

Judit Bokser de Liwerant

2. Apuntes sobre la teoría crítica de la sociedad

Así como la prohibición ha abierto siempre camino al producto más nocivo, del mismo modo la prohibición de la imaginación teórica abre el camino a la locura política.

M. Horkheimer y T. Adorno

Una teoría crítica de la sociedad se ubica en la tradición filosófica de la crítica de las apariencias. Para superar el ser una simple duplicación de lo real en el pensamiento, la teoría no puede construirse a partir de una recopilación de datos empíricos, cuan vasta, minuciosa y rigurosa esta recopilación pueda ser. Una teoría crítica se plantea como diferente y opuesta a la producción científica dominante que, limitada en lo fundamental a esta función registradora, ha inmovilizado a los hechos sociales, reificando la actividad del pensamiento como pura factibilidad.

En tanto que teoría crítica de la *sociedad*, asume una dimensión totalizadora que ubica a ésta en el centro de su reflexión, como categoría gnoseológica a partir de la cual todos y cada uno de sus elementos cobran sentido e inteligibilidad. Y, lo que es fundamental, no sólo aquellos que ya se han configurado como hechos, sino los que aun sin constituirse, al ser comprendidos, permiten recuperar a la sociedad en su historicidad, como sociedad que se hace. Al trascender los hechos, confiriéndoles significado, en tanto que teoría crítica, puede ubicarlos en el contexto de la tensión entre lo que existe y lo que puede existir, entre lo dado y lo posible.

La teoría sigue el principio de una crítica immanente. Confrontando el hecho, la cosa con lo que quiere significar, con su propio concepto, está capacitada para quebrar la rigidez del objeto como algo ajeno y asumir su propia función: función que exige el cuestionamiento de la independencia imaginaria con que el pensamiento ve la formación de la praxis, a la cual sirve y es inherente, como algo que está más allá de su alcance. Su esencia crítica le confiere a la teoría un carácter liberador. El supuesto por el cual crítica y liberación se equivalen, es que la toma de conciencia del carácter autoformativo e histórico de las estructuras y procesos individuales y sociales conlleva al cuestionamiento y, consecuentemente, a la posible superación de las modalidades socialmente innecesarias que ha asumido la existencia humana.

Tras la apariencia puede arrojar luz sobre la naturaleza represiva de la sociedad, sus formas de explotación, la existencia enajenada, el dominio.

El conocimiento aspira a liberar y superar el aparente carácter de fuerzas naturales con que se despliegan historia y sociedad: comprender las dimensiones represivas de las estructuras históricas como el producto de procesos que se hacen, cobra sentido en esa aspiración. La existencia histórica de la sociedad, basada en la represión directa o como ciego resultado de fuerzas antagónicas, tiene su mejor aliado y garantía de perpetuación en un pensamiento atrapado por la misma facticidad, en una razón formalizada.

La reflexión teórica que se desarrolló a partir de la década de los 30's alrededor del Institut für Sozialforschung de Francfort, se ubica en la tradición de una crítica immanente de la sociedad, que remitiéndose a los planteamientos filosófico-científicos del pensamiento hegeliano-marxista, los enriquece y articula en un intento, logrado en lo fundamental, por restablecer la fuerza crítica y transformadora del pensamiento. Para poder realizar esta tarea, que es lograrse en su esencia, el pensamiento debe comprenderse a sí mismo como negación determinante de lo inmediato. Pero su realización en la realidad, la unidad realidad-razón, que es su aspiración, es el impulso y el objetivo que lo mueve, y no algo ya alcanzado. Es precisamente frente a la razón que pretende haber realizado esta unidad, que el pensamiento crítico se plantea como alternativa capaz de restituir esa unidad como aspiración, búsqueda, idea, que al alcanzar la conciencia pueda generar una praxis producto de la voluntad humana. El pensamiento dominante en la época contemporánea ha perdido su especificidad, su ser inmediación y se ha degradado a pura facticidad. Circunscrito al universo de los hechos, de lo que acontece, está incapacitado para explicar lo inadecuado de lo real a la vez que imposibilitado para comprenderse él mismo. Se ha convertido en apología.

La progresiva degradación del pensamiento que se subsume en la realidad y queda atrapado por ella, es un proceso que ha afectado a todas las modalidades de la reflexión. Aun aquellos productos del espíritu que históricamente se han caracterizado por su pretendida autonomía de las determinaciones sociales, se encuentran hoy en identidad total con la realidad. Ejemplo extremo de esta situación es el pensamiento ideológico. Éste ha sufrido profundas transformaciones, "ya no es una cáscara, sino la imagen misma, amenazadora del mundo".¹ Ideología y realidad se encuentran en una plena identificación, perdiendo ésta su tradicional carácter de producto espiritual que surge del proceso social como algo autónomo, sustancial y dotado de legitimidad. Precisamente la no verdad, que la define como ideología, "es el precio de esa separación, en que el espíritu pretende negar su propia base social".² Pero el propio momento de verdad se encuentra vinculado a esta autonomía, que caracteriza a una conciencia que es algo

¹ Theodor Adorno y Max Horkheimer, *La sociedad. Lecciones de sociología*, Buenos Aires, Proteo, 1971, p. 204.

² *Ibid.*, p. 201.

más que la huella dejada por lo que es, y por tanto pretende penetrarlo. Sin embargo en la progresiva identificación de ambos universos que caracteriza a la sociedad contemporánea, el universo ideológico se distingue por la ausencia de esta autonomía, y no por el engaño de la *pretensión* de autonomía.³ Sometida a la administración central planificada, la ideología comparte con el resto de los productos espirituales el ser un conjunto de elementos diseñados para garantizar la persistencia de la configuración social represiva a través del control de las masas "en su condición de consumidores". Control que alcanza su solidez y eficacia en la modelación y conformación de la conciencia. Retomando pues ambos aspectos, la ideología, no sólo por su relación con un sólido aparato de control y propaganda, "sino en virtud de su propia configuración interna, se convierte en "terrorismo".⁴ La reflexión acerca de la esencia de la ideología, o precisamente su esencia perdida, es central en el desarrollo de la teoría crítica. La degradación de la ideología, que la convierte en una ciega identidad con la poderosa realidad cuya irracionalidad se manifiesta asimismo en la aparente imposibilidad por trascenderla, conduce a Horkheimer y Adorno a formular la crítica de la naturaleza regresiva de la civilización, en términos de una crítica de la razón.

Paralelamente, la ciencia, modalidad dominante de la reflexión sistemática racional, no se ha sustraído a este proceso. Por el contrario, ha sido producto a la vez que causa. Sin embargo caeríamos en error si en nombre de una crítica totalizante no lográramos deslindar la especificidad y diferencia con que la conversión del pensamiento en facticidad, en duplicación formalizada, se manifiesta en ambos campos —ideológico y científico. A lo largo de la reflexión conjunta de Horkheimer y Adorno —que culmina en la comprensión del movimiento dialéctico por el cual la razón iluminística, de poder de liberación, se convierte en su opuesto— hay múltiples aportaciones en este sentido. El punto de partida para la comprensión del estado actual de la ciencia es la situación social presente, en tanto que la ciencia es función social y refleja consecuentemente las contradicciones de la sociedad.⁵ La ciencia coopera con el proceso social al ser productora de valores sociales y, por tanto, debe ser vista como medio de producción.⁶ Sin embargo el comprender su determinación histórica y su función social no puede llevar a una visión pragmática de ésta. Es precisamente la incompreensión de su determinación y función la que ha dado origen a una actitud utilitarista de y frente a la ciencia. Porque en la recuperación acrítica de la dinámica histórica y sus determinaciones sociales el pensamiento se ha subsumido en la realidad, despojándose de su poder explicativo que es necesariamente crítico. "La metamorfosis de la crítica en aprobación no

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 205.

⁵ Max Horkheimer, "Observaciones Sobre Ciencia y Crisis", en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1974, p. 2.

⁶ *Ibid.*, p. 15.

deja inmune ni siquiera al contenido teórico, cuya verdad se volatiliza".⁷ Ya en las "Observaciones Sobre Ciencia y Crisis" Horkheimer alude a la necesidad de defender el carácter propio de la ciencia de la visión utilitarista dominante.

*Si es que lo fructuoso de un conocimiento puede desempeñar un papel en la justificación de su carácter verdadero, aquello debe ser entendido como immanente a la ciencia, y no como una adecuación a referencias externas. La comprobación de la verdad de un juicio es algo diferente a la comprobación de su importancia vital.*⁸

La crisis de la ciencia afecta tanto al sentido como al contenido de la misma. La funcionalidad del pensamiento científico, su sometimiento a las exigencias inmediatas de la vida cotidiana, lo han reducido a la tarea de registrar la regularidad con que los hechos se dan en la realidad. Si recordamos que, según nuestros autores, el elemento de no verdad de la ideología es su rechazo de la determinación social, su pretendida autonomía, la reflexión científica que desconoce su determinación, y por tanto no puede plantear su desarrollo como una continua tensión entre estas determinaciones y su aspiración a una autonomía que le permita ser determinante, ella misma es ideológica. Y en tanto que oculta el verdadero carácter antagónico de la sociedad, la verdad se ha "volatilizado".

Creemos encontrar a lo largo de la crítica al pensamiento científico operada por Horkheimer y Adorno la posibilidad de distinguir entre la potencialidad de la reflexión científica y las limitaciones del cientificismo dominante. Se logra superar así aquella actitud indiscriminadamente negativa que al condenar la ciencia y la metodología contemporánea, cancela la posibilidad de utilizar sus instrumentos valiosos, obligándose ella misma a basar su crítica en sus representaciones subjetivas o en las de sectores de la sociedad que no necesariamente son evidentes.

Realidad y pensamiento son, pues, los coautores de la reducción del intelecto a instrumento incapaz de distinguir lo indiferente de lo esencial, lo irrelevante de lo significativo. Al estrechar su universo, la razón se auto-define, en nombre de la objetividad, como reflexión sobre los hechos, considerando todo cuestionamiento sobre el significado o la esencia de los mismos como especulación metafísica o filosófica. En su continuo desarrollo se ha ido consolidando la tendencia a asumir como valor paradigmático el modelo de las ciencias exactas, especialmente las matemáticas.

El conocimiento se desarrolla fundamentalmente como ejercicio relacionante entre "símbolos" cuyo substrato material le es indiferente. Y, en tanto "sistema formal relacional", no puede trascender los hechos. En su

⁷ Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1971, p. 8.

⁸ Max Horkheimer, *op. cit.*, p. 8.

reproducción formal y parcializadora de la realidad, la confirma, legítima y refuerza.⁹ La renuncia a la comprensión de la "materialidad" de los datos, es la renuncia a su conocimiento. Por ello,

*en la reducción del pensamiento a la categoría de aparato matemático se halla implícita la consagración del mundo como medida de sí mismo. Lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos.*¹⁰

Toda pretensión del conocimiento es abandonada en el momento en que él renuncia a su ser *negación*, determinante de lo inmediato y de lo *positivo*. Sólo puede entonces dar razón a lo que de hecho es, ser repetición y, por tanto, se reduce a tautología.¹¹

Explicar la realidad supone romper "el cerco mágico de la duplicación". Frente a un sistema cuyo progreso implica una regresión humana y cuya presencia amenazadora ha roto su principal obstáculo: el pensamiento capaz de cuestionarlo, la teoría crítica conjuga el planteamiento científico con la reflexión filosófica, para convertirse en movimiento ideal-utópico consciente e intencionante hacia lo diverso. La teoría se despliega entonces sobre dos dimensiones que encuentran en el cuestionamiento del despliegue histórico de la razón su conexión esencial.

Veamos. Los niveles y dimensiones que se someten a crítica con riqueza y gran imaginación son múltiples y diversos: el carácter represivo de las estructuras sociales, el prejuicio racista, la familia, la pérdida de la individualidad, la reificación de la cultura, la masificación de la producción espiritual, etcétera. La cuestión central —a partir de la cual la diversidad de dimensiones cobra sentido y se relacionan los niveles entre sí como elementos de la totalidad— es la paradoja desgarradora por la cual la humanidad en su desarrollo, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie.¹² La naturaleza contradictoria e irracional de esta realidad se oculta frente a los hombres a través de un pensamiento cuya verdad es la celebración de la conciliación plena y total con la realidad; la realidad se yergue como razón realizada. Por tanto, indagar sobre las causas de la "barbarie civilizada", es inquirir simultáneamente por la naturaleza misma de la razón. La no razón prevaleciente es el producto y resultado último del despliegue histórico de la razón; la destrucción de la razón es su autodestrucción.

La no razón dominante, que halla su expresión extrema y abrupta en el régimen nazi, es el producto de la falsa liberación por la cual la razón

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Horkheimer y Adorno, *Dialéctica del iluminismo*, p. 42.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 7.

se presenta como positividad realizada, presumiendo haber superado y haberse liberado del estado de barbarie primitiva. En su pretensión de positividad plenamente realizada, la razón rehuye a la negatividad, renunciando así al impulso que la llevaba a criticar lo que hoy encuentra en ella su apología. Fue víctima del destino de todo pensamiento "victorioso", el cual al abandonar voluntariamente su elemento crítico se convierte en instrumento al servicio de una realidad, contribuyendo a transformar lo positivo en algo negativo y funesto. La teoría crítica descubre el origen de la fragilidad actual del pensamiento en la razón como iluminismo, que en su intento de aclarar, clarificar y desmistificar la realidad pierde su propia esencia negativa y se convierte en ciega apología de una realidad en la que ella se ha cristalizado en dominio. La razón realizada es la *ratio* del dominio.

*La filosofía que en el siglo XVIII, a pesar de la quema de libros y hombres, inspiraba a la infamia un terror mortal, bajo Napoleón había pasado ya al partido de ésta. Incluso la escuela apologética de Comte usurpó la sucesión de los inflexibles enciclopedistas y tendió la mano a todo aquello contra lo cual éstos habían combatido.*¹³

Al proclamarse a sí misma como superación del estadio mitológico de la humanidad, al regocijarse en su superioridad esclarecedora, la razón iluminista se convierte en una nueva mitología. Se había planteado como objetivo quitar a los hombres el miedo a la naturaleza y convertirlos en amos de ella. El resultado al que ha llegado, por el contrario, es que la tierra "enteramente iluminada resplandece bajo el signo de una triunfal desventura".¹⁴ El precio que ha pagado el hombre por el acrecentamiento de su poder —que es dominio— es el extrañamiento de aquello sobre lo cual lo ejercita. En su huida del mito, a través de la racionalidad del dominio, el iluminismo se asemeja cada vez más al mito.

Así como en los mitos todo lo que acontece debe pagar por el hecho de haber acontecido, en el iluminismo el hecho se anula tras haber ocurrido. Así como el hombre primitivo tenía la ilusión de identificarse por medio de la repetición con la realidad repetida para sustraerse así a su poder, en el iluminismo la repetición, en nombre de la legalidad, fija al hombre en el ciclo en el cual "por haberse objetivado en la ley de la naturaleza, el hombre cree desempeñar el papel del sujeto libre".¹⁵ La *ratio* convertida en cálculo, lograda en la ciencia, se sustenta en el mismo principio que el mito: el principio de la inmanencia, la explicación de todo acontecer como repetición. En el paradigma de las matemáticas, tal como hemos visto, tiene su expresión.

¹³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁴ *Ibid.*, p. 15.

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

Los efectos paralizantes de esta racionalidad se manifiestan en la disolución de las cualidades propias del pensamiento y en la conformidad con lo real (como destino mítico). En un planteamiento de extraordinaria riqueza, Horkheimer y Adorno encuentran en la abstracción el instrumento predilecto de la razón. Y ésta guarda la misma relación con sus elementos que guardaba el destino, cuyo concepto pretende haber superado: su liquidación. A su vez, la premisa fundamental de la abstracción —la separación del sujeto respecto del objeto— se fundamenta y perpetúa en la separación respecto de la cosa misma. Más aún, cuando más “enseñorea” el pensamiento de todo lo que existe, más lo reproduce y perpetúa ciegamente. La mitología había reproducido como verdad en sus propias configuraciones —ciclo, destino, etcétera— la esencia de lo existente; el iluminismo, con toda la “claridad” y rigor de la ciencia, confirma él mismo la eternidad de lo que es, y “la realidad bruta es proclamada como el significado que oculta”.

La dialéctica que se establece entre mito e iluminismo encuentra su explicación última en la huida de la naturaleza que establece la razón, como medio de superar lo primitivo, y que se configura como represión de la naturaleza dentro de sí. Es esta represión de la naturaleza dentro de sí lo que ha llevado a la razón a colocarse en su lugar, pero como naturaleza ciega. Esta racionalidad sólo ha logrado afirmarse como poder absoluto y por ello ha generado en su interior a su opuesto, como brutal irracionalidad incontrolable, que no es sino la regresión al mito del que pretendía huir para superar. Es por ello que toda forma de progreso social, de aumento de la capacidad material de desarrollo de la humanidad en su conjunto, resulta en un gran poderío que se presenta como fatalidad *natural*, en la que el hombre de amo y señor, que éste era el objetivo, se ve condenado a ser su esclavo. Renegar de su haber sido naturaleza ha conducido a la razón a su estado de formalismo en que se encuentra, incapacitada para trascenderse en la configuración de sus propios fines.

Desde el momento que el hombre suspende la conciencia de sí mismo como naturaleza, todos los fines por los cuales se conserva en vida, el progreso social, la incrementación de todas las fuerzas materiales o intelectuales e incluso la conciencia misma, pierden todo valor, y la sustitución de los fines por los medios, que en el capitalismo tardío asume rasgos de abierta locura, puede descubrirse ya en la prehistoria de la subjetividad. El dominio del hombre sobre sí mismo, que funda su Sí, es virtualmente siempre la destrucción del sujeto para cuyo servicio es cumplido, pues la sustancia dominada, oprimida y disuelta por la autoconservación, no es otra cosa que el viviente, sólo en función del cual se definen las tareas de autoconservación, y que es justamente aquello que se procura conservar.¹⁶

¹⁶ *Ibid.*, p. 73. La reflexión de Horkheimer y Adorno sobre la relación razón-naturaleza como base para la comprensión del carácter regresivo de la civilización, se

Razón, sociedad y dominio se encuentran. La razón formalizada es en la dimensión del pensamiento la garantía de la *ratio* del dominio en la sociedad. Se cierra entonces un círculo en que si recordamos lo que señalábamos acerca de la ciencia, instrumentalizada ella misma por esta razón, comprendemos el proceso mediante el cual, carente de su esencia, la razón se comporta como un recipiente que puede ser colmado por materiales diversos entre sí y que le son ajenos. Por ello, a su vez, al recibirlos, la razón los vacía de su materialidad y opera en ellos la conversión en símbolos cuantificables y relacionables entre sí.

Frente a la "iluminada" desventura de la razón, el pensamiento negativo descubre la última esperanza de ésta en la toma de conciencia de su propia desventura, de su autodestrucción. Horkheimer y Adorno ven en la autodestrucción de iluminismo a aporía, que es el objetivo fundamental de la *Dialéctica del iluminismo*:

*No tenemos ninguna duda —y es nuestra petición de principio— respecto a que la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento iluminista. Pero consideramos haber descubierto con igual claridad que el concepto mismo de tal pensamiento, no menos que las formas históricas concretas y las instituciones sociales a las que se halla estrechamente ligado, implican ya el germen de la regresión que hoy se verifica por doquier. Si el iluminismo no acoge en sí la conciencia de este momento regresivo, firma su propia condena. Si la reflexión sobre el aspecto destructor del progreso es dejada a sus enemigos, el pensamiento ciegamente pragmatizado pierde su carácter de superación y conservación a la vez, y por lo tanto también su relación con la verdad.*¹⁷

La toma de conciencia se exige en nombre de una razón que rebase la inmediatez como pretendida realización —que es su autocondena— y retome en su seno la búsqueda de la unificación con la realidad en tanto que fin y móvil, a través de la tensión que es garantía de su autonomía.

La teoría crítica se entiende no en el sentido de la crítica idealista de la razón pura, sino en el de la crítica dialéctica de la economía política. Los elementos teóricos que puede engendrar sólo adquieren sentido en tanto que crítica del presente.

Las categorías marxistas de clase, explotación, plusvalía, ganancia, pauperización, crisis, son momentos de una totalidad conceptual cuyo sentido ha

desarrolla en estrecha colaboración con H. Marcuse. Su reinterpretación del pensamiento freudiano en la búsqueda de las causas de la naturaleza represiva de la sociedad son de fundamental importancia en el discurso crítico del grupo de Francfort. Cfr., Tito Perlini, *La escuela de Francfort*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1976, y G. E. Rusconi, *Teoría crítica de la sociedad*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1969.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 9-10.

*de ser buscado no en la reproducción de la sociedad actual, sino en su transformación en una sociedad justa.*¹⁸

Al someter a crítica los procesos que generan la separación entre el individuo y la sociedad, en virtud de los cuales el individuo asume y acepta como naturales a la sociedad y a los límites que ésta le impone, y descubrir consecuentemente el obrar humano en ellos implicado, la reflexión crítica aspira a que la realidad se subordine a la acción humana pero como decisión planificada, como búsqueda consciente de fines racionales. "El carácter escindido, propio del todo social en su configuración actual, cobra la forma de contradicción consciente en los sujetos del comportamiento crítico."¹⁹

En estos fines que el pensamiento crítico persigue, el conocimiento adquiere plenitud de sentido como actuación liberadora de la praxis. Sin embargo, para alcanzar este objetivo, sólo puede plantearse como negatividad, como antítesis total y absoluta de la praxis presente; el pensamiento renuncia a subordinarse a ella precisamente por la conciencia que tiene de sus determinaciones históricas y sociales. La razón humana sólo puede aspirar a realizarse en la superación de las contradicciones y sólo puede superarlas si toma conciencia de ellas. En este espacio reflexivo-crítico halla su lugar el pensamiento liberador. Combina y complementa la reflexión de una ciencia social rescatable con la reflexión filosófica, porque ve en el desarrollo de un pensamiento crítico y dialéctico la función social de la filosofía. "La filosofía es el intento metódico y perseverante de introducir la razón en el mundo."²⁰

Por su compromiso con lo que es significativo, por su carácter totalizador, la crítica filosófica se distingue de las ciencias especializadas en las que la crítica sólo puede concebirse como condena o simple rechazo de elementos particulares. La crítica, para ser tal, debe ser crítica de la totalidad.

*Pero lo que nosotros entendemos por crítica es el esfuerzo intelectual, y en definitiva práctico, por no aceptar sin reflexión y por simple hábito las ideas, los modos de actuar y las relaciones sociales dominantes; el esfuerzo por armonizar, entre sí y con las ideas y metas de la época, los sectores aislados de la vida social; por deducirlos genéticamente; por separar uno de otro el fenómeno y la esencia; por investigar los fundamentos de las cosas, en una palabra: por conocerlas de una manera efectivamente real.*²¹

¹⁸ Max Horkheimer, "Teoría Tradicional y Teoría Crítica", en Max Horkheimer, *op. cit.*, p. 250.

¹⁹ *Ibid.*, p. 240.

²⁰ Max Horkheimer, "La Función Social de la Filosofía", en Max Horkheimer, *op. cit.*, p. 285.

²¹ *Ibid.*, p. 288.

La teoría crítica no trata de restituir un pensamiento precientífico a partir de una filosofía especulativa, sino, por el contrario, busca la construcción de una racionalidad como posibilidad real. Para ello, y tal como ya apuntábamos, Horkheimer y Adorno no rechazan el método de las ciencias sociales como tal, sino a las características que ha asumido como algo separado y autónomo de los objetos, y ajeno a cualquier tipo de consideración, que define como "especulativa". La sociedad, en tanto que "la unidad de lo general y lo particular en la correlación autorreproductiva de los hombres",²² no puede ser reconstituida ni comprendida mediante la suma de todas las posibles esferas parciales que la ciencia social describe. Se trata, por tanto, de ubicar en el centro de la preocupación y como categoría científica fundamental a la totalidad. La comprensión de la estructura dinámica de la sociedad exige un serio y permanente esfuerzo de "unidad de lo general y lo particular". De ahí que

*uno de los desiderata esenciales que es preciso postular a la actual sociología, es precisamente el de que debe liberarse de la menguada antítesis entre estática y dinámica social, que se manifiesta en la actividad científica, antes que nada como antítesis de las doctrinas conceptuales de la sociología formal, por una parte, y del empirismo sin conceptualización, por la otra.*²³

Es en nombre de la necesidad teórica que se debe

*afrontar sin paliativos tanto las aporías de la teoreticidad como las insuficiencias de la simple empiria; y el arrojar de cabeza en la especulación sólo servirá para empeorar la actual situación. Frente a la investigación sociológica empírica es necesario tanto un conocimiento profundo de sus resultados como la meditación crítica de sus principios; y lo más urgente sería la autorreflexión de esta investigación, aplicada a sus propios métodos y a los modelos característicos de su trabajo.*²⁴

Sin embargo esta consideración que exige de la ciencia social una crítica de sí misma y de su propia actividad científica, se remite, para poder darse plenamente, al futuro. Por ello no debemos perder de vista que para Horkheimer y Adorno la unidad de teoría y praxis, que es la realización de la razón como praxis, es una idea que debe mover al pensamiento. Este impulso hacia el futuro, hacia lo diferente, sólo podrá lograrse si el pensamiento se mantiene como antítesis total y absoluta de lo dado, si lucha por alcanzar su inmediatez que lo caracteriza. "La aceptación inmediata de la praxis como trascendencia impide que el pensamiento trascienda en praxis; o sea, se supere a sí mismo."²⁵ Empero el peligro que

²² Adorno y Horkheimer, *La sociedad...*, op. cit., p. 37.

²³ *Ibid.*, p. 36.

²⁴ *Ibid.*, p. 132.

²⁵ Tito Perlini, *La escuela de Frankfurt*, op. cit., p. 131.

se cierne sobre el pensamiento crítico es precisamente el del pensamiento que negándose a encontrar la síntesis en el presente y manteniéndose como antítesis absoluta perpetúa su escisión de la realidad. La autocomplacencia de la crítica limita sus efectos liberadores, y puede llegar así a convertirse en una negación indeterminada que cancela su compromiso de transformación de la realidad. No es menos amenazador el peligro de verse atrapada por una realidad que estrecha cada vez más el espacio crítico de la conciencia. No obstante los peligros y límites, las posibilidades que el pensamiento crítico abre a la razón son múltiples y esenciales. Algunas de ellas hemos intentado presentar.