mitglied einer glücklichen Menschheit*). Apunta no a las funciones de los individuos en la vida social sino a las fuerzas que señalan al futuro; se determina sólo a partir del reconocimiento de la "orientación a una vida feliz futura de todos los hombres", que surge a partir de la necesidad del presente. "Todos, en tanto son hombres, aspiran al libre despliegue de sus fuerzas productivas"; todos, al decir de Kant, tienen 'derecho a la felicidad' (*Anspruch auf Glück*) y ello no requiere justificación ni fundamentación. Tampoco requiere el disciplinamiento propio de la moral burguesa, que la mayor parte de las veces estuvo al servicio de la ley natural del 'instinto de propiedad'. Para Horkheimer, "la expresión del sentimiento moral no es el bastón del sargento, sino el final de la Novena Sinfonía".

La compasión, una expresión del sentimiento

³Horkheimer, Max, (1933) "Materialismus und Moral", *op.cit.*, p.133.

⁴Reyes Mate, M., (1991) *La razón de los vencidos*, Anthropos, Barcelona, p.142: "La pretensión de universalidad fundada en el universalismo de la razón, se basa en un *hecho* -"el hecho de la razón práctica"- que para Horkheimer tiene el inconveniente de no existir. El único *Faktum* constatable es la expresión de sentimientos tales como la rebeldía, la compasión, el amor o la solidaridad".

⁵"*Das moralische Gefühl hat etwas mit Liebe zu tun*", Horkheimer, Max (1933) "Materialismus und Moral", *op.cit.*, p.134.

El sentimiento moral se confirma en la compasión (*Mitleid*) y en la política. "Vemos a los hombres no como sujetos de su destino sino como objetos de un ciego proceso natural, y la respuesta a ello del sentimiento moral es la compasión"⁶.

La producción social mediada por la 'apropiación privada', que en épocas anteriores pudo constituir un carácter de progreso, hoy se vuelve contra el hombre en la medida que la concentración de fuerzas apuntan a fines destructivos. Todo proyecto humano se neutraliza en medio del fragor de la lucha de grupos económicos que vuelven legítimo todo medio ilícito, como la 'utilización de la mentira' (*Aufbietung von Lüge*) y el respaldo al 'desarrollo de un odio inconmensurable' (*Entwicklung eines unermesslichen Hasses*). La necesidad de ocultar la vasta riqueza que la evolución de las fuerzas productivas pudo acumular en la era burguesa, impone una 'esfera de hipocresía' capaz de velar la cruel paradoja social: "nunca como en el presente estuvieron en semejante oposición la pobreza humana y su posible riqueza, nunca todas las fuerzas humanas se unieron de modo tan cruel como en la presente generación, en la que los niños tienen hambre mientras sus padres tornean bombas" (Horkheimer, M., 1933, p.135).

El mundo está instalado en un 'desastre' (*Unheil*) en el que el destino de los individuos no encuentra sentido por parecer abandonado al 'ciego azar' (*blinden Zufall*). El curso de su existencia difiere y a veces contradice sus posibilidades internas y por ende su función en la presente sociedad es contraria también a la que pueda desplegar en una sociedad racional. El comportamiento moral en este contexto no puede guiarse según la 'dignidad' personal del que actúa⁷, ya que las intenciones de las acciones no menos que sus logros, son inapreciables en este caos⁸.

Horkheimer trata de justificar por razones históricas la ceguera de Kant frente a la compasión como fundamento de la moral: Kant esperaba un incremento de la felicidad de todos a partir del libre desarrollo de las capacidades individuales. "Sin embargo, incluso en su época, la moral no podía ser escindida de la compasión. En la medida en que el individuo y la totalidad no son realmente una unidad..., mientras sabe que sus fines esenciales son conservados y superados en la totalidad, mientras la moral tenga razón para existir, habita en ella la compasión". Incluso la compasión puede sobrevivir a la moral, ya que ésta es la forma de las relaciones sociales de una fase de la época burguesa. La racionalización (Weber) de la sociedad modificó las relaciones vitales postergando la compasión a un segundo plano y produciendo efectos diferenciados en la naturaleza humana y extrahumana: mientras los hombres mitigan la ausencia de compasión con ayuda de la ciencia, "en la naturaleza prevalecen el sufrimiento y la muerte".

⁶*Ib.*, p.136.

⁷Dice Reyes Mate en *op.cit.*, pp.144-145: "La compasión es, en efecto, un sentimiento y como tal, algo particular y material. Pero es un sentimiento *mediado racionalmente*: el otro es *digno* de compasión, no es un mero objeto doliente, sino un sujeto con su dignidad herida ... La compasión es la mediación sensible o naturalizada entre lo particular del sentimiento y lo universal de la dignidad humana".

⁸Horkheimer reconoce que el propio Kant en la *Crítica de la razón pura*, y en otro contexto histórico, declaraba: "La auténtica moralidad de las acciones (mérito y falta) aún la de nuestro propio actuar, queda totalmente oculta para nosotros..."; Horkheimer, Max (1933) "Materialismus und Moral", *op.cit.*, p.136.

La 'solidaridad de la vida' que se expresa en la unión de los hombres y los animales fue el *leit motiv* de la filosofía moral schopenhaueriana. Sin esta solidaridad es imposible concebir la solidaridad de los hombres entre sí.

La política, otra expresión del sentimiento moral

El sentimiento moral se expresa también en la política. "Su recto objetivo siempre fue concebido por los grandes filósofos morales como la 'felicidad de la totalidad' (*Glück der Allgemeinheit*)". A Kant se debe el mérito de haber intentado consumir ese objetivo, pero a partir de su error de considerar eterna la sociedad vigente, pudo abrir el surco para que la crítica de la economía política perfilara la realización de aquel ideal social: la "unificación del interés particular y el interés común (*Vereinigung von besonderem und allgemeinem Interesse*)", sólo puede lograrse con la superación de sus condicionamientos".

Las ideas políticas burguesas de libertad (*Freiheit*), igualdad (*Gleichheit*) y justicia (*Gerechtigkeit*) cambiaron su contenido original; si bien el ideario de la Ilustración y de la Revolución francesa tiene validez en la medida que contiene una 'crítica dialéctica del mundo', su vigencia no encaja en los límites de una sociedad irracional. Este ideario corresponde a 'rasgos aislados de una sociedad racional', rasgos que son la 'orientación necesaria de los fines' de la moral. Horkheimer no pretende la inalterabilidad del contenido de aquellas ideas políticas anticipadas en la moral, ya que todo contenido conceptual es históricamente condicionado. Su condicionamiento no es a la Hegel o dependiendo de un "Espíritu capaz de vulnerar desde sí mismo el principio de identidad" sino que responde al carácter de los 'impulsos humanos', impulsos que son cambiantes, que siempre adoptan formas distintas. La unidad de aquellas ideas políticas entonces no reside en la constancia de sus elementos cuanto en el 'desarrollo histórico de la situación' de quienes creen necesaria su realización. Una política de acuerdo con este ideario no puede aferrarse a su lejano y utópico contenido sino a su espíritu.

Al materialismo no le preocupa la mera inmutabilidad conceptual sino la real mejora de la 'suerte de la totalidad' (*Los der Allgemeinheit*), suerte que depende del volver coherente las ideas políticas con su correlato social. Hoy, cuando predomina la desigualdad económica de los sujetos, paradójicamente esta situación es el presupuesto para la realización de las ideas de igualdad y justicia; y ello porque el contenido determinado de los conceptos se ha transformado en la 'representación concreta de una sociedad mejor'.

La justicia y la desigualdad

La idea de justicia, que es más antigua que la de moral, fue decisiva en dirigir su fuerza para la consecución de un 'orden racional de sociedad'. El reconocimiento de la relación de esta noción con la de libertad y la de igualdad es mérito de la moral burguesa. Con el actual crecimiento de la pluralidad de medios, la lucha por la realización de la justicia se convirtió en 'tarea histórica inmediata' (*unmittelbare geschichtliche Aufgabe*).

Horkheimer reconoce a la cultura un marco que históricamente fue necesario, el de la división de estratos en dominantes y dominados. La miseria y el sufrimiento, que representaron el coste social de la renovación de la vida de los pueblos, se repartió en forma inequitativa entre los miembros de la totalidad, según pertenecieran al

grupo que detentaba el dominio o al de los dominados. Esa inequidad no es atribuible a la codicia de los dominadores -como ingenuamente pensó el siglo XVIII- sino a una 'falta de relación' entre 'fuerzas y necesidades humanas'. El nivel de educación de la sociedad global fue condicionante para que la dureza de la existencia vital de la masa dependiera del trabajo. Este desfase no pudo corregirse en su momento por temor a que la eliminación del dominio de unos sobre otros comprometiera la existencia de la cultura.

Es cierta la afirmación que relaciona una sociedad con tal inequidad en la distribución de sus 'cargas' y sus 'goces' con la continuidad de la 'desigualdad de la naturaleza' (*Ungleichheit in der Nature*)⁹. Pero el fenómeno de la desigualdad es complejo, no sólo produce efectos diferenciados conforme al grupo de pertenencia, también se agregan factores determinantes de mayor dolor desde la diversidad de formas naturalmente dadas, como la inteligencia o el talento. Ello es así porque el impacto que es capaz de producir una diferenciación natural, también es relativo al grado de desarrollo histórico que atraviesa la 'estructura social'. "La aparición de la misma enfermedad puede tener un significado totalmente diferente según el círculo social en el que aparezca. Al niño rico mal dotado se le brinda consideración, pedagogía y cuidados para que pueda desarrollar las disposiciones que aún tiene, mientras el niño postergado pobre -en la lucha por la existencia- se arruina física y espiritualmente, sus defectos se incrementan con la vida, sus posibilidades se anulan" (Horkheimer, M., 1933, pp.139-140).

Frente a esta historia de lo humano en que la desigualdad dejara su impronta -y que no es natural porque no supone la fijeza de sus términos-, se alzaron reacciones: alegatos en favor de su supresión cundieron por doquier. Para el materialismo, el proceso social desarrollado desde las relaciones de intercambio promovió la igualdad social como fin a realizar. La noción de igualdad tuvo interpretaciones y representaciones diversas acorde las distintas épocas y perspectivas. El cristianismo primitivo, sostuvo la "sencilla aspiración de que cada uno pueda disponer de los mismos bienes de consumo en la sociedad"; para la teoría proudhoniana es necesario que "cada uno obtenga la parte proporcional a su trabajo". El vitalismo nietzscheano requiere que "a los hombres más sensibles se les exija un mínimo de cargas".

Horkheimer cree que todas estas representaciones "apuntan a que la felicidad -en la medida en que es posible para los hombres en su relación con los demás y con su destino en la sociedad- no esté determinada por factores externos, casuales, arbitrarios"¹⁰. Y este es el contenido del "concepto de justicia; según el mismo, la desigualdad social dominante en cada caso, necesita fundamento racional. El concepto de justicia deja de valer como bueno y se convierte en algo que debe ser superado". La aplicación del principio de universalización a este concepto es un logro moderno, y ello se verifica en las ideas humanistas recogidas por la Ilustración que vieran la desigualdad como 'mal abolible' y en la Revolución que 'elevó la igualdad a un principio de la constitución'.

⁹"La desigualdad, condicionada continuamente por el proceso vital de la sociedad (*Lebensprozeß der Gesellschaft*), es parecida a la que hay en toda la naturaleza", *ib.*, p.139.

¹⁰"... das Glück ... nicht durch zufällige, willkürliche, ihm selbst äußerliche Faktoren bestimmt werde", *ib.*, p.140

"Con la idea de igualdad, necesariamente está puesta la de libertad", dice Horkheimer. Como cada miembro de la sociedad es tan digno como los otros para desarrollarse interpreta como 'mal social' el uso coactivo de la fuerza de un grupo autoerigido dominante. "El concepto de justicia se puede separar tan poco del concepto de libertad como del de igualdad". Desde que la proclama de la igualdad como principio de la constitución representó un avance en el orden teórico, también configuró un peligro; el desarrollo de las formas jurídicas hacia la superación de algunas desigualdades se interpretó entonces como el logro total de la igualdad. Así "se volvió confusa la cuestión de si la igualdad social humana era una exigencia a cumplir o una descripción de la realidad".

En la actual sociedad, la institución que en la época de la Revolución francesa reconoció y logró realizar el concepto de justicia, la 'constitución de la sociedad global burguesa', cayó en obsolescencia. Esta obsolescencia vuelve perversa la vinculación del ideario burgués con los diferentes estratos sociales: beneficia al poder y desfavorece a las verdaderas 'fuerzas progresivas de la sociedad' (*progressiven Kräften der Gesellschaft*). Por esta vinculación, la supresión de la desigualdad económica y de poderío no significaría hoy abandonar la cultura sino redimirla, y con ello alejar las fuerzas que mediante la conservación mecanicista de las instituciones, puedan impedir el cambio. Las 'determinaciones de la justicia' que hoy aparecen en hombres formados en una democracia meramente formal "han perdido una relación clara con su origen": el poder que consagrara otrora los principios del orden sigue fiel a ellos sólo mientras ellos sirvan a sus intereses; aquel ideario es ahora mero medio para quitar a los hombres desarrollados la posibilidad de realizar un mundo mejor.

Las 'necesidades del poder' (*Bedürfnisse der Macht*) eliminan toda idea que en la moral pueda implicar el fomento de nociones acrecentadoras de la felicidad de los individuos. "Se ve que el período en el cual el mundo burgués produjo moral ha sido demasiado corto como para quedar incorporado en la totalidad de los hombres en cuerpo y alma" (Horkheimer, M. 1933, p.143). Pero este proceso que condujo al debilitamiento del sentimiento moral no es sólo achacable a la moral vulgar sino también al cristianismo, cuya fuerza para expandir el bien y el amor no fue suficiente para arrasar con el imperio de la 'ley natural' del beneficio económico¹¹.

En medio de esta sombría descripción del desgarramiento del sustento de una moral del sentimiento, afirma Horkheimer: "el llamado a la moral es impotente, pero tampoco se lo necesita". Sin embargo el materialismo, "que pertenece a los esfuerzos por un mundo mejor" sabe que los 'elementos progresivos de la moral' siempre se producen -aún en medio de toda presión social- como 'voluntad de relaciones racionales' (*Wille zu vernünftigen Verhältnissen*). "La parte de la humanidad que por su situación está necesariamente orientada a este cambio", contiene ya las fuerzas para ello; es más, se prepara con la adaptación psicológica correspondiente.

Horkheimer rastrea la historia monumental burguesa para dar con ejemplos que constituyan testimonios de bienes morales y cita entre otros a Tolstoi. Su esfuerzo

¹¹ Aquí Horkheimer no distingue el César de lo que es *del* César; para el evangelio la Iglesia es una institución divina, está en el mundo pero no es del mundo. Cfr. NT: Mt 22, 15-22; Mc 12, 13; Lc 20, 22-26; Rom 13, 7; 2 Pe, 17.

teórico pleno de 'solidaridad auténtica' (*echte Solidarität*), de 'despreocupación por la existencia privada', de escasas ideas de 'posesión' y 'propiedad' es indiciario del 'sentimiento de la humanidad futura' (*Lebensgefühl der künftigen Menschheit*).

La moral del sentimiento no imparte mandatos ni obliga a la política o a la compasión; ambas son 'fuerzas productivas' que históricamente enlazan con la moral burguesa. El materialismo no es una 'metafísica de la historia' sino "la imagen cambiante del mundo, tal como se desarrolla en conexión con los esfuerzos prácticos para su mejoramiento". Sin embargo ni aún el conocimiento de las tendencias de esta imagen puede ofrecer predicción histórica certera. En el caso de que la marcha de la sociedad se dirija a la barbarie en lugar de a una mayor racionalidad, el materialismo impugna enfáticamente "el arcaico mito de los dominadores que dice que lo que tiene poder debe ser bueno" (Horkheimer, M. 1933, p.145). Mito arcaico pero plenamente vigente, dice Horkheimer, que fuera introducido por el aristotelismo, reforzado por el protestantismo y aceptado por ideas y prácticas europeo-americanas. Y seguirá vigente porque "la ciega adoración del éxito determina a los hombres, aún en sus más privadas manifestaciones de vida" (Horkheimer, M., 1933, p.146).

Intereses, fines y valores

La moral, que es un fenómeno histórico, adquiere verdadero sentido solo a partir de un interés práctico específico, como la miseria y la injusticia social. Como materialista, Horkheimer considera que la moral, en tanto 'expresión vital de determinados hombres', merece ser comprendida desde las condiciones de su surgimiento, "no en función de la verdad en sí (*Wahrheit an sich*), sino en conexión con determinados impulsos históricos (*bestimmten geschichtlichen Antrieben*)". "El materialismo se entiende a sí mismo como el lado teórico de los esfuerzos para abolir la miseria actual". En esto radica su inmediato interés práctico. Con respecto a las acciones humanas y las consecuencias que de ellas puedan desprenderse, considera un único contexto que opera como su marco, el espacio-temporal terrenal. "El materialismo no presume ninguna instancia suprahistórica que pudiera haber detrás de la moral" (Horkheimer, M., 1933, p.131).

Horkheimer acuerda con posiciones idealistas "la perspectiva de que la moral no puede ser demostrada y de que ningún valor aislado es pasible de fundamentación teórica". Pero difieren en la derivación y uso del principio en la ciencia ya que en el idealismo, ello depende en forma necesaria de la 'doctrina del sujeto absolutamente libre'. En el idealismo tardío el sujeto produce desde sí mismo el conocimiento y la 'posición de valores' (*Wertsetzung*) se considera 'subjetiva' o surge, sin fundamento, del *intellectus*. Para esta doctrina tan decisiva en ciencia y en filosofía no existen 'diferencias de valor' objetivas o, "el objeto en sí mismo es indiferente al valor" (Horkheimer, M. 1933, p.147). La ciencia se reduce a describir el acto atributivo de valor sin decidir sobre él.

La temprana fijación de fines y valores de la burguesía como por ejemplo, el de la 'mayor felicidad para la totalidad' (*größten Glücks der Allgemeinheit*) entró en creciente colisión con la ciencia avalorativa. Hasta los primeros positivistas se defendieron del acecho de la neutralidad valorativa, tentación a la que cedieron sus sucesores. S. Mill en defensa de Comte ataca a estos asépticos que "no conocen ni

observan los intereses de la humanidad más allá de los estrechos límites de su tarea... La lucha contra esto es uno de los principales objetivos para los que podrían utilizarse las fuerzas de la sociedad". Reclamamos de este tipo, dice Horkheimer, no se escuchan hoy en boca de científicos y filósofos, limitados a sus tareas y aceptando fines dudosos con los que probablemente colaboren a rebajar la ciencia a 'sierva del poder dominante'. Intelectuales que convaliden así la ciencia y la verdad despreciando la consciencia pública de los auténticos conceptos morales pueden permitir que avance la barbarie.

"El materialismo reconoce el 'respeto incondicionado a la verdad' (*unbedingte Achtung von der Wahrheit*) como condición necesaria pero no suficiente de la verdadera ciencia. Sabe que los 'intereses' provenientes de la posición social y personal co-determinan la investigación, sépanlo o no quienes promueven la ciencia. No sólo en la elección del objeto, sino también en la orientación, en la observación y abstracción actúan 'factores históricos' en pequeña y gran escala. El resultado surge en cada caso de un determinado ensamblaje de investigadores y objetos".

Para el materialismo tanto los valores como la 'posición de fines' son "resultados de un desarrollo en el que toman parte elementos subjetivos y objetivos", precisamente a la inversa de la actitud idealista que los remite a la voluntad o a lo humano 'creativo' -Hartmann-. En este sentido la noción dialéctica de 'sujeto libre' es ajena al materialismo (Horkheimer, M., 1933, p. 148), y ello porque el materialismo es consciente de la limitación que le es inherente dado su enlace con las fuerzas que pugnan por realizar los objetivos fijados.

Horkheimer se distancia también del positivismo por el valor que otorga a la teoría; ésta no es, como para muchos positivistas, mera 'recolección de hechos'. La moral materialista enlaza "la praxis con la teoría en relación con los problemas sociales". La teoría es una "trama de conocimientos que proviene de determinada praxis, de determinada posición de fines" (Horkheimer, M. 1933, p. 149). "La praxis organiza ya el material que cada uno toma para conocer y la exigencia de establecer hechos libres de teoría es falsa, si quiere decir que en los datos objetivos no actúan ya momentos subjetivos".

Críticas y observaciones

La moral del sentimiento, a mi juicio, tiene su antecedente inmediato en Nietzsche y en Schopenhauer y se construye bajo el manto de la crítica al racionalismo idealista, al positivismo del siglo XX y a la sociología avalorativa de Weber.

Como materialista, Horkheimer reniega de toda fundamentación teórica de los principios que puedan constituir su moral. Esta es histórica y como tal, variable al ritmo de los cambios sociales, económicos, políticos y psicológicos. Este último rasgo es una de las novedades más rescatables, ya que no estaba presente en la filosofía moral anterior.

Luego de criticar la teoría de valores cuya pretensión apunte a fijar en tablas diferenciadas jerarquías a cuyo contenido deba acomodarse el actuar moral, Horkheimer rechaza todo intento de fundamentación; no sólo aquel que se pueda fundar en un más allá, también aquel que haga depender su base de cierta prudencia humana. Y ello porque la moral no puede ser fundamentada para Horkheimer. La moral es más bien una 'constitución psíquica' y su descripción es tarea de la psicología. "El saber es incapaz de fundamentar, sea con intuición o con

argumentos. Más bien, manifiesta una estructura psíquica (*psychische Verfassung*). Describir ésta, hacerla entendible en sus condiciones y su reproducción de una generación a otra, es tarea de la psicología" (Horkheimer, M. 1933, p.134). El sentimiento moral encuentra expresión en dos formas fundamentales, la compasión y la política. Si bien es cierto que Horkheimer no se detiene mucho en la primera, lo que queda claro es que equivale aproximadamente al amor. No al amor entendido como posesión, tal como lo connotara la moral burguesa, sino el amor como 'capacidad de entrega', como 'disposición de ayuda', entendidas como una suerte de virtudes políticas. Y ello porque lo que critica es la falta de compasión que muestran las fuerzas que dominan la sociedad presente. No resulta curioso que cite a Tolstoi, como lo hace otras veces en sus escritos juveniles. Se refiere al Tolstoi postconversión, al de la ética del amor, al modelo que toma justamente Weber para ilustrar su ética de la convicción.

La política como la otra expresión del sentimiento moral merece un detenimiento mayor por parte de Horkheimer. El ideario político de la ilustración y de la Revolución francesa es el que elige para analizar y aplicar su concepto de "contenido histórico de los conceptos". El contenido, que cambia al ritmo de las variaciones sociales, vuelve las demarcaciones de las nociones invigentes, pero no por ello inválidas. Su crítica más bien apunta a señalar que si los conceptos son históricos (Nietzsche) no pueden definirse de una vez y para siempre. El ideario que desvelara a los padres de la revolución y que sirviera para que la burguesía se liberara de los poderes que impedían su emergencia y configuración, actualmente asumen otro rol: sirven también a la burguesía pero que es ahora dominante, y de tal manera la sirven o se transforman en siervos de ella, que ello impide que las fuerzas de cambio moral que siempre se gestan en la sociedad a pesar de todas las presiones que se ejercen en su contra, se puedan configurar. El ideario primigenio sirve ahora al poder y a sus necesidades y con ello impide el acceso a una 'sociedad más racional', que es el fin al que apunta el materialismo horkheimeriano.

Tanto la justicia como la igualdad y la libertad se unen indisolublemente. La postura de Horkheimer para pensar una sociedad justa y racional supone ciertas condiciones iniciales necesarias: la actual desigualdad económica y de poderío. Esta situación, puesta entre paréntesis por la moral idealista, es justamente la que permite pensar a la filosofía moral de Horkheimer el cambio de las condiciones actuales; sin ella es imposible sumarse a las fuerzas que luchan por aquel cambio.

Finalmente desagregamos los errores que para Horkheimer cometieron Nietzsche y Weber, autores de los que no obstante toma también algunos elementos. Nietzsche, crítico de la moral tradicional, inicia su *Genealogía* con una pregunta materialista, la que cuestiona las condiciones que rodearon el 'invento' de los juicios de valor 'bueno' y 'malo'. En la respuesta a la pregunta moral que interroga por el valor de esos juicios, Nietzsche contrapone las atribuciones propias de fuerzas vitales en plenitud a sus contrarias, las desvitalizadas y empobrecedoras. Horkheimer no critica el método genealógico propiamente dicho de Nietzsche, sino la doctrina que opone a la desvitalización de la moral, y la estrategia de salida de esa situación: "a partir de su indagación psicológica de los individuos que actúan sometidos a la 'ley natural' de su interés personal, llegó a la conclusión de que la realización total de aquello a lo cual

aspiran, a saber, 'seguridad y felicidad', produciría una sociedad de 'pequeños burgueses', del último hombre". Nietzsche no pudo percibir a futuro la reversión de la situación social de su tiempo, tampoco pensó que con la negación de las condiciones dominantes podían trastocarse aún los intereses e instintos humanos mismos.

Nietzsche, no menos que Kant, desconoce la dialéctica; este desconocimiento lo conduce a mal prever una siempre idéntica 'falta de justicia'. Debido a que no atendió a la totalidad de condiciones intervinientes en la configuración de la sociedad, como para saber que de ellas resulta un producto reificado con apariencia de 'natural', no advirtió que los rasgos sociales, ejes de su ácida denuncia, eran determinados por la ausencia de "condiciones favorables para la totalidad social" (*günstigen Bedingungen für die Allgemeinheit*)¹². El tono anti-racional que su producción asumió, lo cegó ante un posible cambio producido precisamente por una 'expansión de la razón' y por su aplicación a las 'relaciones conjuntas de la sociedad'. Para Horkheimer "la teoría de la historia nietzscheana falla; pone el fin no en el más allá sino en un mundo equivocado, malentendiendo el movimiento del presente porque desconoce las leyes económicas", y también su propia moral queda paradójicamente atrapada en la moral que cuestiona (Horkheimer, M. 1933, p.130).

Independientemente de la valoración teórica de su esfuerzo, a Nietzsche le cabe la imputación del mismo error de ceguera de otro irracionalismo filosófico como el de Bergson: la incapacidad de detectar que en toda sociedad actúan fuerzas indiciarias, capaces de vislumbrar el cambio hacia la verdadera moral, conducente a la vez a la 'sociedad ideal'. Y este error corresponde al rostro 'inmoral' de estas teorías para Horkheimer, porque caracteriza al talante filosófico de quien desvía la mirada de las 'luchas terrenas' que se libran para el impulso hacia una mayor justicia social.

La filosofía social weberiana puede alinearse en la doctrina de la ciencia cuyo principio necesario es el de un 'sujeto libre' que evita la acción orientada por valor. Esta teoría se expresa en la metodología moderna como una 'exigencia de libertad de valores'; Max Weber afirma: "somos hombres de cultura dotados de capacidad y con la voluntad de tomar conscientemente una posición en el mundo y conferirle un sentido... Ahora bien, sin ninguna duda esas ideas de valor son 'subjetivas'"¹³.

Para Horkheimer, una consecuencia de la posición weberiana es la prohibición de juicios de valor en ciencia y filosofía, consecuencia que se manifiesta en el tono forzosamente avalorativo de la producción teórica de principio de siglo. Las ciencias del espíritu o de la cultura no consideran el material sobre el que trabajan en relación con 'grandes fines históricos', se limitan a 'establecer hechos libres de teoría' y a clasificarlos.

El error de Weber fue su ceguera frente a la importancia de la 'posición de fines' en ciencia para evitar así no sólo el contribuir a volverla sierva del poder hegemónico, sino ceder paso a fines destructivos de la ciencia y la humanidad.

--

¹² Horkheimer, Max (1933) "Materialismus und Moral", *op.cit.*, p.129.

¹³ Weber, M. (1922) "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", en *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen.