

LOS FUNDAMENTOS DE LA CRÍTICA

Las últimas reflexiones de Max Horkheimer

*Julio Antonio Corigliano**

1. Sobre la necesidad del fundamento

Damos por sentada aquí la implacable crítica que tanto Horkheimer como su compañero de ruta, Theodor Adorno, desarrollaron frente a la Tradición Iluminista, a lo largo de una extensa y productiva carrera intelectual, para centrar nuestro análisis en las consideraciones que al final de su vida hiciera Horkheimer sobre un tema tan caro al propio Iluminismo tal como sabemos que es la búsqueda de los fundamentos teóricos; y en nuestro caso, del fundamento de la normatividad que hace posible la crítica.

La Teoría Crítica efectuará el rescate de ideas y valores ínsitos en el seno mismo de la razón instrumental desplegada históricamente; tales valores serán recapturados y en gran parte sometidos a un cuidadoso trabajo de resemantización para efectuar la crítica al pensamiento-dominio. Es aquí entonces donde surge nuestra cuestión: ¿bajo qué instancia teórica podemos afirmar la validez de aquellas ideas y de aquellos valores

* Universidad Nacional de La Matanza.

rescatados? En definitiva: ¿cuál es el fundamento de la crítica? Para estas ideas y valores, en principio, no podrán reclamarse los mismos fundamentos con los cuales la razón positiva pretendía justificarlos, pues definitivamente esto nos llevaría a la consecuente aceptación de todo el aparato teórico en que dichos valores se hallan inscriptos. Pero esto no es todo; tal actitud nos conduciría a aceptar las mismas conclusiones de carácter escéptico y relativista a las que la razón subjetiva ha arribado en sus últimos desarrollos. Y es en estos últimos desarrollos donde con intachable coherencia, la Razón Moderna se ha desentendido de toda actitud valorativa para ajustarse estrictamente a la razón de los “hechos”; sujeción incondicionada a lo real, con la consecuente sacralización de lo estatuido. La Escuela de Frankfurt ha puesto suficientemente de relieve las ventajas que la “razón objetiva”, con sus viejas metafísicas y sus precarias ontologías, ofrecía, en cuanto a proveer los fundamentos para una crítica más efectiva y global, ya que aun cuando admitamos su insoslayable rol de legitimación de las relaciones de poder imperantes, no debemos tampoco dejar de señalar su fecundidad ética inspiradora de reformas humanitarias y de movimientos de fuerte carácter utópico. “La crítica acerca de opiniones sociales hecha en nombre de la razón objetiva alcanza una recepción mucho más penetrante [...]”.¹ Pero por supuesto, la Escuela ha reconocido que una vuelta atrás en el camino de la racionalización, una exhumación bien intencionada de filosofías pretéritas, es absolutamente imposible. El movimiento del pensamiento no ha sido en vano; la destrucción de la razón objetiva es totalmente válida.² De allí que la rememoración no puede ser considerada un reavivamiento, ni siquiera “la perspectiva de una razón objetiva irónicamente asumida”;³ ella ha de pretender para sí un nuevo fundamento, un ámbito desde el cual justificar su actividad. De lo contrario deberá reconocerse a sí misma un alcance absolutamente limitado, como el del impotente descontento al que queda reducida la crítica cuando se transforma en mera protesta.⁴

2. Acerca del fundamento de la crítica

Si, como ya hemos dicho, la metafísica objetiva ha sido desplazada justamente por la crítica científica de la Modernidad, ha dejado una “memoria cultural” rica en problemas y orientaciones que permanentemente fuerzan el catálogo de cuestiones con “sentido” que el positivismo contempo-

¹ M.Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Sur, 1973, pp.24, 38.

² *Idem*, pp.72-73.

³ M.Horkheimer, *Apuntes: 1950-1969*, Caracas, Monte Avila Editores, 1976, p. 480.

⁴ M.Horkheimer, [1973], p.48.

ráneo está dispuesto a resolver. Una de tales cuestiones es la que, desde Platón y a través del cristianismo, nos llega como el intento de alcanzar la “verdad en sí”, una verdad última, fundante, capaz de otorgar un sentido orientador a nuestras acciones y a nuestros discursos.⁵ Es por ello que, según Horkheimer, “si los hombres actúan de manera consciente, se preguntan por el **objetivo** y las **consecuencias** de su actuación. Pero en tales cuestiones que han de ser respondidas por el entendimiento, el conocimiento y la ciencia, influye también **otro aspecto**, característico de la cultura europea, a saber, que la actuación tiene una significación que **no es sólo relativa**, una significación que nosotros no podemos ver con la fuerza del entendimiento, pero que tampoco podemos negar sin más”.⁶ Así es como la pregunta por el sentido último se halla latente en la evaluación final sobre cada una de nuestras acciones, sean estas de carácter científico, artístico o ético. No habrá ámbito del quehacer humano en el que la cuestión de la verdad en sí pueda ignorarse indiferentemente, ya que tal verdad en sí no es más que la íntima unidad de verdad, bien y belleza, que se busca como la instancia paradigmática de todas las acciones. Pero este sentido último escapa por completo a las posibilidades de la razón instrumental, la cual ya no sabrá nada de verdades absolutas y se declarará del todo incompetente en las cuestiones valorativas. “Bajo el aspecto meramente científico el odio no es peor que el amor a pesar de todas las dificultades sociofuncionales”.⁷ La racionalidad irá abandonando uno tras otro los ámbitos donde creyera, en otras épocas, juzgarse idónea en la tarea de hallar justificaciones finales; incluso el positivismo no será capaz de dar cuenta de “sus propios fundamentos científicos” y exigirá una “decisión” por la racionalidad para evitar la flagrante contradicción de tener que fundamentar la regla áurea de la observación en la observación misma, y así ser juez y parte en la cuestión de la validez.⁸ Por tanto, ya no sólo las cuestiones valorativas, sino también las mismas ciencias, exigen para su validación un principio espiritual más amplio que el que puede ofrecer el acotado positivismo.⁹ La razón formalizada destruye, pues, sus propias bases.

Se hará necesario entonces acceder a un ámbito que supere la estrechez del racionalismo, la ceguera final de la razón de dominio, y pueda no sólo dar cuenta de él sino fundamentalmente del pensamiento crítico, como la nota esencial de un Iluminismo liberado.

Será en los últimos años de su vida cuando Horkheimer aborde abierta-

⁵ M.Horkheimer, [1976], p.63.

⁶ Marcuse, Popper, Horkheimer, *A la búsqueda del sentido*, Salamanca, Sígueme, 1976, p.131.

⁷ *Idem*, pp.105-106.

⁸ M.Horkheimer, [1973], pp.86-88.

⁹ *Idem*, p.88.

mente la problemática que en su propia opinión ha estado en él siempre presente: “La Teoría Crítica encierra, al menos, un pensamiento que tiende hacia lo teológico, que va hacia lo otro”.¹⁰ ¿Pero qué debemos entender aquí por teología? El origen mismo del impulso crítico: “La teología es la esperanza de que la injusticia que caracteriza al mundo no puede permanecer así, que lo injusto no puede considerarse como la última palabra... es la expresión de un anhelo, de una nostalgia de que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente”.¹¹ La crítica filosófica tiene sus raíces en este “anhelo” de justicia plena, que “no se puede realizar jamás en la historia secular, pues la miseria pasada ya no puede evitarse, ni tampoco las deficiencias de la naturaleza circundante”.¹²

Estamos aquí frente a la añoranza de una conciliación final con la historia y la naturaleza. Este anhelo se afirma en la lúcida conciencia de la finitud humana: “Con esa noción (de la finitud) comienza la conciencia de sí mismo, en tanto renuncia a las ilusiones.¹³ Renuncia a las ilusorias promesas del poder, a los paraísos terrenales, a los falsos dioses. Esta conciencia desilusionada, negativa, crítica, nacida de la contundente experiencia de la propia finitud, el soporte último del espíritu crítico, como anhelo permanente por lo totalmente otro, es el origen de la condena airada que se levanta en todas las épocas contra las pretensiones desmedidas de la finitud. “Es el pensamiento de la muerte el que, a la ambición enloquecida que hace asumir ese carácter terrible al poder y a la violencia, le sustrae la base de sustentación que existe en la **ilusión de la realidad incommovible** y del orden imperante en ella”.¹⁴

Pero antes de continuar, debemos distinguir entre fe y anhelo, entre fe y pensamiento crítico. La fe es un “saber”, un cuerpo doctrinario que pretende informar sobre la naturaleza de Dios y el mundo; un saber con “mala conciencia”, pues para salvaguardar sus afirmaciones ha debido “limitar” las pruebas de sus verdades a la ciega aceptación de un gesto voluntario. En cambio, el anhelo de lo otro no es un saber; es más: es el íntimo impulso que nos lleva a trascender todos los saberes, que nos lleva a relativizar lo estatuido en pos de aquello que jamás se hará presente pero que moviliza todas nuestras fuerzas hacia la superación de cualquier instancia humana que se pretenda definitiva.¹⁵ Esta añoranza no es un saber de Dios sino el saber de “nuestro pensamiento de Dios”, la conciencia de una aspiración hacia la plenitud.¹⁶ Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, esta

¹⁰ VV.AA., [1976], p.116.

¹¹ *Idem*, p.106.

¹² *Idem*, p.111.

¹³ M.Horkheimer, [1976], p.253.

¹⁴ *Idem*, p.206. Véase p.208.

¹⁵ M.Horkheimer-T.Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, p.34. M.Horkheimer, [1976], pp.258; 74; 11.

¹⁶ VV.AA., [1976], pp.111-112.

conciencia de su finitud constituyan el centro de sus aspiraciones originarias.¹⁷ Este anhelo por lo otro es el sustento antropológico social de una anamnesis crítica; es el impulso que nos lleva a “conservar, lo más posible, lo que de bueno hubo en el pasado” y “luchar contra la negación del mundo en un mundo perfectamente administrado”.¹⁸ Dios es el pensamiento de la posibilidad de un sentido último, como lo incondicionado, sustentador de la verdad, el bien y la belleza,¹⁹ trascendiendo la insolencia de lo real: “Más allá del sufrimiento y de la muerte, existe el anhelo de que esta existencia terrena no sea absoluta, de que esto no sea lo último”.²⁰ El pensamiento crítico descende a sus propios fundamentos cuando afirma que “en la búsqueda de la verdad predomina el deseo de percibir algo que no sólo es relativo sino absoluto”.²¹ Este deseo es el origen de “todo actuar realmente humano”.²² Subyace en niveles más elementales que la racionalidad: “Deriva de peldaños de la conciencia en los cuales la percepción se complementa mediante instintos, impulsos, emociones (...)”.²³ Constituiría un error ingenuo, infantil, intentar circunscribirlo en los límites de la razón; “no es posible superar el anhelo de lo que se sustrae a la ciencia por medio de la ciencia [...]”.²⁴ Este deseo es elemental y fundante; sin teología la vida carece de sentido; la tensión hacia lo incondicionado otorga a las acciones humanas el horizonte abierto de la posibilidad de un sentido último.²⁵

La filosofía es el acto crítico de rememoración que ha de dar constancia de las “expresiones” de dolor, que jamás tendrían sin ella su propia voz; la filosofía es la voz humana para el dolor del mundo, “que por su solo sentido está condenado a la impotencia, pues no hay nada en absoluto que lo penetre y lo preserve”. “La expresión (del dolor) es apariencia porque no hay un dios que la perciba”.²⁶ La filosofía es constatación, es memoria y Dios; es el anhelo de la “memoria absoluta”, donde los infinitos dolores del mundo y la naturaleza puedan hallar la redención del nombre exacto y de la respuesta plena de sentido”.

¹⁷ M.Horkheimer, [1976], pp.37; 223.

¹⁸ M.Horkheimer, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986, págs. 94-95. VV.AA., [1976], pp.105-106.

¹⁹ VV.AA., [1976], p.91.

²⁰ *Idem*, p.110.

²¹ *Idem*, p.135.

²² *Idem*, p.105.

²³ M.Horkheimer, [1976], p.251.

²⁴ *Idem*, p.256.

²⁵ VV.AA., [1976], p.131. Véase p.124.

²⁶ M.Horkheimer, [1976], p.153.

