

## La teoría crítica como teoría sistemática. El caso de Max Horkheimer

Eugenia Fraga\*

RESUMEN: En el presente trabajo hemos estudiado la obra de Max Horkheimer, y hemos arribado a la conclusión de que no sólo ella permite ser analizada como un "sistema", sino que además es el autor mismo el que a lo largo de sus múltiples escritos defiende explícitamente, y literalmente, la construcción de una teoría crítica de tipo "sistemático". Para mostrarlo, pasaremos revista a ciertos "textos claves" de su obra: *Ocaso*, "Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia", "Hegel y el problema de la metafísica", "Teoría tradicional y teoría crítica", "La función social de la filosofía", *Dialéctica de la ilustración*, *Crítica de la razón instrumental*, y *La sociedad*. Al término de dicho análisis, esbozaremos unas conclusiones respecto de las potencialidades de una teoría crítica que sea a la vez una teorización sistemática, señalando especialmente sus rasgos principales y sus métodos, así como los peligros a los que debe permanecer atenta.

*Palabras clave: teoría crítica, teoría sistemática, Max Horkheimer*

ABSTRACT: In the present work we have studied the work of Max Horkheimer, and we have come to the conclusion that not only does it allow to be analyzed as a "system", but it is also the author himself who throughout his multiple writings explicitly and literally defends the construction of a critical theory of a "systematic" type. To show this, we will review certain "key texts" of his work: *Decline*, "The beginnings of bourgeois philosophy of history", "Hegel and the problem of metaphysics", "Traditional theory and critical theory", "The social role of philosophy", *Dialectics of enlightenment*, *Critique of instrumental reason*, and *Society*. At the end of this analysis, we will draw conclusions about the potentialities of a critical theory that is at the same time systematic theorizing, especially pointing out its main features and methods, and the perils it should always look out for.

*Key words: critical theory, systematic theory, Max Horkheim*

## 1. Introducción: ¿teoría fragmentaria o sistemática?

Existió una ambigüedad ya clásica en las interpretaciones corrientes del proyecto intelectual de la Escuela de Frankfurt, las cuales pueden dividirse en dos grandes grupos: por un lado, aquellas interpretaciones de la “teoría crítica” como una teoría fragmentaria, hecha de pequeños trazos no factibles de constituir una unidad coherente, y por otro lado, aquellas interpretaciones de la “teoría crítica” como una teoría holista, de las totalidades (Jay, 1984). Frente a esa ambigüedad, es necesario estudiar a fondo la obra de cada uno de los miembros de la Escuela, a lo largo de sus varias generaciones, para determinar si en cada caso es más adecuada una interpretación o la otra.

En este trabajo hemos estudiado la obra de Max Horkheimer, miembro fundador y en cierto sentido líder de la llamada “primera generación” de la Escuela de Frankfurt (Wiggershaus, 2010), y hemos arribado a la conclusión de que en su caso la interpretación más ajustada es la segunda (Mazzola, 2009). El caso de Horkheimer es interesante puesto que, dado que muchas veces escribió en conjunto con su colega Theodor Adorno, y dado que este último suele ser interpretado como un autor fragmentario, es muy común que se le adose este mismo carácter a la obra de Horkheimer. Sin embargo, como intentamos mostrar en lo que sigue, no sólo su obra permite ser analizada como un “sistema” -tarea cuya demostración completa no podrá realizarse en un artículo de estas dimensiones-, sino que además es el autor mismo el que a lo largo de sus múltiples escritos defiende explícitamente, y literalmente, la construcción de una teoría crítica de tipo “sistemático”.

Para mostrar de qué modo define Horkheimer a una teoría crítica sistemática, pasamos revista a ciertos “textos claves” de su obra, en los cuales precisamente se aboca a dicha tarea. Así, analizamos aquí, en orden cronológico: *Ocaso*, “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia”, “Hegel y el problema de la metafísica”, “Teoría tradicional y teoría crítica”, “La función social de la filosofía”, *Dialéctica de la ilustración*, *Crítica de la razón instrumental*, y *La sociedad*. Al término de dicho análisis, esbozamos unas conclusiones más generales respecto de las potencialidades de una teoría crítica que sea a la vez una teorización sistemática.

## 2. ¿Intuición o sistema?

Entre 1926 y 1931, Max Horkheimer mantuvo un diario personal en el que reflexionaba, a modo de breves notas, sobre las distintas cuestiones tanto históricas como conceptuales que lo preocupaban ya en esa época de juventud. Este diario fue publicado, a poco de la muerte del autor, bajo el nombre de *Ocaso* (Horkheimer, 2002: 19). Una de las preocupaciones centrales que aparecen en este diario es el auge, por aquella época, de corrientes que podríamos denominar “antiteoricistas”, a las que el autor se opone fuertemente. Así, en la nota titulada “Ruleta”, señala, en un esbozo de crítica cultural que anticipa el estilo que luego cultivaría Pierre Bourdieu (1989), cómo muchas veces los “grandes” hombres -esto es, los poderosos, y en especial los económicamente poderosos- son los que, gracias a las facilidades otorgadas por su condición social, pueden permitirse la mera “intuición”. Y esto

frente al resto de los mortales, quienes para subsistir material y simbólicamente en el mundo deben recurrir a una mentalidad que piensa en términos de “sistemas”, como forma de fortalecer su debilidad frente a los poderosos. De aquí que, como sagazmente demuestra Horkheimer, quien rechaza pensar en términos de sistemas es en realidad quien no lo necesita, porque ya se encuentra encumbrado, porque posee una posición dominadora en la sociedad (Horkheimer, 2002: 23). De lo cual se deriva que sólo un “pensamiento sistemático” puede hacer frente con fuerza suficiente al poder. Del mismo modo, sostiene el autor en la nota titulada “Trivialidades”, la “sospecha” de que rehuir el pensamiento sistemático se asocia a un deseo de mantener el orden social dado. En sus propias palabras, la sospecha de que “el rechazo de la explicación, de la deducción, de la investigación de las causas, de la teoría unitaria” procede en realidad del “miedo” que tienen los poderosos de que las razones ocultas de la miseria actual “salgan a la luz de la conciencia general” (p. 76-77). Nuevamente, esta noción de “sacar a la luz” nos resulta familiarmente bourdieana, muy próxima a lo que el sociólogo francés llamaría posteriormente “develamiento” (Bourdieu, 1990).

### 3. ¿Pensamiento nacional o análisis sistemático?

Luego de este período de juventud, Horkheimer comenzará a escribir textos más propiamente académicos. Esos primeros escritos académicos, publicados en diferentes espacios y reunidos en español en libros sin equivalente exacto en el original alemán, como *Historia, metafísica y escepticismo*, son aquellos que el autor redactó a lo largo de la década del treinta. Uno de estos artículos se titula “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia”, y apareció en 1930 como pequeño libro bajo el sello Kohlhammer. Allí, el autor comienza afirmando que toda teoría científica “lleva implícita” una determinada “concepción de hombre”, es decir, de lo que según ella sería la naturaleza humana, y por ende su mundo, concepción que es necesario siempre intentar “descubrir”, hacer explícita (Horkheimer, 1995: 42). De aquí se deduce que existen al menos tantas concepciones de hombre como teorías, las cuales, si no pueden ser remitidas a cada persona, al menos es factible remitirlas a cada grupo humano. Ahora bien, esto no implica, como hace cierto “pensamiento nacional”, poner en relación cada conjunto de ideas con un determinado “pueblo”, o peor, con el “espíritu” de un determinado pueblo. Tampoco se trata de, como hace la “sociología del conocimiento” heredera de los escritos de Max Scheler (1973), poner en relación cada cosmovisión con una “clase social”, sin más. La clave radica, según Horkheimer, en “explicar sistemáticamente, a partir de la estructura de la sociedad en cuestión, el contenido mismo de las representaciones”, es decir, en analizar de manera acabada y profunda las conexiones entre cada teoría y la totalidad de la sociedad mundial de la que forman parte -además de con cada uno de sus grupos, nacionales, económicos, u otros, como culturales, etarios, de género, etc.- (Horkheimer, 1995: 78).

#### 4. ¿Sistema metafísico o sistema histórico?

Pasemos ahora al análisis de otro ensayo de 1930, “Hegel y el problema de la metafísica”, presentado originalmente como conferencia en el homenaje a quien hasta poco tiempo antes había sido el primer director del Instituto para la Investigación Social de Frankfurt, Carl Grünberg -ya a partir de esta época el nuevo director es el propio Horkheimer-. Retomando la cuestión del “sistema”, Horkheimer afirma aquí que, aún suponiendo que en las ciencias se constituyeran verdaderos “sistemas de conocimiento”, los “sucesos fácticos del presente” seguirían siendo “algo distinto de las consecuencias del sistema”. Por ponerlo en otras palabras, dicho “sistema teórico” no debe -y de hecho no puede- confundirse con la “empiría”. Según Horkheimer, las distintas ciencias son medianamente conscientes de esto. Prueba de ello es su afirmación de que todo “teorema” científico tiene apenas un “significado hipotético”, y también aquella otra de que toda “predicción” científica tiene apenas un “carácter probable”, pero no necesario. Pero nuestro autor va más allá: en su opinión, incluso suponiendo que alguna vez la sociedad llegue a ordenarse de un modo más “racional”, es decir, más acorde a los conocimientos científicos poseídos, y suponiendo que ellos fueran bastante más sistemáticos que en la actualidad, ni siquiera en ese caso sería adecuada una concepción “metafísica” de los saberes, es decir, una concepción de los saberes como inmediatamente idénticos a la “realidad”. Ni siquiera entonces el “conocimiento teórico-empírico”, es decir, el “contenido total del saber basado en la experiencia” -por su carácter ineludiblemente “variado, entrecruzado con multitud de puntos oscuros y ordenado según los más diversos puntos de vista, pero mediatizado siempre por la teoría”-, sería adecuadamente concebido como un ordenamiento “universal”, “independiente” o “neutral”, es decir, metafísico, eterno, suprahistórico (Horkheimer, 1995: 134-135).

#### 5. Estructura y sistema

En 1968, casi tres décadas después de su escritura efectiva, se publica en forma de libro *Teoría crítica*, texto que reúne algunos de los artículos académicos fundamentales de Horkheimer, redactados entre 1932 y 1941. El ensayo central de este libro es precisamente el que le da el título, además del que le da el nombre a la corriente de pensamiento por la que Horkheimer y sus colegas fueron conocidos a lo largo de toda su trayectoria intelectual, y también en la posteridad. “Teoría tradicional y teoría crítica”, escrito en 1937 y publicado originalmente en la *Revista de Investigación Social* del Instituto, comienza afirmando que el “tiempo” histórico influye en la teoría de diversas formas: por un lado, porque la teoría debe adecuarse a él, pero por otro, y de manera más profunda, porque lo que podríamos llamar el “signo” de cada época configura una realidad distinta que posibilita o dificulta la producción teórica. Así, por ejemplo, mientras Horkheimer escribe este ensayo, el “terror” por el que atravesaba gran parte del mundo obligaba a la “huida” -incluso al “diezmado”- de ciertos grupos intelectuales, de tal manera que los que sobrevivían “tenían poco tiempo para profundizar en la teoría” (Horkheimer, 1974: 267). En otras palabras, la “estructura social” tiene implicancias para la “estructura teórica”. Esta noción de

“estructura” es central porque implica que los “nuevos contenidos” delineados por las diversas ciencias no se “agregan mecánicamente” a los ya sistematizados, sino que cada elemento novedoso transforma a la teoría en su conjunto -postura que se encuentra en concordancia con las ideas básicas sostenidas por cualquier perspectiva “estructuralista” (Saussure, 2007)-.

De este modo, asimismo, la extracción de conceptos o “juicios” aislados de una teoría y su puesta en relación con conceptos o “juicios” extraídos de otras teorías o incluso de formulaciones anteriores de la misma teoría genera inevitables contradicciones. Esto no significa que cada teoría sea por así decirlo “inconmesurable” respecto a las demás, o que no pueda haber diálogo o incluso síntesis entre distintas teorías, sino que las “contradicciones” deben ser puestas de relieve y elaboradas con vistas a su “superación”. Todo esto se deriva del “interés de tipo sistemático” que efectivamente presenta toda teoría y que nuestro autor reconfirma (Horkheimer, 1974: 268). Por otro lado, ello conduce a que resulte imposible hablar de que una teoría considerada correcta simplemente “mude” o cambie. La idea misma de la “mudanza teórica” contiene la idea de que ella presenta un problema. No ver esto es caer en la “creencia idealista” de que las teorías, en lugar de ser productos humanos, son más bien entidades aisladas de la vida humana, aunque “antropomórficas” -por llamarlas de algún modo-, creencia de la cual se deriva la idea de que las teorías “crecen”, maduran o progresan, como los hombres y mujeres. Las teorías efectivamente cambian, afirma Horkheimer, pero no se trata de cambios internos o parciales sino de cambios sustantivos -o dicho de otro modo: se trata de cambios “de” la teoría como totalidad, y no simplemente de cambios “en” la teoría-. Entonces alcanzamos un nuevo grado de clarificación: no es simplemente que las teorías cambien al ritmo de las pequeñas “vicisitudes” históricas, a las que se “adaptan” poco a poco, sino que se producen constantemente teorizaciones “esencialmente” distintas (Horkheimer, 1974: 269-270). Esta postura, evidentemente, sólo puede entenderse si se concibe a las teorías como sistemas, en el sentido estructuralista antes señalado.

## 6. Pensamiento sistemático y disquisiciones vitales

En otro artículo publicado luego en el mismo libro, titulado “La función social de la filosofía” y escrito en 1940 para la misma *Revista*, Horkheimer afirma que la filosofía y las ciencias sociales presentan un “carácter refractario”, derivado de sus “principios inmanentes”, respecto de la realidad. Y es que, en tanto se caracterizan por ser reflexiones sobre el mundo humano, no pueden permitirse tomar a ninguno de sus elementos como “datos”. Por ello, los filósofos y científicos sociales consecuentes, serán aquellos para quienes “ni los conceptos científicos ni la forma de la vida social, ni el modo de pensar dominante ni las costumbres prevalecientes deben ser adoptadas como hábito y practicadas sin crítica” (Horkheimer, 1974: 276). En el fondo, es siempre respecto a esto que se plantean las discusiones en filosofía y en ciencias sociales, porque ellas carecen de un “campo de actividad fijamente delimitado dentro del ordenamiento existente”. Aunque existen muchas clasificaciones y subdivisiones respecto a las porciones de realidad de las que cada una de ellas debería ocuparse, justamente ellas son constantemente disputadas, de allí que sea poco

clara su conexión directa con dicha realidad -y con ello, su “utilidad instrumental” respecto a la misma-. Frente a esta incertidumbre, no les queda a la filosofía ni a las ciencias sociales otra opción más que “confiar en su propia actividad teórica”. Y esto en contra de aquellos sujetos que, en palabras del autor, se esfuerzan por “vender” la filosofía o las ciencias sociales, es decir, por demostrar su utilidad en la resolución de los problemas “prácticos” de la vida cotidiana. Pero si esta utilidad pragmática fuera tal -opción que para el autor obviamente no es conveniente-, la filosofía y las ciencias sociales no serían más que “servidoras” del orden social establecido, en lugar de ser las “críticas” de ese mismo orden, que es la función que Horkheimer sí les asigna. Sucumbir a la idea de que la filosofía y las ciencias sociales “sirven” para algo, en un sentido instrumental, equivale a sucumbir a la idea de que en el fondo no existe tal cosa como la filosofía o la ciencia social como entidades con valor propio, con un papel propio, de trascendencia en el sentido de intento de ir “más allá” de lo dado. Equivale a sucumbir, en palabras del autor, a la idea de que “el pensamiento sistemático, en los momentos decisivos de la vida, debe retirarse a un segundo plano”. Frente a esta elusión de la tarea intelectual, Horkheimer sostiene entonces no sólo la necesidad de dichas actividades, sino además la centralidad de la reflexión específicamente teórica dentro de ellas, y de una reflexión teórica que, en tanto se pretende crítica, debe ser sistemática. Como hemos venido viendo, sin un pensamiento que intente captar el funcionamiento completo y complejo de dicho mundo, no podrán captarse las tendencias que ya en el presente apuntan a un futuro diferente, en un sentido profundo, existencial (Horkheimer, 1974: 279-280).

## **7. ¿Sistema de dominación autoritaria, o sistema de teoría crítica?**

En 1944 sale a la luz en mimeógrafo -y luego en 1947 en edición de imprenta- la obra que Horkheimer coescribe con su colega Adorno, *Dialéctica de la ilustración*. Allí, los autores sentencian que “todo pensamiento que no tienda al sistema carece de dirección o es autoritario”, es decir, que sólo las teorías que se preocupan abiertamente por su estructura y coherencia interna, así como por su profundidad conceptual y filosófica, pueden rebatir la tendencia al “dominio”, producto de la “cosificación”, que todo “instrumento” producido por el hombre parece tener, incluso a pesar suyo -lo cual incluye al pensamiento-. Pero también, un pensamiento sistemático ayudaría a rebatir aquella otra tendencia, opuesta a la primera, al “escepticismo” que se aloja en toda actividad “ilustrada”, es decir, a esa tendencia a cuestionar lo estatuido que, si no se realiza desde una postura moral explícita, desde una convicción ética, acaba por homologar lo bueno a lo malo, lo progresista a lo reaccionario (Horkheimer y Adorno, 2001: 130). Dado el proceso de “formalización” creciente de la razón, producto del avance de la modernidad, la “teoría” misma se va convirtiendo cada vez más en algo “incomprensible”, a la vez sofisticado y carente de sentido, puesto que cuanto más se especializa más se transforma en mera conjunción de “signos operacionales” vacíos. Es frente a este proceso histórico que se sitúa el llamado de los autores a la elaboración de teorías sistemáticas y críticas, en el sentido recién subrayado (Horkheimer y Adorno, 2001: 140). Porque de otro

modo, en el marco histórico descrito, en el que la “industria cultural” es la nueva forma adoptada hegemónicamente por el plano simbólico de la vida del hombre, “desaparece tanto la crítica como el respeto”, y el pensar se torna mera ejecución de juicios irreflexivos, dictados por las “modas” sucedidas tras las pantallas del mundo. El juicio crítico se vuelve juicio “mecánico”, y el juicio respetuoso del hombre se torna apenas un “culto efímero” basado en la celebridad o la exclusión azarosa (Horkheimer y Adorno, 2001: 205 y 244).

## 8. ¿Signos ideológicos o conceptos sistemáticos?

Unos años después, en 1947, Horkheimer publica su segunda gran obra, compilación en realidad de una serie de conferencias que había dictado poco antes, y titulada *Crítica de la razón instrumental*. Allí, en el capítulo “Ascenso y ocaso del individuo”, el autor explica cómo, al suprimir la instancia teórica, el pensamiento humano tiende a “amoldarse a la ideología de los líderes”, es decir, de los poderes vigentes de diverso cuño. En este sentido, la “decadencia de la teoría y su sustitución por la investigación empírica” tiene consecuencias indeseables tanto en el plano estrictamente científico como en el plano más amplio de la política. Porque desechar la teoría implica que, dado que de todos modos el conocimiento debe ponerse en discurso, la forma discursiva que adopta el conocimiento no-teórico -es decir, ni general ni abstracto ni sistemático- es la del reemplazo de los “conceptos” por meros “signos” -entendidos estos precisamente como palabras sin definiciones sistemáticas, cuyo significado es apenas un producto de la evocación “automatizada”, “instintiva”, impuesta e irreflexiva, de algo, al modo típico de los medios de comunicación de masas- (Horkheimer, 1973: 158).

Aquí Horkheimer cita contextualmente y a modo de ejemplo a Charles Page (1940) cuando éste relata el pasaje histórico-intelectual de una sociología orientada a producir el “cambio social” a partir del estudio de la “estructura social”, posibilitado a su vez mediante la construcción de “sistemas teóricos”, a una sociología orientada como fin -y ya no como medio- a la mera “explicación” de lo social, para lo cual considera que primero debe describirla “tal cual es”, sin mayor reflexión respecto a cómo hacerlo -salvo quizás en términos de “técnicas” de recolección de “datos”-. Lo que se perdió en este pasaje, afirma Page, y concuerda Horkheimer, es la “idea humanista” de que el conocimiento tiene un “papel constructivo” en la “evolución progresista” de la sociedad, la idea de que se podría llegar a comprender teóricamente el mundo práctico y que a partir de allí se podría derivar una praxis política “correcta”. Pero lamentablemente, frente a esa posibilidad, tanto “el trabajo” como “el capital”, es decir, tanto las clases dominadas como las clases dominantes afirman, en general, que la “crítica teórica” de la sociedad es “superflua” -especialmente en el marco del proceso desplegado en la época y lugar en la que esto estaba siendo escrito, proceso denominado “estado de bienestar” porque ciertamente había permitido hacía varios años elevar el nivel -material, aunque no espiritual- de vida de los distintos sectores sociales- (Horkheimer, 1973: 160). De modo que ciertas condiciones históricas fueron diezmando a lo que supo ser un grupo “relativamente numeroso” de hombres interesados en el valor humanista del “pensar teórico” -y de la



“manifestación artística”- por sí mismo y por su interés para la “totalidad” social, más allá del interés particular de cada sector (Horkheimer, 1973: 166).

En el capítulo final del libro, titulado “A propósito del concepto de filosofía”, Horkheimer afirma una vez más que la filosofía y las ciencias sociales deben representar el “esfuerzo conciente” de “fundir” el conocimiento en una “estructura idiomática” que permita “llamar a las cosas por su verdadero nombre”, es decir, el esfuerzo de expresar el conocimiento construido en un lenguaje que pueda dar cuenta de la “verdad” del mundo humano -verdad entendida en un sentido histórico, crítico y moral-, que pueda des-ocultar lo que el orden social vigente mantiene velado. Pero esa estructura discursiva de-veladora no puede conformarse por “palabras o frases aisladas”, sino que debe constituir una verdadera “teoría sistemática” (Horkheimer, 1973: 187). Sólo de este modo se puede “combatir” la escisión entre ideas y realidad, sólo así se puede “confrontar” lo existente históricamente con ciertos principios conceptuales, “a fin de criticar la relación entre ambos y así trascenderlos”. Este tercer momento de superación, en sentido hegeliano, es precisamente el momento “positivo” del conocimiento filosófico-científico: el que adviene a partir del “juego recíproco” entre dos procedimientos “negativos” -la crítica de la historia, pero también la crítica de la teoría-. Porque la “negación”, en efecto, desempeña un papel decisivo en el conocimiento filosófico-científico: se trata de un “arma de doble filo”, que “corta” tanto las “pretensiones absolutas” de la ideología dominante como las “pretensiones insolentes” del orden social reinante, es decir, tanto el plano de la teoría como el de la historia (Horkheimer, 1973: 190-191).

## 9. ¿Fractura irreparable o totalidad sistemática?

Entre 1963 y 1964, Horkheimer y Adorno volvieron a trabajar juntos: organizaron y dieron una serie de conferencias radiofónicas, que unos años más tarde aparecerían reunidas en formato impreso bajo el nombre de *La sociedad. Lecciones de sociología*. En el “Prefacio” a dicho libro los autores afirman, por un lado, que el mismo no se trata de un trabajo acabado ni completo, que no se trata de un “sistema” ni de un “programa”, sino que se trata apenas de “materiales” sueltos, de “discursos accidentales”. Esta primera afirmación podría aparecer como contraria a la defensa de la teorización sistemática que estamos marcando en la obra de Horkheimer. Pero inmediatamente después, los autores señalan con pesar la persistencia de la indicación que ya había hecho Max Weber (1990) respecto a la “fragmentación” de la disciplina sociológica en “recolección de materiales” por un lado y “conceptualización formalista” por otro. Frente a esta triste fragmentación, los autores exigen construir interrelaciones entre ambos elementos, el de la “información” y el de la “meditación”. Pero interrelacionar a las exigencias teóricas y empíricas, aparentemente opuestas, no puede realizarse por medio de algún proceso de “integración” que busque “ocultar la fractura” y darle en cambio la “apariencia de una continuidad” que no es tal. La escisión debe ser mostrada, tenida en cuenta de manera conciente. Pero tampoco, sostienen, es cuestión de “absolutizar la fractura”, de reproducirla sin mayor reflexión al respecto (Horkheimer y Adorno, 1969: 7-8).



Entonces, nos preguntamos de qué manera puede ser posible afrontar la fractura entre estas dos instancias, de una manera lo suficientemente eficiente como para evitar tanto su “absolutización” como su “ocultamiento”, si no es por medio de un esfuerzo sistemático -por supuesto, entendiendo a la teorización como la construcción de un sistema siempre “abierto” a la crítica-. Y efectivamente, nos valemos de lo ya dicho en textos anteriores por ambos pensadores -y sobre todo por el propio Horkheimer- acerca de la importancia de la teorización sistemática, así como del producto que supone incluso este libro, en el que, como puede apreciar cualquiera que lo lea, el discurso es de hecho bastante completo, el material resulta bien estructurado e interrelacionado, y en que los autores mismos dicen, páginas más adelante, que pretenden dar cuenta de una “totalidad”: en definitiva, se trata verdaderamente, en contra de su inicial “declaración de intenciones”, de un libro sistemático. Así, la anunciada -pero no cumplida- apelación a un pensamiento “accidental” parece ser aquí, a lo sumo, la recaída por parte de los autores en una moda “anti-sistema” o incluso incipientemente “posmoderna”, propia de aquellos años sesentas; o quizás también, en la escritura del Prefacio tuvo mayor incidencia Adorno que Horkheimer, quien había sido siempre mucho más reacio a nociones como totalidad, sistema y estructura.

En el capítulo titulado “Sociología e investigación social empírica”, Horkheimer y Adorno continúan mostrando cómo, hasta que información y reflexión se complementen, permanecerá la “fractura” entre teoría y “empiría” que hace a los resultados de esta última aparecer, a pesar de todas sus defensas, como mera “información útil para fines administrativos”, y en este sentido, como “estéril” respecto a problemas más radicales, como “periférica” respecto a las disquisiciones vitales. La investigación empírica, si no se enmarca desde el comienzo en “problemas teóricamente relevantes”, resulta ser una pura “acumulación mecánica” de datos. Sin una reflexión crítica sobre su carácter mediado, la investigación social empírica termina siendo “impotente” frente a sus propios resultados. Incluso los métodos más sofisticados y/o rigurosos pueden conducir a resultados inesperados, absurdos o directamente equivocados si se los aplica irreflexivamente o de manera inadecuada. En este sentido, no existe “panacea” alguna, no hay tal cosa como una solución unívoca para esta problemática, sino que es necesario decidir cada vez según el caso concreto. Lo único que sí es esencial siempre, independientemente de todo lo demás, es, de acuerdo a los autores, “el rigor autocrítico usado sistemáticamente y sin compromisos” (Horkheimer y Adorno, 1969: 122-123) -nótese cómo aquí Adorno y Horkheimer hacen uso ellos mismos del adjetivo de lo “sistemático”-.

En este marco, nuestros autores rechazan la distinción simplista entre “investigación administrativa” e “investigación crítica”, tal como ella es presentada, por ejemplo, por Paul Lazarsfeld (1941). Como sugieren Horkheimer y Adorno, no se trata de opciones aisladas entre las que se pueda elegir libremente, ingenuamente. En opinión de ambos, en las condiciones de complejidad contemporáneas, sería imposible la organización de la vida social en sus distintos ámbitos sin algún tipo de “investigación administrativa”, de investigación social aplicada, instrumental, utilitaria, y de la transmisión de sus resultados a los organismos administrativos más o menos centralizados. Por ello, más que de elegir entre una u otra opción, se trata de

ver de qué manera “mediar” o articular esa inevitable investigación administrativa con las indispensables reflexiones teóricas de una investigación crítica. Esta es una de las formas de entender aquella idea ya tan clásica de la necesidad de “unir teoría y praxis”, de modo de evitar tanto la “divagación sin ataduras” del pensamiento, como la “atadura” acrítica a lo dado de un cientificismo “de corta mira” (Horkheimer y Adorno, 1969: 128-129).

## 10. Conclusiones: discusiones, características y métodos de una teoría crítica sistemática

Luego de haber analizado esta serie de textos clave que recorren la obra completa de Horkheimer desde su juventud hasta su madurez intelectual, podemos trazar unas conclusiones. Retomando la hipótesis que planteamos al principio del trabajo, nos parece que queda suficientemente demostrada la validez de la interpretación de su propuesta particular de “teoría crítica” como una “teoría sistemática”, es decir, como una teorización de la totalidad histórico-social, de su estructura y funcionamiento como unidad significativa.

Esto es especialmente visible en los títulos elegidos para los subapartados de este trabajo, que reflejan la discusión principal en torno a este dilema abordada por el autor en cada uno de sus textos. Así, en *Ocaso* se trata de la opción por el sistema en contra de la intuición; en “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia”, de la opción por el análisis sistemático en contra del pensamiento nacional; en “Hegel y el problema de la metafísica”, de la opción por un sistema histórico en contra de un sistema metafísico; en *Dialéctica de la ilustración*, de la opción por un sistema de teoría crítica, en contra de un sistema de dominación autoritaria; en *Crítica de la razón instrumental*, de la opción por conceptos sistemáticos en contra de los signos ideológicos; y en *La sociedad*, de la opción por una totalidad sistemática en contra de una fractura irreparable. Asimismo, en “Teoría tradicional y teoría crítica”, se traza una unión fundamental entre estructura y sistema, y en “La función social de la filosofía”, entre el pensamiento sistemático y las disquisiciones vitales.

Ahora bien, a continuación, intentamos resumir I) los “peligros”, II) los “rasgos” y III) los “medios” básicos para lograr una teoría crítica sistemática en general, aunque de clara inspiración horkheimeriana. En primer lugar, según Horkheimer, existen seis peligros a los que una teoría crítica sistemática debe permanecer atenta si pretende lograr sus objetivos. La teoría crítica sistemática, entonces, debe: Ia) evitar la teorización fetichizada, sacralizada y metafísica; Ib) eludir la conceptualización cosificada, reificada y dogmatizada; Ic) evitar la crítica formalista, el escepticismo y el nihilismo; Id) escapar a la investigación operacionalista, sofisticada hasta el absurdo y formalizada hasta la pérdida de sentido; Ie) esquivar la caída en modas académicas, cultos efímeros y juicios mecánicos; y If) combatir la fragmentación inter-disciplinaria e intra-disciplinaria, combinando ciencia y filosofía pero también información y especulación.

En segundo lugar, en cuanto a los rasgos o características principales de una teoría crítica sistemática de inspiración horkheimeriana, ellos son ocho: IIa) ser el arma intelectual de los dominados; IIb) ser necesaria no sólo dentro del ámbito es-

trictamente científico, pues también ayuda en la resolución de problemas vitales existenciales; IIc) reflexionar sobre los valores o fines y no sólo sobre los medios o técnicas de la investigación; IIId) combinar acciones e ideas, objetividad y subjetividad, teoría y praxis; IIe) pensar dialécticamente, al modo de una dialéctica perpetua, sin punto final; IIIf) combinar administración de lo dado con trascendencia de lo dado; II) orientar el conocimiento en pos del cambio social progresista, y no en pos del mantenimiento del orden dado ni tampoco del cambio social reaccionario; y IIh) develar los fundamentos del poder establecido.

Finalmente, en cuanto a los medios o métodos para lograr una teoría crítica sistemática, es decir, en cuanto a los modos o caminos para llegar a ella, ellos son seis: IIIa) poner en relación explicativa cada teoría con una parte de la estructura total de la sociedad en la que emerge; IIIb) concebir a las teorías como sistemas abiertos, como unidades con estructuras en constante transformación; IIIc) construir teorías que funcionen como sistemas, de modo que su estructura interna se modifique en su totalidad cada vez que se modifica una parte de la misma; IIId) reemplazar signos instintivos y automáticos por conceptos reflexivos y críticos; IIIe) tomar partido por la totalidad social, y no -solamente- por una de sus partes; y IIIf) combinar instancias negativas y positivas, o de crítica y de construcción.

Entonces, aparecen claramente frente a nuestra vista las potencialidades de una teorización que sea a la vez crítica y sistemática. Según lo visto, en realidad, no hay verdadera posibilidad de crítica si no hay antes pensamiento sistemático. Sin sistematización, sin captación de estructuras y de totalidades, la crítica es inerte: un juego vacío de la mente que deja intacto al mundo.

*Recibido 25 de abril de 2018. Aceptado 25 de noviembre de 2018.*

\* *Eugenia Fraga* es doctora en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Es docente en Sociología Sistemática de la Carrera de Sociología, miembro del Grupo de Estudios sobre Problemas y Conceptos de la Teoría Social en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, y del Comité de Investigación sobre Análisis Conceptual y Terminológico de la Asociación Internacional de Sociología. Mail: euge.fraga@hotmail.com

---

## Notas

<sup>1</sup> La relevancia que tiene analizar estos escritos personales, de menor tenor académico que otros, es la misma que la que tiene analizar los textos propiamente académicos de este autor, en tanto la teoría crítica por él creada se presenta como una teoría atada a la historia, y de las diversas dimensiones de la historia, la “biografía” es una no menos importante (Ortega, 2002: 8).

<sup>2</sup> Por ello, como muestra Wiggershaus (2010: 238), Horkheimer “trazó la imagen de

un pensamiento en totalidades complejas no cerradas”, es decir, de un pensamiento que podríamos denominar “sistemático abierto”.

<sup>3</sup> Como sostiene Jay (1984: 93), “Horkheimer consistentemente rechazó la disyuntiva entre sistematización metafísica o empirismo antinómico. Abogó, en cambio, por la posibilidad de una ciencia social dialéctica”, en cierto modo, un punto intermedio entre ambos polos.

<sup>4</sup> Como señala Binimelis Espinoza (2010:

213), la teoría crítica horkheimeriana opera con la “lógica de la sospecha”, del cuestionamiento, de la puesta en duda, de la desnaturalización, del pedido de argumentos. Ésta, agregamos nosotros, es una herencia claramente marxista, aunque también freudiana (Ricoeur, 1999) -Horkheimer, y la Escuela de Frankfurt más en general, realizaron variados intentos de combinación de marxismo y psicoanálisis-.

<sup>5</sup> Es que una “sociología de las ideas o de las ideologías”, aunque presenta una función crítica parcial -por ejemplo, al rastrear los orígenes sociales de las ideas, o al señalar sus funciones sociales-, no logra ofrecer un “monitoreo reflexivo del lenguaje mismo” en tanto materia de la cual se componen esas ideas. Para Horkheimer, esto último es imprescindible, especialmente como medio para la crítica de los “sentidos dados” (Crook, 1991: 81). Según Crook, esta última actividad sería la base de lo que él denomina la “hermenéutica crítica”, o también, la “retórica crítica” de Horkheimer.

<sup>6</sup> Como muestra Jay (1984: 198), Horkheimer presenta un tipo de “marxismo holista” en su perspectiva, y esto a diferencia, por ejemplo, de su colega Theodor Adorno, quien tendrá una posición más ambigua respecto a la noción de “totalidad”. Pero para Horkheimer, el estudio de la totalidad es una de las claves que separa a un análisis crítico de un análisis parcializado, típicamente “burgués”, o como lo llamará en los próximos textos, “tradicional”.

<sup>7</sup> Para un estudio del “carácter fundacional” de este texto, ver Fraga, 2015: 40 y 56.

<sup>8</sup> Respecto a esto, Molinuevo (1988: 115) señala que “la aspiración de la teoría crítica consiste precisamente en su propia fugacidad, en su muerte deseada por la desaparición de su objeto”. Efectivamente, en tanto teoría sobre un mundo que quiere ver transformado, ella sentencia su propio fin, eludiendo así el volverse metafísica.

<sup>9</sup> Como muestra Alarcón Olguín (2002: 5), según Horkheimer la teoría crítica, en tanto “hipótesis en proceso de cambio” permanente, es susceptible de un “devenir dialéctico que puede reducir incertidumbres,

pero dejando siempre puntos oscuros”.

<sup>10</sup> La preocupación horkheimeriana por el problema de la razón va desde sus primeros escritos y llega hasta sus últimos pronunciamientos. Es notable, en este sentido, que muchos años más tarde, cuando en 1951 fue electo rector de la universidad de Frankfurt, su discurso de asunción del cargo se tituló “El concepto de razón” (Jay, 1974: 459, n. 21).

<sup>11</sup> Como muestra Jay (1974: 420-421), este reemplazo de los conceptos por meras fórmulas es para Horkheimer y Adorno, como veremos en su libro conjunto *La sociedad*, la “tendencia epistemológica fundamental de la ilustración”. Si los “conceptos” eran aquellos que contenían una comprensión de su contenido tanto positivo como negativo, las “fórmulas” en cambio no alcanzan a ir más allá de la inmediatez del mundo, carecen de dialéctica. Del mismo modo sostienen Fernández Castaño y López García (2013: 132) que con el avance arrollador de la racionalidad instrumental, los conceptos pasan a ser “síntesis operativas”, simplificaciones, “abreviaturas” del mundo al que hacen referencia, pues es el lenguaje mismo el que se reduce a mero instrumento funcional.

<sup>12</sup> Como muestra Crook (1991: 80), Horkheimer realiza una crítica al lenguaje en tanto lo supone “sospechoso de un poder integrador”, es decir, ocultador de los antagonismos sociales, y en este sentido, como algo distinto a un “medio transparente” de pensamiento y comunicación. Por otro lado, como recuerda Schmidt (1998: 818-819), en una conferencia de 1936 titulada “La función del habla en la modernidad”, Horkheimer había señalado la existencia de dos funciones del lenguaje: una tiene que ver con la búsqueda de la “verdad”, y la otra, con lograr “convencer” al interlocutor de realizar determinada acción. Estas dos funciones marcan el contraste entre la “palabra” orientada a la verdad, y la “retórica” utilizada como “arma”. Es, obviamente, en la primera función del lenguaje, es decir, en su carácter de palabra, que se alberga la posibilidad de la crítica. Aunque Horkheimer no siguió desarrollando la cuestión, ella fue luego retomada de otro modo por el mimebro de la segunda generación de

la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas (2010).

<sup>13</sup> Para un estudio pormenorizado del concepto de totalidad en la obra de Horkheimer, remitimos a Jay, 1984, p. 196-219.

<sup>14</sup> Como argumenta Grüner (2002: 61), la sumisión a las “modas académicas” está en conflicto con el espíritu de la teoría crítica, pues las primeras despolitizan el conocimiento mientras que la segunda busca repolitizarlo. Por otro lado, como señala Concatti (2009: 5), la teoría crítica se opone al pensa-

miento posmoderno, en tanto pensamiento de lo “accidental” o fragmentario, puesto que aunque ella presenta una crítica a la modernidad ilustrada, sin embargo no quiere superarla sino separar sus elementos reaccionarios de los progresistas -prueba de esto es su defensa de la noción de razón, a la que el posmodernismo rechaza-.

<sup>15</sup> También Mazzola (2009: 192) ha defendido la idea de Horkheimer como un filósofo “sistemático”.

---

## Bibliografía

Alarcón Olguín, V. (2002). Max Horkheimer: los reductos de la crítica. *Revista Casa del Tiempo*, pp. 1-7.

Binimelis Espinoza, H. (2010). Hacia una sociedad del conocimiento como emancipación. Una mirada desde la teoría crítica. En *Revista Argumentos*, vol. 23, n° 62, pp. 203-224.

Bourdieu, P. (1989). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.

Concatti, G. E. (2009). La primera Escuela de Frankfurt. Una crítica de la cultura occidental para revisar y reflexionar. En: *Revista Kairós*, vol.13, n° 24, pp. 1-14.

Crook, S. (1991). Horkheimer's 'critical theory'. En: *Modernist radicalism and its aftermath. Foundationalism and anti-foundationalism in radical social theory*. Londres: Routledge.

Fernández Castaño, F. y López García, L. (2013). Racionalidad absoluta e instrumental en Adorno y Horkheimer. En: *Revista Eukasia*, pp. 129-148.

Fraga, E. (2015). Dialógica, polémica, retórica, tópica y deíctica. Las dimensiones argumentativas de la crítica. En *Revista Horizontes Filosóficos*, vol. 5, pp. 39-60.

Grüner, E. (2002). *El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.

Habermas, J. (2010). *Teoría de la acción comunicativa I y II*. Madrid: Trotta.

Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.

Horkheimer, M. (1974). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.

Horkheimer, M. (1995). *Historia, metafísica y escepticismo*. Barcelona: Altaya.

Horkheimer, M. (2002). *Ocaso*. Madrid: Editora Nacional.

Horkheimer, M. y Adorno, T. (1969). *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo.

Horkheimer, M. y Adorno, T. (2001). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.

Jay, M. (1974). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.

Jay, M. (1984). Max Horkheimer and the retreat from Hegelian Marxism. En: *Marxism and totality. The adventures of a concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.

Lazarsfeld, P. (1941). Remarks on administrative and critical communication research. En: *Revista Studies in Philosophy and Social Science*, vol. 9, pp. 2-16.

Mazzola, I. (2009). Max Horkheimer y la filosofía. En: *Revista Nómadas*, vol. 22, n° 2, pp. 165-203.

Molinuevo, J. L. (1988). El tardío pesimismo metafísico de Horkheimer. En: *Revista de Filosofía*, vol. 3, n° 1, pp. 115-126.

Ortega, J. M. (2002). Max Horkheimer: La teoría como teoría de la sociedad. En: Hor-

kheimer, M., *Ocaso*. Madrid: Editora Nacional.

Page, C. H. (1940). *Class and American sociology. From Ward to Ross*. Nueva York: Dial Press.

Ricoeur, P. (1999). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo Veintiuno.

Saussure, F. (2007). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.

Scheler, M. (1973). *Sociología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veinte.

Schmidt, J. (1998). Language, mythology and enlightenment. Historical notes on Horkheimer and Adorno's Dialectic of enlightenment. En: *Revista Social Research*, vol. 65, n° 4, pp. 807-838.

Weber, M. (1990). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.

Wiggershaus, R. (2010). *La Escuela de Fráncfort*. México: Fondo de Cultura Económica.