

TRIUNFO DE LA CIENCIA, ECLIPSE DE LA RAZÓN. SOBRE LA CRÍTICA A LA CIENCIA EN LA ESCUELA DE FRANCFORT

Ciro Mesa Moreno
Universidad de La Laguna
Facultad de Filosofía

1. UNA TEORÍA CRÍTICA PARA UN MUNDO EN CRISIS

La Teoría Crítica desarrolló un tratamiento de la ciencia positiva tan distante de la crítica metafísica como del positivismo. De ambos la separa decisivamente su raigambre marxista o, mejor, el modo como se incorpora a la tradición intelectual –Kant, Hegel, la Ilustración– críticamente transmitida por Marx. Horkheimer, Adorno, Marcuse, Pollock, se consideraban a sí mismos, a través de todas las correcciones y adaptaciones del materialismo histórico –y precisamente también en virtud de ellas–, pensadores marxistas. Para ellos, la teoría debía aportar un conocimiento lo más exacto posible de la realidad social y de las tendencias históricas en aras de la emancipación. Esto suponía un compromiso científico, en el sentido enfático de la palabra, con la verdad y la sociedad. Horkheimer, en una reunión interna de los miembros de Instituto de Investigación Social que tuvo lugar en Nueva York el 17 de enero de 1941, lo formulaba así: "Nosotros tomamos realmente tan en serio a la ciencia, que de ella dependió siempre la decisión respecto a nuestra vida. Uno puede actuar por motivos religiosos, por valores puramente subjetivos o en virtud de la teoría y el conocimiento. Nosotros conectamos de tal forma la teoría con la praxis que, cuando cambia nuestra teoría, cambia nuestra posición respecto a la praxis. La



ciencia tiene aún hoy para nosotros una seriedad práctica y política"¹. Ese compromiso vital con la ciencia se mantuvo como hilo conductor de más de cuatro decenios de producción intelectual a través de todos los cambios inducidos por las conmociones históricas de este siglo. Para Adorno y Horkheimer, la obligación de la teoría seguía siendo prender la época en conceptos. Pero, ¿cómo debe ser interpretada una época marcada por el ascenso al poder del nacionalsocialismo, la guerra, el genocidio administrativo, el equilibrio de poder por el terror atómico, la evolución del sistema soviético hacia un capitalismo de Estado burocrático y elitista, la degeneración de la cultura en entretenimiento-engaño de masas? ¿cómo integrar crisis de esas dimensiones en una filosofía de la historia progresista, al estilo de la de Marx? Adorno y Horkheimer leyeron su época como el ocaso de la civilización burguesa, tras el cual no amanece la humanidad redimida sino la regresión a la barbarie². Y esa visión no se gana a través de una anticipación del futuro a lo 1984 o Brave New World, sino desde una óptica pulida por la vivencia del desclasamiento, la persecución, la emigración forzosa y el desgarró, tanto de saberse huéspedes potenciales de Auschwitz como de haber sobrevivido³

¹ "Diskussionsprotokolle", en: Horkheimer, M. *Gesammelte Schriften*. Francfort: Fischer Verlag, 1985, Vol. 12, p. 552. En adelante los escritos de Horkheimer serán citados por esta edición (GS) en texto.

² En esta tesis se asumían elementos de la crítica a la civilización acuñada por Schopenhauer y Nietzsche, y muy presentes en la filosofía alemana de las primeras décadas del siglo, que implicaban la renuncia a la filosofía marxista de la historia. Probablemente fuera eso lo que permitió a la Teoría Crítica intervenir en la configuración de la consciencia de los grupos contestatarios contra una sociedad que ya no era exactamente la que Marx analizó. Esa presencia pública, que requiere el sometimiento a los mecanismos de fetichización que la propia teoría criticara, produjo efectos indeseados. Al tiempo que las consignas del movimiento estudiantil se inspiraban en la llamada Escuela de Frankfurt, el asalto neorromántico a la razón y la ciencia recuperaba de ella tesis y argumentos: paradojas del destino de quienes aborrecían al misticismo irracionalista y nunca aceptaron que el pensamiento se convirtiera en propaganda, ni siquiera para el mejor fin.

³ La experiencia individual es fundamental para comprender el pesimismo con que interpretan las tendencias históricas y la función social de la ciencia. Como es sabido, una vez desaparecido el tabú de los muertos, que en épocas pretéritas obligó a los científicos al tráfico de cadáveres, la investigación médica y farmacológica pudo extender la cosificación hasta tratar como algo muerto a todo aquel sobre el que se decretara la exclusión social. El punto de vista de los frankfurtianos no fue el de beneficiarios de los rendimientos de esa investigación, sino el de sus víctimas. El aparato administrativo nazi había decretado sobre ellos la condición de cadáver: material genético desechable, objeto de la ingeniería de limpieza racial. Se sabían receptores potenciales de los programas de eutanasia masiva que la administración de Hitler sólo pudo poner en marcha con la colaboración directa o la complicidad pasiva de la clase médica. Que en determinadas circunstancias la comunidad científica pueda llegar a actuar como sindicato del crimen era para la Teoría Crítica una muestra palpable de la profunda crisis en que se encuentra el modelo occidental de cientificidad.



Para la Teoría Crítica, su época era la del cumplimiento del proceso civilizatorio como dominio técnico-administrativo del mundo, un cumplimiento donde la razón al instrumentalizarse se eclipsa, la ilustración recae en el mito y la cultura en barbarie. La razón, la ilustración y la cultura, de cuya mano la humanidad había dado imagen y palabra a la aspiración de una vida digna y una sociedad justa, habrían fracasado en el momento en que triunfa su exigencia de dominio total de la naturaleza, que le es tan propia como los ideales de justicia y dignidad. En la era del mundo administrado, la ilustración se consume en el doble sentido de la palabra. Se cumple en cuanto dominio instrumental; queda disuelta porque el paisaje social y psicológico que su luz ilumina resulta inhóspito y terrible. De ese paisaje no sólo habrían desaparecido los mecanismos sociales y políticos que surgieron del mundo burgués para hacer frente a las crisis –incluido el movimiento obrero–, sino también los modelos teóricos y científicos tradicionales para analizarlas. "En la quiebra actual de la civilización burguesa", escriben Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*, "se ha hecho cuestionable no sólo la organización, sino el sentido mismo de la ciencia" (GS, 5, 17). Cuando asumió la dirección del Instituto de Investigación Social de Francfort, Horkheimer creía que una reunificación de ciencia y filosofía haría posible que ambas pudieran servir a la necesaria transformación social. Su propuesta pasaba por recuperar la consciencia del ideal último pragmático que en su opinión es propio de la cientificidad moderna: el objetivo de una sociedad mejor o, dicho con sus palabras, de una "sociedad organizada racionalmente". Tras la emigración y a lo largo de la década de los 30, al hilo de las nuevas experiencias históricas, modificó su propia concepción de la teoría y su relación con la ciencia positiva. La crítica se hizo más y más radical y general: primero fue dirigida contra el ideal teórico de la ciencia burguesa (teoría tradicional), después contra la tradición racional occidental en su conjunto. En la década de los 40 la ciencia ya no es considerada por la Teoría Crítica, como lo había sido por Marx, fuerza productiva y socialmente progresiva, sino más bien fuerza destructiva: al quedar limitada a un mero disponer los objetos a través de la matematización en aras de la manipulación técnica, la ciencia habría perdido su potencialidad ilustradora, quedando integrada en el núcleo del espíritu instrumental⁴.

Esa crítica afecta también a los objetivos y el alcance de la crítica misma. Para Horkheimer y Adorno, ya no es posible responsabilizar a la teoría de la transformación del mundo, se trataría más bien de hacer lo posible por evitar, como escribiera Horkheimer en 1940, "que la fe en un futuro de paz y digno del hombre desaparezca de la tierra" (GA, 4, 351). En la medida en que la crítica

⁴ Vid. Dubiel H. *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*. Francfort: Suhrkamp, 1978, pp: 129 y s.



parte de la crisis del potencial ilustrador de la ciencia, la propia crítica se sabe depotenciada. Este sería, desde mi punto de vista, el rasgo que diferencia a la Teoría Crítica de otros modelos contemporáneos de crítica radical a la ciencia y la civilización. Si la razón ha sido absorbida por el espíritu instrumental, ¿no se pone en cuestión, junto al sentido de la ciencia, la verdad del propio ejercicio crítico? Si la ciencia pierde su propia cientificidad originaria en el mundo administrado, ¿no pierde también su fundamentación la crítica a ese mundo? Adorno y Horkheimer mantuvieron el supuesto kantiano y marxista –ilustrado, en definitiva– de una vinculación indisoluble entre ciencia y crítica. El ejercicio crítico mismo se encuentra, para ellos, orientado por el ideal moderno de cientificidad, por mucho que este ideal deba ser sometido, en virtud del análisis científico de la realidad social, a la crítica más radical. Precisamente en esa crítica, que es tan radical que se vuelve contra sí misma, se encontraría para Adorno y Horkheimer el último refugio de la cultura ilustrada en la hora de su ocaso. Para los que quieren que la ilustración sobreviva a su triunfo ese camino seguiría abierto.

2. CRÍTICA AL NEOPOSITIVISMO

La Teoría Crítica se fraguó en la discusión con los movimientos filosóficos dominantes en los años 30, entre ellos el positivismo. Aunque la crítica a este movimiento se encuentra diseminada a lo largo de los escritos de Horkheimer de ese periodo, su formulación más sistemática y acabada se ofrece en un largo artículo de 1937 titulado "El asalto más reciente a la metafísica" (GS,4,108-161), donde analiza con cierto detalle las tesis de Reichenbach, Carnap, Russell y Neurath. El horizonte que orienta ese análisis lo constituye una concepción alternativa de la ciencia y el conocimiento, en virtud de la cual se sostiene que la teoría de la ciencia debe integrarse en el marco de la teoría social. Veamos primero las líneas generales de esa concepción para resumir después los argumentos de Horkheimer contra el positivismo.

Horkheimer, conjugando elementos del kantismo y la psicología de la Gestalt con el materialismo histórico, interpreta al sujeto trascendental en clave histórico-social. En la línea de la tesis de Marx sobre el carácter práctico de la sensibilidad y la realidad, Horkheimer sostendrá que "los hechos que los sentidos conducen hacia nosotros se encuentran preformados socialmente de dos maneras: a través del carácter histórico del objeto percibido y a través del carácter histórico del órgano perceptivo" (GS, 4, 174)⁵. Así pues, nuestra estructura

⁵ Reproducimos el pasaje completo: "El mismo mundo que para el individuo es algo en sí presente, que él debe aceptar y considerar, es también producto de la praxis social general en la forma que existe y persiste. Lo que percibimos en torno a nosotros, las ciudades y aldeas, los campos y los bosques,



física y mental, nuestros esquemas reactivos, afectos, sensibilidad y procesos de consciencia, están determinados por el desarrollo histórico-social, de modo que incluso el lenguaje, tal como se demuestra en la psicología y la etnografía, tiene un carácter constitutivo para la experiencia. Por todo ello, sería absurdo en opinión de Horkheimer pretender fijar al sujeto en una estructura lógica universal o dar por supuesta alguna cosa o mundo objetivo siempre igual a sí mismo. Todo conocer sería una actividad condicionada social e históricamente, sin que esto implique la consecuencia escéptica según la cual no es posible determinar la verdad o falsedad de un enunciado, sino simplemente que el enjuiciamiento de cualquier teoría ha de tener en cuenta su contexto histórico y social. La evolución de la ciencia no consiste para Horkheimer en un proceso progresivo de sustitución de teorías falsas por otras verdaderas, sino en una adecuación del conocimiento al nivel de desarrollo técnico y social. Y, en la medida en que la producción teórica responde a unos intereses sociales concretos, el juicio acerca de su verdad o su falsedad debe evaluar esos intereses en relación al todo social, una evaluación que a su vez responderá a otros intereses más o menos racionales.

Horkheimer sostiene en los años 30, como vemos, la tesis del vínculo entre conocimiento e interés que Marcuse y Habermas tematizarán en los 60. Que haya acogido tan tempranamente ese supuesto no resulta extraña para un pensamiento enraizado en Kant y Marx. Recordemos que el materialismo histórico entendía la ciencia como un elemento esencial en el proceso del dominio humano del medio a través del trabajo, como fuerza productiva a la que Marx, aunque con matices, reconocía un carácter inmediatamente progresivo en lo social. En la medida en que el progreso técnico-científico implica un ahorro de tiempo de trabajo, dicho progreso debe tender a agudizar las contradicciones de la estructura social capitalista, cuyo núcleo no es otro que la explotación del trabajo. Ante esto, Horkheimer asume la tesis marxista del carácter interesado y socialmente derivado de la empresa científica, y que esto no implica una disminución de su racionalidad, sino simplemente explicitar un aspecto esencial de la razón científica: su conexión con las necesidades humanas. El problema es que en la sociedad clasista la determinación de las necesidades no es independiente de la dialéctica de poder entre los grupos sociales. Horkheimer pensaba que en la sociedad de su época la fuerza productiva científica estaba siendo sometida a un proceso de apropiación clasista. Por ello no espera que el desarrollo científico-técnico pueda por sí mismo transformar la estructura social dada (error que habría conducido a la parálisis del movimiento obrero tras la II Internacional),

lleva en sí el sello de la transformación. No sólo en su vestimenta y modo de presentarse, en su configuración y en su modo de sentir son los hombres un resultado de la historia, sino también el modo como ven y oyen es inseparable del proceso de vida social que ha desarrollado a lo largo de milenios ... [Sujeto y objeto] están constituidos no sólo naturalmente, sino también por la actividad humana" (GS,4,173 y s.).



más bien la consolida en cuanto ese progreso se pone al servicio de los intereses de la clase dominante. La creciente particularización de la ciencia, que se desliza progresivamente de las auténticas necesidades humanas, es para él el origen de la crisis de la ciencia. Su desvinculación con los fines humanos generales y el encubrimiento ideológico de ese hecho traen consigo la disminución de su racionalidad.

Es claro, pues, que Horkheimer no critica que los resultados de la ciencia sean contingentes –toda praxis humana lo es mientras dure la historia–, ni el "racionalismo sin alma" denunciado por la metafísica. Su crítica se dirige ante todo contra una sociedad que estrecha la racionalidad de la empresa científica al desconectarla de los intereses generales. "En cuanto puede hablarse con razón de una crisis de la ciencia", escribía en 1932, "resulta imposible separarla de la crisis general. El proceso histórico ha traído consigo un esclerosamiento de la ciencia como fuerza productiva, que repercute en todas sus partes, respecto del contenido y de la forma, de la materia y del método. En su calidad de medio de producción, no es utilizada como corresponde. Comprender la crisis de la ciencia depende de una teoría correcta de la situación social presente, pues la ciencia en cuanto función social refleja las contradicciones de la sociedad" (GS, 3, 46 y s.). La ciencia necesita ante todo, pues, una reflexión acerca de su utilización para los intereses irracionales de la clase dominante, y no que se apele a la neutralidad y la imparcialidad de la investigación. Esa reflexión debe encuadrarse en "una teoría correcta de la sociedad", lo que señala el punto esencial de divergencia con el neopositivismo lógico a la hora de entender el objetivo y el alcance de teoría de la ciencia. Horkheimer describe esa diferencia como la que existe entre un tratamiento materialista y otro idealista (el del neopositivismo lógico) de la ciencia. Idealismo significa aquí, en buen lenguaje marxista, "punto de vista abstracto", esto es, tratamiento de las teorías científicas como algo aparte y aislado del tráfico social. En realidad, ese reproche orienta el conjunto de la crítica de Horkheimer al neopositivismo que resumimos a continuación.

Que los hechos juegan un papel esencial en el proceso probatorio de la explicación científica es, para Horkheimer, incuestionable. Tampoco le parece discutible que la ciencia tenga como una de sus tareas fundamentales generar enunciados que puedan probarse a través de los juicios del observador, llámense estos "enunciados protocolarios" o como se quiera. Más discutible le parece que se deba atender ante todo a la forma de estos juicios o que el científico se ocupe con el mundo sólo en cuanto lo fija lingüísticamente en juicios o enunciados. El proceso de la investigación científica es mucho más amplio y complejo, y lo que el neopositivista cree su método sólo sería un momento de ese proceso, del que por lo demás se ha eliminado toda la problemática del origen de los conceptos y juicios.



Por otro lado, el problema del neopositivismo no es sólo para Horkheimer la unilateralidad de su planteamiento, sino que convierte un aspecto parcial del proceso probatorio de las ciencias en técnica intelectual universal que debería regir todos los aspectos del trabajo teórico e incluso de la vida social. Como consecuencia de ello, restringe el ejercicio teórico a lo seguro y presente, lo cual es especialmente limitador en las ciencias sociales. Lo que se consigue con ello es que las cuestiones sociales histórica y prácticamente decisivas queden sustraídas a la posibilidad de un acercamiento cognitivo legítimo, siendo integradas en el índice de palabras prohibidas y arrojadas a las tinieblas de lo irracional. Allí donde comienzan los problemas esenciales para la sociedad comienza para el neopositivismo el reino de lo místico (GS,4,132).

No menos problemático encuentra Horkheimer el plano normativo en que el neopositivismo sitúa su discurso. Las contradicciones que esto acarrea se manifiestan claramente en el papel concedido a la lógica formal. Esta, o bien cae en la tautología, o bien, cuando pretende ganar contenidos, no permite dar cuenta del papel real que lo empírico juega en la física actual. Cuando además el neopositivismo intenta aplicarla al lenguaje cotidiano, que no necesita conceptos raíces para que en su interior se produzcan frases sobre cuyo sentido no hay dudas, los resultados son para Horkheimer tan patéticos como su insensata esperanza de que en la traducción del lenguaje vivo a otro artificial no se pierda nada.

Otra carencia esencial del neopositivismo sería para Horkheimer que considere todo lo subjetivo, individual y diferenciado sólo como fuente de dificultades que el disciplinamiento del conocer puede y debe hacer desaparecer. Esa pretensión resulta en su opinión anticientífica y antirracional. Anticientífica, porque no advierte el papel real que lo objetivo juega en la ciencia y cómo esta (por ejemplo, la física atómica) transforma lo dado y la percepción misma. Antirracional, porque sólo reconoce como facultad de conocer la de registrar, clasificar y ordenar, esto es, al entendimiento, mientras que el lado racional del pensar, la capacidad para criticar y fijar objetivos, es acusado de impedimento del conocer. Con todo ello sólo se consigue escamotear la persona y la sociedad de la teoría de la ciencia. Los hombres, incluso como sujetos de acción, sólo valen como hechos y datos, objetos: meras sumas de cosas y acontecimientos. Incluso el científico desaparece en cuanto tal, ya que queda degradado a mera cadena de juicios cuando ejerce como experto, y en los demás órdenes queda reducido a emotividad eliminable.

Finalmente, y como consecuencia de todo lo anterior, el neopositivismo (a pesar del reconocido talante progresista de algunos de sus representantes) en opinión de Horkheimer conduce al conformismo. Al liquidar la espontaneidad del sujeto, da por hecha la impotencia del hombre, que viene a ser representado como un autómatas regido exclusivamente por el principio de adaptación. El neo-



positivismo promueve la clase de actitud mental, escribe, "que desean de sus visitantes los dictadores, los gobernantes corruptos de las provincias coloniales o los directores de prisión sádicos" (GS,4,136).

Al hilo de esto último, resulta especialmente interesante cómo Horkheimer intenta conectar los polos en principio opuestos del neopositivismo y la metafísica, y a ambos con la situación social de la época. La metafísica y el neopositivismo son consideradas, más allá de todas las diferencias, dos formas igualmente dogmáticas de interpretar la ciencia e igualmente conformistas de reaccionar a las contradicciones sociales. Ambos idealizan el papel social que juega la ciencia. Para Horkheimer, la ciencia no es más (ni menos) que el medio en que se expresa el grado de conocimientos adquiridos por la sociedad en su interacción con el medio. Sin embargo, tanto el neopositivismo como la metafísica elevan en su opinión ese momento particular de la vida social a instancia donde se dilucidan todos los problemas del mundo y la vida, ya sea como origen demoníaco de todos los males, ya como medicina que todo lo cura. Horkheimer entiende que tanto la demonización neorromántica de la ciencia como la divinización neopositivista responden psicosocialmente al desasosiego con que la burguesía vive el final de la fase liberal del capitalismo, son reacciones desencajadas a la crisis social. Ambas quieren hacer frente a la angustia y la crisis, ofreciendo sosiego y soluciones. Así, "la apologética del 'index verbum prohibitorum' no pertenece a la ciencia, sino al comportamiento de una secta filosófica que ha encontrado la paz de su alma en una cosmovisión determinada y cerrada en sí misma" (GS,4,159). Empero, al igual que el encontrado por el neorromanticismo en la mística, ese refugio no resuelve la crisis social, sino que conduce a la eternización de la situación social que la origina. "Frente a la consciencia moderna de las contradicciones", escribe Horkheimer, "el neopositivismo pretende sentar armonía y unidad. Los filósofos neorrománticos persiguen el mismo propósito despreciando a la ciencia, el neopositivismo lo persigue hipostasiando las ciencias. En realidad, ambos se limitan a hipostasiar la realidad en su forma actual" (GS,4,157). La metafísica culpa a la cientificidad racional y quiere mostrar a los individuos un sentido oculto a la existencia. Y, en realidad, escribe Horkheimer, "si su bagatelización romántica de la ciencia puede llegar a ser un consuelo en la vida individual, en la social es un engaño" (GS,4,113). Por su parte, el neopositivismo viene a cifrar las posibilidades del progreso humano en la generalización de una cientificidad neutral, derivando hacia la más completa pasividad práctica y condenando todo pensamiento crítico, que estigmatiza con la acusación de metafísica. El triste resultado del ataque positivista a la metafísica consiste en realidad en que esta es dignificada al ser confundida con el pensar en general. La razón sin crítica y sin fines que promueve el neopositivismo en la vida y la ciencia se parece demasiado en opinión de Horkheimer a la pura



memez, un estado en que el pensar ya no estaría en disposición de resistirse a la fetichización de las estructuras sociales dadas. La Teoría Crítica se autoconciende como ese instrumento de resistencia.

3. CIENCIA Y TÉCNICA EN LA SOCIEDAD DEL CAPITALISMO TARDÍO

Los estudios concretos de la Teoría Crítica desarrollados a lo largo de la década de los 30 apuntaban desde los distintos ámbitos a un mismo resultado: el fin de la fase liberal del capitalismo y de todas sus instituciones. Por "fase liberal" se entiende la que se caracteriza por una estructura social basada en la separación entre política (Estado) y economía (sociedad), por la economía de mercado regida por los principios de propiedad, trabajo libre e intercambio, por la división de poderes y el Estado de Derecho, y por el reconocimiento del individuo y sus derechos como base de la sociedad. Para Marx, esa formación social era necesariamente inestable y debía conducir a crisis de tales dimensiones que sólo podían ser resueltas a través de su transformación revolucionaria. El grupo de Francfort, por su parte, concluyó de sus análisis que el fin de la era liberal ya se habría producido, sin que con ella desapareciera el capitalismo, que simplemente habría entrado en una fase nueva de su desarrollo. Esa nueva forma de capitalismo que emergía en la era postliberal fue denominada "capitalismo tardío"⁶.

El concepto de capitalismo tardío fue acuñado como respuesta al enigma planteado por la aparición del fascismo en Europa. Mientras que el enfoque marxista ortodoxo interpretaba ese fenómeno como resultado del capitalismo monopolista, Pollock, cuyas contribuciones en el campo económico fueron muy influyentes en el grupo de Francfort, sostenía que tanto el fascismo como el socialismo burocrático de la Unión Soviética eran manifestaciones extremas de una nueva forma de capitalismo —el tardío—, no prevista por Marx y hacia la que estaban evolucionando en mayor o menor medida todas las sociedades desarrolladas, también las democráticas⁷. Horkheimer, Adorno y Marcuse aceptaron esa tesis y dedicaron buena parte de sus estudios de la época a analizar las consecuencias de la implantación del capitalismo tardío en los diversos ámbitos de la

⁶ Sobre la teoría del capitalismo tardío, vid. Dubiel, H. *Kritische Theorie der Gesellschaft*. Weinheim y Munich: Juventa, 1988, pp: 23-84.

⁷ Esa es la tesis esencial que defiende en sus artículos de 1941 "State Capitalism" y "Is National Sozialism a New Order?", reeditados en H. Dubiel y A. Söllner. *Recht und Staat in Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1941*. Francfort, 1984.



vida social y cultural. Formulado esquemáticamente, para la Teoría Crítica esa fase del desarrollo capitalista se caracteriza por la planificación de la economía desde un Estado constituido autoritariamente⁸ y por la burocratización de las estructuras de poder. Ambos procesos acarrearían una serie de importantes consecuencias. La invasión de la sociedad y la economía conduce al completo sometimiento de las fuerzas productivas a un poder que se hace omnívodo. Esto produce una especie de perversión del ideal socialista de planificación. En cuanto las instancias legales y económicas de mediación desaparecen, los grupos que se apropian del Estado están en condiciones de dominar la vida social y de desactivar incluso la explosividad propia de las relaciones capitalistas de producción, bien a través de políticas de bienestar compensatorias, bien a través del adoctrinamiento o los aparatos de represión. Con todo esto, los problemas económicos se transforman en problemas de administración. Incluso la propiedad de los medios de producción deja de ser significativa. El burgués se convierte en rentista; el individuo de la era de la burguesía patrimonialista desaparece. Al sistema del capitalismo le es esencial una burocratización del poder, lo que requiere a su vez la máxima racionalización de todas las instancias individuales y sociales, esto es, no sólo que el funcionamiento de la vida social se organice desde el poder y sus fines, sino también la implantación de una misma lógica universal de funcionamiento y comportamiento que haga posible ese funcionamiento. Horkheimer describió los mecanismos esenciales de esa lógica como la de los "Rackets". Esta palabra, que era originariamente el nombre para designar a las bandas de criminales que cobraban protección a los pequeños comerciantes de Nueva York, se convirtió en el término clave de la teoría del poder en Horkheimer. Por "Racket" entiende todos esos grupos que se forman en las distintas instituciones, culturas y subculturas (cárteles, comités, consejos de administración, camarillas, gremios) cuyo fin consiste en conservar y aumentar el poder de la propia organización. Al hilo de esto, Horkheimer muestra la estructura de poder de la sociedad capitalista tardía como un conglomerado de grupos organizados burocráticamente, dentro de los cuales élites y clientes se relacionan intercambiando protección y obediencia, de forma que la capacidad para adaptarse a los fines pragmáticos de la organización se convierte en el criterio esencial para la selección y la carrera del personal de dirección dentro de los "Rackets".

La tesis acerca del fin de la era liberal y la implantación del capitalismo tardío orienta el análisis de la ciencia y la técnica desarrollado por la Teoría Crítica a partir de 1940. Esto se hace patente, por ejemplo, en el modo como Adorno y

⁸ Al concepto de Estado autoritario dedicó Horkheimer el importante artículo datado en 1940 "Autoritärer Staat" (GS,5,293-319).



Horkheimer derivan su atención desde el neopositivismo lógico hacia el pragmatismo americano, al considerarlo una apología más ajustada del auténtico papel social de la ciencia, o en como analizan (aunque las referencias a este asunto son más bien ocasionales) la situación de la comunidad científica a la luz de las teorías de los "Rockets", bajo la que aquella aparece, por un lado, como un subsistema de poder que ahoga internamente la autonomía de los investigadores y, por otro, como organización dependiente de los cárteles políticos, militares e industriales que la dirigen y financian. La implantación del capitalismo tardío trae consigo para la Teoría Crítica la desaparición de la ciencia liberal burguesa, esto es, de la ciencia como investigación autónoma. En su lugar, la empresa científica vendría a convertirse en una especie de "ancilla administrationis", legitimación del poder, ideología.

Habíamos visto que, según el análisis de la Teoría Crítica, el poder en el capitalismo tardío se politiza y se vuelve total, de forma que la sociedad y los individuos quedan absorbidos por el Estado autoritario. Ahora bien, los individuos podrían reaccionar y organizarse para intentar ocupar las estructuras de poder y orientar hacia sus fines las posibilidades técnico-administrativas dadas. Para evitar esto el Estado autoritario implanta una serie de mecanismos que apoyen y legitimen el poder, desde la centralización administrativa y la racionalización del mercado y la producción, hasta la manipulación de los individuos. Entre esos mecanismos legitimadores vendría a ocupar un lugar fundamental la ciencia y la técnica. Esta tesis fue ampliamente desarrollada por Marcuse en *El hombre unidimensional*. La clave del capitalismo tardío (y lo que lo convierte en una estructura de dominio total sin precedentes históricos) sería desde su punto de vista que la administración burocrática capitalista y la racionalidad propia del desarrollo científico-técnico, que se habían constituido como esferas autónomas en la historia occidental, vienen ahora a coincidir completamente en un único y excluyente tipo de racionalidad técnica. La consecuencia de ese proceso sería que la técnica y la ciencia quedan convertidas a la vez en motor del sistema y en pantalla ideológica de protección bajo la que se oculta el ejercicio del poder en el capitalismo tardío. Según Marcuse, en virtud del proceso antes aludido, la ciencia actual ya no se fundamenta en sí misma sino en una "tecnología", en una proyección previa del mundo de carácter tecnológico, de forma que la pregunta sustantiva acerca de la realidad queda eliminada y esta se "proyecta" como "materia cuantificable en-función", esto es, como mero objeto de manipulación técnica. Así, al tiempo que el mundo experimentable queda reducido a un universo habitado sólo por instrumentos mentales y físicos, medios, ningún fin ni realidad en sí misma, la técnica se apodera de la ciencia. La naturaleza y el hombre vendrían a ser interpretados como meros objetos fungibles de la organización técnica. Esta, y no las condiciones de la producción, se convierte según Marcuse



en el gran vehículo actual de cosificación: la administración del mundo somete a sus administradores. Por otro lado, el propio desarrollo exitoso de la ciencia tecnológicamente orientada sería para él lo que proporciona la legitimación fundamental de la propia tecnocracia. Los progresos materiales y organizativos que aporta se convierten en la gran coartada para la desaparición de la libertad real. A través de esos resultados, la "tecno-logía" viene a demostrar la imposibilidad técnica de determinar la propia vida, con lo que la falta de libertad no necesita ser impuesta por la fuerza, sino como una especie de servidumbre voluntaria al aparato técnico que tantos beneficios en productividad, consumo y confort proporciona. Así, la ciencia y la técnica hacen según Marcuse que el totalitarismo implantado en la sociedad capitalista-tardía se presente ante los individuos como racional y necesario. La Teoría Crítica considera sin embargo que la razón que racionaliza al totalitarismo se irracionaliza totalmente.

4. LA CIENCIA EN LA ERA DE LA VUELTA DE LO REPRIMIDO

La crítica de Marcuse a la tecno-logía se apoya en dos supuestos complementarios. Por un lado, la teoría social del capitalismo tardío. Por otro, la tesis de que el tipo de racionalidad dominante en el mundo contemporáneo es el instrumental. Esta tesis había sido desarrollada por Adorno y Horkheimer en los años 40 a partir de *Dialéctica de la Ilustración*. Esta obra se proponía comprender "porqué la humanidad, en lugar de entrar en un estado auténticamente humano, se hunde en un nuevo género de barbarie" (GS,5,16). Si recordamos que *Dialéctica de la Ilustración* fue escrita entre 1942 y 1944, se entenderá a qué "nuevo estado de barbarie" se alude. ¿Por qué, entonces, la historia en lugar del progreso anunciado por la ideología burguesa es más bien un proceso regresivo? Adorno y Horkheimer creyeron que ese enigma sólo puede encontrar respuesta si se supone un rasgo patológico en la propia razón. Así como desde las alturas de la razón goetheana toda vida parecía una enfermedad maligna y el mundo un manicomio, para la *Dialéctica de la Ilustración* es en la razón misma donde anida el germen que daña la vida y enloquece al hombre. "La razón", escribían Adorno y Horkheimer, "es su propia enfermedad" (GS,5,19). Y ese germen reside en el aspecto instrumental y dominador que le es intrínseco y en virtud del cual ha sido posible el proceso civilizatorio. La racionalidad instrumental vendría a ser algo así como los colmillos y las garras espirituales con que está dotada nuestra especie para la autorreproducción y autoconservación por medio del dominio de la naturaleza. La consecución de ese objetivo civilizatorio ha requerido, según Adorno y Horkheimer, estos dos mecanismos: primero, la progresiva constitución de la razón como una instancia separada de la naturaleza y ante la que esta



aparece como presa; segundo, la constitución de un yo personal estable y auto-controlado, lo que se consigue a través del dominio de la naturaleza interna, pulsional. Desde este punto de vista, la historia de la civilización es el proceso en que nos dotamos de medios culturales progresivamente refinados para la auto-conservación, y a la vez el de la represión y el dominio de la naturaleza externa e interna.

Adorno y Horkheimer interpretaron de la mano de Freud la actual regresión a la barbarie como el regreso de lo reprimido. "Bajo la historia oficial de Europa", escriben, "discurre otra subterránea: la de los instintos y sufrimientos humanos reprimidos y desfigurados por la civilización. En el presente fascista, donde lo oculto sale a la luz, la historia oficial muestra su descarnada interconexión con aquella cara oculta" (GS,5,60). El alejamiento de la naturaleza a través del dominio técnico y el autodomínio del sujeto que requiere la civilización se lee como un proceso que conduce paradójicamente a una recaída más profunda en lo natural: "el sometimiento de todo lo natural al sujeto autocontrolado culmina con el dominio de lo ciegamente natural" (GS,5,22). La pretensión civilizatoria de alcanzar la emancipación total del hombre respecto a la naturaleza se pagaría paradójicamente con la regresión a la barbarie, a la naturaleza sin espíritu. La tradición racional occidental sentó el primado del espíritu, pero una razón que se limita al mero perfeccionamiento de técnicas de dominio pertenece enteramente a la naturaleza, y la hecatombe histórica presente mostraría lo terrorífico del precio que se ha pagado.

La era de la vuelta de lo reprimido es caracterizada por Adorno y Horkheimer como la de la autodestrucción de la ilustración. En *Dialéctica de la Ilustración* leemos: "la Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en progreso ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en amos. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación, mediante la ciencia" (GS,5,25). El fracaso de este instrumento de emancipación se hace manifiesto cuando "la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad". La ilustración habría sometido tan completamente la ciencia al objetivo del dominio, que pone en riesgo su potencial crítico, y "se convierte en algo negativo y destructor" (GS,5,17). Lo único que se pretendió saber de la naturaleza era cómo dominarla. La ciencia sustituyó en aras de ese objetivo hasta tal punto el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad, que termina quedándose sin objeto, sin sujeto y sin sentido. Sin objeto, porque el sistema formal sustituye a la realidad y nada queda fuera de la retícula formal o, más bien, se decreta la inexistencia de lo que queda fuera. Sin sujeto, porque se niega toda particularidad. Sin sentido, porque se desvanece tanto su fin intrínseco (conocer la realidad) como extrínseco (la emancipación



del hombre). Para Horkheimer y Adorno, al conocimiento auténtico le es constitutivo una relativa autonomía tanto del objeto como del sujeto, y sin esa tensión queda eliminado. Desaparecida la autonomía de la naturaleza y del hombre, la ciencia se niega a sí misma, lo que muestra la esencial irracionalidad de la razón ilustrada en el día de su triunfo.

Dialéctica de la Ilustración no se preocupa tanto como El hombre unidimensional por el papel ideológico que pueda llegar a jugar la ciencia y la técnica, sino sobre todo por el desvanecimiento de la cientificidad ilustrada, por la desaparición del ideal cognitivo sustantivo que, más allá de su función técnico-instrumental, anidaba en la ciencia moderna y en la tradición racional occidental. Es sin duda una interpretación incorrecta cuando Dialéctica de la Ilustración se lee como un episodio del asalto conservador a la razón, de la crítica neorromántica a la ciencia o como precedente de la crítica a los grandes relatos y la modernidad. Los frankfurtianos entendieron su crítica descarnada a la racionalidad occidental como un último intento de salvar la ilustración y defender lo espiritual. Y, con este, a la ciencia. El pensador más utópico del grupo, Marcuse, propugnaba un proceso revolucionario que pudiera devolver a la ciencia y la técnica su auténtico sentido humano. Adorno y Horkheimer, que llegó a la filosofía de la mano de Schopenhauer, eran menos utópicos. Para ellos, la auténtica fábrica de utopías no estaba ya en la cultura autónoma sino en Hollywood, y la imaginería del mundo feliz de uno u otro signo les parecía sospechosa. La única posibilidad de resistirse a la liquidación de la ilustración y la razón sería para ellos la autorreflexión de la propia ilustración. El objetivo de ese ejercicio autorreflexivo sería el reconocimiento y la reconciliación del momento instrumental de la razón. "Si la ilustración", escriben, "no asume en sí misma la reflexión sobre ese momento regresivo, firma su propia condena" (GS,5,18). No se trataría de proponer el surgimiento de una forma nueva de ciencia. Adorno y Horkheimer piensan al hombre como un ser condenado, en virtud del necesario impulso autoconservador, a convivir con su propia inhumanidad. No creían que la dimensión instrumental de la razón pudiera -ni debiera- ser eliminada, ya que es consustancial a la racionalidad humana. Su crítica se dirige contra el proceso en virtud del cual ese momento instrumental absorbe en sí toda racionalidad, con lo que esta corre el riesgo de convertirse en barbarie y estupidez. ¿De qué se trata entonces?

Buena parte de los reproches dirigidos contra la Teoría Crítica van precisamente en la dirección de afirmar que esa pregunta nunca se contesta satisfactoriamente. En la crítica a la razón de Adorno y Horkheimer late indudablemente una tensión nunca del todo resuelta. Por un lado, su pesimismo puede parecer insuficientemente consecuente; por otro, su crítica de la ilustración es demasiado radical como para que pueda plantearse desde ella un programa concreto de



defensa de la modernidad. De todos modos, se es injusto cuando se sostiene que la reflexión que Adorno y Horkheimer proponen, al no fundarse en ningún criterio absoluto, se realiza enteramente en el vacío. Con ello se olvida el papel esencial que conceden al pasado y su recuerdo. Así, leemos en *Dialéctica de la Ilustración*: "Se trata de que la Ilustración reflexione sobre sí misma, si se quiere que los hombres no sean traicionados por entero. No se trata de conservar el pasado, sino de cumplir sus esperanzas" (GS,5,20). En las esperanzas del pasado se encontrarían los criterios para la crítica del presente. Aquí le cabría a la propia historia de la ciencia una tarea crítica que cumplir. Y no sólo, claro está, como estudio de la génesis y evolución del momento instrumental de la racionalidad científica. También como recuerdo del sentido externo de ese momento: la promesa de la emancipación humana que anida en la ciencia occidental desde sus orígenes. Y como recuerdo del sentido interno de la racionalidad científica: el compromiso consigo misma, esto es, con la verdad.

Octubre 1995