

# Individuo y sociedad administrada

Juan A. Estrada

Asistimos hoy a lo que muchos llaman la tercera gran revolución industrial y con ella el paso a un nuevo tipo de sociedad. Una sociedad en la que crece el miedo ante el fabuloso desarrollo científico-técnico que no va acompañado de un desarrollo ético y humanista que pueda canalizar y dar una orientación a esa revolución tecnológica. En este contexto las afirmaciones pesimistas del Horkheimer tardío, el de los años cincuenta y sesenta en que la Escuela de Francfort alcanzó su mayor difusión y celebridad, pueden resultar iluminadoras y hacernos pensar, aunque necesariamente sean limitadas y necesiten de una toma de distancia crítica. Es significativo el paso de un optimismo ilustrado y de una adhesión al marxismo, al talante pesimista y negativo respecto al curso de la sociedad occidental y el distanciamiento total del sistema marxista.

En este breve estudio ofrezco algunas reflexiones tardías de Horkheimer sobre la sociedad y la evolución de la sociedad occidental, intento resaltar las limitaciones de su pensamiento y analizar algunos de los influjos y corrientes que más le determinan.

## 1. *El fatalismo histórico*

Las dos afirmaciones claves de Horkheimer son respectivamente de orden antropológico y social. Por un lado anuncia la desaparición del individuo autónomo, porque «en el desarrollo del género humano la tendencia autónoma del individuo se revela como un fenómeno y episodio efímero»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ge-Üb 156; ZKV 299; *Für eine Theologie des Zweifels*: Neues Forum 16 (1969), 720.

Horkheimer presenta esto como un hecho inminente «que está en el horizonte de Occidente»<sup>2</sup>. Hay que entenderlo como algo radical, como la regresión de la especie humana a la pura animalidad desapareciendo las características diferenciadoras del ser racional, la libertad y el espíritu<sup>3</sup>.

Estas afirmaciones radicales, que se repiten en diferentes ocasiones, tienen una correspondencia estricta con las que conciernen a la sociedad. Vamos hacia una sociedad completamente controlada, en la que «la perfecta socialización se transmitirá por una administración total y en caso necesario por una dictadura larga y adaptada»<sup>4</sup>.

Liquidación de la individualidad y sociedad del control total. Estas son las dos tesis que enmarcan su pensamiento. Esta es también la confesión del fracaso en la tarea de construir una sociedad nueva en la Europa de la post-guerra. Y de ellas se siguen una serie de consecuencias con las que Horkheimer describe las formas en que se van a producir ambos procesos.

A nivel antropológico la liquidación de la individualidad trae consigo la falta de sentido de la vida humana, tanto en el ámbito profesional y público, como en la vida privada. Horkheimer acude una vez más a Nietzsche y proclama con él «la era nihilista como contrapartida de la inhumanidad del hombre actual»<sup>5</sup>. De la misma forma reitera su anuncio de que el individuo está cosificándose perdiendo su interioridad y espontaneidad, así como la capacidad de mantener relaciones personales auténticas<sup>6</sup>. Y en la misma línea nos habla de una sociedad amoral: «Cuando el individuo funciona inseguramente se convierte en un anormal, no en un inmoral. Necesita del tratamiento médico y de la reparación»<sup>7</sup>. En la sociedad administrada, como en la utopía de Huxley, no hay lugar alguno para la moral, porque la «unidimensionalidad» de la sociedad hace del individuo una pieza más del engraje social.

No es difícil ver que Horkheimer «lee» a Nietzsche desde la óptica de la sociedad tecnocrática; su nihilismo, que provenía de ver a la moral como una ideología cuyos valores carecían de fundamento al quitarles su origen trascendente, se torna aquí en expresión de la unidimensionalidad de la sociedad tecnificada y dominada por la «razón instrumental».

<sup>2</sup> ZKV 295; ND 203; Ge-Üb 101; 130.

<sup>3</sup> So-Stu 153; 140-142; «*Es geht um die Moral der Deutschen*»: Der Spiegel 27 (1973 Nr.29) 95; 97; «*Was wir Sinn nennen wird verschwinden*»: Der Spiegel 24 (1970 Nr.1) 83. Su prognosis sobre la desaparición del espíritu equivale a anunciar la regresión de la cultura y de la civilización hacia la naturaleza en un sentido peyorativo. Cfr. Ge-Üb 77-80; 101; So-Stu 166; Soc. 32.

<sup>4</sup> ZKV 238; Ge-Üb 175; So-Stu 127. Traduzco «*verwaltete Welt*» indistintamente como «sociedad o mundo» administrado.

<sup>5</sup> Ge-Üb 140-141; Soc. 46; *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (Editor H. Gumnior). Hamburg, 1970, 70-71; ND 113.

<sup>6</sup> *Die Sehnsucht...*, 75-76; Ge-Üb 95; 99; 107-8; 115; ZKV 179; 296-97; «*Was wir Sinn nennen...*», 83-84; So-Stu 112.

<sup>7</sup> ZKV 238; 246; So-Stu 121; *Die Sehnsucht...*, 78-80.

Horkheimer asume desde esta perspectiva las diversas interpretaciones culturales de los pensadores de nuestro tiempo. Nos habla de la tendencia que tienen los psicoanalistas a «curar al enfermo», readaptándolo a una sociedad inhumana y enferma como la nuestra, y ayudándole a controlar su naturaleza interna de forma que no cause distorsiones en la sociedad en que vive<sup>8</sup>. Esta crítica certera es válida en cuanto denuncia de gran parte del psicoanálisis, especialmente el norteamericano, en el que especialistas como K. Horney, H. S. Sullivan, H. Hartmann trabajan con una mentalidad positivista que parte de una aceptación integral de la validez de la sociedad norteamericana. Es lo que E. Fromm rechaza al condenar al psicoanálisis como una «técnica de adaptación social»<sup>9</sup>, y lo que se practica también en la Unión Soviética donde los disidentes políticos son tratados en clínicas psiquiátricas como si fueran «enfermos» y anormales.

La atención a las leyes psicológicas, característica del marxismo de la primera fase de la teoría crítica, cede el paso aquí a las dimensiones sociológicas como consecuencia de la creciente interiorización del dominio social<sup>10</sup>. Todo tiende a la asimilación del individuo a la sociedad, que no deja lugar a escaparse del control social. Así Horkheimer interpreta los nacionalismos modernos, con la absolutización y sacralización de la «patria», como un síntoma de la disolución de la individualidad en la colectividad<sup>11</sup>, y ve el desarrollo de Occidente como un proceso continuo de materialización de la sociedad que tiene como contrapartida la decadencia cultural y espiritual de los pueblos, la concurrencia internacional, y la cosificación consumista<sup>12</sup>.

La crítica cultural de las épocas anteriores culminan aquí en el anuncio de que estamos ya en los comienzos de la deshumanización total. La ambigüedad e indecisión que tenía en otras etapas de su pensamiento se torna ahora en una resignación y pesimismo radicales. Las causas de este proceso son las mismas que antes, es lo único que no varía: la técnica, el dominio sobre la naturaleza que revierte en dominio social e irracionalidad estructural. El progreso técnico se desarrolla a un ritmo mucho más acelerado de lo que puede asimilar el hombre, y la sociedad se tecnifica y se deshumaniza. «Sólo con la técnica no se puede conquistar el cielo. Una vez se intentó con la construcción de Babel y se originó la confusión de lenguas, hoy se intenta con los viajes espaciales, y enmudece el lenguaje»<sup>13</sup>.

El anuncio del «mundo administrado» es el de la aparición de la era tecnocrática. De nuevo surge aquí «la dialéctica de la ilustración» en cuanto re-

<sup>8</sup> ZKV 245-46; Ge-Üb 134-35.

<sup>9</sup> Cfr. E. FROMM, *The sane society*. New York, 1967, 72-75.

<sup>10</sup> En este sentido critica a Freud acentuando la dimensión social respecto a los elementos instintuales-naturalistas de la teoría freudiana. Cfr. ND 108; Soc. 90; 123; Ge-Üb 116; So-Stu 163.

<sup>11</sup> Soc. 31; ZKV 288; 351; ND 109; 144.

<sup>12</sup> So-Stu 111-12; 120; Ge-Üb 119; 128-29; Soc. 13; 31.

<sup>13</sup> Soc. 92-93; So-Stu 167.

gresión social: «Este es el motivo secreto de la ruina cultural, el que los hombres no pueden utilizar su dominio sobre la naturaleza para una planificación racional de la tierra, sino que bajo el peso de las circunstancias y de la inevitable manipulación, tienen que someterse al ciego egoísmo nacional e individual. (...) La totalidad ha perdido la dirección y se sirve a sí misma, en lugar de a los hombres, con un movimiento sin pausa»<sup>14</sup>.

## 2. Evolución sin control

Esto significa que el hombre ha perdido ya el control del proceso. La tendencia totalitaria que él descubría en el saber técnico es aquí incapacidad para controlar el aparato técnico. Por eso anuncia que volvemos a la «animidad» y que el hombre en cuanto ser racional y libre «pertenece a la infancia de la humanidad». El proceso histórico se torna así en un ciclo regresivo.

¿Es posible evitar esta regresión? ¿Se puede cambiar la orientación del proceso? Hasta ahora en los años anteriores había una cierta ambigüedad a la hora de enjuiciar el sentido de la «dialéctica de la ilustración». Esa ambigüedad se clarifica: «Nuestra hipótesis afirma que al final está el mundo totalmente administrado. Esto no es un dogma como el espíritu absoluto de Hegel, sino la comprensión de que la lógica inmanente a la historia actual tiene esta tendencia»<sup>15</sup>. En otras ocasiones su respuesta es mucho más tajante: el proceso es imparable, y sólo se puede aspirar a conservar lo más que sea posible y a evitar lo más posible la crueldad de esta evolución. Lo único que podría cambiar el curso histórico es una gran catástrofe. «Parto del presupuesto de que no se puede hacer retroceder el proceso excepto con catástrofes inmensamente crueles como una guerra nuclear»<sup>16</sup>.

Dicho con otras palabras la evolución no tiene otra salida que la instauración del control absoluto, a menos que se provocara la autodestrucción de la sociedad tecnocrática, y por tanto que el uso de la técnica nos condujera a una situación pretécnica. Horkheimer se constituye aquí en juez del proceso y hay que preguntarse en virtud de qué nuevos datos se llega a unas conclusiones tan radicalmente pesimistas.

En este sentido, resulta especialmente significativa la carencia de datos empíricos sobre los que Horkheimer se apoya para hacer sus pronósticos. Desde los inicios la TC intenta dar un juicio global de la sociedad, pero siempre apoyada en los resultados parciales de las ciencias, con los que se trabaja para elaborar la crítica social. En esta línea la última fase de Horkhei-

<sup>14</sup> ZKV 198-200; 186; Soc. 27-29; 34-47; So-Stu 165; Ge-Üb 114.

<sup>15</sup> Cfr. *Zur Zukunft der «Kritischen Theorie». Gespräch mit Max Horkheimer*: C. GRÖSSNER, *Verfall der Philosophie*. Reinbek b. Hamburg, 1971, 268; *Die Sehnsucht...*, 83: «me parece que la administración total del mundo se ha vuelto algo irreversible»; Ge-Üb 100.

<sup>16</sup> *Die Sehnsucht...*, 80; 87; Ge-Üb 165.

mer se caracteriza por la ausencia de estos datos. Horkheimer va cayendo progresivamente en un subjetivismo academicista y la teoría se va alejando de la realidad, la especulación sustituye la base científica por la impresión subjetiva. Esta es una acusación constante que hacen los comentaristas de su teoría<sup>17</sup> e indirectamente es el mismo Horkheimer el que reconoce la falta de base empírica: «Yo creo que las investigaciones empíricas podrían justamente apoyar mi tesis de que la historia se mueve hacia una sociedad automatizada, no hacia la sociedad racional»<sup>18</sup>.

### 3. La especulación sin base empírica

La crítica a la ilustración le lleva a la mera especulación teórica, rechazando el activismo político y cayendo así en el engaño de otros pensadores ilustrados que esperaban de la mera toma de conciencia de la denuncia de los males sociales, la solución a los problemas de la sociedad. Esta postura es la que se trasluce en su afán especulativo: «Nuestra concepción de la historia no nos hace pensar que podemos dispensarnos de informaciones, pero no las perseguimos de forma positivista. Como crítica de la filosofía no queremos sacrificar la filosofía misma»<sup>19</sup>. El miedo al positivismo lleva a la abstracción del pensamiento. La denuncia se esteriliza a sí misma.

Por otra parte no podemos olvidar lo que supone de positivismo su postura. Al anunciar que el proceso es irreversible, a pesar de que todavía está en curso, cae en la crítica al determinismo histórico que denunciaba en los círculos marxistas. Rechazaba el optimismo de los que anunciaban que el socialismo era una meta inevitable porque el curso histórico de la humanidad llevaba a la sociedad socialista en virtud de la misma inmanencia de la historia. Horkheimer denunciaba con razón que este determinismo se basaba en una sobrevaloración del progreso técnico y en una minusvaloración del individuo y de la libertad humana. Esto mismo es lo que ocurre ahora, pero con signo distinto. El anuncio de la catástrofe como inherente a la lógica de la historia supone la aceptación de unas leyes de la historia, las contenidas en la «dialéctica de la ilustración», que irremediamente condenan a la sociedad tecnológica.

<sup>17</sup> Cfr. C. GRÖSSNER, *op. cit.*, 275-77; A. SKUHRA, *M. Horkheimer. Eine Einführung in sein Denken*. Stuttgart, 1974, 87-88. Esta es una crítica que abarca a todos los representantes de la teoría crítica. Cfr. W. R. BEYER, *Die Sünden der Frankfurter Schule*. Frankfurt a.M., 1971, 45; V. SPÜLBECK, *Neomarxismus und Theologie*. Freiburg i.Br., 1977, 61-62.

<sup>18</sup> Cfr. C. GRÖSSNER, *op. cit.*, 264. Horkheimer insiste en la referencia a la totalidad por miedo a que la especialización creciente de los científicos y de las ciencias impidan atender a la globalidad de la sociedad. Cfr. Soc. 10; Ge-Üb 71; 161-63; ZKV 334. La paradoja está en que por evitar esa «parcialidad», cae en otra de signo contrario, la de la teorización abstracta.

<sup>19</sup> DA X.

El pesimismo y la infravaloración de la técnica son la contrapartida al optimismo positivista de la fe en el progreso. La carencia de una base empírica suficiente para legitimar su prognosis cuestiona seriamente la validez de su teoría. Horkheimer es consciente de que el capitalismo desarrollado y su utilización del progreso científico-técnico han mostrado las insuficiencias del análisis marxista. Para Marx la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción era la clave del proceso que llevaba a la revolución. Por el contrario la crítica de la razón instrumental y de la dialéctica de la ilustración han servido a Horkheimer para tomar conciencia de lo infundado de las expectativas de Marx.

El potencial tecnológico y científico desarrollado por el capitalismo en la segunda y tercera revolución industrial ha permitido su supervivencia, en contra de la prognosis marxiana sobre depauperización, baja de la tasa de beneficio, y radicalización del proletariado. El capitalismo tecnológico ha demostrado una capacidad productiva y creadora mucho mayor de lo que pudo soñar Marx. Esto ha posibilitado la instauración de la sociedad del consumo, el incremento de la productividad y una participación creciente del proletariado en la distribución de la riqueza social, dejando intacto el control del aparato productivo por grupos particulares, que ha llevado a la integración del proletariado y a su pérdida de conciencia revolucionaria. Horkheimer ha mostrado, en su análisis de los medios de comunicación, el proceso a través del cual el proletariado va progresivamente asumiendo los valores burgueses y va perdiendo interés por la transformación del sistema capitalista.

Pero de ahí no se sigue la resignación ante el curso de la sociedad y mucho menos el abandono de una praxis transformadora. Por el contrario se hace necesario corregir a Marx con una nueva «Crítica de la economía política» en el capitalismo desarrollado (justo lo que intentará Jürgen Habermas), y con la reelaboración de la Teoría crítica de la primera época: comprender la economía para reorganizar la sociedad. La insuficiencia de Marx nunca legitima la pasividad y una teoría sin base empírica, porque esto esteriliza a la teoría crítica y hace inviable todo intento auténticamente revolucionario.

En su primera época Horkheimer rechazaba un marxismo hegeliano que encarnaba el espíritu absoluto en el proletariado o en el Partido comunista. Ahora por el contrario se ha producido una nueva ontologización de la historia, de su dialéctica negativa denunciada en su crítica a la ilustración. La máquina acaba dominando al hombre y le arrebató el control del proceso. Sólo queda la impotencia y un decisionismo estéril. El conocimiento del proceso social hace inviable la anticipación utópica de una sociedad emancipada: no hay mediación posible.

La teoría crítica pierde así su carácter revolucionario y se convierte en una mera descripción de un proceso que se ha escapado del control humano. Se asemeja así a las teorías sociológicas tradicionales criticadas en una pri-

mera etapa, y paradójicamente acaba absolutizando los hechos a pesar de su tradición filosófica idealista (kantiana) y marxista. Sus afirmaciones sobre la totalidad del proceso le acercan peligrosamente a las filosofías de la historia de cuño metafísico que pregonan un sentido de la historia no demostrable intrahistóricamente pero sí ilustrado con datos históricos seleccionados desde la misma teoría. En realidad la teoría es superada sin haberse realizado, y en este sentido el Horkheimer tardío está mucho más cercano de la superación cientifista de la filosofía por Engels, que de la superación praxica de la filosofía en la crítica de Marx a Feuerbach.

En resumen, técnica y dominio social, progreso y maquinación, desarrollo científico-técnico y círculo de opresión... Estas son las dos caras de la moneda del fenómeno social vislumbrado por Horkheimer. Es evidente que el proceso social no es autónomo de la praxis histórica del hombre, contra todo determinismo inmanente de la historia; pero por otro lado la dinámica del proceso le hace difícilmente controlable para el hombre y recuperable para la emancipación. El hombre ha actuado como el aprendiz de brujo que desencadena las fuerzas que llevan a su propia destrucción.

Se sigue manteniendo la confusión entre males que acarrea un determinado uso de la técnica, y la técnica misma. En la década de los cincuenta todavía encontramos afirmaciones que distinguen entre las tendencias totalitaristas e irracionales de la técnica y la irracionalidad de la técnica misma<sup>20</sup>. Exactamente como ocurría en los años cuarenta, pero al final se decanta netamente por el fatalismo histórico, cayendo en la misma dialéctica cerrada que rechazaba en la filosofía hegeliana y en el positivismo engelsiano. El progreso técnico ha hecho que se escape de las manos del hombre definitivamente el control del saber técnico. La máquina se ha impuesto definitivamente al hombre. Esta apreciación se proyecta hacia el futuro en una suerte de visión trágica de la historia.

Lucien Goldmann, en un excelente estudio sobre el pensamiento trágico, establece las características de la visión trágica de la historia: la conciencia trágica postula la negatividad del mundo y de la historia, pero es ahistórica en cuanto que extrapola esta negatividad al futuro, rechaza la apuesta inmanente sobre el porvenir histórico propio del pensamiento dialéctico. Es un pensamiento que percibe las contradicciones y ambigüedad del mundo, la negatividad de la realidad, pero le falta dimensión de futuro. Vive la necesidad de implantar unos valores y al mismo tiempo la imposibilidad de realizarlos<sup>21</sup>.

Esta es la esencia de la postura asumida por Horkheimer. La aporía que se establece entre liberación/autodestrucción del hombre por el trabajo y la técnica, lleva a la condena del mundo y de la sociedad, sin encontrar una posibilidad de futuro que supere esa aporía. Ve la necesidad de establecer una

<sup>20</sup> Soc. 76; ND 89-90; So-Stu 159.

<sup>21</sup> Cfr. L. GOLDMANN, *El hombre y lo absoluto*. Barcelona, 1968, 48; 64; 76-81; 101.

sociedad emancipada pero rechaza la posibilidad histórica de realizarla. La doble negatividad de la realidad y de la ilustración bloquea todo intento de superar el fatalismo histórico.

No es extraño por ello que el pensamiento de Horkheimer se acerque al pensamiento negativo de la metafísica existencialista. Cuando en una ocasión se le pregunta si no existe una afinidad entre la «negatividad del ser» propugnada por Heidegger y su propia visión de la historia, no sabe qué responder a esa cuestión<sup>22</sup>. Es indudable que el pesimismo radical de la postguerra está impregnando el pensamiento de Horkheimer tardío. Pero este pesimismo tiene un origen mucho más antiguo y nos remite a una de las primeras influencias de la primera etapa, la de Schopenhauer.

#### 4. El influjo de Schopenhauer

Es significativo el gran número de estudios que dedica Horkheimer, en esta última fase de su vida, a exponer y comentar la filosofía de Schopenhauer, resaltando su actualidad para la época actual<sup>23</sup>. Schopenhauer fue decisivo en los primeros contactos de Horkheimer con la filosofía. El mismo Horkheimer lo reconoce explícitamente al final de su vida: «Los dos filósofos que han influido decisivamente en los comienzos de la teoría crítica son Schopenhauer y Marx»<sup>24</sup>, e incluso destaca como rasgo distintivo de ese influjo inicial su pesimismo. «Yo estaba en estrecha relación con la filosofía de Schopenhauer y era evidentemente pesimista»<sup>25</sup>.

Schopenhauer es un representante clásico del pesimismo metafísico, con su negación apariencial del mundo, y su desconfianza en la razón. Horkheimer destaca los rasgos actuales de su filosofía: el propugnar la negatividad del ser, contra la filosofía aristotélica que posibilita el optimismo antropológico, y su consideración naturalista del hombre en la que pone la causa de la sociedad represiva<sup>26</sup>.

En la medida en que se produce una ruptura con Marx, más crece el influjo de Schopenhauer: «En cuanto que yo tengo de nuevo una cierta inclinación a seguir a Schopenhauer a pesar de mi voluntad de progreso, cuando

<sup>22</sup> Cfr. C. GRÖSSNER, *op. cit.* 270.

<sup>23</sup> Véanse sus estudios: *Schopenhauer und die Gesellschaft* (195); *Pessimismus heute* (1971); *Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion* (1972). Todos ellos en M. HORKHEIMER, *Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a. M. 1972; *Die Aktualität Schopenhauers* (1961), en ZKV 248-68 M. 1972; *Die Zeitgemässheit der Philosophie Schopenhauers*, en: *Neue Zürcher Zeitung* (21/3/1971 Nr. 133), 51-52.

<sup>24</sup> Ge-Üb 162; *Verwaltete Welt* (Ed. O. Hersche). Zürich, 1970, 8-9.

<sup>25</sup> *Werk und Wirken P. Tällichs. Ein Gedenkbuch* (En colaboración). Stuttgart, 1967, 15.

<sup>26</sup> Soc. 115-18; 132-37. Schopenhauer tiene una antropología estática, y fixista en la que pone las causas de la sociedad represiva. Esto es rechazable para Horkheimer que pone las raíces en la sociedad, pero a su vez es la que determina la estructura sociológica del individuo por su carácter represivo. Cfr. C. GRÖSSNER, *op. cit.*, 268.



él dice que nunca llegaremos a un bien positivo en este mundo real»<sup>27</sup>. El escepticismo de Schopenhauer ante la filosofía triunfalista de Hegel, que le llevaba provocadoramente a dar sus clases simultáneamente a las suyas, oponiéndose a sus teorías en la Universidad de Berlín, es lo que impregna ahora el fatalismo trágico de Horkheimer. «El curso actual de la sociedad es una justificación del pesimismo presentado por Schopenhauer, que él todavía no podía analizar»<sup>28</sup>.

A este aspecto hay que unirle otro no menos decisivo en la filosofía de Horkheimer, que resurge con fuerza renovada en los últimos años de su vida: su herencia judía. También aquí encuentra una tradición que determina su pensamiento, como caracterizó la antropología de Schopenhauer, la doctrina judeocristiana del pecado original: «También en este punto soy un seguidor de Schopenhauer»<sup>29</sup>.

Horkheimer participa así de la misma tradición que critica, la del racionalismo de la ilustración. Su crítica a la mitificación de la razón, a la absolutización positivista que descalifica la ética y la religión, es una crítica a la absolutización del progreso científico técnico y a la sociedad del logos tecnocrático. El no-futuro de esta sociedad y de este progreso es la conclusión de su filosofía. Sin embargo, paradójicamente, cae en la misma negatividad atemporal, en la misma desconfianza en la historia. Esta vez, por falta de confianza en la capacidad de la razón humana para orientar a la razón técnica. De ahí que su pesimismo sea mucho más radical que el del mismo Schopenhauer: «personalmente voy más lejos que él (que Schopenhauer), y afirmo que nos dirigimos hacia un tipo de especie humana semejante a la animal»<sup>30</sup>.

*Siglas de las citas*

- Ge-Üb: *Gesellschaft im Übergang*, Aufsätze, Rede und Vorträge 1942-70; ed. por W. Brede (Frankfort, 1972).  
 ZKV: *Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft* (Frankfort, 1974).  
 ND: *Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung*. Ed. por W. Brede (Frankfort, 1974).  
 So-Stu: *Sozialphilosophische Studien*. Ed. por W. Brede (Frankfort, 1972).  
 Soc: *Sociologica*. Reden und Vorträge (1951-61) (Frankfort, 1972).  
 DA: *Dialektik der Aufklärung* (en colaboración con T. Adorno) (Frankfort, 1969).

<sup>27</sup> *Verwaltete Welt*, 22.

<sup>28</sup> So-Stu 154; 149-50. Este fatalismo resulta paradójico en un pensador que critica a Hegel porque éste determina a priori los resultados futuros de la acción dialéctica del Espíritu. Cfr. ND 19-20. Se puede criticar a este Horkheimer tardío utilizando las palabras de otra época: «La insistencia en un orden incambiable del universo que se mueve sobre la base de una concepción estática de la historia, excluye la esperanza de una emancipación progresiva del sujeto de su infancia eterna tanto en la comunidad como en la naturaleza»; ZKV 128.

<sup>29</sup> Die Sehnsucht..., 54; también, *Verwaltete Welt*, 26-27; Ge-Üb 164.

<sup>30</sup> C. Grössner, *op. cit.*, 273-274.