

## **Weber, Lukács y la Escuela de Frankfurt.**

### **Herencias no reconocidas y diferencias teóricas desde una perspectiva práctico-política**

Por: Rodolfo Gómez

*Gómez, Rodolfo. Docente e investigador de las carreras de Ciencias de la Comunicación y Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires, FSOC-UBA y CLACSO. Colaborador de Herramienta.*

#### **Introducción**

Nuestra intención en este trabajo será analizar las relaciones e influencias no siempre reconocidas entre el pensamiento de Max Weber y el de algunos de los autores más importantes y paradigmáticos del llamado "marxismo occidental".

Partiremos para ello del análisis de los *Escritos políticos* de Weber, para pasar luego a intentar establecer puntos de continuidad y diferenciación con la obra teórica de György Lukács y con las del -por muchos considerado- "núcleo interior" de la llamada escuela de Frankfurt, concretado en los desarrollos teóricos de Adorno y Horkheimer.

Ha sido reconocida la influencia del pensamiento de Weber en las posteriores formulaciones lukácsianas, en la medida que es sabido que el húngaro estudió con el propio Weber y con otro de los autores "clásicos" de la sociología europea, como Simmel. Esta deuda intelectual ha sido menos reconocida en el caso de la llamada escuela de Frankfurt, sobre todo luego de las fuertes acusaciones que realizara Horkheimer sobre gran parte de la sociología y la filosofía de ese tiempo, ubicada dentro de los cánones de un pensamiento "tradicional" que se oponía al desarrollo del programa de la "teoría crítica".

Se hace necesario, como punto de partida para nuestra indagación, situar históricamente el inicio teórico de tal discusión. Para el caso de Max Weber, ya que tomaremos sus *Escritos políticos*, situaremos a su pensamiento en el momento de entreguerras.

Para el caso de Lukács y de los pensadores de Frankfurt, elegiremos como punto de partida la década de 1920, aunque no podremos evitar tener en cuenta el período de ascenso y caída del nazismo, como también la posguerra.

En cualquiera de los casos, nuestros parámetros de comparación tendrán que ver con posiciones tanto filosóficas como sociológicas, políticas e históricas.

Un elemento importante, en un sentido histórico y filosófico, a tener en cuenta en nuestra discusión será la caída en descrédito durante los años veinte de la propia filosofía hegeliana -tal vez una no casual coincidencia con varias expresiones teóricas de las dos últimas décadas del siglo XX-, contemporánea de un ensalzamiento de ciertas "fórmulas" kantianas; sobre todo en aquellas discusiones que intentaban establecer puntos de contacto y de diferenciación entre las ciencias sociales y las naturales y entre las posiciones que relacionaban estas esferas con la de una ética atravesada por la problemática de la

responsabilidad en el uso de medios y fines. Para este caso, intentaremos sostener que, así como la perspectiva que utilizaban los griegos en la época "clásica", en cuanto forma de representación del mundo, retorna durante el Renacimiento de un modo modificado en un sentido propiamente "naturalista", así también la filosofía neokantiana, que retorna "trionfante" desde los albores del siglo XX hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial, privilegia los aspectos del pensamiento de Kant más proclives al empirismo. Trataremos de demostrar que esta influencia, decisiva en el pensamiento de Weber, aparece también en Lukács y en la Escuela de Frankfurt aunque lo bastante modificado para crear las condiciones (hegelianas y luego marxistas) de su propia superación.

### **El Max Weber de los *Escritos políticos***

El trasfondo histórico en el que Weber debate en sus *Escritos políticos* se vincula con un período que se inicia durante el Imperio y llega a la República de Weimar; período problemático, atravesado por diferentes formas de gobierno.

Un tema que, desde nuestra perspectiva, no es menor a la hora de interpretar el pensamiento político weberiano de esa época, es la filiación político-partidaria de este autor. Weber era miembro del Partido Popular Progresista, un desprendimiento de sectores liberales republicanos escindidos del partido Nacional-liberal. El punto de vista de este partido intentaba combinar la defensa de un tipo de democracia -la liberal- en el marco del funcionamiento de una nación o de un Estado-nación que debía garantizar la organización (técnico-burocrática) necesaria para el funcionamiento de una sociedad que se había tornado más compleja.

Encontramos aquí dos cuestiones que son esenciales a la hora de pensar en la sociología y las posturas políticas weberianas. Por un lado, el planteo de la necesidad de la organización del tipo "técnico-burocrático": aun cuando Weber indica que es algo a controlar desde la propia esfera de lo político, es algo que cabe entender casi en un sentido de "necesidad" y de "neutralidad" para la organización social, e incluso para un Estado que habría de funcionar institucionalmente como una "empresa". Por el otro, el planteo de necesidad de existencia de una serie de acciones derivadas de imperativos éticos dadas en las diferentes esferas de funcionamiento social.

El concepto de *nación*, estrechamente ligado al ordenamiento posible por parte de la institución *Estado-nación*, es pensado por Weber en estrecha ligazón con la emergencia de la organización burocrática, pero "contrapesado" con las acciones racionales con arreglo a valores derivadas de otras esferas -culturales- de funcionamiento social. Por eso también en Weber se encuentra cierto "nacionalismo", cierto pensamiento en torno al funcionamiento de la nación en tanto "tradición cultural", en tanto "valores".

Es así que, en el artículo que abre sus *Escritos políticos*, Weber realiza un balance "post Bismarck", donde deja sentadas sus posiciones liberales, pero también tiene en cuenta en términos "realistas" que dicho liberalismo debe pensarse en relación con las formas históricas de funcionamiento social en la naciente nación germánica; es decir que es preciso tener en cuenta cierta forma de dominio "tradicional" y "carismática" que era

precisamente la que Bismarck encarnaba, y que debía encontrar en este período histórico su lugar.

La encrucijada en la que se encuentra la formulación weberiana entonces tiene que ver con la constatación empírica del traspaso a una sociedad más compleja, que necesita de procesos y procedimientos institucionales "técnico-burocráticos" más complejos como forma de organización; y, por otro lado, con la necesidad de no caer en el "férreo estuche" de la burocracia y en un fuerte proceso de "desencantamiento del mundo" que destruya el "tradicional" funcionamiento institucional. Una encrucijada entre el andar del proceso civilizatorio y el funcionamiento social y cultural tradicional.

Weber entiende que no puede dejarse completamente de lado, más allá del desarrollo técnico-burocrático de la sociedad, la forma de dominio carismática; pero no encuentra que dicha forma pueda sostenerse satisfactoriamente a partir de un gobierno autoritario. Necesitará, entonces, articular su concepto de "nación" con una forma de gobierno liberal. Esto tiene que ver con el proceso de formación del Estado alemán, y con el modo en que este impactó en el liberalismo local, generando contradicciones y tensiones entre sus aspiraciones a la democratización y la unificación nacional. Esta tensión entre nación y democracia permaneció en el seno del liberalismo alemán a lo largo de todo el período, hasta el momento de la Constitución de la República de Weimar.

En los escritos posteriores, y ante lo que Weber ve como imposibilidad del Kaiser para presentarse como un relevo "legítimo" de la gestión de Bismarck -que se hallaba anclada en una dominación carismática-, comienza a aparecer un viraje más marcado a sostener una forma de gobierno que "apoye" el dominio de tipo "tradicional" a partir de una monarquía constitucional. Esto puede verse en el escrito más conocido de este conjunto, "Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada", de 1918, donde el autor argumenta a favor de un parlamento fuerte como manera de contrapesar los poderes burocráticos regionales, expresados en "la mayoría del *Bundesrat* dominada por Prusia" (Weber, 1984: 276).

Sin embargo, la circunstancia de que en Weber la concepción de democracia se encuentra en estrecha relación con su idea de nación, se plantea más claramente en textos como "El estado nacional y la política alemana", donde brega por la defensa de una concepción económica subordinada a un superior concepto de "nación"; también en otro de 1916, "Alemania entre las potencias europeas", y en "Sistema electoral y democracia en Alemania", donde la propuesta de extender el sufragio universal a las diferentes regiones alemanas se encuentra también subordinada al intento de controlar las plutocracias derivadas de las fuertes burocracias regionales. Si bien no ha desarrollado aquí todavía su concepción de "democracia plebiscitaria de líder", esta comienza a esbozarse, aunque articulada con una expansión del sufragio universal que no deja nunca de lado el "principio del pequeño número".

Queda así más nítidamente delineado el intento de Weber de pensar un proceso de institucionalización -en torno al espacio territorial delimitado legítimamente por el Estado nacional- de las masas en el marco de una democracia que funcione en correlación con un conjunto de organizaciones burocráticas. Es en este sentido que, en el artículo -ya

mencionado- "Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada", Weber brega por la existencia de un organismo parlamentario fuerte.

La misma posición, y en un sentido similar, va a sostener en un escrito posterior, "La futura forma institucional de Alemania"; como en este escrito ya Weber se insinuaba como uno de los redactores de la futura Constitución de la República de Weimar, no quedaba planteada aquí la necesidad de existencia de un parlamento fuerte en relación con una monarquía constitucional, sino más bien en relación con una forma de gobierno republicana y representativa, sustentada en una figura carismática y de gran peso político. Puede verse aquí en un sentido comparativo, a lo largo de estos escritos, cómo opera en Weber la articulación entre la relación medios-fines en sus opiniones políticas, donde la forma de organización política por la que brega obedece por un lado a un absoluto realismo, pero también a una concepción ética determinada por su idea de "nación potencia", supeditando las posturas políticas liberales a la cuestión "nacional". Por eso es que no puede entenderse en Weber la idea de democracia desconectada de los momentos históricos constitutivos del Estado nacional en Alemania; su forma de pensar la política se articula con lo histórico, estableciendo también un punto de fuga hacia su pensamiento sociológico, que a su vez se encuentra entrelazado con la discusión en torno de la contraposición "medios-fines" que se presenta en los debates desarrollados -desde Rickert- en esa época [1].

Lo político es visto de modo "realista" como condición de posibilidad de la forma del funcionamiento social. Y esta es considerada -desde un punto de vista kantiano- como una articulación entre distintas esferas sociales relativamente independientes entre sí, que extraen de su interior las propias normas de funcionamiento. Esta articulación, sin embargo, se produce dentro de un territorio determinado y, en la medida que debe sostenerse "ordenadamente", a partir de una idea de eficiencia dada por el desarrollo de la racionalidad burocrática. Esta descripción, en Weber, resulta metodológicamente de la relación entre procesos de interpretación y de observación; de allí el realismo y de allí la influencia filosófica "kantiana", reinterpretada en un sentido "menos trascendental" y más empírico, como concepción "de época".

Sin embargo, su visión de la expansión de la burocracia y de los procesos de racionalización que esta conlleva, es vista con cierta preocupación en la famosa metáfora del "estuche férreo", con lo que aparece aquí la necesidad de aparición de otras acciones que, sin dejar de ser racionales, contrapesen de alguna forma este proceso de racionalización burocrático típico de la organización de las "sociedades complejas" (un proceso de traspaso, que observó casi toda la sociología de la época desde Simmel y Tönnies, pasando por Robert Park o George Mead en los Estados Unidos) [2].

Desde el punto de vista de la tipología del dominio desarrollada por Weber, la forma racional-legal, formalista típica de las organizaciones burocráticas, y desplegada en las formas de acción racional con arreglo a fines, debe contrapesarse con otras formas de dominio sustentadas en acciones de tipo racional con arreglo a valores, como por ejemplo la del tipo carismático de dominio. Se presenta aquí la necesidad empírica de dar cuenta del funcionamiento social, pero previendo ciertas consecuencias de la racionalización y sosteniendo la necesidad de un deber ser anclado en valores, que sirva de contrapeso y

funcione equilibrando los propios problemas generados por la racionalización técnico-burocrática [3].

En cualquiera de los dos sentidos mencionados, en el de la expansión del dominio técnico-burocrático, como en el de necesidad de funcionamiento de una organización social sostenida en el tiempo a lo largo de un territorio determinado (es decir, en la concepción de nación -y de Estado-nación- weberiana), la noción de democracia y de la forma política que esta adquiere no se presenta éticamente como un fin en sí mismo sino como un medio que sirve para lograr un ideal "nacional", aunque este sea -además- liberal.

### **La influencia weberiana en Lukács**

Como anteriormente mencionamos, es conocido que Lukács desarrolló estudios en Alemania tanto con Weber como con Simmel, lo que muchas veces le ha valido el calificativo de weberiano, hegeliano y humanista por parte de algunos de sus críticos. Para nuestros fines no abundaremos en estas discusiones, sino que nos limitaremos a señalar la posición que con respecto al conocimiento se encuentra en Lukács. Esto es, procuraremos dar cuenta de las mutaciones históricas que había venido sufriendo la sociedad capitalista desde los tiempos en que Marx la había teorizado, valiéndose para ello de diversas herramientas conceptuales que no dejaran de ser materialistas.

Si entendemos esto, podemos entender entonces el porqué de las afirmaciones de Lukács en torno del marxismo ortodoxo; o por qué sostuvo que en tanto el marxismo no ampliara sus horizontes disciplinarios "estaba muerto". También podemos entender sus reinterpretaciones tanto de Weber como de Kant o Hegel. No es que Lukács fuera kantiano o weberiano o hegeliano; principalmente era materialista y marxista, pero como tal no podía dejar de lado otras nociones que encajaran en un "aparato conceptual" materialista ("totalizador") que se preguntase por las consecuencias "prácticas" de la teoría.

A partir de aquí podemos decir que Lukács observó en su momento el proceso de "complejización social" descrito tanto por Weber como por Simmel, y que desembocó en el análisis del primero en relación con la expansión de la burocracia y los procesos de racionalización social anclados en una extensión de los tipos de acción racional con arreglo a fines; pero-sin embargo- los reformuló en un sentido diferente. Lo mismo podría decirse del autor húngaro en relación con la filosofía hegeliana, aunque aquí habría que hacer las salvedades del caso en tanto que Lukács toma muchas de estas categorías de la obra del propio Marx antes que de Hegel, por lo que entonces tendríamos que sostener una discusión acerca de los usos que Marx hizo de la obra hegeliana, discusión que supera los propósitos de este escrito.

Hablamos entonces de la relación que se presenta en la obra de Lukács entre Weber y Marx, y esta relación se hace presente en la teoría de la cosificación de la conciencia del proletariado. Encontramos en esta teoría elementos categoriales que no remiten del todo a Weber, tanto en la forma en que se toma el concepto de *conciencia* como en la categoría de proletariado que remite a una noción de *clase* que no figura en Weber en el sentido marxista del término.

Y es que aquí Lukács es fiel al pensamiento de Marx, pensamiento del que extrae sus enseñanzas directamente de las formulaciones presentes en *El Capital*. Porque si bien observa el proceso de complejización y de expansión del dominio técnico-burocrático anclado en la extensión de las acciones racionales con arreglo a fines, lo hace en relación con la expansión del propio capitalismo y, más específicamente, con la difusión de la forma mercancía tal como se presenta en ese momento histórico del capitalismo.

La novedad en la exposición de Lukács con respecto a Weber y a Marx es que articula desde el marxismo una teoría de la racionalización social burocrática partiendo de la teoría marxiana del desarrollo del modo de producción capitalista. La expansión de la burocracia, de las instituciones complejas y de su racionalidad con arreglo a fines está íntimamente ligada a la expansión de la "forma" mercancía y al proceso de división del trabajo creado por esa misma expansión, a su valorización en tanto desarrollo del capital; con el agregado de que esta expansión ahora llegaba al conjunto de las esferas sociales mucho más completamente de lo que había podido observar Marx. Es así que esta noción de calculabilidad relacionada con el fetichismo propio de la expansión de la mercancía en la sociedad capitalista se extiende a producir una cosificación de las relaciones sociales, un extrañamiento de los productos producidos respecto de sus productores en tanto que objetivación y cosificación, que extendida se hace presente en las propias relaciones entre los productores e incluso en el conjunto de los intercambios humanos.

En Weber, más allá de que la expansión de la racionalidad con arreglo a fines no se expresa en un sentido de expansión de la "calculabilidad capitalista", producto de la generalización de la producción de mercancías, el crecimiento de la racionalidad técnico-burocrático al conjunto de las esferas de funcionamiento social -si bien inevitable en las complejas sociedades modernas- conlleva también el peligro de desembocar en el denominado "estuche férreo" de la burocracia que debe ser contrapesado con la aparición de acciones racionales con arreglo a valores provenientes de imperativos de acción anclados en "creencias" y "tradiciones" culturales.

Haremos algunas observaciones al respecto. Primero, que no encontramos en la formulación weberiana ningún tipo de observación, que apelando a una conciencia, dé cuenta de una cosificación de la misma. Segundo, que entonces el problema teórico que se plantea es que no puede explicarse el proceso de generación -y legitimación- de las "creencias" y "tradiciones": un problema muy caro a mucha de la tradición empirista en general, con honrosas excepciones. Tercero, que en la exposición weberiana nos encontramos con una noción de "contrapeso", de búsqueda de equilibrio, en tanto culturalmente los procesos de racionalización llevan a una instancia de "desencantamiento del mundo" que es producto de la ruptura de las cosmovisiones unitarias premodernas. Cuarto, que ese contrapeso Weber lo sitúa "institucionalmente", en términos de existencia de pequeñas contraposiciones entre acciones provenientes de distintas esferas, pero que se contrapesan en un sentido que parte de las acciones morales, o de los valores y creencias sustentados privadamente, que se hacen públicos pero solo en la figura del líder carismático "aclamado plebiscitariamente"; y aquí es kantiano en tanto ve lo político como algo proveniente de la esfera de lo moral, a su vez anclado en una normativa formal.

Si bien toma esta dicotomía entre racionalidad con arreglo a fines y a medios -aunque dejando de lado la contraposición con las acciones racionales con arreglo a valores-, Lukács comienza con una crítica desde una perspectiva hegeliana -en el sentido de la crítica al procedimentalismo sin contenido- al formalismo de la ética kantiana, planteando la distinción que hace el propio Marx entre la igualdad formal y la desigualdad que se observa materialmente en las sociedades capitalistas. Desde aquí, la crítica se proyecta en un sentido político, aunque no en el mismo sentido en que Kant podría entenderlo, sino en una posición donde lo político no extrae sus marcos de acción de la moral privada, sino de la ética pública tras la persecución de la "vida buena"; por eso no desemboca en una noción de "equilibrio", sino en una que da cuenta de la existencia de contradicciones, aun en el seno de la burocracia.

Nuevamente nos encontramos con una visión marxista que lee en un sentido material la dialéctica hegeliana. Si la extensión del proceso de valorización del capital -en tanto expansión de la mercancía, su proceso de desarrollo y su valorización- da cuenta de las tentativas de los capitalistas para extender el proceso de extracción de plusvalía en relación con las clases explotadas (proceso que se extiende a la sociedad en su totalidad), ese proceso se encuentra también con resistencias expresadas en el interior del proceso también como totalidad. Las consecuencias concretas de esta posición teórica se presentan a partir de una dialéctica hegeliano-marxista que supone una noción de totalidad y de contradicción; así, la crítica se presenta - internamente y no externamente como en la posición kantiana- al conjunto del "sistema" social presentando sus propias contradicciones, y no hay entonces estabilización o tendencia al equilibrio, sino conflicto y antagonismo; y se trata de un conflicto que es político, económico y sociológico al mismo tiempo, ya que es un conflicto que atañe a la totalidad.

En un sentido empírico, esta tendencia se presenta y se desarrolla, pero no está determinada en términos absolutos, sino abierta también a las acciones de los actores determinados por el funcionamiento social donde se expresa la fetichización y la cosificación. Encontramos aquí un enfoque que da cuenta, en un sentido dialéctico y materialista, de las contradicciones sociales que se presentan entre la dinámica de la acción y la estructura social y también entre las diferentes prácticas de los diferentes actores determinados a su vez por el lugar desigual -y no solo diferente- que ocupan en la estructura social.

La noción weberiana de racionalización se reformula a partir de la expansión de los imperativos provenientes de la esfera del tráfico mercantil y del trabajo social y, por lo tanto, unida al desarrollo del modo de producción capitalista en la reciente configuración de la sociedad capitalista tardía, dominada por la racionalidad burocrática y por la expansión de la técnica; esto supone, para Lukács, un proceso estructural de tendencia a la despolitización.

La solución que se propone para esto también se diferencia de la posición weberiana, ya que en este nos encontramos con un "freno" que parte de las acciones racionales con arreglo a valores tendientes a producir un "equilibrio", mientras que en el húngaro nos encontramos con una posición directamente "política" que ve en el "partido político" al mediador entre los imperativos de acción y de racionalización provenientes de la esfera

del tráfico mercantil y del trabajo social y las acciones desplegadas por el sujeto de la transformación, en este caso el proletariado; aunque esta mediación -también a diferencia de Weber- no lleva a ningún equilibrio, sino más bien a una transformación de la sociedad desplegada incluso en el interior de la organización burocrática [4]. No ve Lukács todavía aquí (en un libro como *Historia y conciencia de clase*), a diferencia de lo que ocurrirá en escritos posteriores, una posibilidad de mediación transformadora más allá del propio partido como forma de descosificación [5].

### **Weber, Lukács y los "círculos" frankfurtianos**

Es generalmente sabido que el origen -a inicios de los años '20 del siglo pasado- del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt está muy emparentado con el intento de reactualizar el marxismo (incluso por aquella época hubo quienes lo denominaron "Instituto de marxismo"), de repensar algunas de sus categorías para dar cuenta de las transformaciones que iban dándose en la estructura de la sociedad capitalista.

Esto tenía que ver con un clima de época intelectual, pero también -y en relación con aquello- con un momento histórico de gran conflictividad social. Atrás había quedado en Alemania el frustrado intento de la revolución espartaquista encabezada por Rosa Luxemburg, que tuvo como prolegómenos las discusiones presentes en el marco de la Segunda Internacional; discusiones que preveían la caída del capitalismo y la emergencia de un nuevo tipo de sociedad. Se trataba de un momento histórico que coincidía con un ascenso de las fuerzas de la reacción, que se manifestaban en el fascismo italiano y que presentaban incluso un fuerte ascendente sobre numerosos grupos de proletarios; precisamente el "sujeto de la transformación" del marxismo.

Es así que la tentativa de reactualización del marxismo por parte de los miembros del Instituto pretendió ser, al mismo tiempo, un regreso a las propias fuentes y por el otro un proceso de apertura hacia otras disciplinas y autores, a fin de explicar de un modo materialmente correcto el funcionamiento de esa sociedad, el porqué de la adhesión que el fascismo suscitaba en las masas y las posibilidades de transformación que se abrían para los sectores sociales postergados. Hasta aquí nos encontramos con una posición teórica coincidente con la búsqueda que también Lukács había iniciado, y es por eso que los frankfurtianos leen al propio Lukács sobre todo en lo que respecta a su teoría de la cosificación de la conciencia, resultado de la expansión de la producción mercantil y de la racionalidad técnico-burocrática. Pero a diferencia de Lukács, cuyas influencias habían sido tanto Weber como Simmel y Marx, la influencia weberiana en Frankfurt aparece tamizada por el filtro lukácsiano, aunque encontraremos -cuestión que desarrollaremos luego- que esta influencia se encuentra también reformulada [6].

Volvamos a la Escuela de Frankfurt: si Marx, partiendo de la crítica a Hegel y a la filosofía idealista alemana de su tiempo, había establecido las bases para la elaboración de un punto de vista materialista que, articulado con una nueva crítica -la de la economía política- podría dar cuenta del funcionamiento de la sociedad en ese momento histórico, con vistas a establecer también las condiciones de posibilidad de su propia transformación, ese punto de partida no es en Marx el punto de partida de una disciplina



autónoma, sino de la articulación de toda una serie de disciplinas que permitieran la construcción de la teoría.

En ese sentido, los pensadores de Frankfurt habían comprendido el error en los reduccionismos economicistas presentes en los debates de la Segunda y –posteriormente– la Tercera Internacional Comunista. Y con la llegada de Horkheimer a la dirección del Instituto, las reflexiones históricas comenzaron a articularse con otras que indagaban lo cultural, lo artístico y lo ideológico, aunque sin renegar del elemento explicativo también económico. El conjunto además no implicaba dejar de lado la reflexión filosófica y epistemológica.

Podría decirse que fue Marx el primero en desarrollar, una teoría crítica materialista del modo de producción capitalista como una totalidad social organizada. Pero no le interesó establecer, por lo menos desde un punto de vista absoluto, los preceptos epistemológicos de esa misma teoría.

Es en los escritos de Karl Korsch y de György Lukács donde pueden encontrarse tales fundamentos. Así lo entendió Horkheimer, y sobre esta base, construyó el programa de investigación de la llamada "Teoría Crítica" [7].

Este primer programa de investigación se articulaba, como dijimos, en torno a tres disciplinas: la economía política, la psicología social y una teoría sociocultural de la sociedad de masas.

El aporte de la economía política partía de las tesis del "capitalismo de Estado" de Friedrich Pollock, y tenía la particularidad de ser una tesis que servía para explicar tanto el funcionamiento de las economías capitalistas como también el de la naciente economía soviética, expresando también una crítica hacia ambas formas de organización social. Tomando en cuenta las formulaciones que Lenin hiciera en *El imperialismo como etapa superior del capitalismo* en relación con el traspaso de una "primera" formación capitalista más orientada a la "pequeña propiedad" a una "segunda" formación donde la organización reposaba en "empresas monopólicas" que tendían a invadir esferas de funcionamiento social antes más autónomas; la tesis del "capitalismo de Estado" daba cuenta de un cambio estructural dentro del capitalismo pero que se extendía también a las sociedades como la soviética que indicaba una mayor presencia del Estado tanto en la esfera de la organización de la economía como en gran parte del resto de las esferas de funcionamiento social.

Este pasaje desde un capitalismo organizado en torno a la pequeña propiedad a un capitalismo de tipo monopolista, organizado a partir de la intervención estatal y de la gran empresa monopolista (que Pollock define siempre en una estrecha relación con el Estado), iba a tener –en la interpretación de estos autores– consecuencias en la forma de la organización familiar. Para dar cuenta de ello se planteaba como necesaria la incorporación de toda una serie de reflexiones provenientes del campo de la psicología social, que articuladas con las conceptualizaciones económicas mencionadas pudieran explicar la repercusión de la transformación "estructural" en la psicología y modos de comportamiento cotidianos. No casualmente la estructura familiar se planteaba una

división interna del trabajo en un sentido patriarcal, de modo que el *homme* era a su vez *bourgeois* y -en el "espacio público"- *citoyen*.

Es a partir de este cambio de las condiciones estructurales, en el traspaso de un capitalismo librecambista basado en la pequeña propiedad a un capitalismo monopolista e "imperialista", que se produce una transformación en la misma estructura familiar. El pequeño propietario -el *bourgeois*- pierde facultades individuales al ser absorbida su propiedad por la dinámica de este capitalismo tardío basado en la existencia de monopolios, con lo cual pierde también su derecho de ciudadanía y su independencia.

Estas diferentes pérdidas, según las investigaciones que entonces desarrollaba en Frankfurt Erich Fromm, terminan socavando su propia autoridad familiar y generando una búsqueda de autoridad por parte de los distintos miembros de la familia en las instituciones externas creadas por la sociedad de masas.

Este programa de investigación de la "Teoría Crítica", desde el marco teórico provisto por una suerte de "marxismo interdisciplinario", pretendía dar cuenta tanto del funcionamiento de una sociedad capitalista que había sufrido transformaciones estructurales como de las nuevas formas de control social que dicha sociedad desplegab. Si bien muchas de estas formulaciones tomaban en consideración los desarrollos lukacsianos sobre los procesos de cosificación de la conciencia y la sociedad, también puede sostenerse que en los autores de Frankfurt encontramos aquí un énfasis mayor sobre los procesos de racionalización técnico-burocráticos extendidos a la propia razón social, lo que en la propia expansión de esos procesos de la mano de la expansión de la producción mercantil y del fetichismo que ella conlleva. No queremos afirmar aquí que los autores de Frankfurt hayan dejado de pensar que las vidas de los sujetos no se desarrollaran en un modo de producción capitalista, pero sí que el énfasis puesto en explicar los procesos de alienación social estuvo más centrado en la expansión de una racionalidad instrumental cerrada sobre sí y expandida al conjunto social que en la expansión de un fetichismo de la mercancía que tenía inscrito el propio dominio de dicha forma de racionalidad [8].

Esto, que se encuentra esbozado en estos primeros escritos, aparece desarrollado de una manera más radical en la que tal vez sea la obra más conocida de Adorno y Horkheimer, la *Dialéctica de la Ilustración*. Aquí el programa se despliega a partir de una tesis principal, la de que mito e Ilustración se encuentran extrelazados desde el inicio de los tiempos y son la representación ineluctable del dominio de la razón instrumental, que se expresa en las características que toman las esferas de funcionamiento social ejemplificadas en los distintos capítulos dedicados a las esferas de la ciencia (en la sección uno de "Mito e Ilustración), la moral (en el capítulo dedicado a Kant, Sade y Nietzsche) y el arte (en el dedicado a la industria cultural). Desde el punto de vista de los autores, al extenderse el dominio de la racionalidad instrumental a la misma esfera de la ciencia se pierde la posibilidad de desarrollo de una nueva teoría crítica de la sociedad [9].

Para uno de los principales exponentes de la llamada "segunda generación" de la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, esta posición representa el segundo giro idealista de esta primera generación (en la medida que muchas de estas tesis también aparecen en *El*

*hombre unidimensional* de Marcuse), ya que en estas posturas -que tienden a dar cuenta de un momento histórico de profunda desesperación y barbarie durante (e incluso luego de) la Segunda Guerra Mundial- suponen una expansión de la técnica, la burocracia, la racionalidad instrumental al conjunto del sistema social sin encontrar un punto de salida que parta de las acciones de los sujetos individuales (como el ciudadano) o colectivos (como el proletariado), de la crítica social (como en el caso del marxismo o de alguna otra teoría crítica inscrita en el marco de la producción científica e incluso filosófica) o de algún tipo de institución (como por ejemplo en Lukács podría ser el partido político).

Cierto es que Adorno, Horkheimer o Marcuse revisaron en escritos posteriores algunas de estas posiciones; pero para Habermas (sobre todo en el caso de los dos primeros) con resultados cuyas consecuencias práctico políticas serían insuficientes, dado que se articulan o bien en una dialéctica de tipo "negativa" con escasas consecuencias prácticas o bien en una relacionada posición "esteticista" de tipo nietszscheano [10].

## **Conclusiones**

Como tratamos de ejemplificar en estas páginas, podría decirse que encontramos una influencia del pensamiento de Weber en estos autores marxistas posteriores. Algo reconocido para el caso de Lukács aunque no tanto para el de autores ligados a la Escuela de Frankfurt como Adorno o Horkheimer, que muchas veces desplegaron en sus escritos críticas a las posiciones weberianas. Lo que pretendimos demostrar es que la influencia se presentó, aunque con notables diferenciaciones tanto epistemológicas como metodológicas y filosóficas.

Desde un punto de vista epistemológico podríamos decir que es clara para nuestro caso la diferencia existente entre un paradigma weberiano y otro marxista.

En un sentido filosófico habíamos ya mencionado la influencia kantiana en Weber, modificada por las lecturas más empiristas -como la de Rickert- que se hacían del filósofo de Königsberg en dicho momento histórico. De aquí la opción metodológica weberiana en relación con los "tipos ideales" construidos entre el *Verstehen* y el *Erklären* y la noción de "neutralidad valorativa", tal vez la posición más poco feliz para el caso de las ciencias sociales por parte de Weber en el sentido que dicha posición supone en cierto modo un "quite de peso" teórico a la cuestión de los "valores" entre los que podríamos incluir por ejemplo la libertad o la democracia. De aquí también, y en esto nos referimos además al momento histórico que influencia tanto la lectura kantiana como el propio origen del Estado alemán en el pensamiento del autor, la relación que en Weber aparece entre los conceptos de "democracia" y "nación".

Lukács, en su proyecto de dar cuenta de las modificaciones de la formación social capitalista, toma las formulaciones weberianas que, según cree, se corresponden con ciertas características de esta nueva formación social, como la teoría de la expansión de la burocracia y de la racionalidad técnica. Sin embargo en el húngaro estas modificaciones van de la mano de la expansión de la mercantilización de la sociedad con los efectos fetichizadores que esta conlleva. La expansión de la racionalidad técnico-burocrática no es

una característica de un cierto momento histórico, sino un rasgo estructural que va tomando el modo de producción capitalista en un determinado momento histórico.

Si en Weber encontráramos una racionalización de las diferentes esferas de funcionamiento social que produjeron un proceso de desencantamiento del mundo que debía ser contrapesado con la emergencia de modos de acción racional anclados en creencias y valores, en una suerte de recuperación de una impronta kantiana aunque sostenida en una posición "tradicional" -y por lo tanto inexplicable en términos racionales-, en Lukács nos encontramos con un conflicto en torno a esa noción de "frenos y contrapesos" dado que la expansión de la mercancía y de su fetichismo cosificador no equilibra, sino más bien se contraponen con la acción política -antes que a la acción más "moralizante" weberiana- desplegada por el proletariado y el partido que lo representa como clase. Y aquí saltamos más allá de la impronta kantiano-weberiana. Porque en este punto, donde se nota el intento teórico metodológico de articular las posiciones del joven Marx con categorías presentes en escritos posteriores como *El capital*, nos encontramos con una concepción de democracia sustantiva, que como fin antes que como medio, parte de las contradicciones presentes en una democracia formal que no se despliega como "deber ser" en términos empíricos a partir del accionar -mediado por el partido- reivindicatorio de aquellos sujetos despojados de sus medios de producción en la esfera del tráfico mercantil y del trabajo social.

Esta posición es poco reconocida en Lukács en la medida que a dicho autor en general se le endilga cierta "ortodoxia" y apoyo al stalinismo, dejando de lado su posición crítica al llamado marxismo ortodoxo, que va de la mano de su constante intento -sostenido hasta el fin de sus días- de reformar las sociedades del este europeo en un sentido democrático radical.

En la llamada primera generación de la Escuela de Frankfurt, a partir de la mencionada reformulación de la teoría lukacsiana de la cosificación, mucho más explicitada en términos epistemológicos y en relación con la propia constitución de la racionalidad humana, nos encontramos con una extensión de las prácticas instrumentales al conjunto de las esferas de funcionamiento social, de lo que se desprende la imposibilidad de pensar no solamente un proceso de reformas en el interior de las sociedades del Este, sino tampoco un proceso de constitución de una democracia radical en el interior de las sociedades occidentales. A diferencia de lo que sostendría Weber, de cuya teoría no se deduce una superación de la democracia formal, o de lo que sostendría el propio Lukács, podría decirse que esta posición supone una negación mucho más enérgica desde el punto de vista teórico de la existencia de la democracia formal.

De aquí lo que el propio Adorno impulsa, incluso como crítica a la mismísima dialéctica hegeliana entendida en el sentido de dialéctica idealista, como "dialéctica negativa" o lo que Marcuse denomina "negatividad". Sin embargo, nos encontramos en esta "situación teórica" con algunas aporías.

Es cierto que a lo largo de la obra de Marx se presenta una fuerte crítica a las posiciones filosóficas, teóricas y políticas de Hegel; pero esto no quiere decir que Marx suponga que haya que tirar por la borda la totalidad de la obra hegeliana[11]. De hecho nos

encontramos en varios pasajes de *El Capital* una reivindicación sobre todo del método dialéctico que en los propios dichos de Marx debe tomarse en un sentido "invertido" o en el sentido de una "doble inversión". En principio esta doble inversión supone que en Marx esta posición teórico-filosófica-metodológica debe dar cuenta del mundo material y de las relaciones entabladas en un sentido práctico entre los hombres y el mundo que los determina y condiciona.

Encontramos entonces en Marx puntos de continuidad y de ruptura con la filosofía hegeliana y no una total negación de la misma. Incluso en un libro como *El capital*, para muchos -como Althusser por ejemplo- una obra insospechada de ser "subjetivista" (lo que no indica que no haya en ese escrito una noción de "sujeto"), aparece el despliegue del método de la lógica hegeliana [12] aplicada a la explicación del funcionamiento de la lógica del capital y de su articulación dentro del modo de producción en el que el mismo capital necesita desplegarse dominando la fuerza de trabajo.

Y si bien es cierto que en Marx no nos encontramos con una definición clara de lo que deberá ser el comunismo, lo que nos lleva a sostener que no tenemos en la obra marxiana la idea de un futuro determinado en términos absolutos sino más bien "abierto", tampoco esto indica que exista entonces en Marx una idea de no determinación o de negación absoluta en tanto construcción de una dialéctica no "identitaria", de tipo "mimética" y sin concepto tal como la que formula Adorno en su *Dialéctica Negativa* [13].

Lo negativo y lo positivo se articulan en un sentido fuertemente racional (y hasta hegeliano) en muchas de las posiciones que Marx despliega aún en *El capital*, un libro tildado de "positivista" por una ortodoxia demasiado mediocre incluso para ser calificada como tal. Es en este sentido que "lo mimético" que se le asigna a la dialéctica denominada negativa supone una posición notoriamente esteticista diferente de la que puede interpretarse en el materialismo de Marx o en el del propio Lukács, autor del que no puede decirse que no haya sostenido posiciones en relación con lo estético.

De aquí que los autores de Frankfurt, sobre todo en Adorno y Horkheimer, aunque también encontremos en Marcuse una posición esteticista -mucho más interesante aunque también bastante esencialista [14] en algunos de sus argumentos- devenida de su relectura de Heidegger, eleven la esfera estética o en algún otro caso la erótica a una posición desde donde puede partir una crítica que se sostiene en última instancia en el motivo de la "naturaleza reconciliada" y que no tendrá otro sujeto que el del goce estético o erótico (privado). Lo político y económico queda desplazado y es absorbido por estas otras esferas y por lo tanto pierde posibilidad de articulación en tanto totalidad, se salta por encima de Hegel hacia posiciones cercanas a un esteticismo del estilo romántico-alemán de Schopenhauer pero sin llegar a postular tampoco un esteticismo totalizante de tipo nihilista o fascista sino en un autonomizarse estético como forma de resistencia a la propia reificación que se encuentra extendida al conjunto de todas las otras esferas sociales.

Es por estos motivos que podemos acordar con Habermas cuando sostiene que se produce en estos autores una suerte de "giro idealista" -por ese mismo motivo- con consecuencias práctico-políticas acotadas y no tan radicales; aunque no lo hagamos con la resolución "formalista-consensualista" que aquel propone para dichas aporías.

A modo de resumen: vemos entonces en estos autores de filiación marxista que la influencia de muchas de las posiciones weberianas ha sido considerada fundamental como forma de dar cuenta de la modificación de las condiciones de funcionamiento del denominado "capitalismo tardío".

Sin embargo, vemos también que dichas descripciones aparecen reformuladas dentro de otro marco teórico y de una posición filosófica y metodológica diferente. Si en Weber nos encontramos con una relectura más empirista de Kant aunque sin perder por ello el formalismo que conlleva dentro de sí, en Lukács dicha posición se vuelve dialéctica, contradictoria y sustantiva en un sentido mucho más hegeliano, mientras que en los de Frankfurt -con un momento histórico que empujaba hacia un escepticismo radical- el punto de vista teórico se acerca a posiciones esteticistas cercanas a cierto romanticismo y a cierto nihilismo de tipo nietszcheano que, desde nuestro punto de vista, corre el riesgo de alejarse de un materialismo dialéctico que pretende todavía hoy establecer las coordenadas de una reflexión que dé cuenta del mundo y permita su transformación en un sentido democrático y socialista.

## Notas

[1] Cfr. Habermas, 1996 y 1999.

[2] Cfr. Cambiasso, Grieco y Bavio, 1999.

[3] Cfr. Habermas, 1999.

[4] Cfr. Lukács, 1985; también Habermas, 1999 y Keane, 1992.

[5] Esta posibilidad, con algunas varias referencias a procesos de democratización y socialización que parten de muchas de las clases y grupos subalternos hacia horizontes autogestionarios, aparece en este autor en sus últimos escritos, luego de haber sorteado e incluso ajustado cuentas con la censura estalinista. Cfr. Lukács, 2003.

[6] Cfr. Jay, 1991; también Habermas, 1994.

[7] Cfr. Honneth, 1995.

[8] Cfr. Horkheimer, 1990.

[9] Cfr. Adorno y Horkheimer, 1997.

[10] Cfr. Habermas, 1989 y 1999.

[11] Cfr. Smith, 1990.

[12] Cfr. *Ibíd.*; también Marcuse, 1999.

[13] Si bien esta posición de un tipo de pensamiento "mimético y sin concepto" aparece en el mencionado texto de Adorno *Dialéctica Negativa*, podemos ya encontrar un antecedente de esta posición en el primer capítulo de la mencionada *Dialéctica de la Ilustración* donde Adorno y Horkheimer explican la interrelación existente entre mito e iluminismo. Cfr. Adorno, 1975 y Adorno, T. y Horkheimer, M., 1997.

[14] Cfr. la crítica que el propio Habermas le hace a Marcuse en Habermas, 1982; también y en relación con la potencialidad política de la esfera estética cfr. Keane, 1992, cap. 4.

## Bibliografía

Abellan, Joaquín, *Nación y nacionalismo en Alemania. La cuestión alemana (1815-1990)*, Tecnos, Madrid, 1997.

- Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, Taurus, Madrid, 1975.
- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1997.
- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.
- Cambiasso, Norberto y Grieco y Bavio, Alfredo, *Días Felices: Los usos del orden: de la Escuela de Chicago al Funcionalismo*, Eudeba, Buenos Aires, 1999.
- Giddens, A. y Turner, J., *La teoría social hoy*, Alianza, Madrid, 1995.
- Habermas, Jürgen, *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid, 1982.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la Modernidad*, Taurus, Madrid, 1989.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa (Tomo 2)*, Taurus, Buenos Aires 1990.
- Habermas, Jürgen, *Ensayos políticos*, Barcelona, Península, 1994.
- Habermas, Jürgen, *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 1996.
- Heller, Agnes, *De la hermenéutica en las ciencias sociales a la hermenéutica de las ciencias sociales*, en: -, *Políticas de la Posmodernidad*, Barcelona, Península, 1994.
- Horkheimer, Max, *Teoría Tradicional y Teoría Crítica*, en: -, *Teoría Crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1990.
- Jay, Martin, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1991.
- Keane, John, *La vida pública y el capitalismo tardío*, Alianza, Madrid, 1992.
- Lida, Miranda, *Política, nación y democracia en los Escritos políticos de Max Weber*, Buenos Aires, mimeo, 1997.
- Lukács, G., *El asalto a la razón*, Grijalbo, México-Barcelona, 1983.
- Lukács, G., *Historia y conciencia de clase*, 2 vols., Orbis, Madrid, 1985.
- Lukács, G., *Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía*. Ed. al cuidado de Antonino Infranca y Miguel Vedda. Herramienta, Buenos Aires, 2003.
- Marcuse, Herbert, *Razón y Revolución*, Editorial Altaya, Barcelona, 1999.
- Mommsen, Wolfgang, *The political and social theory of Max Weber*, University of Chicago Press, Chicago, 1989.
- Smith, Tony, *The Capital. Reply to hegelianism criticisms*, State of University of New York Press, Albany, 1990.
- Weber, Max, *Escritos políticos*, Alianza, Madrid, edición preparada por Joaquín Abellán.
- Weber, Max, *Escritos políticos*, Folios, México, 1984, edición preparada por José Aricó.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península Barcelona, 1987.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.
- Weber, Max, *El político y el científico*, Altaya, Barcelona, 1998.

**Fuente:** Revista Herramienta N° 34. Marzo de 2007. Buenos Aires.

Tomado de: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-34/we-ber-lu-kacs-y-la-es-cue-la-de-frank-furt-he-ren-cias-no-re-co-no-ci-das>