

## Axel Honneth sobre la Teoría Crítica de Max Horkheimer en *Kritik der Macht*

Alan Matías Florito Mutton\*



61-83

---

### Resumen

En *Kritik der Macht*, Axel Honneth realiza un análisis de los postulados básicos de la Teoría Crítica de Max Horkheimer. Dicho análisis se encuadra en un examen más amplio de lo que considera las principales teorías críticas del Siglo XX. Este trabajo se centra en el análisis que Honneth lleva a cabo y en la evaluación de los juicios que le realiza al programa político-crítico de Horkheimer. Nos proponemos realizar un recorrido de las aporías que Honneth señala como deficitarias de la teoría de Horkheimer para luego evaluarlas a la luz de la Teoría Crítica del fundador de la Escuela de Frankfurt. A partir de las posiciones críticas desarrolladas, pretendemos demostrar que ambos proyectos conglomeran diversas disciplinas como la teoría marxista, la psicología

---

### Abstract

In *Kritik der Macht*, Axel Honneth analyzes the basic postulates of Max Horkheimer's Critical Theory. This analysis is part of a broader examination of what he considers to be the main critical theories of the twentieth century. This work focuses on the analysis that Honneth carries out, and on the evaluation of the judgments that he makes of Horkheimer's political-critical program. We propose to review the aporias that Honneth points out as deficiencies in Horkheimer's theory, and then to evaluate them in the light of the Critical Theory of the Frankfurt School founder. From the critical positions that were developed, we will try to show that both projects conglomerate diverse disciplines such as Marxist theory, Freudian psychology and

---

\* Universidad de Buenos Aires/ Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn, UBA. Correo electrónico: alan.florito@uba.ar.

freudiana y la sociología. Estas incorporaciones teóricas realizan importantes reajustes del modelo marxista clásico y reconfiguran el horizonte de acción política durante el Siglo XX ofreciendo análisis teóricos que siguen siendo valiosos en el espectro de la teoría política del Siglo XXI.

**Palabras clave**

teoría crítica  
Horkheimer  
Honneth

sociology. These theoretical incorporations make important readjustments to the classical Marxist model and reconfigure the horizon of political action during the 20th century, offering theoretical analyses that continue to be valuable in the spectrum of the political theory in the 21st century.

**Keywords**

critical theory  
Horkheimer  
Honneth

**Fecha de recepción**

3 de marzo de 2021

**Aceptado para su publicación**

10 de julio de 2021

## Introducción

Desde hace varias décadas, Axel Honneth viene realizando una gran contribución a la Teoría Crítica que ha nacido en 1930 con los trabajos fundacionales de Max Horkheimer. El aporte de Honneth radica en aceptar ciertos axiomas y distanciarse de algunos de los preceptos de sus antecesores frankfurtianos. Fundamentalmente, intenta crear una nueva posición respecto de una crítica social que, según él, *no ha podido ser programática para la emancipación social*. Su propuesta también se asienta en la posibilidad de construir una Teoría Crítica que pueda ser un programa para la transformación social. Para el pensador de la llamada tercera generación de la Escuela de Frankfurt, no solo hay que proponerse pensar sobre la sociedad actual como patológica, sino que también hay que embarcarse en la búsqueda de una cura.

Así como Max Horkheimer formuló un programa (Horkheimer, 1980a) político intelectual alternativo al marxismo dogmático<sup>1</sup> —aunque luego fue cuestionado en diversas etapas de su trayectoria intelectual (Horkheimer, 1962; 2008; Horkheimer y Adorno, 2017)—, Jürgen Habermas analizó lo que creyó que habían sido los errores teórico-metodológicos (1981)<sup>2</sup> de ciertos representantes de diversas teorías críticas del siglo XX. Las críticas que los pensadores le hacen a sus antecesores se deben al propio movimiento de la historia; esto significa poner de manifiesto lo que no ha funcionado desde una distancia histórica en la cual ciertas predicciones han sido desacertadas. Esto, que es propio del devenir de la historia, nos hace pensar sobre cierta imposibilidad epistemológica, al menos en materia de las llamadas ciencias sociales, de predecir ciertos hechos y a partir de ellos enunciar las teorías críticas. Cuando los hechos ya han acaecido, el ajuste entre teoría y devenir histórico muestra las fisuras que los próximos autores podrán aprovechar para mejorar las teorías. En efecto, desde una visión histórico-materialista esto es precisamente lo que acontece en el devenir.

Honneth defiende un proyecto compuesto por ciertas normas que considera nece-

---

<sup>1</sup> En un tiempo álgido de la historia, específicamente en 1923, año de la derrota de la revolución alemana, Georg Lukács en *Historia y Conciencia de Clase* (Referencia agregada) establece la diferencia entre un marxismo dogmático (al que critica) y un marxismo ortodoxo (al que adhiere). La ortodoxia significa aplicar bien el método marxista, es decir, el marxismo dialéctico como método de investigación correcto; en cambio, el mero dogmatismo no hace más que intentar reproducir los análisis económicos de Marx en otro siglo. La influencia de Lukács en el Instituto para la Investigación Social no solo es teórica, sino también práctica, pues el autor participó en debates e intercambios de formación con varios de los integrantes del Instituto. Para un desarrollo más amplio de este tema, cfr. Jay (1973).

<sup>2</sup> Para una lectura habermasiana del legado teórico de Max Horkheimer, cfr. Habermas (1986).

sarias para la emancipación social. Dichas normas conforman una teoría integral de la sociedad que se enmarca en una serie de patologías que la comunidad capitalista contemporánea genera y que, a la vez, son el instrumento más efectivo de dominación. La principal crítica que Honneth les realiza a Horkheimer y a Habermas es que ninguno de los autores ha logrado ir más allá de las críticas al orden existente. La apuesta teórica de Honneth es la de proporcionar un horizonte que trascienda el mero análisis de las relaciones de poder. Esto significa que, además de hacer diagnósticos teóricos, se necesita una Teoría Crítica que evalúe posibilidades reales de acción política; se necesita un programa práctico que guíe a la mayoría de la comunidad hacia una salida de la actual situación de explotación y violencia. Ciertamente, esta meta solo podría lograrse superando los programas que han sido formulados en diversas corrientes filosóficas que tienen por objeto la crítica social<sup>3</sup>.

El objetivo de este trabajo es centrarnos en el análisis de Honneth sobre el legado de la Teoría Crítica, específicamente en las características y en las críticas que le realiza a Horkheimer en la década de los ochenta. Con este fin, procederé en dos pasos. Repasaré el fructífero análisis que Honneth realiza en el primer capítulo de *Crítica del Poder*<sup>4</sup> (I), para luego evaluar lo desarrollado por Honneth (II) teniendo en consideración ciertos elementos teóricos del pensamiento de Horkheimer.

## I

Axel Honneth en *KdM* se propone hacer un *racconto* de diversas posiciones reflexivas respecto a cómo se ha pensado críticamente la sociedad<sup>5</sup>. Entre los rasgos negativos que rescata de sus predecesores, Honneth se centra en las deficiencias y ambigüedades teórico-comunicativas de Horkheimer, Adorno y Foucault. A partir de ellas, en 1985 propone una nueva vía de investigación que se fundamenta, a nuestro entender, no solo en el desarrollo de la categoría de cuño hegeliano de “reconocimiento”, sino que también se encuentra de forma inherente la propuesta

---

<sup>3</sup> Para un análisis más detallado, es pertinente la lectura del recorrido teórico que realiza Honneth sobre un conjunto de filosofías sociales que dieron pronósticos de su tiempo y propusieron programas de pensamiento crítico. Puede consultarse Honneth (2000) Para comprender cuál es el estatuto teórico del marxismo, *cfr.* Honneth (1989b). Un examen exhaustivo de los argumentos de estas obras excede el propósito del presente trabajo. Vemos como tarea imposible desarrollar trabajos que consideramos centrales del pensamiento de Honneth, pero les advertimos a los lectores cuáles consideramos de suma importancia para acompañar la lectura que nos convoca.

<sup>4</sup> Somos responsables de las traducciones. Utilizaremos la siguiente edición: Honneth (1989c). De aquí en adelante, *KdM*.

<sup>5</sup> Debemos mencionar que los primeros seis capítulos de la obra pertenecen a su tesis doctoral, a los que luego les incorpora tres capítulos más.

habermasiana de la Teoría Comunicativa. La comunicación es la llave que abre la puerta del reconocimiento entre sujetos racionales. Dado que lenguaje, comunicación y reconocimiento se encuentran estrechamente enlazados, podemos sostener que la Teoría Crítica de Honneth posee como característica esencial la facultad comunicativa de los sujetos racionales.

La reevaluación de los modelos de teoría social crítica que desarrolla en *KdM* son un ápice temprano de los trabajos posteriores que llegan hasta nuestros días. La tarea crítica que desarrolla busca encontrar el potencial necesario para que se ejerza la fuerza que permita implosionar el sistema y forzar un cambio dentro de un orden social que está determinado por una real falta de comunicación y por la violenta negación de los derechos de la gran mayoría de la sociedad. La crítica inmediata a Horkheimer va en esta dirección: el primer director del Instituto de Investigación Social no logra un diálogo con otras corrientes de pensamiento significativas —como lo fueron el pragmatismo norteamericano y la teoría del poder de Foucault— para la construcción de una teoría social que posea verdadero poder emancipatorio<sup>6</sup>. Por otro lado, Horkheimer no ha podido ofrecer una visión unitaria dentro del Instituto para la Investigación Social, sino que ha impuesto su posición freudomarxista frente a enfoques de investigación más claros como los de Erich Fromm, en el campo de la psicología social, y los de Franz Neumann y Otto Kirchheimer, en los campos jurídicos y políticos que han estado enfocados a analizar la dinámica propia de las sucesivas crisis capitalistas.

Los problemas generales que enuncia en la primera parte de la obra, “Las incapacidades para analizar la sociedad: Aporías de la Teoría Crítica”<sup>7</sup>, están relacionados directamente con el nacimiento de la Teoría Crítica. En primer lugar, si bien reconoce la importancia que tiene Horkheimer en su historia, toma posición por los análisis de la sociedad que proponen Foucault y Habermas, considerándolos “las dos aproximaciones más novedosas e influyentes de la Teoría Crítica de la

---

<sup>6</sup> En una reseña de “Traditionelle und kritische Theorie”, Honneth señala que el objetivo de Horkheimer, desde sus primeros escritos teóricos de la década del treinta, buscó satisfacer la idea de ser un programa de teoría científica y política teórica en una época donde se había disuelto el vínculo unificador que unía la investigación científica y la reflexión teórica. El resultado de esta situación trajo aparejada la separación tajante entre el positivismo, corriente de pensamiento que intentó representar a la ciencia, y la metafísica contemporánea, que se centró en representar la reflexión teórica. De esta manera, el fundamento de una teoría crítica social presupone superar esa división entre la investigación fáctica y la filosofía. Para lograr superar este problema, Horkheimer apuesta a la creación de un Instituto de Investigación Social interdisciplinario. Como veremos a lo largo del trabajo, las críticas de Honneth apuntan principalmente a que Horkheimer no ha logrado mantener el equipo interdisciplinario al interior del Instituto y, mucho menos, una discusión fructífera con otras corrientes de pensamiento. Cfr. Honneth (2006).

<sup>7</sup> Honneth (1989c).

sociedad”<sup>8</sup>. En segundo lugar, le reconoce a Horkheimer que es un continuador de la Teoría Crítica iniciada por Karl Marx, dado que el filósofo apunta a tener una base de investigación empírica; no obstante, Honneth sostiene que este tipo de investigación crítico-empírica fue un momento pasajero de los años 30.

Además, Honneth afirma que Horkheimer fundamenta su Teoría Crítica como una expresión autoconsciente de los procesos de emancipación político-social y como una forma de diferenciarse de la teoría tradicional que representa el modelo moderno de ciencia que se encuentra conectado principalmente a la reflexión cartesiana<sup>9</sup>. El modelo de ciencia cartesiano solo asegura el conocimiento de manera deductiva, porque se toman datos de la realidad y se obtienen resultados a partir de ciertas generalizaciones. Al mismo tiempo, este modelo debe tener como fundamento la totalidad de la ciencia unificada. En cambio, para Horkheimer el problema real que se le presenta a la ciencia moderna es el de caer en una mera apreciación de un *cierto estado de cosas* y de la *estructura conceptual de nuestro conocimiento*. En consecuencia, la ciencia tradicional moderna solo tiene por función establecer teorías con cierto poder predictivo y generar un ordenamiento de las hipótesis.

Una vez establecida la estructura de la teoría tradicional, Honneth explicita qué es la Teoría Crítica para Horkheimer. En primer lugar, no comparte la ceguera de la teoría tradicional porque es portadora consciente de su contexto constitutivo poniendo de manifiesto los procesos sociales de su producción<sup>10</sup>. Asimismo, elimina el supuesto halo de pureza que ha caracterizado a la ciencia moderna desde su nacimiento y que ha sido rechazado explícitamente por la Teoría Crítica marxista. De aquí se sigue que la teoría<sup>11</sup> de Horkheimer contacta directamente con la realidad manifestando a qué fines y a qué rendimientos apunta la ciencia de una cierta época. La imposibilidad efectiva de que exista una ciencia pura o desconectada de su contexto histórico se debe a los diversos fines que ella persigue a lo largo de la historia y a que siempre cohabita una carga teórica con la que los sujetos observan la realidad y la interpretan. existir

En segundo lugar, Honneth plantea que la Teoría Crítica revela falta de conciencia<sup>12</sup>. Los trabajadores no logran captar el trabajo que realizan —el “por qué” lo realizan, sus fines—. Mucho menos comprenden cuáles son las conquistas que se dan día a

---

<sup>8</sup> Honneth (1989c: 7).

<sup>9</sup> Honneth (1989c: 12).

<sup>10</sup> Honneth (1989c: 14).

<sup>11</sup> Para un análisis general de la teoría crítica como proyecto, cfr. Schmidt (2012). Para un análisis de la teoría crítica como proyecto en Horkheimer, cfr. Schmidt (1986); Habermas (1993).

<sup>12</sup> Honneth (1989c: 15).

día en la transformación de la naturaleza. El trabajo social es guiado por las necesidades de un mercado que puede prescindir de la libertad de los trabajadores, pero no de su fuerza. El mercado laboral necesita dirigir la energía de los trabajadores y utilizarla para los fines que considere beneficiosos para el engrosamiento del capital, pero a la vez debe ser capaz de cancelar las libertades individuales en el proceso. En la sociedad, el mercado suele ser un *acontecer inconsciente*, es decir, los sucesos acaecen *cuasi naturalmente*. De hecho, la defensa ideológica del capitalismo habla de procesos de producción y de una división del trabajo que se dan de manera natural. Así, los trabajadores, que son la fuerza real que transforma la naturaleza, no suelen preguntarse hacia qué fines están dirigiendo sus acciones. Estas quedan predeterminadas por condiciones que exceden al trabajador. Las relaciones de poder esconden una función y lo hacen eliminando las indagaciones que deberían ser foco diario de contemplación. Las actividades que el trabajador realiza día a día, ¿son para fines sociales que benefician a la totalidad de la sociedad o son para fines destinados a una minúscula dirigencia que entrega dádivas a cambio y mantiene en la miseria a la gran mayoría de la sociedad?

Es esta versión interpretativa de la contradicción entre fuerzas productivas y las relaciones de producción, en la que las fuerzas productivas se ven como un potencial liberador (*befreiendes Potential*), pero cuya organización no planificada en el capitalismo es solo una expresión del autoengaño humano, lo que ahora determina el intento de Horkheimer de sentar las bases de la teoría social crítica (Honneth, 1989c 16).

Inmediatamente después de señalar que la Teoría Crítica de Horkheimer es contextual y que el autoconocimiento es constitutivo de ella, dado que puede aplicarse a sí misma las categorías de análisis que utiliza para leer la realidad social, Honneth comienza a exhibir lo que considera aporías teóricas. La primera de estas germina del problema que surge cuando Horkheimer reduce toda la praxis social de la humanidad al mero proceso del trabajo como punto de partida filosófico-histórico<sup>13</sup>. Esto conlleva retrotraer la Teoría Crítica al mismo nivel que la teoría tradicional. Ambos modelos serían dependientes del proceso civilizatorio dirigido al dominio de la naturaleza. La diferencia entre ambos modelos de saber reside en

---

<sup>13</sup> Para una lectura más extensa del estatuto teórico del marxismo y de la posición que Honneth adopta respecto a él, recomendamos Honneth (1989a). En este artículo, Honneth se esmera principalmente en justificar que el contenido científico marxista ha sido refutado por la misma historia que dice reflejar y que las políticas que representarían a los trabajadores han sido relativizadas por los trabajadores mismos. A partir de estos dos puntos intentará rescatar, tal como lo trata de hacer en *KdM*, los elementos positivos que quedan del materialismo histórico para generar así una nueva teoría crítica.

que la Teoría Crítica es consciente del potencial humano inmanente en las fuerzas productivas, es decir, es conciencia de la tendencia inmanente al desarrollo<sup>14</sup>. En consecuencia, la marcha de la historia de la humanidad debe entenderse como un proceso de dominio sobre la naturaleza que se va perfeccionando gradualmente.

La situación de perfeccionamiento total de la razón es idéntica al dominio, por libre decisión de los sujetos, de la naturaleza interna (conciencia) y de la naturaleza externa (mundo). Horkheimer nos habla de una organización social racional que es inmanente al trabajo humano. Honneth arguye que de esta manera se desdibuja la diferencia esencial entre la teoría tradicional, que pertenece a la burguesía como mecánica de ocultamiento de las leyes reales que gobiernan los procesos productivos y las vidas de los sujetos, y la Teoría Crítica, que se encarga más bien de dilucidar la mecánica de explotación. El inconveniente es que esta última reduciría a la humanidad al mero perfeccionamiento del trabajo. Con todo, Horkheimer quiere erigir a la Teoría Crítica como algo diferente pero no puede lograrlo, dado que no puede evitar caer en el mismo marco de aplicación de la teoría tradicional que promueve un tipo de saber de tipo técnico que anticipa condiciones futuras.

Honneth habla de una segunda versión<sup>15</sup> de la Teoría Crítica que ya no es entendida como un componente inmanente del proceso evolutivo del trabajo, es decir, esta versión ya no cae en el mismo marco de aplicación en el que lo hacía la primera. La segunda versión es entendida como una expresión teórica de una cualidad que es precientífica y que ya no se centra en lo pragmático del proceso de autoconservación de la especie. Esto significa que la reflexión humana no solo tendrá por objeto la naturaleza, sino que también tendrá por fin la actividad práctico-transformadora de la sociedad<sup>16</sup>. Es una dimensión que tiene por referencia las luchas sociales, pero que también le presenta un problema a Horkheimer, que precisamente es el mismo que se le presentaba al joven Marx: el concepto de *praxis* tiene una referencia muy amplia. Citando las tesis marxistas de Feuerbach, se comprende el proceso vital de la humanidad como el proceso de transformación de la naturaleza, pero esto ni posibilita ni asegura un lugar para la actividad crítica que es la principal causa de una *praxis* revolucionaria como política emancipatoria<sup>17</sup>. En este punto del análisis, Honneth le reconoce a Horkheimer la línea de reflexión que inaugura profundizando la diferencia en la relación entre el objeto (mundo) y el sujeto epistemológico. La Teoría Crítica hace fuerte hincapié en la *praxis* transformadora del sujeto epistemológico que ya no se presenta como un sujeto trascendente de su labor ni de una ciencia que está absorta de la realidad empírica.

---

<sup>14</sup> Honneth (1989c: 17-18).

<sup>15</sup> Según Honneth, iniciada con el artículo fundacional "Teoría tradicional y Teoría Crítica". Horkheimer, (1980a).

<sup>16</sup> Honneth (1989c: 20).

<sup>17</sup> Honneth (1989c: 21).



Horkheimer muestra cómo ahora, que la teoría tiene como objeto a la “sociedad misma” con la intención de criticar, la “actitud crítica” (*kritische Verhalten*), como expresión intelectualmente objetivada, es en sí misma parte de la realidad que se investiga. En consecuencia, sujeto y objeto de la Teoría Crítica no son ajenos entre sí de la misma forma que en el caso de las teorías tradicionales (Honneth, 1989c: 21-22).

Según Honneth, la Teoría Crítica de la sociedad como actividad crítico-práctica es el segundo rasgo metodológico de la propuesta de Horkheimer. Esta modificación en la relación sujeto-objeto marca una característica central que la aleja de la teoría tradicional y la ubica en sus antípodas al generar la autoconciencia necesaria para una gran transformación histórica<sup>18</sup>.

El sujeto autoconsciente, que también es consciente de una posible transformación histórica, cimienta una formulación unívoca de la Teoría Crítica en un contexto de lucha social que manifiesta un desequilibrio entre la caracterización epistemológica y la filosofía de la historia subyacente al diagnóstico de la época. Honneth afirma que el concepto de *praxis* social utilizado por Horkheimer es más amplio que el marco conceptual de su filosofía de la historia. El trabajo, como transformación de la naturaleza, representa la dimensión en la que la historia de la humanidad se pone en movimiento<sup>19</sup>. La humanidad se podrá reconocer en su actividad productiva siempre y cuando la Teoría Crítica guíe en ello.

Esta segunda versión de la Teoría Crítica horkheimeriana se ocupa de una dimensión que concierne a la acción crítico-práctica, pero no queda clara la función que tiene en este proceso la lucha social. Sí se comprende que la actitud crítica explora y pone en cuestión el modo existente de organización social reflejado en las relaciones de producción socialmente establecidas. El poder, en sus formas de violencia y de ideología, opera para expandirse y mantener los privilegios de clase. Contra estos privilegios de clase se debe erigir una lucha que no puede ser vehiculizada por la totalidad humana, sino solo por ciertos grupos, excluidos de los privilegios de la apropiación de la riqueza social. Según Honneth, esta restricción de que el sujeto crítico solo puede pertenecer a ciertas clases sociales, pone de manifiesto que la lucha social está instalada en un proceso de interpretación del que participan diferentes puntos de vista. De esta manera, no existe un punto en común en la humanidad que permita la búsqueda de la autoconservación, sino que únicamente existen diferentes perspectivas. Las diversas interpretaciones, que parten de conflictos de clase, luchan entre sí por el sentido mismo de justicia, es

---

<sup>18</sup> Honneth señala que aún en 1937 Horkheimer usa el marco conceptual del marxismo de izquierda hegeliano propio de la década del veinte.

<sup>19</sup> Honneth (1989c: 23).

decir, en la base de las luchas dentro del todo social se encuentra la pregunta fundamental: “¿Qué se entiende por justicia?”. Sin embargo, la elucidación que la Teoría Crítica propone sobre la sociedad toma partido por la clase oprimida.

Honneth señala falta de consistencia teórica por parte de Horkheimer.

Horkheimer no esclareció en qué consiste la estructura de *praxis* social, que él mismo describe como “actitud crítica”. Es cierto que la idea de una aplicación dialógicamente mediada de la teoría social crítica abre una perspectiva sobre la dependencia de la experiencia social de las interpretaciones. Sin embargo, Horkheimer no usa este esquema para una delimitación conceptualmente más extensa entre la categoría de ‘actitud crítica’ y la categoría de ‘trabajo social’; en el plano teórico, el concepto de actividad crítico-práctica permanece peculiarmente sin contorno (Honneth, 1989c: 25).

Honneth cuestiona la consistencia misma de un concepto central de la Teoría Crítica: ¿Qué significa tener una “actitud crítica”? A causa de ello, se deja de lado la posibilidad de una crítica de la vida cotidiana y se renuncia a la oportunidad de tener en cuenta la organización hermenéutica de la realidad social (déficit sociológico<sup>20</sup>). De hecho, la ambigüedad conceptual de Horkheimer en sus argumentaciones puede ser la causa tanto de la indefinición política con que lidia el Instituto a lo largo de la década de los treinta como de una consideración adecuada de la dimensión de lucha social.

Para Honneth, estos últimos puntos son esenciales dado que permiten marcar el desconcierto político en los escritos de Horkheimer hacia finales de la década del treinta. En primer lugar, la lucha social solo pertenece a los miembros de la clase proletaria. En segundo lugar, solamente el proletariado puede clarificar su situación para luego lograr la transformación social necesaria. La burguesía rehúye e intenta evitar que estos procesos de toma de conciencia y subversión del orden establecido se efectivicen. En tercer lugar, el desconcierto es aún mayor cuando se tiene en cuenta que estos escritos fueron redactados bajo el nazismo y el estalinismo y no se cuestiona el potencial transformador del proletariado actualizado en un capitalismo posliberal, es decir, se han creado mecanismos psíquicos para que las tensiones de clase se mantengan desactivadas.

---

<sup>20</sup> Es otro de los elementos centrales que Honneth intentará mostrar hacia el final del capítulo y que se encuentra en estrecha relación, tal como lo hemos mencionado al inicio, con las críticas que le realiza a Horkheimer por no permitir un diálogo fructífero al interior del Instituto.

En otra instancia, la reinterpretación del pensamiento hegeliano que realiza Horkheimer se da en términos materialistas y con la promesa de un trabajo interdisciplinario en conjunto. Esto último, como hemos señalado líneas arriba, no ha podido ser efectuado. Honneth establece que Horkheimer no le brindó la importancia suficiente a los diferentes integrantes del Instituto y por eso estos fueron migrando cada uno a su tiempo. Respecto al pensamiento hegeliano que fuera modificado por Horkheimer, el concepto de historia es central porque permite articular la teoría y la acción. La idea de Espíritu Absoluto desplegándose en la historia es sustituida por una conceptualización que hace el materialismo marxista del devenir histórico y permanece por tal motivo intacta la idea de la dominación humana sobre la naturaleza. Esto último implica que se parte del conocimiento real de las condiciones materiales y se deja de lado tanto la idea de un devenir prefijado en la historia como la idea de un poder absoluto del cual los individuos son meras figurillas. El individuo comienza a poseer un poder de transformación autónomo que le va a dar forma a la historia: el individuo reemplaza al Espíritu Absoluto hegeliano y es motor de la historia. Estas transformaciones que el individuo realiza en el devenir histórico impactan de manera directa en la organización social y producen sistemas de producción, pero según Honneth:

La dimensión de la lucha social, sin embargo, que, como base constitucional de la Teoría Crítica jugará un papel tan ambivalente en los estudios epistemológicos, sigue estando completamente excluida de este concepto de desarrollo social. El dominio de la naturaleza, la autoconservación exclusiva en los procesos de trabajo social, es la única dimensión en la que se mueve el progreso sociocultural. Horkheimer equipara expresamente el “proceso vital de una sociedad” con el “conflicto con la naturaleza” (Honneth, 1989c: 28).

La economía política toma la función principal dentro de las diversas disciplinas del Instituto dado que es la articuladora de todas ellas. La economía y la política son disciplinas que, combinadas, logran captar la estructura objetiva de la vida social. La organización social del capitalismo se encuentra orientada a la autoconservación y a la producción para maximizar ganancias como un todo. A medida que las nuevas formas productivas se emancipan de las viejas, se generan cambios en la economía y, en consecuencia, en la sociedad. El movimiento de la historia de la humanidad es propulsado por las estructuras económicas de las diversas organizaciones sociales. Si la Teoría Crítica aspira a expresar una situación histórica real, entonces debe mostrar cuáles son los cambios internos que va sufriendo el capitalismo.

La psicología es una disciplina necesaria para complementar el estudio de la economía política. La corriente psicológica elegida es el psicoanálisis. Como discipli-

na auxiliar y complementaria de la economía, debe brindar instrumentos factibles de integrarse al materialismo histórico. Horkheimer desea marcar cierta distancia de lo que lee como una sobrecarga sociologicista del modelo explicativo que es presupuesto en la teoría económica<sup>21</sup>. Es necesario liberarse de la trivialidad de la economía ortodoxa e incluir una psicología capaz de captar las necesidades reales de los sujetos. Para lograr este propósito, hay que desterrar el reduccionismo psicológico que solo hace hincapié en el utilitarismo y pasar a una teoría de la acción humana más profunda. No toda acción humana está motivada por cierto egoísmo economicista, sino que hay factores más importantes como la plasticidad y la mutabilidad del potencial pulsional humano. Si todo se basa en el utilitarismo racionalista del todo se hace para obtener beneficios personales entonces cómo es posible que existan grupos humanos que participan libremente de la represión social contra sus propios intereses racionales. A partir de estos elementos es que los investigadores del Instituto adoptan una psicología que defiende la idea de que la motivación instrumental no es la causa última de toda acción humana, sino que, en efecto, hay necesidades que exceden a la mera autoconservación y al hambre.

Respecto a este último punto, Horkheimer afirma que la proyección y la identificación son los medios psicológicos más significativos de la dominación social. La continua desviación pulsional y el engaño estructural obligan a los sujetos a actuar acatando lo que sucede en la realidad. En el proceso pulsional que se repite una y otra vez se asienta la reproducción económica de dominación que se encuentra ligada a la dominación de la naturaleza<sup>22</sup>. De este modo, la dominación de la naturaleza y la dominación de los individuos son dos caras de la misma moneda en el capitalismo contemporáneo. Como estos no son conscientes de que son parte de la dominación que la burguesía ejerce sobre ellos, y creen que solo se explota y domina la naturaleza, es necesaria la intervención de un conjunto de disciplinas que evoque los procesos reales de estructuración de la conciencia, es decir, que desvele las finalidades esenciales de un sistema económico desigual que se enmaraña complejamente en la *ideologie* dominante.

En suma, la economía debe de estar acompañada por una teoría psicológica que logre captar la complejidad de la conciencia humana y de sus acciones. Como hemos señalado, la misma debe dejar de lado las lecturas que hacen de los individuos meros autómatas que necesitan suplir necesidades fisiológicas e instintivas. Horkheimer acoge el modelo del psicoanálisis, específicamente la lectura que Erich Fromm toma de Freud. En 1932<sup>23</sup>, Fromm realiza reformulaciones teóricas de psicología

---

<sup>21</sup> Honneth (1989c: 30).

<sup>22</sup> Honneth (1989c: 32).

<sup>23</sup> Hacemos referencia a los escritos de Erich Fromm "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie" y "Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie". Ambos pueden ser consultados en: Horkheimer (1980b).

social en las cuales el psicoanálisis debe incorporar el medio social. La concepción original de Freud de una teoría pulsional, en la que el desarrollo del individuo está controlado en gran parte por el despliegue y expresión de las pulsiones innatas, es criticada, y se hace especial ahínco en la gran influencia del entorno interpersonal que envuelve al sujeto. Así, las exigencias que el entorno social deposita sobre el sujeto se traducen a nivel psíquico en una estructura de conducta que debe repetir los modelos de acción preestablecidos por la economía. El rol más importante lo tiene el trabajo social porque es el medio por el cual se aceptan las leyes del mercado para sobrevivir y, a la vez, se interiorizan las normas que reproducen el sistema de explotación de los seres humanos. La estructura de la personalidad se encuentra moldeada por los efectos que las prácticas educativas ejercen sobre los sujetos (familia, instituciones educativas y medio social). La familia imprime en el sujeto esquemas de comportamiento socialmente exigidos. A lo largo de la vida, la sublimación y la represión, entre otros, son mecanismos de defensa para hacerle frente a formas de vida que no son valorados por la familia y por la sociedad.

Honneth señala que Horkheimer incorpora la psicología como una subdisciplina de la economía permitiendo el entrecruzamiento entre la psicología social de Fromm y los análisis de Pollock sobre el capitalismo. Es mérito de Horkheimer incorporar la dimensión de la cultura como elemento esencial de la reproducción social, que, junto con el trabajo social y la socialización de las pulsiones individuales ejercerá fundamental influencia en los sujetos para que produzcan y reproduzcan eficientemente<sup>24</sup>.

La categoría de cultura aquí enfatizada, que recuerda el uso del término de la historiografía cultural inglesa y la sociología de las clases obreras, que ahora se ha importado a la sociología alemana, define un campo de acción social en el que los grupos sociales crean valores comunes y los objetivan en las instituciones de su vida cotidiana, para conservarlos bajo la forma de expresiones simbólicas (Honneth, 1989c: 35).

Honneth señala un primer concepto de cultura utilizado por Horkheimer<sup>25</sup>. Este define a la cultura como reproducción social, como valores de orientación pensados para que la sociedad siga un curso preestablecido. Con tales fines, se debe crear una sensación intrínseca que no deje lugar para pensar que la sociedad no representa la naturaleza humana. Principalmente pequeños grupos específicos

---

<sup>24</sup> Este es el motivo por el cual la teoría crítica horkheimeriana descansa sobre los fundamentos de las disciplinas económica, psicológica y cultural.

<sup>25</sup> Honneth diferencia dos conceptos de cultura utilizados por Horkheimer: (1) uno emparentado a la sociología alemana y (2) otro a la tradición marxista. Ambos son recogidos por Honneth del trabajo de investigación *Autorität und Familie* (1936).

de la sociedad logran sostenerse a razón de la aceptación de la gran mayoría de las *evidencias* naturales cognitivas y normativas señaladas en las expresiones simbólicas compartidas. A partir de esta reproducción simbólica, en la que los grupos de individuos saben qué rol deben cumplir, se da la reproducción económica. Esto significa que los sujetos son forzados sutilmente a asegurar los significados y los valores compartidos. La garantía del proceso de división del trabajo social se encuentra en que los sujetos creen que tal división es natural porque han sido educados para tales fines. La familia es la primera sociedad en establecer los valores simbólicos, normativos y morales en las personas<sup>26</sup>. Cuando la educación familiar genera en los individuos los mecanismos necesarios de reproducción social, los grupos pueden interpretar sus necesidades individuales en los límites para los cuales han sido formados, es decir, para las tareas que se les exigen bajo las condiciones de la división social del trabajo. Las necesidades son simbolizadas y compartidas según la clase social a la que un individuo pertenece.

Un segundo concepto de cultura es el que hace referencia directa al marxismo y se lo conoce bajo el nombre de superestructura.

Horkheimer cuenta aquí con una serie de instituciones culturales que transmiten a los sujetos los requisitos conductuales del proceso de producción social en procesos estables e institucionalizados de crianza y educación; los procedimientos educativos de los padres, los currículos escolares o los rituales religiosos afectan a todas las clases sociales y son medios influyentes (...) sobre la psique individual (Honeth, 1989c: 37).

Si bien el concepto de cultura utilizado por Horkheimer es el marxista, Honeth advierte que el mismo está atravesado por una impronta que le da mayor importancia a la dinámica interna de los distintos dispositivos institucionales. A diferencia del primer concepto de cultura, en el segundo ya no se trata de una producción cooperativa de pautas de orientación normativas (acción cultural), sino que es una función socializadora de los dispositivos culturales.

Resumidamente, podemos diferenciar el primer concepto de cultura utilizado por Horkheimer como consenso y cooperación, del segundo concepto, que se refiere a las funciones sociabilizadoras que hacen precisamente a los individuos *estar sujetos*, esto es, ser sujetos.

---

<sup>26</sup> Cfr. Horkheimer (1936).

Honneth arguye que la transformación que sufrió el concepto de cultura desde la lección inaugural de 1931<sup>27</sup> hasta el escrito *Autoridad y Familia* de 1935 constituye un pasaje hacia una concepción más teórico-institucional, es decir, hacia una concepción que refiere a cultura como un “aparato cultural”. La cultura es una parte fundamental de la configuración del sentido humano que exige la economía. Durante los años treinta Horkheimer utiliza un concepto de cultura abocado a pensar específicamente la *praxis*. En consecuencia, los distintos agentes culturales irán haciéndose cargo de las configuraciones necesarias para consolidar la organización social del trabajo y los privilegios de clase. Se puede advertir una cuestión esencial en los escritos de Horkheimer que tratan sobre cultura en la década del treinta: sus investigaciones tienen por finalidad articular elementos de psicología social con categorías marxistas tales como trabajo y explotación. La cultura tiene por propósito continuar perfeccionando el proceso de dominación de la naturaleza llevándolo al campo de las interrelaciones humanas. Esto significa que la cultura es un conjunto de dispositivos que posibilita la interiorización de la explotación y del dominio del hombre por el hombre. La categoría de trabajo es transversal en el aparato teórico horkheimeriano porque permite postular que toda acción humana está atravesada por él. El trabajo también genera divisiones de clase.

Entre el modelo marxista de trabajo social y el modelo psicoanalítico de socialización del instinto [pulsiones] individual, no hay un tercer modelo teórico disponible a partir del cual podría desarrollar categóricamente la estructura última de la *praxis* cultural o de la lucha social (...). Horkheimer se ve obligado, pese a haberlos puesto en juego, a dejar de utilizar tanto el concepto de cultura teórico-práctico como la categoría de actitud crítica (Honneth, 1989c: 38).

En el día a día, los miembros de las sociedades armonizan sus intereses de clase y sus necesidades específicas logrando participar de forma activa en las diversas instituciones del orden social. Es precisamente la actitud crítica de los individuos la que menoscaba las supuestas bases en las que se asientan las acciones reproducidas habitualmente. Es en el momento en que la actitud crítica comienza a *demorarse*, pensando diversas posibilidades de vida, que se interrumpe la actividad cotidiana y se comienza a dudar sobre las garantías que supuestamente ofrecen las organizaciones e instituciones culturales. Con todo, según Honneth, Horkheimer se ve obligado a dejar sin definir en términos teóricos este modelo de actitud crítica. Es decir, Honneth señala una incoherencia conceptual por las limitaciones que halla entre los límites categoriales determinados por el trabajo social y por la socialización de las pulsiones individuales. Esto significa que no hay

---

<sup>27</sup> Horkheimer brinda una conferencia en 1931, cuando se hace cargo del Instituto de Investigación Social.

una reciprocidad entre el imperativo económico de la autoconservación social y la tarea complementaria de socialización de las necesidades individuales, es decir, solo hay una coalición de diferentes agentes culturales<sup>28</sup>.

A partir de la incoherencia señalada, Honneth manifiesta que Horkheimer va eliminando todo el conjunto de acciones sociales cotidianas del ámbito de investigación de una ciencia interdisciplinaria<sup>29</sup>. Esto lleva a Horkheimer a darle un papel de menor importancia a la sociología respecto del binomio economía-psicoanálisis. Los proyectos teóricos de Max Weber y de Herbert Mead sobre un estatuto independiente de la sociología le serían ajenos a Horkheimer, dado que termina satisfaciéndose en el proyecto de aunar economía política y psicoanálisis.

La estructura general de la ciencia social interdisciplinaria que Horkheimer trató de diseñar en el transcurso de los tres años descansa sobre los dos pilares de las disciplinas económica y psicoanalítica únicamente; en ella, la publicación de una teoría cultural simplemente marca el intento fallido de tener en cuenta sistemáticamente la acción social. La teoría cultural, por supuesto, que se aplica efectivamente en el trabajo del Instituto de Investigaciones Sociales, no se basaba ni en teoría de la acción ni en una teoría de las instituciones, sino en una tercera versión del concepto de cultura. Aquí, en una segunda fase reduccionista, se impone nuevamente el planteamiento tradicionalista de cultura que se limita a los productos estéticos, del que Horkheimer se había separado originalmente (Honneth, 1989c: 41).

Respecto a este último punto, Honneth señala las figuras de Leo Löwenthal y Theodor Adorno como responsables de la realización de estudios que tuvieron repercusión en los dominios de la teoría cultural como develamiento ideológico del contenido de las obras de arte. Claro que una enorme tarea es la que han iniciado Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*<sup>30</sup>, pero no es una tarea que nos atañe en el presente trabajo.

---

<sup>28</sup> Honneth (1989c: 40).

<sup>29</sup> Recordemos la crítica que hemos señalado al inicio del presente trabajo: según Honneth, Horkheimer comete los errores de no trabajar interdisciplinariamente y de cerrar el diálogo con otras corrientes de pensamiento.

<sup>30</sup> Horkheimer, M. y Adorno, T. (2017), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, [1944].



## II

El capítulo que hemos recorrido hace justicia al pensamiento de Horkheimer en varios puntos. Hay que comprender que las críticas esbozadas por Honneth contra el legado de Horkheimer están evaluadas a partir del pasar de medio siglo (si asumimos que las mismas apuntan solo a la década del treinta, pero en esto Honneth es ambiguo y por momentos habla del proyecto de Horkheimer como una totalidad, sin atenerse exclusivamente a dicha década). Consideramos, en primer lugar, que fue Habermas quien desarrolló detracciones contra la Teoría Crítica de Horkheimer. Estas aseveraciones están retomadas y reformuladas casi en su totalidad por Honneth a partir de su propio horizonte teórico. La *Teoría de la acción comunicativa* (1981) habermasiana es un eslabón fundamental del recorrido que realiza Honneth. En segundo lugar, entre *Teoría de la acción comunicativa* (1981) y *Crítica del poder* (2009) hay muy pocos años de distancia y se nota la reproducción teórica de un joven Honneth que no hace caso omiso al gran representante de la llamada segunda generación de la Escuela de Frankfurt. En tercer lugar, si bien el capítulo nos habla de aporías, o *problemas sin salida*, debemos dar cuenta de que principalmente termina enalteciendo el proyecto de Horkheimer que nosotros más bien comprendemos como inconcluso, pero para nada “fallido”. Es imposible comprender el proyecto que se propuso Horkheimer fuera de su contexto histórico. Entre otras *situaciones* existía una Guerra Mundial y los totalitarismos avanzaban por toda Europa. Por último, es sabido que Honneth hace críticas a las limitaciones de la *Teoría de la acción comunicativa* (1981) de Habermas y a partir de estas propone su Teoría del Reconocimiento, lo que efectivamente muestra el camino dialéctico en la sucesión de representantes de la Escuela.

No sostenemos que un modelo interpretativo de la realidad sea más efectivo que otro, ni mucho menos pensamos que es posible establecer una metodología que nos permita comparar. Creemos, por el contrario, que los lectores avezados sabrán tomar diversas categorías del entramado discursivo de los representantes de la Escuela de Frankfurt y podrán gestionar privadamente las particularidades de los modelos de investigación propuestos. También somos conscientes de la importancia que tiene volver a leer a Horkheimer sin mediaciones teóricas. Lamentablemente, luego de la década de los ochenta, donde se gesta la enorme obra habermasiana, el acceso a Horkheimer ya no es el mismo, priman las lecturas secundarias o tamizadas por la *Teoría de la acción comunicativa* (1981) de Habermas. Claro está que es impensado refutar en nuestras pocas páginas la capacidad teórica de Honneth, pero sí nos creemos capaces de orientar y advertir los diferentes puntos que hemos recorrido teniendo en especial consideración los escritos de Horkheimer, para alertar a los lectores e invitarlos a recorrer escritos que, al menos, contradicen ciertas posiciones tomadas por aquel.

Honneth comienza aseverando una supuesta insuficiencia teórico-comunicativa en Horkheimer por su falta de diálogo con otras corrientes de pensamiento y

porque se ha quedado estancado en su visión freudomarxista. En primer lugar, si hubo un teórico que ha sabido interactuar, dialogar y discutir con otras corrientes de pensamiento ha sido Horkheimer. Desde sus escritos de juventud, en los que el pensamiento de Schopenhauer les dio sus primeros esbozos teóricos el tono de una literatura existencialista, hasta sus últimas conferencias y charlas en la década del setenta, donde se manifiestan temas de la vida cotidiana de la sociedad. No creemos asertivo imponer, o al menos proponer, ciertas corrientes teóricas del horizonte de análisis propio. Mucho menos cuando el autor al que se critica ya no se encuentra con vida. Horkheimer, como director del Instituto de Investigación Social y fundador-editor de la Revista de Investigación Social, ha sabido poner en diálogo las cuestiones fundamentales de la época. No olvidemos que el Instituto era un centro de intercambio intelectual con otras escuelas e institutos de investigación de Europa. Esto cambió con el advenimiento del nazismo, pero, aun así, la voluntad lo ha hecho sortear los pormenores de la guerra y ha continuado su existencia como Instituto por más de una década. En segundo lugar, hablar de un estancamiento freudomarxista no permite evaluar qué significa para Honneth la supuesta imposición de su visión freudomarxista. No se puede negar que muchos intelectuales se han apartado de la Escuela de Frankfurt, pero, ¿acaso esto es una debilidad o algo que reprocharle? Parecería que Honneth sabe encontrar una herida inexistente en lugar de evaluar la importancia que ha tenido para esos intelectuales participar en las primeras investigaciones del Instituto o publicar en la *Zeitschrift für Sozialforschung*. Es decir, intelectuales de la talla de Marcuse, Fromm o Pollock, ¿no han aprovechado su crecimiento dentro del círculo y luego han optado alejarse por convicciones personales?

La primera aporía que señala Honneth es la que germina del problema que surge cuando Horkheimer reduce toda la *praxis* social de la humanidad al mero proceso del trabajo como punto de partida filosófico-histórico. Si bien la supuesta aporía es acertada, la misma cae si se tiene en cuenta el marco teórico intelectual de Horkheimer: estratégicamente son los trabajadores quienes pueden realizar el quiebre en la historia del capitalismo una vez que han tomado conciencia de clase y han puesto en marcha el proceso de cambio. Además, no debemos olvidar el enorme papel que tienen los intelectuales en el escrito fundacional del programa político de Horkheimer<sup>31</sup>. Es decir, trabajadores, intelectuales y estudiantes son las fuerzas de transformación de la realidad opresiva que hay que derribar. Somos conscientes que el marco de acción de Horkheimer de aquellos años era el revolucionario y el de Honneth el reformista.

---

<sup>31</sup> En *Teoría tradicional y teoría crítica*, Horkheimer en más de una oportunidad detracta contra empresarios y científicos de la llamada teoría tradicional, denunciando la complicidad de aquellos intelectuales que defienden “una técnica y una ciencia puras”. Cfr. Horkheimer (1980a).

A partir de esta aporía, Honneth dice que el problema reside en que no se diferencian los modelos de teoría tradicional y de Teoría Crítica. Nosotros, por el contrario, sostenemos que lo que lleva, precisamente, a centralizar el papel de los trabajadores en la toma de conciencia del orden de sometimiento y violencia en el que viven es develar la posibilidad de comenzar a transformar el mundo a su propia medida, con sus propias convicciones. En la teoría tradicional esto no sucede porque no existe una distancia entre el proceso laboral y el trabajador, es decir, se sustancializa el trabajo del trabajador haciendo que él mismo se sienta *su* trabajo. Si es su trabajo, ¿qué trabajo es y hacia dónde va ese trabajo? En la toma de conciencia que propone la Teoría Crítica se puede apreciar que el trabajador y el intelectual son conscientes de que la sociedad no solo tiene que ver con la autoconservación de la especie. El sujeto epistemológico es el transformador de la realidad y se presenta como trascendente a su labor. Existe en él una actitud crítica (*kritische Verhalten*)<sup>32</sup> que no existe en el modelo de la teoría tradicional. Además, se piensa la realidad económica como un proceso totalmente humano y se la aleja de una visión naturalista. La producción, la distribución y el consumo son cuestiones de economía política y no de ciertos derechos naturales a los que deben tener acceso las clases privilegiadas.

Una segunda aporía que puede ser analizada es la del concepto de *praxis*: ¿Qué es *praxis*? El espectro es muy amplio. Horkheimer no lo define, como no lo ha hecho antes el joven Marx, y esto se suma al hecho de que tampoco hay una definición clara de lucha social. Además, Horkheimer se encuentra en una especie de falta de definición política personal y no considera adecuadamente los problemas de la vida cotidiana. Esto significa para Honneth una renuncia a la posibilidad de tener en cuenta la organización hermenéutica de la realidad social que caracteriza como déficit sociológico. En este punto creemos que la urgencia de Horkheimer estaba puesta en oponerse al avance del nacionalsocialismo y de los diferentes totalitarismos que se estaban gestando a lo largo de toda Europa. Luego de la Primera Guerra Mundial, desde el Instituto veían como eventualidad inminente que el nazismo avanzara sobre el continente. Es por este motivo de urgencia que los integrantes del Instituto se alinearon bajo la bandera marxista revolucionaria. Citamos las palabras del mismo Horkheimer en una entrevista que le realiza Helmut Gumnior en 1970:

Es cierto que yo era marxista y revolucionario (...). Comencé a ocuparme de Marx porque el peligro del nacionalsocialismo era manifiesto. Creía que ese peligro solo podría superarse mediante una revolución marxista. Mi marxismo, como también mi condición revolucionaria, era una respuesta al dominio totalitario de las derechas. Aun así, yo

---

<sup>32</sup> Cfr. Honneth (1989c: 22 y siguientes).

tenía mis dudas de que la solidaridad del proletariado, que Marx sostenía, podría conducir a una sociedad justa (Horkheimer, 2014: 385).

Teniendo serias dudas sobre la posible condición revolucionaria de los trabajadores, Horkheimer optó por sumarse a lo que él consideraba que podría detener a las derechas que iban emergiendo en Europa. Más que la fiel creencia dogmática, Horkheimer representó siempre al pensador que revisa su propia teoría a la luz de las circunstancias internacionales. Habermas y Honneth no escribieran en plena guerra mundial, ni mucho menos en el exilio. Por el contrario, se dedicaron más bien a la reconstrucción intelectual de Alemania y a luchar por la reunificación de los territorios internos. Realizar lecturas sin tener en consideración las bases históricas en las que se asientan contradice el postulado esencial de la Teoría Crítica que afirma que toda teoría es histórica y que debe ser evaluada a la luz de las consideraciones de una época. De esto podemos afirmar que a la misma edad en que Horkheimer ocupa la dirección del Instituto y se autodefine como marxista revolucionario en pleno avance de los totalitarismos sobre Europa, Honneth está escribiendo *Kritik der Macht* como tesis doctoral en una Alemania dividida y en la que las instituciones aún están totalmente contaminadas de nazismo<sup>33</sup>.

Creemos que Horkheimer no sufría de falta de definición política sino que, por el contrario, en los escritos de la década del treinta, principalmente reunidos en la *Zeitschrift für Sozialforschung* (1932-1941), adoptó una posición marxista y supo introducir el psicoanálisis como disciplina ineludible para colaborar en la emancipación social. A diferencia de los escritos de Honneth, los de Horkheimer están atravesados por estallidos de bombas, la destrucción del Instituto de Investigación Social, la muerte de compañeros, amigos y familiares y el doloroso migrar por Europa que luego finalizó en la huida a los Estados Unidos. Aun después de todo esto, Horkheimer intentará reflejar en sus escritos de los años cuarenta una visión más pesimista de la historia bajo el posible lema: ¿Historia de la humanidad o historia de la barbarie?

El psicoanálisis ha servido para librarse de la trivialidad de la economía ortodoxa<sup>34</sup> e incluir una psicología capaz de tratar las necesidades reales de los sujetos, esto es, una psicología de tinte psicoanalista que le ha dado una gran importancia a la sociedad. Más bien podríamos hablar de una psicología social en la que Erich Fromm ha sido el máximo representante. A favor de Horkheimer diremos que se pudo destruir la lectura imperante del ser humano al menos en dos frentes. La economía ortodoxa se encontraba en total sintonía con un tipo de psicología que solo apelaba a explicar la existencia de los sujetos como meros consumidores de

---

<sup>33</sup> Cfr. Gandler (2013).

<sup>34</sup> Cfr. Horkheimer (1980).

sus necesidades. A partir de la ampliación de la psicología social, el Instituto pudo defender una visión del ser humano en la que existe la plasticidad y la mutabilidad, es decir, existe algo más que las necesidades de autoconservación.

Por último, repasaremos la crítica que Honneth le realiza a Horkheimer en cuanto al concepto de cultura. Como hemos desarrollado en la primera parte, Horkheimer utiliza dos conceptos de cultura. Uno está emparentado a la sociología alemana y otro a la tradición marxista. Honneth sostiene que (1) Horkheimer le da un papel secundario a la sociología, que (2) va eliminando las acciones sociales cotidianas del ámbito de la investigación de una ciencia interdisciplinaria y que (3) la teoría cultural de Horkheimer es un intento fallido. Nosotros afirmamos, al contrario, que la teoría cultural es lo que más irrumpe en el pensamiento de Horkheimer durante las siguientes décadas y que en la década del treinta se encuentra en estado de germinación. En primer lugar, la sociología juega un rol de primacía en la teoría de Horkheimer y hace de la psicología social una herramienta fundamental. Horkheimer nunca creyó posible una psicología de los instintos y se alejó del reduccionismo freudiano de las tópicas. En segundo lugar, es extraño que Honneth hable de la “eliminación de las acciones sociales cotidianas”<sup>35</sup> precisamente citando *Autoridad y Familia* (1936) de Horkheimer que es donde mayormente se explicitan los efectos de la formación familiar que prepara a los individuos para convertirse en sujetos de acción colectiva. En tercer lugar, no se puede hablar de que la teoría cultural horkheimeriana es un “intento fallido”<sup>36</sup> teniendo como obra monumental de la teoría cultural *Dialéctica de la Ilustración* y los trabajos posteriores sobre sociedad y cultura<sup>37</sup>.

Como hemos sostenido desde un principio, Honneth toma posición por su maestro directo, Habermas, y por Foucault. Ambas posiciones, que son más cercanas a las ideas propias de Honneth respecto al rechazo del marxismo como programa político, acercan a los tres pensadores en un punto. Habermas, Foucault y Honneth son creyentes del estudio del lenguaje y de la supremacía de la razón y del discurso para una comprensión política. Nunca hablan de revolución, más bien se oponen y sus posiciones políticas son reformistas. Por el contrario, Horkheimer ha criticado a la razón y se ha acercado, en el momento que creyó oportuno para frenar el avance de los totalitarismos, al marxismo. Si situamos las críticas de Honneth en la década del treinta, no podemos dejar de pensar que el programa interdisciplinario duró más de una década aun en el exilio de la gran mayoría de los integrantes. Su órgano de difusión siguió en actividad en París. Luego de su reapertura en los Estados Unidos, el Instituto comenzó a ser un centro de intercambio intelectual

---

<sup>35</sup> Honneth (1989c: 40-41).

<sup>36</sup> Honneth (1989c: 41).

<sup>37</sup> Solo para mencionar algunos: “Autoritärer Staat” (1942), “Politik und Soziales” (1950), “Invarianz und Dynamik in der Lehre von der Gesellschaft” (1951), “Die Psychoanalyse aus der Sicht der Soziologie” (1968). Todos reunidos en Horkheimer (1972).

que supo trabajar en conjunto con organizaciones antisemitas para poder detectar posibles avances del nazismo en territorio americano. El legado horkheimeriano continúa hoy día ejerciendo ese magnetismo crítico que le estrecha la mano a la historia. Horkheimer dejó algo en claro: con las palabras y con la razón no alcanza para evitar la barbarie de los campos de concentración.

## Bibliografía

Gandler, Sandler (2013), "Kritische Theorie ohne Frankfurt?", en *Frankfurter Fragmente. Essays zur kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, Peter Lang, pp. 19-42.

Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns. Erster Band*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.

---- (1986), "Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes", en Schmidt, Alfred y Altvicker, Norbert (eds.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, Frankfurt, Fischer Verlag, pp. 163-179.

---- (1993), "Remarks on the Development of Horkheimer's Work", en Benhabib, S. et al. (eds.), *On Max Horkheimer. New Perspectives*, Cambridge, The MIT Press, pp. 49-65.

Honneth, Axel (1989a), "Domination and Moral Struggle: The Philosophical Heritage of Marxism Reviewed", en (1995), *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*, Albany, State University of New York Press, pp.3-14.

---- (1989b), "Zur Logik der Emanzipation. Zum philosophischen Erbe des Marxismus", en Krämer, H. L. y Leggewie, C. (eds.), *Wege ins Reich der Freiheit. Andre Gors zum 65. Geburtstag*, Berlin, Rotbuch, pp. 86-106.

---- (1989c), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt, Suhrkamp.

---- (2000), "Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie", en *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt, Suhrkamp, pp. 11-87.

---- (2006), "Traditionelle und kritische Theorie", en *Schlüsseltexzte der Kritischen Theorie*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 229-232.

Horkheimer, Max (ed.) (1936), "Autorität und Familie", en *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, Paris, Alcan.

----- (1962), *Sociologica II. Reden und Vorträge. Frankfurter Beiträge zur Soziologie Band 10*, Frankfurt, EVA.

----- (1968), "Autorität und Familie", en Schmidt, Alfred (ed.), *Kritische Theorie, Eine Dokumentation, 2 tomos*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, pp. 277-360.

----- (1972), *Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970*, Werner Brede (ed.), Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.

----- (1980), "Geschichte und Psychologie", en *Zeitschrift für Sozialforschung*, año 1, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, pp. 1-7.

----- (1980a), "Traditionelle und kritische Theorie", en Horkheimer, Max (ed.), *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang VI, München, DTV, pp. 245-294, [1937].

----- (1980b), *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang I, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, [1932].

----- (2008), *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, [1947].

----- (2014), "Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen", en Schmid Noerr, Gunzelin (ed.), *Gesammelte Schriften VII*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, pp. 385-404, [1970].

Horkheimer, Max y Adorno, Theodor (2017), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, [1944].

Jay, Martin (1973), *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research. 1923-1950*, California, University of California Press.

Lukács, Georg (1977), *Geschichte und Klassenbewußtsein*, en *Georg Lukács, Werke: Frühschriften II*. Band II, Darmstadt, Luchterhand.

Schmidt, Alfred (1986), "L'oeuvre de jeunesse de Horkheimer et la naissance de la Théorie Critique", *Archives de Philosophie*, vol. 49, nº 2, pp. 179-204, [trad. Isabelle Julien].

Schmidt, Christian (2012), "Die Kritische Theorie der Frankfurter Tradition als Projekt", *Philosophische Rundschau*, vol. 59, nº 1, pp. 50-77.