

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

La teoría crítica y sus diferencias. Un caso de unificación de lo distinto.

Gambarotta, Emiliano Matías.

Cita:

Gambarotta, Emiliano Matías (2009). *La teoría crítica y sus diferencias. Un caso de unificación de lo distinto. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/1354>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La teoría crítica y sus diferencias. Un caso de unificación de lo distinto.

Gambarotta, Emiliano Matías

La intención de este trabajo es explorar un conjunto acotado de problemáticas atinentes a la concepción del intelectual y de su rol, tal y como son abordadas en el interior del entramado conceptual desarrollado por algunos de los autores de la denominada “Escuela de Frankfurt”. En este marco, cabe preguntarse qué sentido puede tener la casi total ausencia de referencias a esta categoría en los planteos de los autores; a la vez que, como contracara, surge el interrogante acerca de cómo ellos conciben su propia labor en el ámbito intelectual. Lo cual nos abrirá una vía por la que repensar algunos lugares comunes que suelen hallarse en los historias de este colectivo; enfocándonos aquí en las limitaciones que conlleva la utilización de la etiqueta de “escuela” para referirse a ellos, en tanto acentúa una unidad que tiende a abstraer sus diferencias. Con este fin, señalaremos algunos puntos de la compleja constelación que implica este problema, marcando unas pocas pero relevantes diferencias en la forma en que conciben ciertas cuestiones claves de los autores más frecuentemente reconocidos como pertenecientes a esta “escuela”, nos referimos a Max Horkheimer y Herbert Marcuse.

Con este fin abordaremos, en la primera sección, la postura que ellos adoptan frente a un determinado modelo de la noción de intelectual; para luego intentar problematizar la manera en que conciben su propia actividad de producción de teoría. En la segunda sección trataremos de tematizar algunas diferencias en torno a la forma en que Horkheimer y Marcuse entienden y estructuran una noción tan central como la de teoría crítica; a partir de lo cual podremos esbozar ciertos cuestionamientos tanto al uso de la etiqueta de “escuela” para denominar a este colectivo, como a la imagen que sobre esta base se suele construir de Horkheimer. Finalmente, en la tercer sección, retomaremos estos elementos para trazar los rasgos más generales de otra posible lectura de este proyecto colectivo y de las interrelaciones que en él se tejen.

Modelos de intelectual y teoría crítica

Crítica de la noción de intelectual

En los escritos de Horkheimer y Marcuse, la noción de intelectual aparece en muy contadas ocasiones y, cuando lo hace, generalmente es para ser criticada por éstos; por lo que en ambos, su estudio adopta en ambos una forma que se distingue críticamente –desde las propias categorías que implementa– de los abordajes usuales del período. Esta aparente marginalidad del tema no es nueva en el interior de la tradición de pensamiento de raíz marxista; en efecto, el propio Marx no le ha “dedicado a los intelectuales [...] demasiada atención ni reflexión. A sus ojos

parecía no haber una cuestión allí, lo que encierra cierta paradoja”¹ a la luz de la relevancia que en su obra tiene el momento de producción de teoría y la crítica de aquellas concepciones que él consideraba erróneas. Paradoja que se vería acentuada en el caso que aquí abordamos, dada la evidente centralidad que las preocupaciones “teóricas” ocupan en la obra de estos autores². Sin embargo, no nos interesa aquí meramente señalar esa particularidad, antes bien nuestro propósito es indagar el sentido que este uso (signado por el “no uso”) de la noción de intelectual tiene en el interior del entramado conceptual construido por ellos.

Su crítica se lanza especialmente (aunque no únicamente) sobre el modelo de intelectual elaborado por la sociología del conocimiento que se estaba desarrollando en la Alemania de fines de 1920 y a lo largo de la década de 1930, que tiene en Karl Mannheim a su expositor más relevante y reconocido. Éste concibe al intelectual como “perteneciente a una capa relativamente sin clase”; lo cual lo ubica en una posición “socialmente desvinculada”³ que lo hace apto para intentar llevar a cabo la síntesis entre las diversas perspectivas —éstas sí pertenecientes a clases sociales— que recorren la sociedad en su conjunto. Horkheimer criticará duramente (y en más de un escrito) esta concepción, pues para él dicha independencia de la *intelligentsia* mannheimiana se convierte “en una especie de privilegio de la que ésta se enorgullece. La neutralidad de esta categoría corresponde a la autocomprensión abstracta del científico”⁴, a una imagen de sí mismo como dotado de la libertad suficiente para adoptar una perspectiva sintética, libertad formal que es propia de la concepción liberal del individuo que realiza su actividad privada en una supuesta independencia de los procesos más generales de la sociedad. De allí que la acción de un intelectual tendiente a abandonar su posición de equidistancia con respecto a las clases sociales, sea considerada por Mannheim como un “medio de evasión”⁵, una manera de escapar de la particularidad que lo distingue y que señala su tarea en la sociedad. Esta concepción conduce a una imagen que, según Horkheimer, vela la inserción de la labor intelectual en el aparato social, al hacer de ésta el producto de un individuo (o una sumatoria de individuos) formalmente desarraigado de los antagonismos que atraviesan a la sociedad. Espíritu liberal que produce la imagen de una falsa autonomía, en la que queda oculta la función social de esta particular práctica.

La crítica se dirige, entonces, a esa imagen del intelectual como un sujeto “desvinculado” de los procesos sociales, la cual funge de fundamento que sostiene la aparente autonomía de tales sujetos y de los saberes que producen. Con lo cual se velan, por un lado, los factores sociales que son condición de posibilidad de su existencia, su génesis en una forma de división del trabajo que permite la supervivencia de individuos que no necesitan dedicarse a las actividades de producción material. Y, por el otro lado, la función social que cumplen las prácticas de tales individuos; pues ella sólo puede ser percibida sobre el fondo del plexo relacional en el que éstas tienen lugar, es decir rechazando su aparente autonomía para aprehenderlas a la luz de su inserción en la sociedad de la que forman parte.

¹ Altamirano, C., *Intelectual. Notas de investigación*, Bogotá, Norma, 2007, pág. 49.

² Cf. Anderson, P., *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI editores, 1998, pp. 64 y ss.

³ Mannheim, K., *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, México, FCE, 1987, pp. 136-137.

⁴ Horkheimer, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pp. 56-57 (en adelante citado como *Teoría tradicional y teoría crítica*).

⁵ Mannheim, op. cit., pág. 139.

En efecto, sostener la existencia de un grupo desvinculado de las clases sociales que, a partir de dicha posición, es capaz de absorber “en sí todos los intereses que impregnan la vida social”⁶ para realizar una síntesis entre ellos, implica oscurecer el carácter antagónico de la sociedad. Al presentarse como conciliables – sin necesidad de que medie una modificación de la estructura social– intereses que, para Horkheimer y Marcuse, son irreconciliables dentro de *esta* sociedad. De allí que su crítica se enfoque en como ésta noción de intelectual oculta la función social de la práctica de producción de conocimiento, al situarla en un ámbito autónomo desvinculado del resto de las prácticas sociales; por lo que ella “se transforma en una categoría reificada, ideológica”⁷, que vela los antagonismos sociales, contribuyendo a su reproducción. Sin embargo esto no nos permite responder por qué los autores de esa crítica no construyen un concepto alternativo de intelectual, mediante el cual oponer su propia actividad a aquella que rechazan. A la vez que nos abre el interrogante sobre la forma en que ellos perciben su propia labor, qué nombre le dan a la práctica de producción de teoría en la que concentran sus esfuerzos. Estas cuestiones son las que intentaremos abordar en el próximo apartado.

Los usos de la teoría crítica

Aunque parezca una obviedad, no deja de ser relevante para nuestro análisis el que estos autores tiendan a centrar todos los atributos que en otras tradiciones se le adjudican a la figura del intelectual, en la noción de “teoría crítica”. Refiriéndose, sólo ocasionalmente al “teórico crítico”⁸, es decir al sujeto que con su actividad produce dicha teoría. De allí que resulte interesante indagar algunas de las consecuencias (no necesariamente buscadas) que el uso de esta noción acarrea, su sentido en la concepción que los propios autores tienen de su labor intelectual, y que los lleva a no autodenominarse como intelectuales.

Una primera razón, más bien superficial, que puede señalarse es que esta manera de referirse a ellos mismos y a la perspectiva que construyen, posibilita insertar sus trabajos en el campo de una tradición más amplia; búsqueda explícita que se evidencia en las referencias que estos autores hacen a los orígenes de la teoría crítica⁹. Operación que les permite presentarse a un mismo tiempo como aquellos que actualizan una tradición reconocida y como los verdaderos herederos de la misma. Todo lo cual otorga una legitimación simbólica en el interior del campo intelectual.

Por otro lado, poner el énfasis en la noción de teoría crítica –y no en ellos mismos como sujetos que la producen– permite situar en el centro de sus referencias a un determinado punto de vista desde el cual analizar lo social, antes que hacer hincapié en la figura del intelectual individual como tal. Esto contribuye a construir esa imagen de proyecto colectivo que los miembros del *Institut für Sozialforschung* (en adelante: *Institut*) pretenden darle a

⁶ Mannheim, op. cit., pp. 138-139

⁷ Ibid., pág. 29.

⁸ Véase, por ejemplo, *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 51.

⁹ Cf. *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 41, nota 17 y Marcuse, H., “Filosofía y teoría crítica”, en *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967, pág. 79 (en adelante citado como *Filosofía y teoría crítica*).

su actividad; la cual contiene en sí misma una crítica al modelo de ciencia especializada y de científicos individuales como sus productores, propio de –lo que los autores denominan– el pensamiento burgués. De allí que una de las primeras tareas del *Institut*, mencionadas por Horkheimer en su discurso de asunción como director, esté dirigida a las actividades “concernientes a la investigación colectiva, sobre las cuales será puesto el mayor énfasis en los años venideros”¹⁰.

En efecto, la teoría crítica como punto de vista permite dar cabida, bajo un mismo nombre, a un conjunto de investigaciones de diversa índole e incluso hacer de esa diversidad uno de los rasgos distintivos de esta perspectiva. La forma en que esa categoría es enunciada, su evitar la referencia a un individuo particular, crea el espacio para hacer de ella la depositaria de la identidad común de los miembros de *Institut*. Cabe agregar también que, al hablarse de una perspectiva y no de un intelectual (o de un grupo de intelectuales), se deja abierta una senda que puede conducir a la extensión de esta particular manera de percibir el mundo social, a todos los sujetos cognoscentes y no sólo a aquellos que habitan el espacio académico. Esto nos conduce a la tercera dimensión que queríamos abordar.

Si aceptamos su crítica a la noción de intelectual, por ser ésta una figura que tiende a instaurar la apariencia de una autonomía de la actividad de conocimiento con respecto al conjunto del proceso social, entonces podemos hallar una tercera razón para que estos autores rechacen dicha noción y se inclinen por reconocerse bajo la denominación de teoría crítica. Pues, en oposición a semejante planteo, ellos sostendrán que la teoría es un momento de un proceso dialéctico que la conecta con la praxis social. Toda imagen de una separación tajante entra ambas no es más que eso: una imagen, una apariencia necesariamente producida por una perspectiva no crítica que, en tanto cumple una función social, no se encuentra tan escindida de la práctica como aparenta; aun cuando no pueda verse a sí misma de esa manera, su supuesta autonomía es también un momento de la práctica que permite la reproducción de lo existente. En cambio la teoría crítica asume que el conocimiento que ella produce no pertenece tan sólo al ámbito del saber sino que también participa de la estructuración de lo social, de la cual resulta inescindible. De allí que “el ideal filosófico de un mundo mejor y del ser verdadero, form[e] parte del *fin práctico* de la humanidad combatiente”¹¹.

Frente a la supuesta autonomía que entraña la figura del intelectual, se sostiene, entonces, a la teoría como parte de una lucha a la que su pensamiento pertenece, “y no el pensamiento como algo independiente o que se pueda separar de la lucha”¹². En este punto, podemos notar como se reúnen la crítica que estos autores realizan a la noción de intelectual y la manera en que ellos conciben su propia actividad de producción de teoría. Pues si toda teoría tiene intereses políticos (los explicita o no), entonces sostener la figura de un intelectual que se halla en una posición socialmente desvinculada, al estar situado por fuera de las luchas sociales (lo cual le permite buscar la síntesis entre esos intereses en pugna), no es otra cosa que una forma de velar sus propios intereses y, con ellos, los an-

¹⁰ Horkheimer, M., “The present situation of social philosophy and the tasks of an Institute for Social Research”, en *Between Philosophy and Social Science*, Massachusetts, MIT Press, 1995, pág. 14 (la traducción es mía). En adelante citado como *The present situation*.

¹¹ *Filosofía y teoría crítica*, pp. 84-85 (el subrayado es mío).

¹² *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 51.

tagonismos que atraviesan a la sociedad en su conjunto. En resumen: detrás de esta concepción del intelectual los integrantes del *Institut* descubren un mecanismo de reproducción del actual estado de cosas. Frente a lo cual identifican su actividad con una perspectiva: la de la teoría crítica, que devela los intereses que se esconden detrás de esa aparente autonomía a la vez que se concibe a sí misma como enraizada en un esfuerzo cuyo interés apunta a la transformación de la lógica relacional, tarea en la cual su pensamiento es uno de los momentos.

Es en base a todo esto que podemos iluminar, aunque más no sea parcialmente, el sentido que entraña —en la concepción de estos autores— el no reconocerse a sí mismos como intelectuales y en su lugar otorgar muchos de los atributos propios de esta figura a la noción de teoría crítica. Pues en la lógica interna de la perspectiva que tanto Horkheimer como Marcuse producen, dicha figura encierra una instancia de consagración del orden existente y de la división del trabajo que es su condición de posibilidad. Es el propio entramado conceptual que como intelectuales producen, el que los lleva entonces a rechazar cualquier tipo de identificación con la categoría de intelectual.

Abstracción de lo distinto

Lugares comunes

Hemos visto que la forma en que se enuncia la noción de teoría crítica alude a una cierta perspectiva, bajo la cual se engloba un proyecto colectivo y es sobre la acentuación de esta idea que se ha extendido la utilización de la categoría de “escuela” para referirse a los autores agrupados institucionalmente en el *Institut*. En este sentido tiende presentarse a dicho colectivo —especialmente en su período “fundacional” de los años ’30— como un conjunto de autores que comparten una misma matriz de pensamiento, la cual es aplicada por cada uno de ellos a diversas esferas de lo social: Horkheimer al ámbito de la ciencia, Pollock al de la economía, Adorno al del arte (y particularmente al de la música), Marcuse (sobre fines de la década de 1930) a un cierto cruce entre el marxismo y el psicoanálisis freudiano, etc. Pero esto no es concebido más que como la puesta en juego de una unitaria teoría crítica comprendida de la misma forma por todos los autores; de allí que sea dable reconstruir su programa de investigación como un todo que no contiene mayores diferencias internas. A partir de esto, se puede hablar (y publicar muchos libros) sobre la *Escuela* de Frankfurt y sus miembros.

En esta concepción, se hace de Horkheimer una suerte de espíritu rector del proyecto, especialmente en sus formulaciones originarias coincidentes con la asunción por parte de éste de la dirección del *Institut* y del inicio de la publicación del *Zeitschrift für Sozialforschung* (en adelante: *ZfS*); revista que Horkheimer, por el lugar institucional que ocupa, también dirigía. Esta imagen se ha convertido en un lugar común, en el que encuentran su fundamento afirmaciones según las cuales “los méritos y limitaciones de Horkheimer [...] se resumen en la función mayéutica, por así decir, que su pensamiento y su persona han desempeñado en la formulación de la ‘teoría’ misma”¹³. O bien sostener que el artículo “Teoría tradicional y teoría crítica” de 1937, “constituye una suerte de manifiesto de la co-

¹³ Rusconi, G., *Teoría crítica de la sociedad*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969, pág. 192.

riente frankfurtiana”¹⁴ o, en una versión un poco más extrema, que “es el ‘manifiesto’ fundacional verdadero”¹⁵ a partir del cual se establecerá la orientación teórica más general y programática, desarrollada como un todo casi indiferenciado por los diversos autores de la “escuela”.

Nuestra intención, en esta sección, es intentar cuestionar algunos de estos lugares comunes en la lectura y recepción de esa perspectiva llamada teoría crítica, teniendo en cuenta que el esfuerzo por constituir una mirada colectiva no implica necesariamente la ausencia de marcadas diferencias individuales entre los integrantes de la misma (más aun, podríamos pensar que esas diferencias eran uno de los elementos que la distinguían y la enriquecían). Además, señalaremos como esta lectura tiende a enfocarse en unos pocos escritos de Horkheimer (los “programáticos”) dejando en un muy segundo plano el resto de su producción del período. Con este fin intentaremos mostrar que, aun en el período de más estrecha colaboración colectiva –de la cual el *ZfS* es una cristalización–¹⁶, es dable encontrar diferencias entre las distintas formulaciones que los miembros del *Institut* hacen de una misma problemática. Tal vez el caso más conocido y estudiado sobre esta cuestión sea el del análisis del nazismo; en el que se puede hallar una marcada diferencia entre, al menos, dos enfoques diversos, en el interior del *Institut*¹⁷. Aquí intentaremos plantear esta cuestión para un nivel aun más central a la hora de hablar de la “Escuela” de Frankfurt, pues señalaremos algunas divergencias en torno a la forma en que se concibe la noción misma de “teoría crítica”. Para ello nos centraremos en el estudio de las perspectivas que, en sus artículos en el *ZfS*, desarrollan Horkheimer, por una lado, y Marcuse, por el otro.

La insistencia en realizar un recorte que sólo tenga en cuenta lo que ambos autores publicaron en el *ZfS*, responde a nuestro interés por enfocar la mirada sobre aquél producto institucional que puede ser considerado una de las más claras cristalizaciones del esfuerzo colectivo en el que estos “teóricos” se embarcaron. A su vez, la elección de estos dos autores en particular nos permitirá introducir una “variable institucional”, al abordar a uno de los miembros del núcleo duro de la organización burocrática del *Institut* (Horkheimer) junto con una figura que ocupa una posición más periférica, al menos desde el punto de vista organizacional, a lo largo de la década de 1930 (Marcuse). Esto en pos de rescatar las diferencias en el interior de este grupo; ya que su unificación en un todo sin divergencias internas, conduce a una cierta pérdida en la riqueza de una perspectiva que preserva la tensión incluso en su forma de constituirse como perspectiva. Estaríamos abstrayendo su diversidad cualitativa para reunir lo diferente bajo la equivalencia de un mismo concepto.

¹⁴ Entel, A. et al, *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad*, Buenos Aires, Eudeba, 2005, pág. 53.

¹⁵ Muñoz, J., “Introducción” en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pág. 10.

¹⁶ A partir de esto cabe fechar el inicio del período que vamos a abordar con la asunción de Horkheimer como director del Institut en 1931 y marcar su finalización con la publicación del último número del *ZfS* (ya editado en lengua inglesa) en 1941.

¹⁷ Para un análisis de esta cuestión véase Jay, M., *La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus Ediciones, 1984, pp. 237-283; Szabón, J., “El legado teórico de la Escuela de Frankfurt”, en Borón, A. y de Vita, A. (comp.), *Teoría y filosofía política*, Buenos Aires, CLACSO, 2002; y Pérez, A., “La Teoría Crítica entre el centro y los márgenes del Instituto para la Investigación Social”, en *Epistemología, Política y Ciencias Humanas*, Universidad Nacional de Rosario, 2007.

El juego de las diferencias

Horkheimer y Marcuse presentan un núcleo común en sus respectivos pensamientos, el cual gira sobre todo en torno al entramado conceptual que tejen en su diagnóstico crítico del presente. Podemos esquemáticamente reseñar algunos de los rasgos fundamentales de este núcleo común¹⁸; uno de cuyos pilares consiste en una crítica al concepto de razón y, más específicamente, al sentido con que éste es cargado en la filosofía –que los autores denominan– burguesa. Ya que allí se presenta un proceso de “depuración”¹⁹ de dicha categoría, que conduce a una eliminación de sus elementos objetivos (atinentes a la totalidad social) para reducirla a una capacidad del sujeto individual; es decir que “en la filosofía de la época burguesa, la razón había adoptado la forma de la subjetividad racional”²⁰. Proceso de “privatización de la razón”²¹ que impide pensar, con base en ella, al orden social en su conjunto; esta filosofía no puede más que concebir “al hombre como una mónada encerrada en sí misma en un aislamiento trascendental”²², sin tener la capacidad de aprehender racionalmente las relaciones sociales que se establecen entre ellos. Dentro de este marco, el pensamiento burgués puede afirmar que el individuo es libre, pero ésta es tan sólo una libertad formal que no modifica la estructuración del ámbito de la necesidad, que no toca aquello que impide al sujeto ser libre; de allí que en la sociedad burguesa la libertad sea “sólo la apariencia del ser libre en una falta de libertad universal”²³. Mera apariencia de libertad que es consecuencia de una mirada que se limita a enfocar al individuo aislado, por lo que no puede dar cuenta del resultado que emerge de la interacción humana; de allí que en este sistema “la vida de la totalidad surge [...] en una forma atrofiada y como por casualidad”²⁴, pues si bien el detalle se halla racionalmente regulado hasta lo más mínimo, es el azar el que rige al conjunto. Frente a esto, tanto Horkheimer como Marcuse proponen una “comprensión más profunda”²⁵ del entramado relacional en el que se encuentran enredados los seres humanos, una mirada que vaya más allá de la inmediatez con que se nos presentan los fenómenos para iluminar así la anárquica irracionalidad que rige en la organización social como un todo. Se apuesta a un concepto de razón que no se quede encerrado en la contemplación del sujeto individual, que sea capaz de captar la lógica de la totalidad, de dotar de sentido al interactuar humano para tornar racional aquello que hoy es abando-

¹⁸ Cabe enfatizar que no nos adentraremos aquí en las complejidades de la mirada crítica de cada uno de estos autores, pues nuestro interés se dirige no a llevar a cabo una exégesis profunda de sus textos sino a rastrear en ellos elementos que nos permitan repensar los vínculos intelectuales e institucionales que se tejen entre estos autores. El análisis de los textos es una vía para complejizar la noción de “escuela” con que se suele etiquetar a este colectivo.

¹⁹ Horkheimer, M., “Razón y autoconservación”, en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pág. 90 (en adelante citado como *Razón y autoconservación*).

²⁰ *Filosofía y teoría crítica*, pág. 80.

²¹ Marcuse, H., “La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del estado”, en *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967, pág. 26 (en adelante citado como *Lucha contra el liberalismo*).

²² Horkheimer, M., “Egoísmo y movimiento liberador”, en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998, pág. 206.

²³ *Filosofía y teoría crítica*, pág. 81.

²⁴ *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 38.

²⁵ Marcuse, H., “A propósito de la crítica del hedonismo”, en *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967, pág. 100 (en adelante citado como *Crítica del hedonismo*).

nado a la irracionalidad y al azar; es sobre este telón de fondo que puede comprenderse a la teoría crítica como “el intento metódico y perseverante de introducir la razón en el mundo”²⁶.

A partir de este punto comienzan a vislumbrarse las diferencias entre ambos autores, no tanto en la lógica que articula su crítica sino más bien en las posibilidades de captar, a través de ella, los ámbitos que presentan potencialidades para la transformación del presente. Lo cual impacta en la manera de concebir a una teoría crítica que no se pretende solamente negativa, sino que apunta a ser un momento de la transformación práctica de lo existente.

Para Horkheimer la teoría crítica es una “*actitud* humana que tiene por objeto a la sociedad misma”²⁷, siendo éste el primer atributo con que se refiere a dicha perspectiva en su clásico ensayo de 1937. Ella entraña entonces “una actitud, una posición, un compromiso con la acción humana en la historia”²⁸ y es sobre esa base que se construye la perspectiva que no acepta lo existente en su forma dada, que “apunta a emancipar a los hombres de las relaciones que los esclavizan”²⁹. De allí que la teoría crítica sea concebida como un “humanismo activo” que puede hallarse en aquellos que “no se lavan las manos. Es posible que todo naufrague, pero el más lúcido análisis muestra que una sociedad racional es posible. El humanismo consiste en tomar partido por ella”³⁰. Es en esta línea que podemos vislumbrar como la teoría crítica, en la concepción de Horkheimer, encuentra uno de los elementos en los que se funda en una dimensión ética (en el sentido de *Ethik* y no de *Sittlichkeit*), en una orientación que apunta a guiar al práctica del sujeto (cognoscitiva pero también social) para consigo mismo y para con el resto de los seres humanos con los que se halla entrelazado en una misma trama relacional. Sólo en este marco puede comprenderse el hecho de que “la transmisión más estricta posible de la teoría crítica” se realice “por medio del interés en el cambio, un interés que se reproduce necesariamente ante la injusticia dominante”³¹; el inconformismo ante las miserias del presente es concebido como uno de los componentes de ese interés guiado por la teoría, que aspira a la transformación de lo existente. Extremando un tanto el argumento, en pos de su claridad argumentativa, podemos afirmar que al pensar la transformación práctica del presente, Horkheimer pone el énfasis en una dimensión ética que se vuelve fuente de la orientación de la práctica (al menos de la de producción de teoría crítica), y en los materiales de la cultura burguesa que contienen tendencias en ese sentido (y que, por tanto, van más allá del orden burgués del que son producto). Dejando en un lejano segundo plano, las potencialidades disruptivas que puede entrañar la misma estructuración objetiva de las relaciones sociales y las diversas prácticas sociales que allí tiene lugar.

²⁶ Horkheimer, M., “La función social de la filosofía” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998, pág. 285 (en adelante citado como *Función social de la filosofía*).

²⁷ *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 41 (el subrayado es mío). Resulta relevante señalar que éstas son las primeras palabras que Horkheimer dedica, en este central artículo, a la caracterización de la teoría crítica.

²⁸ Maestre, A., “Horkheimer, un kantiano a su pesar” en Horkheimer, M., Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Tecnos, 1999, pág. 17.

²⁹ Horkheimer, M., “Apéndice” (“Nachtrag”) en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000, pág. 81 (en adelante citado como *Apéndice*).

³⁰ Horkheimer, M., “Montaigne y la función del escepticismo”, en Historia, metafísica y escepticismo, Barcelona, Altaya, 1995, pág. 195.

³¹ *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 75.

En los artículos de Marcuse, en cambio, la teoría crítica es centralmente la capacidad de develar las tendencias existentes en la actual lógica relacional, que apuntan hacia una transformación de lo dado; iluminar las tensiones internas a los procesos, las cuales señalan una posibilidad concreta de modificación radical de la sociedad presente. Así, este autor, hará hincapié en el “carácter constructivo” de la teoría crítica, cuyo “impulso proviene [...] de la fuerza con que habla en contra de los hechos, mostrando las posibilidades de mejora frente a una ‘mala’ situación fáctica”; posibilidades que son establecidas por ella “a partir de *las tendencias existentes* en el proceso social”³². Es por ello que en el estudio de los diversos fenómenos que Marcuse analiza en sus artículos para el *ZfS*, su mirada no sólo se enfoca en develar críticamente el carácter “regresivo” que el mismo entraña, sino que busca también percibir los elementos “progresivos” que dicho fenómeno encierra. Podemos ilustrar esto señalando como, luego de realizar una dura crítica a la noción de “personalidad” tal y como la concibe la cultura afirmativa –por entrañar ella “sobre todo, el hombre que renuncia”, que está dispuesto a aceptar lo establecido–, él sostiene que “aun en esta forma tan empobrecida, la idea de personalidad contiene un momento progresista que en última instancia se ocupa del individuo”³³, dejando por fuera de las relaciones de dominación un ámbito de la vida privada. En este sentido, extremando nuevamente el argumento en pos de clarificarlo, podemos sostener que en la perspectiva de este autor, el énfasis se pone sobre la lógica propia del objeto, sobre las tensiones intrínsecas a ella que pueden conducir hacia una superación del presente. Es allí donde se encuentra un potencial emancipatorio que abre posibilidades a la realización de la razón que la filosofía idealista enunció, pero no concretó en la transformación práctica del presente.

Así, mientras que en Horkheimer la tarea de introducir la razón en el mundo como objetivo central de la teoría crítica, parece presentarse como una fórmula capaz de guiar el interés por el cambio, de darle un norte al inconformismo que surge de las miserias del presente y que aspira a su transformación; pero donde esa razón no es hallable en *esta* sociedad, salvo en los materiales culturales (filosóficos, científicos y artísticos) que apuntan más allá de ella. Marcuse, en cambio, encuentra en lo existente tendencias “objetivas” que entrañan factores progresivos que traccionan hacia el cambio del orden actual. Lo cual se evidencia, por ejemplo, en su análisis de la concepción totalitaria del estado: ella contiene una profundización de ciertos rasgos de la lógica del pensamiento liberal burgués; a la vez que desata un conjunto de fuerzas progresistas, al superar la despoltización de los individuos propia de la concepción liberal de la sociedad. Aun en ese momento de reflujo de la acción política es dable hallar, para Marcuse, una politización que “suprime la neutralidad inhibidora de grandes capas de la población y crea nuevas formas de lucha política [...] que adquieren una importancia hasta ahora desconocida”³⁴. Aun allí hay una tendencia que tensiona lo existente hacia su superación.

³² *Filosofía y teoría crítica*, pág. 85 (las cursivas son mías).

³³ Marcuse, H., “Acerca del carácter afirmativo de la cultura”, en *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967, pág. 71 (en adelante citado como *Cultura afirmativa*).

³⁴ *Lucha contra el liberalismo*, pág. 40.

Esta diferencia entre ambos autores lleva a que, en los artículos de Marcuse, la praxis social en su conjunto (y no solamente esa especial dimensión de la práctica humana que es la producción de teoría) ocupe un lugar central; pues ella es la encargada de realizar la verdad que la filosofía burguesa contiene en una forma abstracta. Al realizar las tendencias hoy existentes, esa praxis se presenta como un desarrollo de las potencialidades que ese pensamiento entraña, cuya puesta en acto significaría el fin de la filosofía burguesa, la pérdida de todo objeto de continuar con ella. A la vez que esa praxis cobra su sentido y dirección en tanto concreción de dichas potencialidades, es profundizando las grietas que éstas abren que puede alcanzarse la superación práctica del presente. Por el otro lado, en los artículos de Horkheimer se hace cada vez más complejo –a medida que pasan los números del *ZfS* y con ellos los años– encontrar una iluminación de elementos que tensionen el orden actual hacia una posible superación del mismo³⁵. Es en este sentido que la praxis social o mejor dicho: ciertos aspectos de ella, van quedando en un segundo plano frente a la centralidad creciente que, en su perspectiva, adquiere la defensa de la práctica de producción de teoría, en un período signado por el reflujo de la acción política de izquierda. Es por ello que

en un período histórico como el nuestro, la verdadera teoría no es tanto afirmativa como crítica, del mismo modo que la acción conforme a ella no puede ser ‘productiva’. El futuro de la humanidad depende hoy de la existencia de la actitud crítica³⁶.

De que se preserve un espacio que permita la puesta en práctica de dicha actitud; de allí que para Horkheimer “nuestra misión actual es [...] asegurar que en el futuro no vuelva a perderse la capacidad para la teoría y para la acción que nace de esta”³⁷. Antes que un des-cubrimiento de potenciales emancipatorios en el entramado relacional presente, en el pensamiento de Horkheimer ocupa cada vez más espacio la preocupación por mantener viva la posibilidad de ejercer la crítica. Aunque en Europa los oídos sean sordos a las palabras de la teoría crítica, ella aun tiene una verdad que decir, “por eso mismo, tal vez no sea totalmente absurdo proseguir con el discurso ininteligible”³⁸.

Este lugar de la praxis transformadora, en la obra de cada uno de estos autores, se irá acentuando a medida que nos acercamos al final del período que abarcamos en este trabajo. Así Marcuse –en el antepenúltimo artículo que publica en el *ZfS*– encontrará, a partir de un interesante cruce entre el psicoanálisis y el marxismo, un potencial emancipatorio en el propio cuerpo de los sujetos. En la entrega a un goce desracionalizado que sólo busque el placer, donde el aumento de este último significaría una mayor liberación del individuo, un incremento de la oportunidad de desarrollar sus posibilidades en tanto ser humano. Y “esta liberación de las posibilidades es una cuestión de la *praxis* social”³⁹. Semejante entrega al goce en la práctica del propio cuerpo, no puede dejar de contrastar con la ausencia del mismo en el trabajo de los individuos, tornando “imposible su ordenación pacífica en el sistema social

³⁵ En 1933 Horkheimer sostenía que “la moral burguesa trabaja para la superación del único orden a partir del cual ésta ha sido posible y necesaria” (Horkheimer, M., “Materialismo y moral”, en *Materialismo, metafísica y moral*, Madrid, Tecnos, 1999, pág. 118), es justamente este tipo de afirmaciones las que cada vez se harán más difíciles de encontrar en sus artículos.

³⁶ *Teoría tradicional y teoría crítica*, pág. 77.

³⁷ *Función social de la filosofía*, pág. 289.

³⁸ Horkheimer, M., “Arte nuevo y cultura de masas”, en *Teoría crítica*, Barcelona, Barral Editores, 1973, pág. 137.

³⁹ *Crítica del hedonismo*, pág. 119.

del mundo burgués”⁴⁰. Hay allí encerrado, en nuestro propio cuerpo, en las relaciones que a través de él podemos establecer, un potencial emancipatorio que puede llevar a la superación del presente a través de una praxis social que concrete en acto lo que hoy aparece como una posibilidad.

Horkheimer por su parte, en su último artículo en el *ZfS*⁴¹, radicaliza al extremo su diagnóstico del proceso de depuración de la razón burguesa, lo cual reduce a dicha noción a su carácter meramente instrumental, puro órgano de los medios regido por la calculabilidad e incapaz de penetrar en el sentido de las cosas. En este contexto, Horkheimer rescatará como esa misma razón subjetiva, aun en su faceta depurada, conserva la capacidad “de reconocer la figura de la injusticia en la dominación, y gracias a ello elevarse por encima de la injusticia hasta la verdad”⁴²; es decir que todavía puede aspirarse a criticar a lo existente teniéndola a ella por base. Sin embargo, no se apela aquí más que a la razón, pues en este injusto presente, ella es “capaz de resistirlo y reconocerlo como lo que es”⁴³; pero no parece haber ninguna forma de práctica social (salvo la crítica) capaz de introducirla en el mundo, concretándola en los diversos mecanismos que (re)producen lo social. Así, la crítica se torna un momento de resistencia pero no de transformación, preservando un espacio que deje abierta una esperanza a futuro, que haga posible pensar que la actitud crítica no se perderá aun en las totalitarias condiciones del presente.

De trayectorias y fragmentos

En base a esto podemos, por un lado, iluminar uno de los elementos de la posible constelación de causas que se halla detrás de las trayectorias que Horkheimer y Marcuse desarrollaron en los años posteriores al período del *ZfS*. Así, el “optimismo” de este último y sus ideas en torno a la existencia de potenciales emancipatorios que aun en el presente abren una grieta para la transformación profunda de la sociedad, encontrará una gran recepción en el “clima político” de las décadas de 1950 y, especialmente, de 1960⁴⁴. Mientras que el creciente “pesimismo” de

⁴⁰ *Ibíd.*, pág. 117.

⁴¹ Permítasenos realizar aquí una pequeña digresión. Este texto, que fue publicado por primera vez en el último número del *ZfS* en 1941, aparece con el título: “The end of reason”. Al año siguiente volverá a ser publicado por su autor en una compilación en homenaje a Benjamin, en esta ocasión el texto aparecerá en alemán y, lo que es mucho más interesante, con un título sustancialmente distinto “Vernunft und Selbsterhaltung” (Horkheimer, M. “The end of reason” [El fin de la razón], en *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang 9, 1941, Gesamtregister, DTV reprint, 1970. Horkheimer, M. “Vernunft und Selbsterhaltung” [Razón y autoconservación], en Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., *Festschrift für W. Benjamin*, 1942). El contenido del escrito apenas cambia; sin embargo la modificación en el título encierra un sentido. Estamos ante un texto de transición, particularmente apto para pensar dos momentos distintos de la biografía intelectual de Horkheimer. Si el proyecto original de la teoría crítica horkheimeriana se orientaba por el interés por introducir la razón en el mundo, señalar “el fin de la razón”, que se ve reducida a su aspecto instrumental y subjetivo, es también señalar el fin de dicho proyecto. Una razón instrumental y subjetiva que persigue como bien máximo la autoconservación del individuo; para lo cual es preciso dominar racionalmente los propios impulsos, ejercer la violencia contra uno mismo. Es esta relación entre “razón y autoconservación” la que ocupará un lugar central en el pensamiento del Horkheimer de la década del ’40, aquél de *Dialéctica de la ilustración y Crítica de la razón instrumental*. A partir de todo esto vemos como un artículo que –por su contenido– puede ser leído de por sí como un escrito de transición, presenta ya en la modificación de su título un indicador del cambio de acento en las preocupaciones intelectuales de Horkheimer. Se cierra así el proyecto de la teoría crítica de la sociedad de los años ’30 junto con su exponente y vehículo más acabado: el *Zeitschrift für Sozialforschung*.

⁴² *Razón y autoconservación*, pp. 118-119.

⁴³ *Ibíd.*, pág. 119.

⁴⁴ Cf. McLaughlin, N., “How to become a forgotten intellectual: Intellectual movements and the rise and fall of Erich Fromm”, en *Sociological Forum*, 13, 2, 1998. Si bien este artículo centra su mirada en la trayectoria de Fromm, por momentos ésta es contrastada con la del

Horkheimer, que se irá profundizando con el paso de los años hasta cristalizarse en un “anhelo de lo totalmente otro”, tiende a desentonar con el mismo clima de época. Lo cual, en parte, podría explicar –junto con otros factores– la progresiva pérdida de la posición central que él ocupaba en el interior del campo intelectual. Esto también aporta elementos para comprender por qué, en las historias de la Escuela de Frankfurt que se escriben a fines de los ’60 y principios de los ’70, su figura es construida ante todo como la del “rector” del proyecto inicial de la teoría crítica. Pues al enfocarse en esa imagen queda abierto el camino para hacer de él, esencialmente, un “caracterizador” de los rasgos más generales de la teoría crítica, dejando de lado sus investigaciones individuales. A la vez que permite analizar tan sólo su labor de las décadas del ’30 y ’40, marginando la producción (ya no tan “popular” en el ámbito académico) de los últimos 20 años de su vida.

El ya clásico libro de E. Rusconi, escrito a fines de los ’60, nos brinda una buena ilustración de lo antedicho. Allí el capítulo dedicado a Horkheimer se titula “Teoría tradicional y teoría crítica (Max Horkheimer, 1932-1947)”⁴⁵; elocuente manera de señalar qué es lo relevante en la obra de este autor y qué período de su obra vale la pena considerar (a lo largo de unas 20 páginas). En cambio el capítulo dedicado a Marcuse, quien tenía aun una estrella ascendente dentro del firmamento académico, se titula “El punto culminante de la teoría crítica de la sociedad (Herbert Marcuse)”⁴⁶. Contundente forma de terminar un libro que recorre los avatares de la teoría crítica desde *Historia y consciencia de clase* de Lukács, para finalmente encontrar en Marcuse el momento más alto del desarrollo de esta perspectiva de análisis de lo social; lo cual permite comprender por qué Rusconi dedica alrededor de 100 páginas (algo menos de un tercio del libro) al minucioso análisis de toda la obra de este autor. Reiteremos que mencionamos esto como una ilustración del devenir de la trayectoria intelectual de cada uno de estos autores, lo cual impacta en el lugar que se les asigna (y los aportes que se les reconocen) en las reconstrucciones de la historia de la llamada “Escuela de Frankfurt”.

Por el otro lado, podemos notar un conjunto de diferencias en el interior de aquello que se suele etiquetar como una “escuela” y, por ende, reconocer las limitaciones de aplicar esta denominación. Nuestra intención, obviamente, no es sostener la ausencia de fuertes vínculos entre los autores, pero el acento sobre esos vínculos no puede llevar a eliminar las diferencias que singularizan la perspectiva de cada uno de ellos. En este sentido nuestro propósito ha sido rescatar el carácter de proyecto colectivo, el cual se nutre de individualidades que, justamente por sus particularidades, lo enriquecen. Es decir que, a nuestro entender, el acento debe ponerse en la interacción que surge de una pluralidad de perspectivas –con algunos núcleos básicos en común– antes que proyectar la imagen de un único punto de vista propio de toda la “escuela”, pues esto último lleva a cabo una abstracción de las diversidades cualitativas que los singularizan.

propio Marcuse; lo cual nos brinda algunos elementos para poder pensar a éste como “encajando” en el clima político de la Nueva Izquierda post-1968, a diferencia de lo que le ocurre a Fromm (pp. 224-225).

⁴⁵ Rusconi, op. cit., pág. 191.

⁴⁶ *Ibid.*, pág. 247.

El rol institucional

A partir de todo esto podemos repensar la figura que de Horkheimer se suele construir, aquella que hace de él la “autoridad moral”⁴⁷ del *Institut* y sitúa a algunos de sus artículos como “manifiestos” en los que cristalizaría el paraguas teórico más general de dicho colectivo. Antes que reiterar este lugar común entre los comentaristas de la “escuela”, sería tal vez más fructífero pensarlo como aquél que, por su posición institucional, está en mejores condiciones de presentar la labor del *Institut* como un proyecto colectivo. Más allá de las consideraciones que podamos hacer sobre sus ambiciones personales, su rol de director le da los recursos institucionales (como el manejo de qué es lo que se publica en el *ZfS*) para ser él el que señale cuáles son “las tareas de un Instituto para la Investigación Social”⁴⁸; a la vez que, en algún punto, es una de las responsabilidades que debe asumir en tanto director de la institución, presentando ante el mundo académico (y ante aquellos que pueden proveer los fondos para sus investigaciones) la labor que allí se realiza.

Posición institucional que le permitirá a Horkheimer dar un mayor peso a sus propias concepciones en el interior de este proyecto colectivo (lo cual no es igual a ser “guía” del mismo), multiplicando su presencia en el órgano central de difusión del *Institut*; ya que él publica alrededor de 20 artículos en el *ZfS* frente a los 7 que Marcuse da a conocer en esa revista (el primero de los cuales aparece recién en el segundo número del tercer volumen de dicha publicación). Esto también se evidencia en ocasión de la aparición del artículo de Marcuse “Filosofía y teoría crítica” (uno de los pocos escritos, además del clásico texto de Horkheimer, en que se utiliza la noción de teoría crítica en el título, con el agregado de que aparece en el número inmediatamente posterior a aquél en que se publica “Teoría tradicional y teoría crítica”); ya que éste figura en el índice de la revista como una publicación conjunta de ambos autores, mientras que en el cuerpo de la misma puede verse como el escrito de Marcuse es antecedido por una suerte de introducción –de unas pocas páginas– redactada por Horkheimer, como si él antepusiese sus palabras a cualquier consideración sobre la noción de teoría crítica⁴⁹. Éste es tal vez uno de los casos en que más claramente se manifiesta el uso, por parte de Horkheimer, de su rol de director para hacer valer su posición en el interior del *ZfS*; pero a la vez es un signo de las diferencias de posturas que conviven en esa institución. Pues de no haber diferencias no sería necesario que Horkheimer antepusiese una “introducción” a la colaboración de Marcuse; a la vez que, si no hubiese una cierta aceptación de esa diferencia, aquél podría –como director del *ZfS*– no haber publicado el artículo de éste.

Estos elementos apenas esbozados, contribuyen a repensar la posición de Horkheimer en el interior de la “escuela”; sin caer en los lugares comunes que hacen de él una suerte de escritor guía, en la producción de un cor-

⁴⁷ *Ibíd.*, pág. 192.

⁴⁸ Cabe destacar que Horkheimer señala tales tareas en su discurso de asunción del rol de director del *Institut*; es decir que lo hace en tanto cabeza institucional de la estructura organizacional que dará albergue a este proyecto. Pero aun en ese discurso resaltaré la impronta colectiva que aquí hemos venido remarcando, al afirmar la importancia de organizar investigaciones en las que “filósofos, sociólogos, economistas, historiadores y psicólogos, estén unidos en permanente colaboración para comprometerse a emprender en común aquello que puede ser llevado a cabo individualmente” (*The present situation*, pág. 9, la traducción es mía) en otros campos.

⁴⁹ Véase al respecto Pérez, *op. cit.*

pus unitario de teoría para el análisis de lo social. Ubicándolo como una figura que, por su rol institucional de director, tiene un claro peso a la hora de darle una orientación a la teoría crítica; pero no es el único que señala caminos posibles para la misma. Aceptar esto es abrir una vía para estudiar las influencias que el propio Horkheimer recibe de sus compañeros, lo cual sería poco visible si sostenemos que él es la única cabeza del grupo, que los demás transitan los senderos que él desmaleza. Es sobre ese fondo que se puede percibir no sólo la obvia influencia de Adorno y, a través de éste, de Benjamin en el pensamiento de Horkheimer (sobre todo hacia fines del período estudiado); sino también el cambio en su concepción del nazismo a partir de la influencia de los escritos de Marcuse⁵⁰, una figura aparentemente secundaria en el armado institucional del Institut. En la construcción de la teoría crítica de la sociedad, la posición institucional que Horkheimer ocupa genera que su voz resuene con particular fuerza, pero ello no debe velar el carácter dialógico de un proyecto que contiene y se enriquece de sus diferencias internas.

Escuchar el contrapunto

La aplicación de la etiqueta de “escuela” a la labor desarrollada por los integrantes del Institut, tiende a diluir las diferencias internas en un gesto que cabe considerar como una abstracción unificadora de lo cualitativamente distinto. Frente a ello, en este escrito hemos intentado bosquejar algunos gruesos trazos que nos permitan pensar a esta institución y, particularmente, a su revista como una de esas microsociedades en las que

las amistades que se tejen, las solidaridades que se refuerzan, las exclusiones que allí se manifiestan, los odios que se anudan son elementos igualmente útiles para la comprensión del funcionamiento de una sociedad intelectual y para el análisis de la circulación de ideas⁵¹.

Es decir, como un ámbito de interacción en el que las concepciones desiguales sobre un mismo problema genera cruces internos, influencias mutuas y modificaciones en las posiciones individuales; todo lo cual repercute en el producto final. Y este carácter interdisciplinario, que tiende a la asistematicidad, es uno de los atributos distintivos y, a nuestro entender, más interesantes del proyecto de la teoría crítica.

Hemos esbozado como uno de los elementos que pueden dar cuenta de su rechazo a aceptar el mote de intelectuales es justamente el que éste parece aludir a un individuo aislado (o a una sumatoria de ellos), perdiéndose así —en un giro propio del pensamiento burgués— la dimensión de una integración de los esfuerzos en un colectivo que no borra las individualidades. Es frente a esto que la categoría de teoría crítica, en tanto alude a una determinada perspectiva para el análisis de lo social (y no al individuo que realiza ese análisis), permite ser pensada como sostenida por una pluralidad de sujetos; dando lugar así a la posibilidad de diferencias internas, aquellas que la aplicación no cuidadosa de la etiqueta de “escuela” tiende a borrar.

⁵⁰ Cf. Pérez, op. cit.

⁵¹ Prochasson, Ch., citado por Altamirano, op. cit., pág. 126.

También hemos visto que denominar de esta manera a su proyecto conjunto los lleva a inscribirse en una particular tradición del pensamiento, a la vez que esa misma filiación les permite concebir a la teoría crítica en una relación dialéctica con la praxis social, constituyendo un momento de la misma. Lo cual funciona como otra forma de cuestionar la supuesta autonomía que se le atribuye al intelectual. Sin embargo, aun cuando este elemento es definitorio de su propia posición, pueden hallarse diferencias en el lugar que se le otorga a dicha praxis en el entramado conceptual tejido por Horkheimer y Marcuse. Remitiéndonos esto nuevamente al carácter colectivo de un proyecto que no deja de nutrirse de esta clase de diferencias internas.

Podría considerarse que rescatar este tipo de elementos iría en detrimento de la figura de Horkheimer, de su rol de “rector” y elaborador de “manifiestos” a través de los cuales “guía” a sus compañeros; por el contrario, aquí pensamos que centrar el mérito de su labor en ser una suerte de portavoz de ese colectivo es una simplificación, la cual deja en un segundo plano lo más rico de su obra: las investigaciones y contribuciones específicas que él ha realizado al proyecto colectivo, su pensamiento. Más allá del rol institucional que ocupa y de las implicancias que ello tiene, cuestionar su imagen de “guía” es también una manera de abrir el camino al estudio y reconocimiento de sus méritos individuales como investigador de lo social, a un pensamiento que se construye en diálogo con la obra de Marcuse y de los otros miembros del *Institut*. Es poner el acento en el valor de sus respectivas obras, que son centrales a la hora de hacernos con las herramientas conceptuales para pensar críticamente nuestro presente.

Antes que una única melodía conducida por la clara voz de un líder, podemos pensar a la “Escuela” de Frankfurt como un contrapunto de ideas musicales, en el cual el director tiene un papel importante mas éste está, sobre todo, en escuchar las distintas voces –con sus estilos y sensibilidades particulares– al interior del conjunto que conforman.

Bibliografía consultada

- _ Altamirano, C., Intelectuales. Notas de investigación, Bogotá, Norma, 2007.
- _ Anderson, P., Consideraciones sobre el marxismo occidental, Madrid, Siglo XXI editores, 1998.
- _ Entel, A. et al, Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad, Buenos Aires, Eudeba, 2005.
- _ Horkheimer, M., “The present situation of social philosophy and the tasks of an Institute for Social Research”, en Between Philosophy and Social Science, Massachusetts, MIT Press, 1995.
- _ Horkheimer, M., “Materialismo y moral”, en Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Tecnos, 1999.
- _ Horkheimer, M., “Observaciones sobre la antropología filosófica” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- _ Horkheimer, M., “Egoísmo y movimiento liberador”, en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.
- _ Horkheimer, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- _ Horkheimer, M., “Apéndice” (“Nachtrag”) en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- _ Horkheimer, M., “Montaigne y la función del escepticismo”, en Historia, metafísica y escepticismo, Barcelona, Altaya, 1995.
- _ Horkheimer, M., “La función social de la filosofía” en Teoría crítica, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1998.

- _ Horkheimer, M., “Arte nuevo y cultura de masas”, en Teoría crítica, Barcelona, Barral Editores, 1973.
- _ Horkheimer, M., “Razón y autoconservación”, en Teoría tradicional y teoría crítica, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.
- _ Jay, M., La imaginación dialéctica, Madrid, Taurus Ediciones, 1984.
- _ Maestre, A., “Horkheimer, un kantiano a su pesar” en Horkheimer, M., Materialismo, metafísica y moral, Madrid, Tecnos, 1999.
- _ Mannheim, K., Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento, México, FCE, 1987.
- _ Marcuse, H., “La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del estado”, en Cultura y sociedad, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967.
- _ Marcuse, H., “Acerca del carácter afirmativo de la cultura”, en Cultura y sociedad, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967.
- _ Marcuse, H., “Filosofía y teoría crítica”, en Cultura y sociedad, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967.
- _ Marcuse, H., “A propósito de la crítica del hedonismo”, en Cultura y sociedad, Buenos Aires, Editorial Sur, 1967.
- _ McLaughlin, N., “How to become a forgotten intellectual: Intellectual movements and the rise and fall of Erich Fromm”, en Sociological Forum, 13, 2, 1998.
- _ Pérez, A., “La Teoría Crítica entre el centro y los márgenes del Instituto para la Investigación Social”, en Epistemología, Política y Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Rosario, 2007.
- _ Rusconi, G., Teoría crítica de la sociedad, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969.
- _ Sazbón, J., “El legado teórico de la Escuela de Frankfurt”, en Borón, A. y de Vita, A. (comp.), Teoría y filosofía política, Buenos Aires, CLACSO, 2002.