

básicamente interacciones humanas, que en el capitalismo eran variaciones de lo que Hegel había llamado la relación de «el amo y el esclavo»⁵⁸.

Así, al crear su modelo de capitalismo de Estado, Pollock estaba hablando en nombre de Horkheimer, y probablemente también de Lowenthal y Adorno. (Marcuse, quien personalmente se hallaba más próximo a Neumann, en *Reason and Revolution* adoptó una posición también más próxima a Neumann; allí escribió: «Los grupos industriales más poderosos tendían a asumir el control político directo a fin de organizar la producción monopolista, para destruir la oposición socialista y para reanudar la expansión imperialista»)⁵⁹. Para Horkheimer, sin embargo, el capitalismo de Estado era «el estado autoritario de hoy... una nueva pausa para la dominación»⁶⁰. En toda su obra a fines de la década de 1930 y comienzos de la de 1940 Horkheimer subrayó el final de las mediaciones liberales, económicas, políticas y legales, que habían impedido anteriormente la realización de la dominación implícita en el capitalismo (que él iba más tarde a hacer extensiva a toda la tradición de la «ilustración» occidental). Como escribió en su prefacio a un volumen especial de los *Studies in Philosophy and Social Science* consagrada a la transición del liberalismo al autoritarismo, «Con el advenimiento del fascismo, los dualismos típicos de la era liberal, tales como individuo y sociedad, vida pública y privada, derecho y moral, economía y política, no han sido trascendidos sino oscurecidos»⁶¹. La esencia de la sociedad moderna se había revelado como una dominación de «gángsters»⁶². La protección de pandi-

⁵⁸ Para una discusión de este punto, véase ROBERT C. TUCKER, «Marx As a Political Theorist», en *Marx and the Western World*, ed. por Nicholas Lobkowitz (Notre Dame, Ind., 1967).

⁵⁹ MARCUSE, *Reason and Revolution*, ed. revisada (Boston, 1960), p. 410. Antes, en su artículo sobre «Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung», *ZfS* III, 1 (1934), Marcuse había hablado solamente del «capitalismo monopolista». En esta fecha inicial, sin embargo, los otros miembros del Institut estaban de acuerdo.

⁶⁰ HORKHEIMER, «Autoritärer Staat», en «Walter Benjamin zum Gedächtnis» (inédito, 1942), pp. 124-125 (en la colección de Pollock).

⁶¹ HORKHEIMER, Prefacio a *SPSS* IX, 2 (1941), p. 195.

⁶² HORKHEIMER, «Vernunft und Selbsterhaltung», en «Walter Benjamin zum Gedächtnis», p. 66.

llas organizadas, afirmaba Horkheimer, empleando una de las categorías favoritas de Benjamin, era el «Urphänomen» (protofenómeno) de la dominación moderna. Podría añadirse entre paréntesis que la noción de pandillas organizadas era también muy importante en el análisis del nazismo llevado a cabo por Kirchheimer⁶³.

La clase gobernante, afirmaba Horkheimer, ponía al servicio de la dominación una racionalidad tecnológica que, como observó a menudo, era una traición a la verdadera esencia de la razón. Conectando esto indirectamente con una de sus *bêtes noires*, escribió: «Los fascistas han aprendido algo del pragmatismo. Incluso sus frases ya no tienen un significado, sólo un propósito»⁶⁴. En «El Estado Autoritario» desarrolló una crítica de la racionalidad tecnológica que se aplicaba también a sus practicantes socialistas, anticipando muchos de los argumentos que iba a desarrollar con Adorno en *La dialéctica de la Ilustración*. El centro de su análisis del fascismo se había desplazado así del concepto marxista ortodoxo de la última etapa del capitalismo monopolista a un análisis más general de la tecnología. Esto se vinculaba a la crítica del excesivo énfasis del propio Marx sobre el proceso de producción y su fetichización del trabajo, que hallamos en el capítulo segundo al examinar los fundamentos de la Teoría Crítica. Cuando Horkheimer escribió, en «Los Judíos y Europa», que «quien no desea hablar sobre el capitalismo, también debiera guardar silencio sobre el fascismo»⁶⁵, debe entenderse que quería decir capitalismo de Estado, no sus predecesores monopolista o liberal.

En efecto, el desagrado de Horkheimer por la racionalización tecnológica del capitalismo avanzado lo con-

⁶³ KIRCHHEIMER, «In Quest of Sovereignty», pp. 178-180. Aquí Kirchheimer relacionaba las pandillas con el ethos tecnológico de la sociedad moderna: «Las pandillas parecen corresponderse a una etapa de la sociedad en donde el éxito depende más de la organización y el acceso al equipamiento técnico apropiado que a capacidades especiales» (p. 179).

⁶⁴ HORKHEIMER, Prefacio a *SPSS IX*, 2 (1941), p. 198.

⁶⁵ HORKHEIMER, «Die Juden und Europa», *ZfS VIII*, 1/2 (1939), p. 115. Este ensayo fue uno de los últimos trabajos predominantemente marxistas escritos por Horkheimer. Significativamente, fue excluido de la selección de su obra publicada bajo el título *Kritische Theorie*, 2 volúmenes, ed. por Alfred Schmidt (Francfort, 1968).

dujo a expresar graves dudas acerca de un movimiento socialista que se viera a sí mismo como su inevitable sucesor. Los verdaderos utopistas, afirmaba Horkheimer⁶⁶, eran Engels y quienes como él equipararon la socialización de los medios de producción con el final de la dominación. En efecto, la esperanza ingenua de lograr la libertad como el resultado de una socialización semejante anticipaba el Estado autoritario del presente. La alianza perversa de Lasalle y Bismark era una expresión simbólica de este hecho. La verdadera libertad, señalaba Horkheimer, podría lograrse sólo rompiendo la camisa de fuerza tecnológica forjada por el capitalismo y que el socialismo, al menos en su formulación soviética, había perpetuado. Apropiadamente incluido en un volumen de ensayos dedicado a la memoria de Walter Benjamin, quien compartió la creencia de que la realización de la libertad sólo podría surgir de una ruptura en el continuo de la historia⁶⁷, «El Estado Autoritario» expresaba los rasgos más radicales de la Teoría Crítica. En una de sus observaciones más importantes, Horkheimer escribió:

Dialéctica no significa lo mismo que desarrollo. El concepto de revolución social contiene dos momentos antagónicos, la obtención del control del estado y la liberación de él. (La revolución social provoca lo que ocurrirá sin espontaneidad: la socialización de los medios de producción, la dirección planificada de la producción y la dominación de la naturaleza en general. Y provoca lo que, sin una resistencia activa y una lucha continua por la libertad, no se producirá nunca: el final de la explotación. Este objetivo (la revolución social) ya no es la aceleración del progreso, sino más bien el salto desde el progreso (*der Sprung aus dem Fortschritt heraus*)⁶⁸.

En 1942, cuando escribía esto, Horkheimer confiaba aún en que se produjera una «resistencia activa» semejante. Aquí era de algún modo más optimista que Pollock. «El

⁶⁶ «Autoritärer Staat», p. 151.

⁶⁷ WALTER BENJAMIN, *Illuminations*, ed. por Hannah Arendt, trad. de Harry Zohn (Nueva York, 1968), p. 263.

⁶⁸ «Autoritärer Staat», p. 143.

sistema eterno de los Estados autoritarios —podía escribir—, aunque terriblemente amenazador, no es más real que la armonía eterna de la economía de mercado. Así como el intercambio de equivalencia era todavía un escudo de la desigualdad, la planificación fascista es ya un robo abierto... La posibilidad no es menor que la desesperación»⁶⁹. El cemento del fascismo, señalaba, no era meramente la docilidad psíquica de la personalidad autoritaria, aunque ésta fuera muy importante. Se basaba también en la aplicación constante e incansable del terror y la coerción⁷⁰. Los diversos componentes de la clase dirigente estaban unidos sólo por su temor común a las masas, sin lo cual se disolverían en una banda de gánsters pendencieros⁷¹ *.

Más aún, argüía Horkheimer, finalmente se habían logrado las condiciones materiales para la realización de la libertad. Como Marcuse, quien desarrolló esta idea en su artículo sobre la tecnología en los *Studien in Philosophy and Social Science*, sostenía que de la difusión

⁶⁹ *Idem*, pp. 148-149.

⁷⁰ Para un análisis más serio de la función del terror y la coerción llevado a cabo por un miembro del Institut, véase LEO LOWENTHAL, «Terror's Atomization of Man», *Commentary* I, 3 (enero de 1946). En un artículo posterior sobre «The Lessons of Fascism», en *Tensions that Cause Wars*, ed. por Hadley Cantril (Urbana, Ill., 1950), Horkheimer arguyó que el carácter autorizado no estaba tan difundido hasta que los nazis comenzaron a usar el terror y la propaganda masiva para atomizar a la población (p. 223).

⁷¹ «Die Juden und Europa», p. 125.

* Como muestra la obra de Brecht *La irresistible ascensión de Arturo Ui*, muchos refugiados vieron a los nazis como gánsters, al menos metafóricamente. No fue éste el caso de todos, sin embargo. Hannah Arendt, por ejemplo, en *The Origins of Totalitarianism* (Nueva York, 1958), escribió: «La forma totalitaria de gobierno tiene poco que ver con la codicia de poder o incluso con el deseo de una máquina generadora de poder... El gobierno totalitario, pese a todas las apariencias, no consiste en el dominio de una camarilla o una banda... El aislamiento de los individuos atomizados no sólo suministra la base de masas para el gobierno totalitario, sino que se remonta hasta el mismo tope de la estructura total» (p. 407). En una nota al pie, Hannah Arendt destacaba *Behemoth* como criticable en este sentido. Más tarde, en el aforismo *Massengesellschaft*, en *La dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno abandonaron también la comparación con los gánsters y afirmaron que los límites fascistas eran básicamente idénticos a las masas que dirigían. En *The Great Dictator* de Chaplin, señalaban, el dictador y el barbero eran el mismo hombre.

del ethos tecnológico podría posiblemente resultar tanto el fin de la escasez como nuevas formas de dominación. En efecto, la ruptura con el pasado por la cual abogaba dependía ahora solamente de la voluntad de los hombres. En la expresión más directa de lo que podría denominarse un rasgo sindicalista o «luxemburguista» de la Teoría Crítica, escribió: «Las modalidades de la nueva sociedad se descubrirán primero en el curso de su transformación. La concepción teórica, el sistema de consejo, que según sus pioneros presuntamente mostrará el camino hacia la nueva sociedad, surge de la *praxis*. Se remonta a 1871, 1905 y otros acontecimientos. La teoría depende de la continuidad de la tradición revolucionaria»⁷². Así, en vez de una dictadura leninista transicional, Horkheimer parecía apoyar la toma directa de control por el pueblo. La elección era clara, escribió: «Un retroceso hacia la barbarie o el comienzo de la historia»⁷³.

No obstante, a pesar de la nota exhortatoria de «El Estado Autoritario», Horkheimer veía cada vez con mayor claridad que la barbarie tenía más posibilidades. En el mismo artículo expresaba quizá por primera vez el argumento de que la vida mental se estaba convirtiendo en el último refugio de la *praxis* revolucionaria, un argumento que iba a reaparecer con creciente frecuencia en la obra posterior de la Escuela de Francfort. «El pensamiento mismo —escribió— es ya una señal de resistencia, del esfuerzo propio para no dejarse engañar nuevamente»⁷⁴. Una vez que la barbarie, o su encarnación fascista, había sido derrotada, sin conducir al «comienzo de la historia» que había parecido su única alternativa, la Teoría Crítica empezó a cuestionar la posibilidad de la *praxis* misma en el mundo moderno.

Discutir esta evolución detalladamente ahora, sin embargo, significaría dejar de lado nuestro interés central, el análisis del nazismo formulado por el Institut. Como se observó antes, Neumann, Kirchheimer y Gurland trajeron consigo puntos de vista distintos a los de Horkheimer, Pollock y muchas de las figuras más antiguas

⁷² «Autoritärer Staat», p. 138.

⁷³ «Vernunft und Selbsterhaltung», p. 59.

⁷⁴ «Autoritärer Staat», p. 160.

del Institut sobre problemas tales como la naturaleza de la economía nazi. De los tres, quizá el más cercano a la Teoría Crítica era Kirchheimer, a pesar de la inclinación más positivista de su mente y la base legal de su educación⁷⁵. Su primer artículo para los *Studies in Philosophy and Social Science* después de la publicación de *Punishment and Social Structure* mostraba un interés constante en la criminología⁷⁶. Al analizar el derecho criminal en la Alemania nazi, Kirchheimer distinguía dos fases en el desarrollo de la teoría legal después de 1933: la autoritaria y la racista. En la primera, que duró sólo brevemente después de la toma del poder, prevaleció la noción volitiva del derecho de Roland Freisler, subrayando las motivaciones subjetivas de los acusados antes que sus actos objetivos. Pronto fue sustituida por la teoría legal «concreta» antigeneralista, antinormativa, de la llamada escuela de Kiel de derecho «fenomenológico»⁷⁷. Aquí la intuición del juez sobre la naturaleza «esencial» del acusado reemplazaba el juicio de sus acciones reales. Se ampliaron los crímenes cometidos por omisión; los «sentimientos sociales del pueblo», como se revelaban a través de los pronunciamientos de sus líderes y las sentencias de la burocracia judicial, influyeron sobre las decisiones judiciales, incluso hasta el punto de llegar a la legislación retroactiva. La departamentalización de jurisdicciones —las SS, el servicio de trabajo, el partido, por ejemplo, todos tenían jerarquías legales separadas— reemplazó el sistema unificado de derecho criminal que había prevalecido antes de 1933. En suma, la administración judicial se había transformado en una burocracia administrativa cada vez más subordinada a las exigencias ideológicas del Estado.

⁷⁵ Así me informó Lowenthal durante una de nuestras entrevistas en Berkeley, agosto de 1968.

⁷⁶ KIRCHHEIMER, «Criminal Law in National Socialist Germany», *SPSS VIII*, 3 (1939). Kirchheimer también escribió otro artículo sobre práctica penal alemana titulado «Recent Trends in German Treatment of Juvenile Delinquency», *Journal of Criminal Law and Criminology XXIX* (1938).

⁷⁷ Compárese la crítica de Kirchheimer a la ley fenomenológica con el artículo de MARCUSE «The Concept of Essence», *Negations*, y el ataque más amplio de Adorno contra Husserl en su *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (Stuttgart, 1956). La fuente de la fenomenología de la Escuela de Kiel estaba más en la eidética materialista de Scheler que en la variedad idealista de Husserl.

Una de las pretensiones fundamentales de la escuela fenomenológica, y de la teoría política nazi en general, era que había reunido las esferas del derecho y la moralidad, que habían estado separadas en la jurisprudencia liberal. En un ensayo posterior Kirchheimer trató de expresar la naturaleza ideológica de esta afirmación mediante la revelación, del carácter oculto del derecho nazi. De los viejos pilares del derecho liberal, la propiedad privada y la libertad de contrato, Kirchheimer afirmaba que la primera, aunque todavía en existencia, se hallaba «pesadamente hipotecada a la máquina política»⁷⁸, mientras que la segunda prácticamente había perdido su sentido. En un aspecto, pues, la doctrina legal nazi había superado la vieja división liberal entre los ámbitos público y privado, pero sólo a costa de la liquidación de este último. Las promesas nazis de una política «concreta» se habían cumplido en ciertas áreas tales como legislación antisemita y medidas favorables al aumento de la población (por ejemplo, reducir las sanciones contra los nacimientos ilegítimos y apoyar a las familias numerosas). Pero en la mayoría de las áreas restantes, como en la agricultura, donde la ideología de «sangre y tierra» había sido sacrificada a las exigencias de la modernización, no era éste el caso. En efecto, el impulso básico del derecho nazi iba en la dirección de la racionalidad tecnológica subrayada por Horkheimer. «Aquí racionalidad —escribía Kirchheimer— no significa que haya normas aplicables universalmente cuyas consecuencias pudieran ser calculadas por aquellos a quienes afectan. Racionalidad aquí significa solamente que todo el aparato legal y de implementación de la ley está exclusivamente al servicio de quienes gobiernan»⁷⁹. Sin embargo, Kirchheimer no iba tan lejos como Pollock al describir el nuevo orden como un capitalismo postprivado. En palabras de Kirchheimer:

La concentración de poder económico que caracteriza el desarrollo político y social del régimen nazi cristaliza en la tendencia a preservar la institución de la propiedad privada en la producción

⁷⁸ KIRCHHEIMER, «The Legal Order of National Socialism», SPSS IX, 3 (1941), reimpresso en *Politics, Law and Social Change*, de donde están tomadas las citas (p. 93).

⁷⁹ *Idem*, p. 99.

agrícola e industrial, a la vez que a abolir el término correlativo de la propiedad privada, la libertad de contrato. La sanción administrativa, en vez del contrato, se convierte ahora en el *alter* ego de la misma propiedad ⁸⁰.

Sin embargo, Kirchheimer, más que Neumann o Gurland, sentía que el poder del Estado, o al menos de la pandilla dirigente que rodeaba a Hitler, básicamente no había sido afectado. Dio sus razones en una discusión más amplia en los *Studies in Philosophy and Social Science* entre los cambios políticos que se habían producido bajo los nazis ⁸¹. Distinguía tres fases de compromiso político en la historia reciente de Europa occidental. En la era liberal, prevaleció un «complejo de acuerdos de trabajo entre representantes parlamentarios y entre ellos y el gobierno» ⁸². La influencia del dinero en la política era particularmente fuerte. Alrededor de 1910, sin embargo, a medida que se desarrollaba la democracia de masas los elementos en el compromiso empezaron a cambiar. Las organizaciones voluntarias del capital y el trabajo fueron los participantes fundamentales en la lucha por el poder, mientras los bancos centrales actuaban como mediadores entre las esferas política y económica. Los monopolios reemplazaban a los individuos tanto en la política como en la economía. En el tercer período, que comenzaba con el surgimiento del fascismo, la influencia de los factores económicos había declinado drásticamente. Los gobiernos fascistas eran demasiado fuertes como para ser derrocados por un ataque de los inversores y otras manifestaciones de presión económica privada. Aunque obviamente los monopolios todavía existían en áreas como el trabajo (controlado por el gobierno), la industria (todavía privada) y el llamado Fondo de Alimentación (también privado), el gobierno había capturado el control. En efecto, el partido nazi estaba ahora embarcado en la creación de un aparato económico competitivo propio, lo cual ayudaba a aumentar la burocratización. Pero esto significaba una traición a promesas

⁸⁰ *Idem*, p. 108.

⁸¹ KIRCHHEIMER, «Changes in the Structure of Political Compromise», *SPSS IX*, 2 (1941), también reimpresso en *Politics, Law and Social Change*, de donde están tomadas las citas.

⁸² *Idem*, p. 131.

nazis anteriores: «El partido no evidenció ningún apoyo a las clases medias independientes en su lucha por la supervivencia, sino que en cambio realmente aceleró su decadencia final más que cualquier otro factor independiente en la historia de la Alemania moderna»⁸³.

La nueva estructura de compromiso político que resultó de todo esto dependía ahora del Führer y su pandilla. Como el dinero no era ya una expresión real de poder social, la «conducción» se había convertido en el árbitro de los conflictos entre grupos. Estos eran relativamente benignos sólo a causa de la naturaleza expansiva del imperialismo fascista, que permitía una división de los despojos entre todos los elementos competidores de la coalición gobernante. «Es esta interdependencia entre la autoridad incuestionable del grupo dirigente y el programa de expansión que ofrece el fenómeno característico de la estructura de compromiso del orden fascista, que dirige su curso ulterior y decide su destino final»⁸⁴.

La dinámica imperialista del nazismo jugó también un papel clave en los análisis de Gurland y Neumann. En su primer artículo para los *Studies in Philosophy and Social Science*⁸⁵, Gurland se centró sobre la importancia de la expansión económica como medio de impedir conflictos dentro del sistema nazi. Aunque admitiendo que el sector del gobierno había crecido significativamente, se opuso al argumento de Pollock sobre la reducción drástica del poder de los grandes negocios. El gobierno, afirmaba, representaba el resentimiento antimonopolista de la pequeña burguesía, pero sin desafiar realmente las prerrogativas de los intereses empresariales atrincherados. En efecto, el descontento *Mittelstand* (empleados de oficina, pequeños comerciantes y burócratas inferiores) siempre había querido menos la destrucción de los grandes negocios que alcanzar un sentimiento de participación en su prosperidad. Con la expansión imperialista, este anhelo se había realizado en beneficio tanto del gobierno como de los grandes negocios. En oposición a Pollock, Gurland declaraba que la «expansión garantiza

⁸³ *Idem*, p. 155.

⁸⁴ *Idem*, p. 158-159.

⁸⁵ GURLAND, «Technological Trends and Economic Structure under National Socialism», *SPSS IX*, 2 (1941).

la realización de la motivación de beneficio y la motivación de beneficio estimula la expansión»⁸⁶.

Aunque Gurland estuviera de acuerdo en que la racionalización tecnológica había avanzado bajo los nazis, no sentía que esto presagara el fin del capitalismo privado. En efecto, la burocratización y centralización de la economía entre (y dentro de) las corporaciones privadas había comenzado mucho antes de que los nazis tomaran el poder. Estos conglomerados privados, afirmaba Gurland, eran todavía mucho más poderosos que competidores nazis como las Fundiciones de Acero de Hermann Goering. Las innovaciones tecnológicas subrayadas por Pollock se debían más a estos intereses, especialmente en la industria química, que al gobierno. Más aún, aunque ciertamente se hubiera producido un aumento de burocracia empresarial, esto tampoco significaba una transformación del capitalismo, «ya que aquellos que controlan los medios de producción son los verdaderos capitalistas, como quiera que se les llame»⁸⁷. Los gestores todavía derivaban sus ingresos de los beneficios (aunque no de los dividendos, como los accionistas tradicionales). En suma, el sistema, tal como Gurland lo concebía, todavía era capitalista monopolista, aunque basado en el condominio de la burocracia política y los sectores económicos unidos en su persecución de la expansión imperialista.

La renuencia de Gurland a descartar la perseverancia del capitalismo monopolista era compartida también por Neumann, de cuyo *Behemoth* podemos ocuparnos ahora, últimamente ya un clásico, aunque sufriera un relativo eclipse durante la guerra fría, *Behemoth* fue una obra de investigación enorme y minuciosa, más notable todavía debido a la distancia entre Neumann y sus fuentes. En diversas áreas, tales como la historia del movimiento obrero alemán, Neumann pudo recurrir a su propia experiencia personal antes de 1933. Todo esto fue reconocido por Horkheimer y los otros miembros del círculo interior del Institut, pero las conclusiones de Neumann y la metodología que él había empleado para derivarlas

⁸⁶ *Idem*, p. 248.

⁸⁷ *Idem*, p. 261.

eran suficientemente ajenas a la Teoría Crítica como para impedir que el círculo interior considerara a *Behemoth* una expresión real de los puntos de vista del Institut⁸⁸.

Había, ciertamente, algunas semejanzas entre su enfoque y el del Institut. Neumann, por ejemplo, minimizaba la importancia independiente del antisemitismo y el racismo en general⁸⁹, como había hecho Horkheimer en todos sus escritos desde *Dämmerung* hasta la guerra. Llegó hasta el extremo de llamar al pueblo alemán «el menos antisemita de todos»⁹⁰, una convicción curiosamente compartida por los otros miembros del Institut*. Neumann también estaba de acuerdo en que el fascismo carecía de una verdadera teoría política a causa de su irracionalismo, ya que «una teoría política no puede ser no racional»⁹². Y finalmente, sentía que el sistema no sucumbiría inevitablemente desde dentro sin una *praxis* política consciente: «Los defectos y fisuras en el sistema e incluso la derrota militar de Alemania no llevarán a un colapso automático del régimen. Este sólo puede ser

⁸⁸ La fuente principal de esta observación está en mis conversaciones con Lowenthal y Marcuse. Cuando *Behemoth* se publicó en alemán no fue incluido en la serie del Institut de *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*.

⁸⁹ Al discutir *State of the Masses: The Threat of the Classless Society*, de EMIL LEDERER (Nueva York, 1940), NEUMANN escribió: «Si el análisis de Lederer fuera correcto, nuestra discusión anterior sería totalmente errónea... El racismo no constituiría sólo la preocupación de pequeños grupos, sino que estaría profundamente implantado en las masas» (*Behemoth*, página 366).

⁹⁰ *Behemoth*, p. 121.

* Cuando mencioné la observación de Neumann a Lowenthal, dijo que muchos de los miembros del Institut consideraban a los alemanes menos antisemitas que a los americanos que conocieron después de emigrar a Estados Unidos. La discriminación a que se refería era antes social que política, hecho prácticamente desconocido en Weimar. Todos los miembros del Institut con quienes hablé subrayaron lo completamente asimilados que se habían sentido en Alemania antes de verse forzados a partir. Había ecos de esta actitud frente a la magnitud del antisemitismo en Alemania en el prospecto de 1939 preparado por el Institut sobre el problema general, en los *Studies*. Hoy la siguiente declaración, incluida en el prospecto, suena bastante ingenua: «Mientras las masas alemanas revelan una franca antipatía hacia el antisemitismo del gobierno, las promesas de antisemitismo son ansiosamente devoradas en lugares donde nunca se ha intentado establecer gobiernos fascistas»⁹¹.

⁹¹ *Studies*, IX, 1 (1941). El prospecto estaba fechado en 1939.

⁹² *Behemoth*, p. 465.

derrocado por una acción política consciente de las masas oprimidas que utilizarán las fisuras en el sistema»⁹³.

Sin embargo, en conjunto las diferencias eran más importantes. Ya se ha mencionado en varias ocasiones el desdén general de Neumann por la psicología. Igual que el historiador de izquierda Eckart Kehr, cuya influencia sobre Neumann fue considerable⁹⁴, sentía que el psicoanálisis era poco más que una ideología burguesa. *Behemoth* contenía una breve sección sobre la psicología del carisma, pero ignoraba completamente la obra anterior del Institut sobre la personalidad autoritaria. En las más de seiscientas páginas de *Behemoth* (incluyendo un apéndice de 1944), no había prácticamente nada que sugiriera la aceptación por parte de Neumann de la noción de Fromm sobre el tipo de carácter sadomasoquista. Más aún, en su análisis del fracaso de la clase obrera en la época de Weimar⁹⁵, Neumann ignoraba el estudio de Fromm sobre la mentalidad ambivalente del proletariado alemán.

Más importante todavía era su desacuerdo con la noción de capitalismo de Estado de Pollock. Para Neumann, «el propio término 'capitalismo de estado' es una *contradictio in adiecto*». Citando a Hilferding, continuaba: «Una vez que el estado se ha convertido en propietario único de los medios de producción hace imposible el funcionamiento de una economía capitalista, destruye ese mecanismo que mantiene los procesos mismos de circulación económica en existencia activa»⁹⁶. Neumann se lanzaba a analizar la economía alemana empíricamente para mostrar que no se había logrado la «primacía de la política» y la revolución de los gestores. Al hacer esto, señalaba también claramente que no compartía la tristeza general de Pollock sobre la invulnerabilidad del sistema: «Este escritor no acepta esta visión profundamente pesimista. Cree que los antagonismos del capitalismo operan en Alemania a un nivel superior y, por

⁹³ *Idem*, p. 476.

⁹⁴ En *Behemoth* se menciona a Kehr varias veces y se lo califica como «extremadamente dotado» (p. 203). Puede hallarse la opinión de Kehr sobre el psicoanálisis en su ensayo «Neuere deutsche Geschichtsschreibung», *Der Primat der Innenpolitik*, ed. por Hans-Ulrich Wehler (Berlín, 1965).

⁹⁵ *Behemoth*, pp. 403-413.

⁹⁶ *Idem*, p. 224.

consiguiente, más peligroso, incluso si estos antagonismos están ocultos por un aparato burocrático y por la ideología de la comunidad del pueblo»⁹⁷.

La evidencia que citaba en primer lugar era el testimonio de los propios líderes nazis, ninguno de los cuales parecía indicar una política deliberada de control estatal⁹⁸. Neumann presentaba a continuación considerables datos concernientes a la creciente monopolización y racionalización de los grandes negocios que se había producido en la época de Weimar. Este proceso, afirmaba, había creado una situación inestable en la que la economía se estaba haciendo más rígida, más susceptible a cambios cíclicos y más vulnerable a las presiones de las masas descontentas. Como resultado, el Estado tenía que intervenir para salir de una encrucijada cada vez más explosiva. Su elección era clara: «Debiera el estado aplastar las posesiones monopolistas, restringirlas en favor de las masas, o debiera emplear la interferencia para fortalecer la posición monopolista, para contribuir a la incorporación total de las actividades comerciales en el sistema de las organizaciones industriales?»⁹⁹. Para Neumann, la respuesta era obvia: los nazis habían escogido el segundo camino, a pesar de su propaganda en sentido contrario. Sin embargo, el análisis de Neumann era más complicado que la posición marxista ortodoxa, clásicamente expresada por George Dimitrov en el séptimo Congreso Mundial del Komintern, de que el fascismo era «la dictadura terrorista, franca, de los elementos más imperialistas, más chovinistas y más reaccionarios del capitalismo financiero»¹⁰⁰. Para Neumann, «la economía alemana de hoy tiene dos características amplias y sorprendentes. Es una economía monopolista —y una economía dirigida. Es una economía capitalista privada regimentada por el estado totalitario. Como nombre adecuado para describirla proponemos 'Capitalismo Monopolista Totalitario'»¹⁰¹.

Esto quedaba demostrado, continuaba, en cosas tales

⁹⁷ *Idem*, p. 227.

⁹⁸ *Idem*, p. 260.

⁹⁹ *Idem*, p. 260.

¹⁰⁰ Citado por JOHN M. CAMMETT, «Communist Theories of Fascism, 1920-1935», *Science and Society* XXXI, 2 (primavera de 1967).

¹⁰¹ *Behemoth*, p. 261.

como la legislación monopolista compulsiva. Los dirigentes y benefactores de los nuevos monopolios, afirmaba, no eran los nuevos gestores, sino en la mayoría de los casos los viejos individuos o familias empresariales privadas. Los nazis, destacaba, se habían abstenido de nacionalizar la mayoría de las industrias; «hay, por el contrario, una definida tendencia opuesta a la nacionalización»¹⁰². Incluso la construcción de la estructura económica alternativa del partido no presagiaba el fin del capitalismo. «Por el contrario, surge como una afirmación de la fuerza viviente de la sociedad capitalista. Demuestra que incluso en un estado de partido único, que se jacta de la supremacía de la política sobre la economía, el poder político sin poder económico, sin un lugar sólido en la producción industrial, es precario»¹⁰³. En síntesis, aunque se estuviera en el proceso de crear una economía dirigida, de ningún modo esto era una sustitución del viejo capitalismo monopolista. En efecto, afirmaba Neumann, coincidiendo con Gurland, los dos podrían sobrevivir juntos en la medida en que la expansión imperialista permitiera la satisfacción de las demandas de los diversos grupos en la élite gobernante.

El hecho de que Neumann distinguiera diversos grupos dentro de esta élite —grandes negocios, partido, militares y burocracia— mostraba que no estaba postulando una visión simplista del fascismo como si fuera exclusivamente creación de los monopolios. «Esto no quiere decir», escribía, «que el nacionalsocialismo sea meramente un instrumento subordinado de la industria alemana, sino que significa que respecto a la expansión imperialista, la industria y el partido tienen objetivos idénticos»¹⁰⁴. Sin embargo, a diferencia de los análisis de Pollock y Horkheimer, el de Neumann enraizaba en categorías marxistas más tradicionales. Pollock había escrito sobre la motivación de poder. En réplica, Neumann observaba: «Creemos haber mostrado que es la motivación de beneficio lo que mantiene la maquinaria en funcionamiento. Pero en un sistema monopolista no pueden extraerse beneficios y retenerlos sin un poder político totalitario, y ése es el rasgo distintivo del nacionalso-

¹⁰² *Idem*, p. 298.

¹⁰³ *Idem*, p. 305.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 185.

cialismo»¹⁰⁵. El nuevo orden descrito por Pollock no era tan nuevo después de todo.

Tampoco tenían razón teóricos como Emil Lederer, de la New School, un viejo enemigo del Institut, al llamar a la Alemania nazi una amorfa sociedad de masas sin diferenciación de clases. En efecto, la atomización de las masas por obra de los nazis había casi provocado la autoatomización de la élite. «La esencia de la política social nacionalsocialista», afirmaba Neumann, «consiste en la aceptación y fortalecimiento del carácter de clases prevaleciente en la sociedad alemana»¹⁰⁶. Neumann estaba de acuerdo en que se había producido un cambio en la solidaridad de clase de las clases medias bajas y bajas. Los nazis habían introducido una nueva jerarquía basada más en la posición que en la clase tradicional, invirtiendo así la fórmula clásica de Sir Henry Maine sobre la transición de la posición a la clase¹⁰⁷. Esto se había hecho como un intento deliberado de atomizar a las masas, un proceso cuyas ramificaciones exploraba Neumann en sus análisis de la propaganda, el terror, la política de precios y laboral y el derecho nazi (basados principalmente en artículos anteriores suyos y de Kirchheimer aparecidos en la *Zeitschrift* y en los *Studies*).

El análisis clasista más ortodoxo de Neumann le impedía ver la dominación en términos tecnológicos, como empezaba a hacer el grupo que rodeaba a Horkheimer. Como Gurland, sentía que la racionalización y centralización de la economía no eran incompatibles con el capitalismo privado. En efecto, la revolución tecnológica había tenido «su origen dentro del propio mecanismo de la producción capitalista, refutando la creencia de quienes sostienen que el capitalismo ha perdido su dinámica»¹⁰⁸. No obstante, Neumann creyó posible que la tensión entre la lógica de la racionalización tecnológica y las exigencias de un crecimiento de beneficios pudiera aumentar a largo plazo. «Creemos», escribió, «que el

¹⁰⁵ *Idem*, p. 354.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 366.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 449. La «revisión» de Neumann llevada a cabo por DAVID SCHOENBAUM en *Hitler's Social Revolution* (Garden City, N. Y., 1966), basada en la importancia de la revolución de la posición social operada por los nazis, estaba así parcialmente anticipada por el propio Neumann.

¹⁰⁸ *Behemoth*, p. 278.

antagonismo entre el ingeniero, por lo cual entendemos a todos los técnicos y encargados, y el capitalismo monopolista totalitario es uno de los defectos decisivos en el régimen»¹⁰⁹.

Sin embargo, el peso fundamental del razonamiento de Neumann consistía en que, al contrario de lo afirmado por Pollock, el nazismo era una continuación del capitalismo monopolista, aunque por otros medios. *Behemoth*, sin embargo, tenía también una tesis secundaria que de algún modo correspondía más estrechamente a algunas de las nociones del círculo interior del Institut. Este argumento se reflejaba en el título del libro, que se refería al estudio del caos de la guerra civil inglesa del siglo XVII llevado a cabo por Hobbes. Para Neumann, «el nacional-socialismo es —o tiende a convertirse en— un no estado, un caos, un imperio del desorden y la anarquía»¹¹⁰. No sólo era «capitalismo de estado» un nombre inapropiado, sino que la existencia de un Estado en cualquier sentido tradicional era en sí cuestionable. La dominación, en cambio, se volvía más desnuda al no estar mediada por el amortiguador, aunque fuera imperfecto, que suministraba el Estado liberal.

En otras palabras, Neumann, como Horkheimer y el resto, sentía que las mediaciones semihumanas del pasado se estaban erosionando rápidamente en los Estados autoritarios. Donde estaban en desacuerdo era en sus descripciones de la naturaleza de la dominación no mediada. Para Neumann se producía todavía en las líneas de la dominación capitalista sobre el trabajador explotado, sin que el Estado actuara para disminuir la malignidad del conflicto de clases. En consecuencia, podía todavía escribir: «existe allí objetivamente un antagonismo profundo entre las dos clases. Si explotará o no, no lo sabemos»¹¹¹. Para Horkheimer, por otra parte, sin la amortiguación del mercado capitalista, la dominación se estaba haciendo cada vez más psicosocial. Siguiendo a Pollock, afirmaba que el Estado era el perpetrador principal de la dominación, que incluía también la aplicación deliberada del terror y la coerción. Oportunamente, sin embargo, el rol del Estado comenzaría a dismi-

¹⁰⁹ *Idem*, p. 472.

¹¹⁰ *Idem*, p. xii.

¹¹¹ *Idem*, p. 471.

nir en sus análisis, a medida que la dominación se convertía en una especie de condición que penetraba la sociedad en su conjunto. Aquí los argumentos de Horkheimer relativos al rol creciente del ethos tecnológico jugaban un papel fundamental. Como veremos cuando examinemos la obra posterior de la Escuela de Francfort, especialmente la vinculada a sus análisis de la sociedad americana, la dominación en la que Marcuse iba a popularizar como una sociedad «unidimensional» parecía existir sin la dirección consciente de los dominadores, fueran éstos políticos o económicos. Como resultado, parecía más siniestra e invulnerable, y las posibilidades de una acción eficaz para negarla parecían todavía más remotas.

En síntesis, pues, podría decirse que el Institut empleó dos enfoques generales en sus análisis del fascismo. Uno, asociado con Neumann, Gurland y Kirchheimer, centrado sobre los cambios en las instituciones económicas, políticas y legales, con referencias sólo de pasada a la psicología social o la cultura de masas. Sus supuestos básicos eran los de un marxismo más ortodoxo, que subrayaba la centralidad del capitalismo monopolista, aunque con una elaboración considerable. El otro enfoque fundamental, seguido por el grupo que rodeaba a Horkheimer, veía al nazismo como el ejemplo más extremo de una tendencia general hacia la dominación irracional en Occidente. Aunque de acuerdo en que esto se había producido como un desarrollo del capitalismo avanzado, ya no consideraba la subestructura económica como el punto crucial de la totalidad social. Prestaba, en cambio, cada vez más atención a la racionalización tecnológica como una fuerza institucional y a la racionalidad instrumental como un imperativo cultural. Al hacer así, exploraba con mayor interés que Neumann o los otros de su tendencia los mecanismos psicosociales de obediencia y las fuentes de violencia. Al señalar los diversos aspectos en que el capitalismo avanzado había impedido el cumplimiento de las profecías de Marx acerca de su colapso, manifestaba un escepticismo más profundo sobre las posibilidades de cambio que iba a aumentar con el paso de los años.

Como el análisis de Horkheimer y Pollock había ido más allá de la concentración marxista ortodoxa sobre la economía, podía aplicarse más fácilmente a los fenómenos sociales americanos después de la guerra. La econo-

mía de Estados Unidos, después de todo, podía caracterizarse como capitalista monopolista, pero su sociedad había mostrado lo mismo resistencias frente al fascismo. La transformación de Neumann y sus colegas en inquietos liberales después de la guerra quizá pueda atribuirse parcialmente a su reconocimiento de esta realidad. El grupo en torno a Horkheimer, por otra parte, compartía el pesimismo sobre el futuro de una revolución proletaria, pero no se pasó al liberalismo en el mismo sentido que Neumann, Kirchheimer y Gurland. En el caso de Marcuse, como veremos, el radicalismo se intensificó. En el de Horkheimer y Adorno, la cautela aumentó, pero el análisis básico nunca se hizo verdaderamente liberal o pluralista en sus supuestos. Pero hablar de hechos de la postguerra ahora, sin embargo, significaría anticipar nuestro relato. Esto no es posible hasta tanto no discutamos, en los próximos capítulos, el nuevo enfoque de la atención del Institut sobre los Estados Unidos.

Antes de ocuparnos del análisis del Institut sobre la sociedad americana, debemos actualizar su historia durante la guerra. Con la expansión del poder del fascismo en Europa y la entrada de Estados Unidos en la guerra vino una reorganización general de la estructura institucional del Institut y una reconsideración de sus fines. La filial francesa, única avanzada del Institut en Europa al comenzar la guerra, se cerró al ser ocupado París en 1940. Durante la década de 1930 la oficina de París no sólo había sido un vínculo con los editores del Institut y una fuente de datos para los *Studien über Autorität und Familie*, sino también un vínculo con la comunidad cultural y académica francesa. No era Walter Benjamin el único colaborador de la *Zeitschrift* que vivía en París. También escribieron para ella Raymond Aron, Alexandre Koyré, Jeanne Duprat, Paul Honigsheim, Maxime Leroy, Bernard Groethuysen y A. Demangeon. Bouglé fue uno de los dos distinguidos investigadores europeos que en 1938 dieron una serie de conferencias públicas en la filial neoyorquina del Institut. (El otro fue Morris Ginsberg.)

Ahora el vínculo se había roto. Además, la Librairie Felix Alcan ya no podía continuar imprimiendo la *Zeitschrift*. El Institut decidió en cambio publicar en Estados

Unidos la tercera sección del volumen de 1939, que apareció en el verano de 1940. Esto requería una revisión de la antigua renuencia del Institut a escribir en inglés. Como explicaba Horkheimer en su prólogo a los nuevos *Studies in Philosophy and Social Science*:

La filosofía, el arte y la ciencia han perdido su hogar en la mayor parte de Europa. Inglaterra pelea ahora desesperadamente contra la dominación de los estados totalitarios. América, especialmente Estados Unidos, es el único continente donde resulta posible la continuación de una vida científica. Dentro del marco de las instituciones democráticas de este país, la cultura todavía disfruta de la libertad sin la cual, creemos, es incapaz de existir. Al publicar nuestra revista en su nueva forma deseamos dar expresión concreta a esta convicción ¹¹².

Publicar en Estados Unidos, sin embargo, era más caro que hacerlo en Europa, y los fondos del Institut ya no eran lo que solían. A fines de la década de 1930 sus recursos financieros habían tropezado con un obstáculo bastante serio. Inversiones desafortunadas en el mercado de valores, una transacción inmobiliaria desastrosa en Nueva York y la distribución de sumas considerables de dinero a otros refugiados en el equipo ampliado del Institut dieron como resultado una limitación de sus opciones financieras. Así, hacia 1941, cuando el Institut transfirió el resto de su capital desde Suiza y Holanda a Estados Unidos, donde lo administraron la Kurt Gerlach Memorial Foundation, la Hermann Weil Memorial Foundation y la Social Studies Association ¹¹³, la cantidad traída no bastaba para permitir la continuación de todos los proyectos del Institut. Una de las primeras víctimas fue la revista *Studies in Philosophy and Social Science*, que inicialmente se convirtió en un anuario, y

¹¹² HORKHEIMER, Prefacio a *SPSS VIII*, 3 (1939), p. 321. Fechado en realidad en julio de 1940.

¹¹³ En el consejo de directores de la Social Studies Association figuraban Charles Beard, Robert MacIver, Robert Lynd, Morris Cohen y Paul Tillich, todos viejos amigos del Institut. («Supplementary Memorandum on the Activities of the Institut from 1939 to 1941», mimeografiado; en la colección de Friedrich Pollock en Montagnola).

luego, en marzo de 1942, con el tercer número del volumen nueve (oficialmente 1941), dejó de aparecer hasta el final de la guerra. Ya nunca reaparecería en su forma original, acabando así con una publicación de distinción y logros notables. Echando una mirada retrospectiva, podría muy bien afirmarse que la breve década de su existencia fue la verdadera *Blütezeit* del Institut, su período de mayor creatividad.

Los problemas financieros del Institut también exigían una reducción de su equipo, que había aumentado con el flujo de nuevos refugiados desde Europa. Algunos de los asociados del Institut —Karl Landauer, Andries Sternheim y, más prominentemente, Walter Benjamin— habían resistido sus ruegos para emigrar hasta que fue demasiado tarde. En muchos otros casos, sin embargo, la huida acabó con éxito. Durante la guerra los nuevos «asociados de investigación», a menudo muy periféricamente asociados con el Institut, incluían a Karl Wilhelm Kapp (economía), I. Graebner (antisemitismo), Fritz Karsen (educación)¹¹⁴, Olga Lang (sinología), Wilhelm Mackauer (historia), Alois Schardt (arte), Joseph Soudek (economía), Edgar Zilsel (sociología), Paul Lazarsfeld (sociología), Maximilian Beck (filosofía), Kurt Pinthus (literatura) y Hans Fried (sociología). Muchos de ellos, aparte de otros beneficiarios de subsidios del Institut como Joseph Maier, marido de Alice Maier, no podían continuar en el reducido presupuesto del Institut.

Entre los miembros más antiguos del equipo existía el mismo problema. Hacia 1939, como hemos visto, Fromm había partido para reanudar su práctica privada, Gumperz estaba trabajando como corredor de bolsa y Wittfogel había encontrado nuevas fuentes de ingresos. Adorno había sido empleado *part-time* por el Radio Research Project de Lazarsfeld en Princeton y más tarde en Columbia, que era además una fuente de investigación y de asistencia secretarial para Lowenthal. El asesoramiento al gobierno era también un medio para suplementar los ingresos a la vez que se hacía un trabajo útil. Neumann fue el primero en dirigirse a Washington

¹¹⁴ Entre los nuevos asociados de investigación, Karsen era el que más había contribuido a la *Zeitschrift*, con dos trabajos bibliográficos, «Neue Literatur über Gesellschaft und Erziehung», *ZfS* III, 1 (1934), y «Neue amerikanische Literatur über Gesellschaft und Erziehung», *ZfS* VIII, 1 (1939).

para colaborar en el esfuerzo bélico. En 1942 se unió al Board of Economic Warfare como su asesor principal y a continuación, poco después, a la Office of Strategic Services, como delegado general de la sección centroeuropea de la Research and Analysis Branch. El alejamiento de Neumann del Institut, que sería permanente, se vio apresurado por diferencias tanto personales como teóricas con figuras más antiguas del Institut¹¹⁵, como en los casos anteriores de Fromm y Wittfogel. A Horkheimer le desagradó la forma sumaria en que aparecían considerados los argumentos de Pollock en *Behemoth*. Más aún, había una rivalidad latente entre ellos a propósito de la selección de un profesor de Columbia entre los miembros del Institut. Las figuras más antiguas del período de Francfort se mostraban alarmadas ante la perspectiva de que Neumann, con sus opiniones divergentes, pudiera representar al Institut en la facultad regular de Columbia. En efecto, después de la guerra se ofreció este cargo a Neumann y él lo aceptó, pero por esa época el Institut había resuelto poner fin a su conexión con Columbia.

Otros miembros del Institut pasaron una parte considerable de su tiempo en Columbia durante la guerra. Kirchheimer también se unió a la OSS, como hizo Marcuse después de completar *Reason and Revolution*, su última publicación extensa durante más de una década. Aquí eran miembros de una notable comunidad de intelectuales que incluía a investigadores tan distinguidos como Hajo Holborn, Norman O. Brown, Carl Schorske, H. Stuart Hughes, Leonard Krieger, Crane Brinton y Franklin Ford. Antes de unirse a la OSS Marcuse había trabajado un corto tiempo con la Office of War Information. La OWI fue también el centro del trabajo de Lowenthal para el gobierno a partir de 1943. Aunque continuó ocupando parte de su tiempo en la oficina neoyorquina del Institut, trabajó durante un tiempo como jefe de sección de la OWI. Pollock fue un asesor ocasional de la división antimonopolios del Departamen-

¹¹⁵ Entrevistas con Marcuse en Cambridge, Mass. (mayo de 1968), y con Lowenthal (agosto de 1968). No debieran exagerarse las fricciones de Neumann con otros miembros del Institut. Pollock, con quien se hallaba más claramente enfrentado en cuestiones teóricas, hizo su elogio en su funeral en Suiza, en diciembre de 1954.

to de Justicia y del Board of Economic Warfare. Gurland, aunque permaneciera en Nueva York la mayor parte del tiempo, halló la forma de colaborar con Kirchheimer y Neumann en un estudio, *The Fate of Small Business in Nazi Germany*¹¹⁶, para un subcomité especial del Senado dirigido por Claude Pepper.

A pesar de la reducción del presupuesto del Institut y de la dispersión parcial de su equipo, el esfuerzo para continuar su trabajo científico no decayó. Pero por primera vez, para hacer posibles sus proyectos se necesitaron subsidios suplementarios. En febrero de 1941, se anunció la perspectiva de un análisis de los «Aspectos Culturales del Nacional Socialismo»¹¹⁷, bajo la dirección conjunta de Horkheimer y Eugene N. Anderson, de la American University of Washington. Las responsabilidades previstas para las secciones individuales eran las siguientes: Pollock iba a estudiar la burocracia; Lowenthal, literatura y cultura de masas; Horkheimer, anticristianismo; Neumann, la permeación ideológica del proletariado y las nuevas clases medias; Marcuse, la guerra y la generación de la posguerra, y Adorno, arte y música. Se describió a Grossmann como un «asesor en historia económica, estadística y economía para todas las secciones en que estos problemas puedan tener cabida»¹¹⁸. Pero no se pudo comenzar con el proyecto por falta de un copatrocinador. Tampoco había dinero disponible para continuar la publicación de los *Studies in Philosophy and Social Science* como un anuario. En efecto, sólo en octubre de 1943, al obtener el apoyo del American Jewish Committee y del Jewish Labor Committee, pudo el Institut consagrar sus energías colectivas a un proyecto grande y costoso. La serie resultante,

¹¹⁶ GURLAND, NEUMANN y KIRCHHEIMER, *The Fate of Small Business in Germany* (Washington, D. C., 1943). El estudio fue parcialmente financiado por un subsidio de la Carnegie Foundation. El subcomité de Pepper había sido designado para estudiar los problemas del pequeño comercio americano. La conclusión del libro, de que el pequeño comercio en Alemania había sido atrapado por el enfrentamiento entre los grandes negocios y la clase obrera encajaba bien con los fines del subcomité.

¹¹⁷ «Cultural Aspects of National Socialism», en la colección de Lowenthal en Berkeley. Otro proyecto abortado para el cual el Institut trató de obtener apoyo era un estudio de la reconstrucción de la sociedad alemana durante la posguerra.

¹¹⁸ *Idem*, p. 51.

Studies in Prejudice, será analizada en el capítulo VII.

En un caso, la recuperación financiera del Institut permitió invertir la tendencia hacia la reducción de su equipo. Paul Massing, que se había incorporado como asociado de investigación en 1941, en los próximos años llegó a ser uno de los colaboradores más importantes del Institut. Sin embargo, no era totalmente un advenedizo a los asuntos del Institut, ya que había comenzado su disertación bajo la dirección de Grünberg en 1927¹¹⁹. No obstante, en un sentido Massing era una aportación única. A diferencia de la mayoría de las restantes figuras importantes en la historia del Institut, era de origen gentil, factor que, como sentiría más tarde, impidió su plena aceptación por parte del círculo interior del Institut. En la década de 1920, Massing había sido amigo íntimo de Karl Wittfogel por razones tanto personales como políticas. Como Wittfogel, era uno de los varios miembros del partido comunista asociado con el Institut antes de la emigración. (Se había incorporado al partido en 1927.) Y como su amigo mayor —Massing nació en una pequeña aldea cerca de Koblenz en 1902, seis años después que Wittfogel—, cuando Hitler tomó el poder fue recluido por causas políticas en un campo de concentración. Ambos fueron liberados más o menos al mismo tiempo y ambos dejaron Alemania en 1934. Cada cual escribió sobre sus experiencias en el campo de concentración en novelas publicadas con seudónimos: la de Wittfogel se titulaba *Staatliches Konzentrationslager VII*; la de Massing, *Schutzhäftling 880*, y se publicó bajo el nombre de Karl Billinger, que había escogido caprichosamente como una combinación de John Billinger, el experto criminal, y Richard Billinger, un poeta alemán encarcelado por los nazis¹²⁰. Acompañada de una in-

¹¹⁹ La disertación era un estudio de la situación agraria en Francia después de la primera guerra mundial. Massing llevó a cabo gran parte de la investigación en la Sorbona y después de haberla concluido pasó dieciocho meses en el Instituto Agrario de Moscú. (Esta información biográfica y la que viene a continuación proceden de una entrevista con Massing en Nueva York, 25 de noviembre de 1970.)

¹²⁰ MASSING (seudónimo: Karl Billinger), *Schutzhäftling 880* (París, 1955); WITTFOGEL (seudónimo: Klaus Hinrichs), *Staatliches Konzentrationslager VII* (Londres, 1936). La información acerca del seudónimo proviene de mi entrevista con Massing en Nueva York.

roducción prosoviética de Lincoln Steffens, la novela de Massing se tradujo al inglés como *Fatherland* en 1935. Su publicación en inglés le costó caro, ya que demoró su naturalización hasta fines de la década de 1940.

Otro paralelo entre los dos hombres fue su creciente desilusión con el comunismo. Wittfogel había dejado de contribuir al partido en la época en que se marchó desde el continente hacia Inglaterra, en 1934, ocho meses antes de su emigración a Estados Unidos. La ruptura final con su pasado comunista, sin embargo, no se produjo hasta el verano de 1939, después de sus experiencias en China a mediados de la década de 1930¹²¹. La apostasía de Massing fue bastante más dramática. Aunque después de su liberación del campo de concentración había hecho un breve viaje a Estados Unidos, él y su esposa, Hede, retornaron a Europa a trabajar para el partido. En 1937 se lo convocó a Moscú para discutir sus problemas con sus superiores. Por esta época los procesos de depuración estaban en su apogeo, y como muchos otros, Massing se estaba desilusionando con las prácticas stalinistas. Aunque su mujer trató de disuadirlo, decidió ir a Moscú, como él mismo recuerda, por puro sentido del honor, a fin de anunciar su ruptura con el comunismo. Lo que comenzó como una visita de dos semanas terminó en una pesadilla de ocho meses sin certeza de salvación¹²². Finalmente, en 1938, se le permitió dejar Moscú y el partido, pero su vinculación con el comunismo no estaba todavía totalmente rota. Después de regresar, empezó una comparación de la política exterior de Hitler con las intenciones anunciadas en *Mein Kampf*, con la esperanza de concluir un libro comercial. *Hitler Is No Fool*, como se tituló finalmente, apareció en 1940 publicado por Modern Age, en aquella época secretamente controlada por editores comunistas. La afirmación de «Karl Billinger» de que la guerra en el oeste era meramente un paso preliminar para una invasión del este iba contra la nueva línea del partido después del pacto nazi-soviético. Por consiguiente, el libro fue suprimido por los propios editores, que-

¹²¹ Véase el testimonio de Wittfogel el 7 de agosto de 1951, Internal Security Subcommittee of the Senate Judiciary Committee, 82 nd Congress, 1951-1952, vol. III, p. 276.

¹²² Para una descripción del viaje, véase Hede Massing, *This Deception* (Nueva York, 1951), pp. 244 y ss.

nes trataron, en la medida de lo posible, de recuperar los ejemplares ya impresos.

La pérdida del libro de Massing se produjo simultáneamente con la pérdida de su amistad con Wittfogel, aunque por las razones precisamente opuestas. Como se señaló antes, después de su viaje a China, Wittfogel comenzó a girar hacia la derecha. Su tercera esposa, Esther Goldfrank, era conservadora, y parece haber influido en la intensidad del cambio de Wittfogel. Además de abandonar el partido, empezó a desconfiar de todos aquellos que hubieran tenido alguna conexión con él. Massing caía en esta categoría, y sus relaciones con Wittfogel se deterioran progresivamente. La ruptura final vino en 1948, recuerda Massing, a raíz de su negativa a apoyar incondicionalmente las acusaciones de Ruth Fischer en su *Stalinist Germany*. Según Wittfogel, su desacuerdo tuvo razones más personales¹²³. Lo que está claro es que Massing, que ya no era miembro del partido pero tampoco deseaba compartir el anticomunismo fanático de Wittfogel, había alcanzado una posición política bastante similar a la de la dirección del Institut. En 1941, cuando se incorporó a sus filas, su carrera política estaba definitivamente concluida. En efecto, su obra en la década de 1940 mostraba poca influencia del marxismo que había profesado tan activamente en una época anterior. En esto reflejaba el alejamiento gradual del Institut de una actitud agresivamente marxista, algunos de cuyos efectos hemos visto en este capítulo. En efecto, durante la guerra y la inmediata posguerra, un cierto número de factores contribuyeron a este cambio en la actitud de la Escuela de Francfort hacia el marxismo. Esto se verá más claramente en nuestras discusiones posteriores de su obra en la década de 1940.

Quizá el cambio más importante en la historia del Institut durante la guerra se debió a la salud de Horkheimer. Debido al estado delicado de su corazón, sus doctores le aconsejaron dejar Nueva York y buscar un clima más benigno. Como resultado, Horkheimer, acompañado por Adorno, quien vino principalmente por leal-

¹²³ Conversación con Wittfogel en Nueva York, 21 de junio de 1971.

tad personal¹²⁴, se trasladó a Pacific Palisades, cerca de Santa Mónica, en California, a principios de 1941. Sin el estímulo personal de Horkheimer, la filial neoyorquina del Institut perdió parte de su vitalidad. Quedaron como directores Lowenthal y Pollock, y continuaron trabajando allí Marcuse, Kirchheimer, Gurland, Massing y Felix Weil. Sin embargo, el volumen de la investigación, a raíz de todas las causas ya mencionadas, declinó generalmente durante la guerra. En junio de 1944 el edificio de 117 *th* Street fue cedido a la U. S. Navy para cursos de entrenamiento, y el Institut debió mudarse a oficinas más pequeñas en Low Memorial Library y en otro edificio de Morningside Heights. Cuando el Institut distribuyó en 1944 un informe de sus realizaciones titulado «Ten Years on Morningside Heights»¹²⁵, claramente el período de Columbia del Institut se acercaba a su fin.

Al trasladarse hacia el este, hacia California, Horkheimer y Adorno dieron una confirmación simbólica del alejamiento del Institut en relación a sus orígenes europeos. Horkheimer, Pollock, Marcuse y Lowenthal se habían naturalizado en febrero de 1940, cuando todavía permanecían en Nueva York. Hacia el fin de la guerra casi todos los miembros del Institut se habían convertido en ciudadanos americanos. La desaparición de la *Zeitschrift* significó para el Institut el comienzo de una nueva audiencia de habla inglesa. A partir de *Punishment and Social Structure*, en 1939, toda la obra publicada del Institut aparecería en su lengua de adopción. En la década de 1940, los *Studies in Prejudice* recomenzaron donde habían concluido los *Studien über Autorität und Familie*, pero ahora centrándose en las formas americanas de autoritarismo.

Con el cambio de tema se produjo un cambio sutil en el centro de la obra del Institut. El autoritarismo americano difería bastante de sus contrapartidas europeas. En vez del terror o la coerción, se habían desarrollado formas más suaves de obligado conformismo. Quizá las más eficaces de ellas podían encontrarse en el campo cultural. De este modo, la cultura de masas

¹²⁴ Esta fue la razón mencionada por Marcuse durante nuestra entrevista.

¹²⁵ «Ten Years on Morningside Heights» (inédito, 1944, en la colección de Lowenthal.

americana se convirtió en una de las preocupaciones centrales del Institut durante la década de 1940. Para comprender su obra, debemos ahora reformar sobre nuestra largamente diferida discusión sobre el análisis de los fenómenos culturales llevado a cabo por el Institut. Hemos considerado ya la contribución de Lowenthal a estos análisis. En el próximo capítulo nos ocuparemos de la obra exhaustiva y penetrante de Adorno y Benjamin en el contexto de la consideración de lo que Horkheimer denominó «la cultura afirmativa»¹²⁶.

¹²⁶ HORKHEIMER, «Egoismus und Freiheitsbewegung», *ZfS* VI, 1 (1936), p. 219. Marcuse escribió un artículo, «Über den affirmativen Charakter der Kultur», *ZfS* VI, 1 (1937), que examinaremos en el capítulo siguiente.

VI

TEORIA ESTETICA Y LA -CRITICA DE LA CULTURA DE MASAS

No hay un documento de la civilización que al mismo tiempo no sea un documento de la barbarie.

WALTER BENJAMIN

Lo que hay que aclarar no es que la goma de mascar perjudique a la metafísica, sino que la goma de mascar es metafísica.

MAX HORKHEIMER

La cultura de masas es un psicoanálisis al revés.

LEO LOWENTHAL

La crítica estética marxista, como ha afirmado George Steiner¹, ha discurrido tradicionalmente a lo largo de dos líneas independientes. La primera, derivada básicamente de los escritos de Lenin y codificada por Zhdanov en el primer Congreso de Escritores Soviéticos, en 1934, halla mérito sólo a aquellas obras que exhiben un partidismo político manifiesto. La exigencia de Lenin de una *Tendenzliteratur* (literatura partidarial), concebida en lucha contra el formalismo estético a principios de siglo, culminó finalmente en la ortodoxia estéril del realismo socialista stalinista. El segundo rasgo, que Steiner entre muchos considera como más fructífero, sigue la orientación de Engels, quien evaluó el arte menos por las intenciones políticas de su creador que por su significación social inherente. El contenido social objetivo de una obra, mantenía Engels, podría muy bien ser contrario a los deseos proclamados del artista y podría expresar más que sus orígenes de clase. Este segundo enfoque ha sido cultivado por críticos no soviéticos a los que Michel Crouzet una vez denominó paramarxistas. Entre los más prominentes cabría destacar, en diferentes momentos de sus carreras, a Jean-Paul Sartre y Lucien Goldmann en Francia, Edmund Wilson y Sidney Finkelstein en Esta-

¹ GEORGE STEINER, «Marxism and the Literary Critic», *Language and Silence* (Nueva York, 1967).

dos Unidos y miembros de la Escuela de Francfort en Alemania.

Para Steiner, como para otros comentadores, Georg Lukács presenta un caso complejo, con características que lo ubiquen a la vez en ambos campos. Lukács, ciertamente el crítico más dotado entre quienes permanecieron en la órbita soviética, trató de superar la división entre las posiciones de Lenin y Engels. Al desarrollar la ahora famosa dicotomía de Engels entre realismo y naturalismo —el primero, ejemplificado en las obras de Shakespeare, Goethe y Balzac, reconciliando el mundo objetivo y la imaginación subjetiva orgánicamente; el segundo, acabadamente ilustrado por los escritos de Zola, reflejando mecánicamente el contorno fenoménico no asimilado del artista—, Lukács perseguía una distinción importante olvidada por los zhdanovistas ortodoxos. Zola, a pesar de sus simpatías por los oprimidos, sostenía Lukács, es artísticamente inferior al realista Balzac, cuya imaginación artística le permitió retratar la totalidad histórica con mayor fidelidad. Consideraciones similares llevaron a Lukács a formular en *The Historical Novel* un imprevisto elogio de las obras de Sir Walter Scott².

Y, sin embargo, Lukács, el hombre que repudió su propia *Historia y conciencia de clase* debido a las críticas de la jerarquía del partido, nunca se liberó verdaderamente de la camisa de fuerza leninista. Esto era visible en varios aspectos. Uno de los mejor conocidos es su hostilidad prácticamente inflexible ante cualquier tipo de modernismo artístico³. Lukács ignoró a escritores como Proust, Joyce y Kafka a causa de su supuesto formalismo y subjetividad. Lukács asoció gran parte del arte del siglo XX con el pretendido irracionalismo de los escritos de Dostoyewsky, Nietzsche y Kierkegaard⁴. Junto con esta actitud había una preferencia más bien con-

² GEORG LUKÁCS, *The Historical Novel*, trad. de Hannah y Stanley Mitchell (Boston, 1963), pp. 30-63.

³ Con su *Wider den missverstandenen Realismus* (Hamburgo, 1958), después de la muerte de Stalin, Lukács de algún modo atenuó su hostilidad. Véase el ensayo de Roy Pascal en *Georg Lukács: The Man, His Work and His Ideas*, ed. por G. H. R. Parkinson (Nueva York, 1970).

⁴ Véase su extensa polémica contra el «irracionalismo» en Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft* (Berlín, 1954).

servadora por las obras maestras de la cultura burguesa y una deferencia con poco de crítica ante los productos del realismo socialista. Este último aspecto de su obra se debió quizá a una apreciación excesivamente optimista de la reconciliación de las contradicciones ya lograda en los países socialistas⁵. Otra manifestación más de su adhesión a las pautas leninistas aparecía en su relativa indiferencia frente a los efectos de la innovación tecnológica sobre el arte: el conflicto de clase continuaba siendo el único motor de la historia subyacente en su crítica. Pese a todos los aciertos contenidos en el vasto corpus de su obra crítica, el compromiso de Lukács con la autoridad política y su insensibilidad casi temperamental frente al arte moderno le impidieron alcanzar el tipo de flexibilidad crítica lograda por los paramarxistas occidentales, por ejemplo los vinculados a la Escuela de Francfort.

Una vez puntualizado esto, sin embargo, debe reconocerse que gran parte de lo que escribieron los paramarxistas no hubiera sido lo mismo sin algunos escritos de Lukács. *Historia y conciencia de clase*, al margen de lo que su autor haya pensado más tarde sobre ella, fue una obra seminal para los paramarxistas, como admitiría Benjamin al menos⁶. Como reconocería también Adorno en un trabajo muy posterior de tono predominantemente crítico, fue el primer estudio que se centró sobre el problema fundamental de la reificación, la clave para un análisis marxista o neomarxista de la cultura⁷. Más aún, la Escuela de Francfort, como otros paramarxistas, compartió la distinción «engelsiana» entre realismo y naturalismo que Lukács hizo tanto por desarrollar, aunque tendían a estar más de acuerdo con su definición del segundo que del primero⁸. Cualesquiera fueran las discrepancias que los separaron en años sucesivos —y éstas fueron serias— el Instituto y Lukács hablaron sobre pro-

⁵ La crítica de Marcuse al realismo socialista en su *Societ Marxism: A Critical Analysis* (Nueva York, 1958), subraya esta falacia.

⁶ WALTER BENJAMIN, *Briefe*, ed. por Gershom Scholem y Theodor W. Adorno (Francfort, 1966), vol. I, pp. 350, 355.

⁷ THEODOR ADORNO, «Erpresste Versöhnung», *Noten zur Literatur II* (Francfort, 1961), p. 152. (En preparación en Taurus Ediciones.)

⁸ Véase ADORNO, «The George-Hofmannsthal Correspondence, 1891-1906», *Prismas* (Barcelona, 1962), p. 233.

blemas similares desde el interior de una tradición común.

El objetivo de este capítulo es presentar aquellos elementos que hicieron que la crítica estética de la Escuela de Francfort difiriera de sus competidores burgueses tradicionales y marxistas ortodoxos. Se prestará especial atención a las contribuciones de Adorno y Benjamin, con vistazos laterales a Horkheimer, Marcuse y Lowenthal, cuyas discusiones de la cultura de masas serán también consideradas. El capítulo concluirá con un estudio de la forma en que el Institut integró su crítica de arte con su análisis más general de la sociedad moderna.

La generación postGrünberg de miembros del Institut se había interesado por los fenómenos culturales y estéticos desde el mismo comienzo, por supuesto. Hans Cornelius, la influencia académica fundamental sobre un cierto número de miembros del Institut, había sido un artista *manqué* y había escrito extensamente sobre filosofía del arte⁹. Ya se mencionaron las incursiones de Horkheimer en la ficción, que continuarían a través de la década de 1940¹⁰, como también las ocupaciones musicales más sustanciales de Adorno. Ya se ha discutido el estudio de Adorno sobre Kierkegaard, en el que la estética desempeñaba un papel central, como también la crítica estética y teatral de Wittfogel. Y finalmente, ya se ha prestado atención a los numerosos ensayos de Lowenthal en la *Zeitschrift* sobre cuestiones literarias.

Queda por hacer una presentación más completa de los otros componentes del amplio análisis del Institut sobre temas culturales, particularmente la obra de Adorno y Benjamin. Las dificultades de la tarea son formidables. El impulso antisistemático de la Teoría Crítica se hizo extensivo a la crítica cultural que ella promovía. El resultado vuelve el proyecto de síntesis difícil, si no imposible. Además, la forma en que aparecía la crítica era

⁹ Para una descripción de la formación artística de Cornelius, véase su ensayo «Leben und Lehre», en *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, ed. por Raymundo Schmidt (Leipzig, 1923), vol. II. Entre sus trabajos sobre estética se cuentan *Elementargesetze der bildenden Kunst: Grundlagen einer praktischen Asthetik* (Leipzig y Berlín, 1911), y *Kunstpädagogik* (Erlenbach-Zurich, 1920).

¹⁰ En una carta de Horkheimer del 27 de octubre de 1942, Lowenthal se refiere a una novela que Horkheimer había comenzado a escribir (colección de Lowenthal).

una parte esencial de su efecto total. La textura única de un ensayo de Adorno o Benjamin y la estudiada intrincación de sus estilos de prosa resiste la traducción¹¹, para no hablar de la reducción a sus puntos esenciales. Su modo de razonar raramente era inductivo o deductivo, reflejo de su insistencia en que cada frase, para ser plenamente comprendida, debe ser mediada por la totalidad del ensayo. Leer un escrito, de Adorno o Benjamin recuerda un comentario que se dice formuló el cineasta Jean-Luc Godard cuando se le preguntó si sus películas tenían un principio, un medio y un fin. «Sí —replicó—, pero no necesariamente en ese orden.» Su obra estaba también informada por el principio que Adorno atribuyó a los simbolistas: «La resistencia a la sociedad es resistencia a su lenguaje»¹². Las dificultades resultantes para el lector medio eran así menos el producto del capricho o la inarticulación que un desafío directo al lector para que respondiera con una seriedad correlativa. El propio Adorno indicaba su propósito indirectamente al escribir sobre la música de Schönberg: «Exige que el oyente componga también en espontánea colaboración su movimiento interno, y le atribuye una praxis en vez de una nueva contemplación»¹³. Otros artistas, como Kafka¹⁴, cuya obra Adorno elogió particularmente, parecen orientarse por la misma consideración.

La preocupación de Benjamin por el lenguaje y el estilo no fue menos. En efecto, como insinuó una vez Adorno¹⁵, Benjamin se vio a sí mismo como el vehículo para la expresión de tendencias culturales objetivas, creencia que olvidó particularmente crucial el modo de expresión. Una manifestación de esto fue su esperanza de llegar a excluir todos los elementos subjetivos de su obra escribiendo un ensayo consistente sólo en citas de otras fuentes¹⁶. Aunque esto no llegara a ocurrir, Benjamin se esforzó por dar a sus palabras una riqueza y una reso-

¹¹ La edición inglesa de *Prismen* está precedida por un interesante ensayo de Samuel y Shierry Weber sobre las dificultades de traducir a Adorno.

¹² ADORNO, *Prismas*, p. 242.

¹³ *Idem*, p. 158.

¹⁴ *Idem*, p. 260.

¹⁵ *Idem*, p. 245.

¹⁶ Semejante a la tarea que parece haberse propuesto Norman O. Brown en *Love's Body* (Nueva York, 1966), donde gran parte del texto consiste en citas.

nancia de las que la prosa normal carecía. Su interés por el Talmud y la Cábala pueden así haberlo llevado a la convicción de que en cada frase existen múltiples niveles de significación¹⁷. Si el estilo de Benjamin difería del de otros miembros del Institut, esto era un producto de su búsqueda del modo de expresión más concreto posible. Como su pensamiento era más analógico que el de ellos, se sintió menos inclinado a emplear la jerga filosófica tradicional, que descartó como una jerga de rufianes¹⁸. En efecto, Benjamin y Horkheimer se cruzaron cartas en las que sus diferentes apreciaciones sobre el valor del lenguaje filosófico salieron a la superficie¹⁹. Ninguno logró convencer al otro, y el estilo de Benjamin continuó más próximo a la prosa evocativa de la literatura artística que al lenguaje denotativo de la filosofía teórica. Esto, aparte de la condición fragmentaria de su obra última, las disputas recientes sobre la autenticidad de algunos de sus textos y la distancia a que siempre se mantuvo de la Teoría Crítica, tornan especialmente difícil una evaluación de su contribución a la obra del Institut.

Sin embargo, con todos estos reparos en la mente, pueden discernirse los trazos generales del enfoque de la Escuela de Francfort sobre estética, compartida por Adorno y, en alguna medida, por Benjamin. Si, como hemos visto antes, el Institut se negó a fetichizar la economía o la política, se mostró igualmente reacio a considerar la cultura como un ámbito aparte en la sociedad. Ocasionalmente, esto parecía indicar un análisis casi reduccionista del arte a un reflejo de tendencias sociales, como cuando el Institut, en una de sus historias oficiales, escribió: «Interpretamos (el arte) como una suerte de lenguaje codificado para procesos que se producen dentro de la sociedad, que debe ser descifrado por medio de un análisis crítico»²⁰. Aunque generalmente directo, el Institut se hallaba ciertamente en el polo opuesto a la tradición de las *Geisteswissenschaften* (ciencias cultura-

¹⁷ Véase su carta a Max Rychner en BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, página 524.

¹⁸ Citado por ADORNO, *Prismas*, p. 247.

¹⁹ BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, pp. 726-727.

²⁰ «Ten Years on Morningside Heights: A Report on the Institute's History, 1934-1944» (inédito, 1944) (colección de Lowenthal).

les) en Alemania, que tendían a considerar la historia intelectual en un vacío social. Los miembros del Institut nunca se cansaron de atacar la oposición entre la cultura como una esfera superior del esfuerzo humano y la existencia material como un aspecto inferior de la condición del hombre. La interrelación entre cultura y sociedad era tal que la primera nunca consiguió trascender plenamente las insuficiencias de la segunda. De este modo, Adorno elogiaba a Splengler por demostrar «cómo la cultura misma, en tanto que forma y orden, está sometida al ciego dominio»²¹. Y Benjamin declaró escuetamente que «no hay un documento de la civilización que al mismo tiempo no sea un documento de la barbarie»²².

La evaluación de los fenómenos artísticos como meramente expresiones de la creatividad intelectual era igualmente ajena al pensamiento del Institut. Horkheimer, como se recordará, escribió su *Habilitationschrift* sobre la *Crítica de la Razón Pura*, de Kant. Casi dos décadas más tarde, retornó al argumento de Kant de que todo acto estético estaba informado por un elemento de humanidad común, de esperanza compartida en el potencial de la humanidad²³. El sujeto suprahistórico no era, sin embargo, abstractamente trascendental, como había creído Kant, sino en cambio histórico²⁴. El tema artístico era en un sentido tanto social como individual. Las obras de arte expresaban así tendencias sociales objetivas no previstas por sus creadores. La supuesta libertad creativa del artista era en algunos aspectos ilusoria. «Al igual que la vida de los artistas —escribió Adorno en su ensayo sobre Valéry y Proust—, tampoco sus formaciones aparecen 'libres' sino desde afuera. Y no son mis reflejos del alma ni encarnación de platónicas ideas, de puro ser, sino 'campos de fuerza' entre el sujeto y el objeto»²⁵.

²¹ *Prismas*, p. 71.

²² BENJAMIN, *Illuminations*, ed. con una introducción de Hannah Arendt, trad. de Harry Zohn (Nueva York, 1968), p. 258.

²³ MAX HORKHEIMER, «Art and Mass Culture», *SPSS IX*, 2 (1941), p. 291.

²⁴ También el joven Lukács había pasado por esta transición. Véase LUCIEN GOLDMANN, «The Early Writings of Georg Lukács», *Tri-quarterly IX* (primavera de 1967).

²⁵ *Prismas*, pp. 198-199. «Campo de fuerza» (*Kraftfeld*), como se recordará, es el término que Adorno ya había empleado en su crítica de Husserl.

De este modo, para la Escuela de Francfort, el sistema estético del expresionismo, particularmente popular en la Alemania de su juventud, era, en última instancia, falso. En un artículo sobre Kafka escrito durante la década de 1940, Adorno volvió a un argumento ya empleado anteriormente en su crítica de Kierkegaard: «La subjetividad absoluta carece de sujeto... Cuanto más se retrotrae sobre sí mismo el yo del expresionismo, tanto más se asemeja al excluido mundo cósmico... Pero con ello ha impuesto también a la pura subjetividad necesariamente enajenada de sí misma y convertida en cosa la constricción de una objetividad para la cual la propia alienación es expresión»²⁶.

Aunque la espontaneidad de la creatividad subjetiva fuera un elemento necesario en el arte genuino, sólo podía realizarse a través de la objetivación. Y objetivación inevitablemente significaba trabajar con materiales ya filtrados a través de la matriz social existente. Esto a la vez significaba la necesidad de por lo menos alguna reificación. En su crítica de Aldous Huxley, Adorno escribió que «la humanidad incluye tanto la reificación como su opuesto, no meramente como la condición en relación a la cual la liberación es posible, sino también positivamente, como la forma en que los impulsos subjetivos, no importa cuán frágiles e insuficientes puedan ser, se realizan, pero sólo al ser objetivados»²⁷. El uso que Adorno hace en este pasaje de reificación como sinónimo de objetivación indica su pesimismo acerca de la total desreificación de la vida. Aquí el énfasis sobre la no identidad, que ya hemos examinado, era especialmente evidente. Podía uno aproximarse a la completa reconciliación de la imaginación subjetiva y los materiales objetivos en las grandes obras de arte, pero nunca lograrla totalmente. De este modo, incluso al discutir artistas como Valéry, Proust, George y Hofmannsthal²⁸, por quienes sentía el mayor respeto, Adorno escogía discutirlos en parejas dialécticas a fin de trascender la insuficiencia inherente de las realizaciones individuales.

Si la creatividad artística estaba limitada por los fac-

²⁶ *Idem*, pp. 281-282.

²⁷ *Idem*, p. 112.

²⁸ Esta observación fue formulada por Ilse Müller-Strömsdörfer en «Die 'helfende Kraft bestimmter Negation'», *Philosophische Rundschau* VIII, 2/2 (enero de 1961), p. 98.

tores sociales, también pasaba otro tanto con la apreciación subjetiva del arte. La noción liberal de «gusto» individual, señalaron a menudo Adorno y Lowenthal²⁹, había sido totalmente socavada por la liquidación gradual del sujeto autónomo en la sociedad moderna. Las implicaciones de este desarrollo resultaban fundamentales para una comprensión de la cultura de masas, donde la manipulación de las preferencias era casi completa. Como ya hemos visto en el capítulo cuarto, al discutir el ensayo de Lowenthal sobre la lectura de Dostoyewsky en la Alemania de preguerra, el Institut veía los cambios en la recepción del arte como un campo válido para su investigación.

Lo que distinguía a la sociología del arte de la Escuela de Francfort de sus progenitores marxistas más ortodoxos, sin embargo, era su negativa a reducir los fenómenos culturales a un reflejo ideológico de los intereses de clase. En palabras de Adorno, «la tarea de la crítica consiste menos en inquirir las determinadas situaciones y relaciones de intereses de las que corresponden fenómenos culturales dados que en descifrar en los fenómenos culturales los elementos de la tendencia social general a través de los cuales se realizan los intereses más poderosos. La crítica cultural se convierte en fisiognómica social»³⁰. En efecto, una de las fuentes de desacuerdo entre Adorno y Benjamin era la tendencia de este último a buscar correspondencias más específicas entre grupos sociales y fenómenos culturales³¹.

El énfasis de la Teoría Crítica sobre la dialéctica y la negación evitó que sus análisis del arte se convirtieran en simples ejercicios de decodificación de referencias de clase, aunque esto no estuviera totalmente ausente en la obra del Institut. El arte era no sólo la expresión y el reflejo de tendencias sociales existentes, sino también —y aquí es donde el Institut divergía más marcadamente de la crítica leninista, y también de Lukács— el arte genuino actuaba como el vedado final de los anhelos humanos de esa «otra» sociedad más allá de la actual. «El

²⁹ ADORNO, «Über den Fetschcharakter in der Musik und die Regression des Hörens», *ZfS* VII, 3 (1938), p. 321; LEO LOWENTHAL, *Literature, Popular Culture and Society* (Englewood Cliffs, N. J., 1961), p. 12.

³⁰ *Prismas*, p. 24.

³¹ BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, p. 785; ADORNO, *Prismas*, p. 247.

arte», escribió Horkheimer, «desde que conquistó su autonomía, ha preservado la utopía que se desvaneció en la religión»³². La noción de Kant acerca del desinterés de la belleza era, por consiguiente, errónea: [el arte verdadero era una expresión del legítimo interés del hombre en su felicidad futura.] El arte, para emplear una frase de Stendhal que al Institut le agradaba especialmente citar, daba «*une promesse de bonheur*»³³. Así, aunque falsas en un sentido, las aspiraciones de la cultura a trascender la sociedad resultaban verdaderas en otro.

No toda la cultura era una estafa burguesa, como parecían pensar a veces los marxistas vulgares³⁴. No todo el arte era simplemente falsa conciencia o ideología. Una crítica de arte dialéctica o «inmanente», afirmaba Adorno, «recoge consecuentemente el principio de que no es la ideología la que es falsa, sino su pretensión de estar de acuerdo con la realidad»³⁵. Una de las formas en que el arte podría ofrecer una «verdadera» anticipación de la sociedad futura era en su reconciliación armoniosa de forma y contenido, función y expresión, elementos subjetivos y objetivos. Ciertos artistas, como Beethoven o Goethe, fueron capaces de alcanzar al menos momentos de una realización semejante en su obra, aunque «la utopía del arte vuela por encima de las obras»³⁶. En efecto, de acuerdo con la desconfianza de la Teoría Crítica hacia cualquier representación positiva de las contradicciones, las armonías que más admiraba contenían siempre un reconocimiento de que una reconciliación solamente estética era insuficiente: «Para la crítica inmanente lo logrado no es tanto una formación que reconcilie las contradicciones objetivas en el engaño de la

³² HORKHEIMER, «Art and Mass Culture», p. 292. Para una ampliación de la conexión entre religión y arte, véase ADORNO, «Theses upon Art and Religion Today», *Kenyon Review* VII, 4 (otoño de 1945).

³³ Nietzsche fue el primero en coger esta frase y emplearla contra la definición de belleza de Kant como un objeto de deseo desinteresado. Marcuse la usó por primera vez en «The affirmative Character of Culture», *Negations: Essays in Critical Theory*, trad. de Jeremy J. Shapiro (Boston, 1968), p. 115.

³⁴ Así arguyeron HORKHEIMER (seudónimo: Heinrich Regius) en *Dämmerung* (Zurich, 1934), p. 60, y ADORNO en *Prismas*, p. 26.

³⁵ *Prismas*, p. 26.

³⁶ *Idem*, p. 185.

armonía cuanto aquella que exprese negativamente la idea de armonía, formulando las contradicciones con toda pureza, inflexiblemente, según su "más íntima estructura" ³⁷. En otras palabras, hasta que las contradicciones sociales se reconcilien en la realidad, la armonía utópica del arte debe conservar siempre un elemento de protesta. «El arte», escribió Adorno, «y el denominado arte clásico no menos que sus expresiones más anárquicas, siempre fue, y es, una fuerza de protesta de lo humano contra la presión de las instituciones dominantes, religiosas o de otro tipo, a la vez que refleja su sustancia objetiva» ³⁸. En suma, también la esfera estética resultaba inevitablemente política, una idea, como señalaba Marcuse ³⁹, que se expresó con toda claridad en las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, de Schiller.

Sin embargo, no todo lo que pasaba por arte contenía este elemento negativo. En efecto, en el corazón de la crítica del Institut a la cultura de masas estaba su creencia de que la «*promesse de bonheur*», la visión de la otra sociedad, había sido erradicada sistemáticamente de lo que era cada vez más una «cultura afirmativa»*. En el capítulo próximo veremos la seriedad con que la Escuela de Francfort tomó esta evolución. Más necesario ahora en nuestra discusión del enfoque del Institut sobre la cultura es observar que, incluso en sus momentos de mayor pesimismo acerca de la eliminación de la negatividad, habitualmente aparecía una salvedad dialéctica. (Podría también decirse otro tanto de la popularización posterior de este análisis llevada a cabo por Marcuse en *One-dimensional Man*, aunque aquí las salvedades

³⁷ *Idem*, pp. 26-27.

³⁸ ADORNO, «Theses on Art and Religion Today», p. 678.

³⁹ MARCUSE, «The «Affirmative Character of Culture», p. 117. Este iba a ser el tema fundamental de su *Eros and Civilization* (Boston, 1955).

* «Por cultura afirmativa —escribió Marcuse— queremos decir esa cultura de la época burguesa que en el curso de su propio desarrollo condujo a la segregación entre la civilización y el mundo espiritual y mental que está también considerado como superior a la civilización. Su característica decisiva es la afirmación de un mundo eternamente mejor, universalmente obligatorio y más valioso que debe ser incondicionalmente afirmado: un mundo esencialmente distinto al mundo concreto de la lucha cotidiana por la existencia, y no obstante realizable por cada individuo para sí mismo 'desde dentro', sin ninguna transformación del estado de hecho» (*Negations*, p. 95).

eran menos y más distantes entre sí.) Un buen ejemplo de esta renuencia a cerrar la posibilidad de una negatividad apareció en el artículo de Adorno sobre Thorstein Veblen en los *Studies in Philosophy and Social Science* en 1941. La noción de «consumo conspicuo» de Veblen, que podría considerarse parte integral de cualquier análisis de la cultura de masas, fue atacada por Adorno por su superficialidad no dialéctica. «La satisfacción realmente sentida por el hombre», escribió, «no puede separarse del consumo conspicuo. No hay felicidad que no prometa cumplimiento al deseo constituido socialmente, pero tampoco la hay que no prometa también lo otro en el cumplimiento de aquello»⁴⁰. En otras palabras, incluso el deseo distorsionado de reconocimiento de la posición contenía un elemento crítico en su exigencia, en primer término, de felicidad real, y segundo, en su reconocimiento de que una condición semejante necesariamente incluía un componente social. El consumo, aunque conspicuo, todavía significaba una protesta contra el ascetismo que tanto desagradaba a la Escuela de Francfort.

Entre las características salientes de una «cultura afirmativa» había un momento ascético semejante. Como vimos al discutir la naturaleza del materialismo del Institut, la exigencia de felicidad era un elemento fundamental en la Teoría Crítica. Aquello que dijo Adorno más tarde sobre Benjamin podría muy bien servir como una descripción de la Escuela de Francfort en su conjunto: «Todo lo que Benjamin dijo y escribió suena como si el pensamiento recogiera las promesas de los cuentos y de los libros infantiles, en vez de recusarlas con despectiva madurez de adulto; tan literalmente, que hace perceptible hasta el pleno cumplimiento real del conocimiento. Lo que queda desde el principio recusado en su topografía filosófica es la renuncia»⁴¹. Más aún, la noción de verdadera felicidad del Institut iba mucho más allá de su ecuación con un bienestar económico, que caracterizaba el pensamiento limitado de muchos marxistas ortodoxos. En efecto, la misma separación de cultura y contentamiento material fue una de las claves que el Institut vio como reveladoras de la incapacidad

⁴⁰ *Prismas*, pp. 88-89.

⁴¹ *Idem*, pp. 245-246.

del marxismo ortodoxo para trascender una cultura afirmativa. La dicotomía de subestructura y superestructura, con todo lo exacta que haya podido ser al describir un cierto momento en la historia burguesa, no debiera eternizarse. En la sociedad del futuro las dos esferas se integrarían en una forma saludable. Como afirmaba Marcuse en su discusión sobre el hedonismo, la separación continua de la producción y el consumo era parte de una sociedad no libre ⁴².

Esta integración, sin embargo, era todavía una esperanza utópica. En el presente, la amenaza mayor provenía de las tendencias culturales que implicaban la reconciliación prematura de las contradicciones al nivel de la conciencia popular. El reduccionismo sociológico del marxismo vulgar era una manifestación de esta tendencia. Como en la Teoría Crítica en general, la crítica estética de la Escuela de Francfort mantenía un énfasis decidido sobre la importancia de la mediación ⁴³ y la no identidad. Como Adorno, a semejanza de otros en el Institut, negaba la existencia de principios filosóficos básicos, siempre interpretó incluso los elementos más reificados de la cultura afirmativa como algo más que reflejos derivativos de una realidad más fundamental. «En la medida en que el método dialéctico tiene que recusar hoy la identidad hegeliana de sujeto y objeto, está también obligado a tener en cuenta la duplicidad de momentos» ⁴⁴. Un ejemplo del constante apoyo de Adorno en un antirreduccionismo dialéctico estaba en su tratamiento de una de las categorías marxistas fundamentales, el fetichismo de los artículos de consumo (por lo cual Marx quería significar el proceso de extrañar artículos de consumo de sus orígenes humanos, convirtiéndolos así en objetos ajenos, opacos, misteriosos, antes que en

⁴² MARCUSE, «On Hedonism», *Negations*, p. 198.

⁴³ En uno de los últimos artículos que escribió, Adorno retornó a la centralidad de la mediación para una genuina teoría estética. Al criticar la noción de comunicaciones en la obra del sociólogo de la música Alphons Silbermann, Adorno escribió: «La mediación está... en el propio objeto, no entre el objeto y aquello a lo cual el objeto es llevado. Lo contenido en las comunicaciones, sin embargo, es solamente la relación entre productor y consumidor» («Thesen zur Kunstsoziologie», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* XIX, 1 [marzo de 1961], página 92).

⁴⁴ *Prismas*, p. 27.

la encarnación transparente de las relaciones sociales). Aquí estaba en desacuerdo con Benjamin, a quien escribió el 2 de agosto de 1935 que «el carácter fetichista de los artículos de consumo no es un hecho de conciencia, sino dialéctico en el sentido eminente de que produce la conciencia». En otras palabras, era una realidad social y no meramente psicológica. Hablar de la forma artículo de consumo *an-sich* (en sí), como parecía estar haciendo Benjamin, significaba darle un sentido más bien metafísico que histórico⁴⁵. En otro lugar de su ensayo sobre Veblen, Adorno argüía de un modo similar: «Las mercancías-fetichismo no son solamente proyección de relaciones humanas impenetrables con el mundo de las cosas. Son también, al mismo tiempo, las quiméricas divinidades que representan lo que no puede agotarse en el cambio, aunque deben precisamente su nacimiento al primado del cambio»⁴⁶. Al criticar a otros críticos culturales tales como Lukács o Veblen, Adorno siempre tuvo cuidado de señalar cualquier huella de reduccionismo que detectara en su obra. Una manifestación frecuente de este reduccionismo era la desestimación de las apariencias como totalmente insustanciales, una falacia que también notaba en la fenomenología filosófica. «La apariencia es dialécticamente en tanto que reflejo de la verdad», escribió; «si no se quiere admitir apariencia alguna se convierte uno definitivamente en víctima de ella, pues se pierde con los escombros la verdad misma, que no aparece sino en ellos»⁴⁷.

La sensibilidad de Adorno ante la mediación dialéctica se manifestó más claramente en los estudios de música a los que consagró parte fundamental de su energía intelectual a lo largo de toda su vida. Para Adorno, la música polifónica, el menos representativo de los modos estéticos⁴⁸, era quizá lo que mejor se adecuaba para

⁴⁵ BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, pp. 672, 676. En el volumen se incluyen varias cartas de Adorno a Benjamin.

⁴⁶ *Prismas*, p. 86.

⁴⁷ *Idem*, p. 86.

⁴⁸ «La música no 'representaba' nada fuera de sí misma; pertenecía al orden de la plegaria y el juego, no de la pintura y la escritura. La decadencia de esta realidad de la música a causa de su conversión en una imagen de sí misma tiende a romper el hechizo» (ADORNO, «Currents of Music: Elements of a Radio Theory» [prospecto inédito para el Princeton Radio Research

la expresión de ese «otro sin imagen que la Teoría Crítica rehusaba definir positivamente. Además, las complejidades de sus mediaciones —compositor, ejecutante, instrumento, reproducción técnica— hacían de la música un campo particularmente rico para el juego de su imaginación dialéctica. Originándose en los ritmos y rituales de la vida cotidiana, la música había trascendido desde hacía mucho tiempo su rol puramente funcional. Estaba así a la vez atada a las condiciones materiales y por encima de ellas, respondía a los cambios en las realidades sociales y, no obstante, era algo más que su mero reflejo.

Ya en 1920, y durante sus años en Viena⁴⁹, Adorno comenzó a explorar todas las facetas de la expresión musical: la historia de la composición clásica, la producción actual de la música de vanguardia, la reproducción y recepción de formas musicales, y la composición y función psicosocial de la música popular⁵⁰. En los primeros dos números de la *Zeitschrift*, en 1932, subrayó los principios subyacentes en su aproximación a la música⁵¹. Desde el principio, Adorno señaló claramente que él no era un musicólogo ordinario. La música, afirmaba, contenía contradicciones sociales en su propia estructura, aunque su relación con la realidad social fuera problemática. Como era el caso con todos los fenómenos culturales, no era ni plenamente un reflejo ni plenamente autónoma. Sin embargo, en la era actual su autonomía estaba severamente amenazada. La mayor parte de la música exhibía las características de un artículo de consumo, dominado más por el intercambio que por el valor funcional. La dicotomía real, afirmaba Adorno, no era entre música «seria» y «ligera» —él nunca fue un defensor de las pautas culturales por sí mismas—, sino más bien entre una música orientada hacia el mercado y otra que no lo estaba. Si en la época actual esta última tendía a volverse incomprensible para muchos oyentes, esto no significaba que fuera objetivamente reaccionaria. La mú-

Project, 1939], p. 72). Debo agradecer al profesor Lazarsfeld el haberme facilitado este trabajo.

⁴⁹ Muchos de sus primeros artículos aparecieron en la revista que él editaba, *Anbruch*, y en otras como *Musik, Pult und Taktstock*, *Scheinwerfer* y 23.

⁵⁰ Varios de estos artículos han sido recogidos en *ADORNO, Moments Musicaux* (Francfort, 1964).

⁵¹ ADORNØ, «Zur gesellschaftlichen Lage der Musik», *ZfS* I, 1/2 y I, 3 (1932).

sica, como la teoría, debe ir más allá de la conciencia prevaleciente entre las masas⁵².

En la primera entrega de su ensayo, Adorno se concentraba en torno a las tendencias básicas en la composición contemporánea, principalmente sobre la oposición entre la música de Schönberg y la de Stravinsky. Concebidos más como la encarnación de ciertos principios estéticos que como personalidades, éstos eran los dos compositores que iban a jugar roles centrales en su obra posterior sobre la *Filosofía de la música moderna*⁵³. Como era de prever, las simpatías de Adorno iban hacia el hombre en cuya escuela se había educado, en Viena. El desarrollo de las posibilidades de la atonalidad en Schönberg, afirmaba Adorno, expresaba un rechazo a comprometerse con las disonancias no resueltas de la sociedad contemporánea. El contenido de su período expresionista inicial se apartaba de las falsas reconciliaciones. Con el impudor del artista verdadero, Schönberg permitía a sus propios impulsos inconscientes expresar sus contradicciones. Sin embargo, como la atonalidad trataba de evitar la tonalidad a toda costa, lo apartaba de la pura arbitrariedad llevándolo hacia un orden nuevo basado en una serie dodecafónica que prohibía la repetición de cualquier nota hasta tanto no hubieran sonado todas. Al progresar de este modo, Schönberg había objetivado sus impulsos subjetivos en una forma que lo ponía en contacto con la tradición clásica. La articulación del nuevo orden dodecafónico era un producto dialéctico de su música inicial, no un orden cerrado impuesto desde fuera. Al recluirse en la propia lógica de la música, Schönberg pudo protegerse de algún modo de la presión externa de las fuerzas sociales.

Al volverse hacia una forma musical en la que la alienación y las contradicciones habían sido superadas, podría afirmarse, sin embargo, que Schönberg se había reconciliado con la perpetuación de la alienación en la esfera social. En el nivel más profundo, el ideal de la obra de arte realizada, tomado del arte clásico, podría no ser compatible con los medios que él escogía para realizarlo. La creación de una música «pura», como la noción de Karl Kraus de un discurso «puro», podría

⁵² *Idem*, 1/2, p. 106.

⁵³ ADORNO, *Philosophie der neuen Musik* (Francfort, 1949).

ser, en última instancia, inalcanzable⁵⁴. Pero el esfuerzo de Schönberg para alcanzarlo ofrecía una pauta constante con la cual podía medirse la realidad de la sociedad burguesa.

En años posteriores, podría añadirse entre paréntesis, la estima de Adorno por el elemento crítico, negativo, en la música del tipo de la de Schönberg iba a declinar, especialmente después que la serie dodecafónica se convirtió en un imperativo de composición más rígido entre sus seguidores: «Lo falso no es el procedimiento en sí», escribió en 1952, «—seguramente nadie puede componer hoy que no haya sentido en el propio oído la gravitación hacia la técnica dodecafónica,—, sino su hipostalización... El que quiera mantener la fidelidad a Schönberg debe ponerse en guardia contra todas las escuelas dodecafonistas»⁵⁵. En la década de 1930, sin embargo, Adorno identificaba a Schönberg con todo lo que había de progresista en la música moderna.

El caso opuesto era el de Stravinsky, compositor de cuya obra se ocupaba después de una breve consideración de los discípulos de Schönberg, Berg y Webern. Para Adorno, Stravinsky representaba un «objetivismo» neoclásico, antipsicológico, que ignoraba la alienación y las contradicciones de la sociedad moderna y retornaba a formas tonales preburguesas como la danza. A diferencia de los románticos, quienes usaban el pasado como una negación del presente, los objetivistas se contaban entre los abastecedores de la cultura *völkisch*, que no dialécticamente adoptaba formas antiguas para las necesidades actuales. Aunque fuera difícil ilustrar satisfactoriamente la conexión mediadora, Adorno llegaba al extremo de insinuar que en un cierto sentido el objetivismo era una correlación del fascismo. Su empleo de ritmos neoprimitivos correspondía a los *shocks* del *Erlebniss* (experiencia) no integrado fomentados por la sociedad fascista. La irracionalidad de los principios objetivistas de composición —el «gusto» del compositor era más decisivo que la dialéctica inmanente de la música— sugería el control arbitrario del Führer fascista⁵⁶. Los fascistas

⁵⁴ ADORNO, «Zur gesellschaftlichen Lage der Musik», 1/2, p. 112.

⁵⁵ *Prismas*, pp. 179-180.

⁵⁶ ADORNO, «Zur gesellschaftlichen Lage der Musik», 1/2, p. 116. La relación entre objetivismo neoclásico y fascismo no

podían atacar a Stravinsky por su «destruictividad», pero lo supieran ellos o no, la música de Stravinsky expresaba su ideología.

Quizá más «reaccionaria» todavía era la música de uno de los hijos más celebrados de Francfort, Paul Hindemith. La ingenuidad, el «humor saludable»⁵⁷ y el estilo antiirónico de Hindemith extendían más aún el impulso ideológico de la música objetivista. La desesperación expresada ocasionalmente por Stravinsky en obras como *L'Histoire du soldat* se hallaba totalmente ausente en la obra de Hindemith, que se asemejaba a las fachadas falsas de la arquitectura *Neue Sachlichkeit* y a la comunidad ilusoria de los propagandistas *völkisch*. De igual modo, cierta música proletaria, como la compuesta por Hanns Eisler, adolecía del mismo problema, a pesar de su valor como agitación y propaganda. Tanto en música como en arte, el realismo socialista, advertía Adorno, era casi tan reaccionario como el objetivismo neoclásico. Ambos construían armonías prematuras, ignoraban, a diferencia de Schönberg, la persistencia de las contradicciones sociales. El resultado era una especie de *Gebrauchsmusik* (música utilitaria) que dependía de un modelo de racionalidad tecnológica y servía así menos para ilustrar que para distraer. Sólo ocasionalmente, como en el caso de la música de Kurt Weill, se había volcado la *Gebrauchsmusik* en una dirección crítica. Adorno elogiaba el estilo de montaje fragmentario de Weill, que empleaba *shocks* en una forma distinta a Stravinsky, como la música popular más crítica y progresista del momento.

En la segunda parte de su artículo, en el número siguiente de la *Zeitschrift*, Adorno pasaba de un análisis de la composición a la dialéctica histórica de la reproducción, el vínculo mediador entre productor y consumidor. Aquí distinguía entre la música precapitalista, en la que existía un continuo de producción, reproducción e improvisación, y la música en la era capitalista, en la cual no existía una relación semejante. En esta última, la composición era como una manufactura aislada sepa-

es tan descabellada. Stephen Spender ha sugerido una conexión similar en la obra de T. E. Hulme; véase su *The Struggle of the Modern* (Berkeley y Los Angeles, 1963), p. 49.

⁵⁷ ADORNO, «Zur gesellschaftlichen Lage der Musik», 1/2, p. 119.

rada del ejecutante, cuya flexibilidad interpretativa se hallaba altamente circunscrita. En el siglo XIX había habido ejecutantes «irracionales», cuyo individualismo correspondía a la persistencia de las áreas de subjetividad en la sociedad liberal. En el siglo XX, sin embargo, con el surgimiento del capitalismo monopolista, sus sucesores se hallaban realmente atrapados por la tiranía del texto. Aquí nuevamente mencionaba Adorno a Stravinsky y la imposición de su propio «gusto» sobre el ejecutante, aunque temía que la música de Schönberg, llegado el momento de su ejecución⁵⁸, no pudiera esquivar problemas similares.

En el mundo administrado, racionalizado, de hoy, el público todavía suspiraba por el «alma» del artista del siglo XIX. Se glorificaba lo orgánico sobre lo mecánico, la personalidad sobre la anonimidad, y la interioridad sobre la vaciedad. El objetivismo intentaba capturar estos rasgos en su composición, pero sin éxito, ya que, por razones que Adorno no explicaba, estos rasgos debían ser más atributos de la reproducción que de la producción. Los esfuerzos para corregir esta situación, afirmaba Adorno, habían fracasado: el conductor «inspirado», con su gesto imperioso de dominio, era un sustituto pobre de la espontaneidad genuina. En efecto, representaba el equivalente del dictador autoritario.

A continuación, Adorno se ocupaba de la popularidad de ciertas formas musicales y su significación en un contexto histórico. La ópera, afirmaba, había perdido su atractivo para las clases medias altas, aunque la pequeña burguesía todavía se sintiera atraída por sus elementos represivos. Las clases medias altas, en cambio, patrocinaban cada vez más conciertos, que daban un falso sentido de interioridad subjetiva y sugerían una falsa reconciliación de propiedad y educación⁵⁹. En la sociedad moderna, sin embargo, ya no era posible la busca de una verdadera interioridad. Richard Strauss era el último compositor «burgués» significativo, pero incluso en su música, como señaló en una oportunidad Ernst Bloch, se había perdido toda negación. En la forma en que él los empleaba, el cromatismo y la disonancia

⁵⁸ *Idem*, 3, p. 359.

⁵⁹ *Idem*, p. 365.

habían perdido su poder crítico para convertirse en emblemas de la movilidad económica del mundo ⁶⁰.

Lo que vino después de Strauss, con la excepción de la música atonal de vanguardia, era *Kunstgewerbe*, arte sólo como artículo de consumo. La música ligera, que una vez fue empleada para burlarse de la aristocracia, ahora sólo servía para reconciliar al hombre con su destino. La música del pueblo ya no estaba viva, porque el *Volk* espontáneo había desaparecido en un proceso que dejó a la música popular, como a toda la cultura popular, convertida en objeto de manipulación e imposición desde arriba. Adorno concluía el artículo señalando la función ideológica de diversas formas de música popular, una anticipación del proyecto que iba a desarrollar en sus próximos ensayos para la *Zeitschrift*.

El primero de éstos, «Sobre el Jazz» ⁶¹, fue escrito básicamente durante su permanencia en Inglaterra. Lo publicó bajo el seudónimo «Hektor Rottweiler», ya que Adorno todavía realizaba algunos viajes ocasionales a Alemania. Gran parte de su contenido venía de las conversaciones que Adorno había mantenido con el experto en jazz en el conservatorio de Francfort, Mátyás Seiber, antes de 1933 ⁶². El propio Adorno no había visitado aún Estados Unidos y así carecía de experiencia sobre el jazz de primera mano. Esta lejanía en relación al tema permitía el libre imperio de su imaginación dialéctica. Produjo también un ensayo con afirmaciones a veces desafortunadas, redactado en una forma inflexible destinada menos a persuadir que a anonadar. Otros miembros del Institut se mostraron reacios a coincidir totalmente con las conclusiones de Adorno ⁶³.

«Recuerdo claramente —admitiría Adorno más tarde— que al escuchar la palabra 'jazz' por primera vez me sentí horrorizado. Es probable que (mi asociación negativa) viniera de la palabra alemana *Hetz* (una jauría de perros), que evocaba a sabuesos persiguiendo algo menos veloz que ellos» ⁶⁴. Cualquiera fuera la asociación

⁶⁰ *Idem*, p. 368.

⁶¹ ADORNO, (Hektor Rottweiler), «Über Jazz», *ZfS* V, 2 (1936).

⁶² ADORNO, *Moments Musicaux*, p. 9.

⁶³ En su *Essay on Liberation* (Boston, 1969), MARCUSE iba a incluir los blues y el jazz entre los elementos de la «nueva sensibilidad», que consideraba crítica de la cultura afirmativa prevaleciente (p. 38).

⁶⁴ ADORNO, «Oxford Nachträge», *Dissonanzen: Musik in der*

verbal inicial, el jazz continuó siendo para Adorno una fuente de continuo horror. Comenzaba su artículo rechazando enfáticamente cualquier clase de análisis puramente estético del jazz en favor de una crítica psicológica. Aquí el veredicto era inflexiblemente desfavorable. El jazz, escribía, «no trasciende la alienación, la fortalece. El jazz es un artículo de consumo en el sentido más estricto»⁶⁵. Adorno rechazaba despreciativamente todas las pretensiones del jazz de expresar una liberación. Su función social primaria, afirmaba, era disminuir la distancia entre el individuo alienado y su cultura afirmativa, pero en la forma represiva de una ideología *völkisch*. De este modo, servía para invertir lo que Brecht había denominado el *Verfremdungseffekt* (efecto de extrañamiento) del verdadero arte en la era moderna. Al mismo tiempo, el jazz daba una falsa impresión de retorno a la naturaleza, mientras que en realidad era totalmente un producto del artificio social. Más aún, el jazz resultaba seudodemocrático en su sustitución de las fantasías individuales por otras colectivas. Era igualmente seudoindividualista, ya que toda su supuesta improvisación consistía en repeticiones de ciertas formas básicas. Las variedades «hot» del jazz representaban sólo una emancipación sexual ilusoria. En todo caso, el mensaje sexual del jazz era la castración, que combinaba la promesa de la liberación con su rechazo ascético.

Más aún, su función ideológica era corroborada por el mito de sus orígenes negros. En efecto, afirmaba Adorno, «tanto la piel del negro como la plata del saxofón tenían un efecto colorista»⁶⁶. Si el negro había realizado una contribución al jazz, ésta consistía menos en su reacción rebelde frente a la esclavitud que en su sumisión, semirrencorosa, semiobediente, a ella. En un ensayo posterior sobre el mismo tema, Adorno iba a puntualizar esto aún más claramente: «Por indudable que sea la presencia de elementos africanos en el jazz, no menos lo es el que todo lo irrefrenado en él se adaptó desde el primer instante a un esquema estricto,

verwalteten Welt (Francfort, 1956), p. 117. Originalmente escrito en 1937, durante la estancia de Adorno en el Merton College, en Oxford.

⁶⁵ ADORNO (Rottweiler), «Über Jazz», p. 238.

⁶⁶ *Idem*, p. 242.

y que el gesto de rebelión se asoció siempre en el jazz la disposición a una ciega obediencia, al modo como, según la psicología analítica, ocurre al tipo sadomasoquístico»⁶⁷.

Podría alegarse que, al denigrar la contribución negra al jazz, Adorno exhibía un etnocentrismo europeo característico. En verdad, había una veta provinciana en su modo de ser que afloraba acabadamente en su falta de interés en las formas musicales no occidentales. Hans Mayer, que había conocido a Adorno desde 1934, advirtió en una oportunidad esta cualidad de su personalidad: «Adorno, que yo sepa, nunca realizó un viaje por el simple deseo de ver. Europa le bastaba completamente. Sin China ni India, sin Tercer Mundo, sin democracias populares ni movimiento obrero. Incluso en sus necesidades de experiencia vital, continuó siendo un ciudadano —y soberano— de un pequeño estado»⁶⁸. No obstante, debe también recordarse que el jazz que le preocupaba más era la variedad producida por Tin Pan Alley, no la variedad menos popular enraizada en la misma cultura negra. Gran parte de su aparente insensibilidad provino de su fracaso para establecer la distinción apropiada entre las dos.

Desde un punto de vista puramente musical, el jazz, afirmaba Adorno, estaba completamente en bancarrota. Su ritmo y *síncopa* derivaban de la marcha militar, lo cual sugería su relación implícita con el autoritarismo, a pesar de su prohibición en Alemania. El jazz «cool» resultaba similar al impresionismo musical de Debussy y Delius, pero diluido y más convencional. Su elemento subjetivo venía de la música de salón, pero hacía ya tiempo había perdido toda espontaneidad. En efecto, todo intento de reintroducir elementos de verdadera espontaneidad era rápidamente absorbido en su sistema reificado. «La seudovocalización del jazz —escribía Adorno en otro análisis más sobre el tema— corresponde a la eliminación del piano, el instrumento 'privado' de la clase media en la era del fonógrafo y la radio»⁶⁹. El

⁶⁷ «Moda sin tiempo (Sobre el Jazz)», *Prismas*, p. 127.

⁶⁸ HANS MAYER, *Dar Råpresentant und der Mårtyrer* (Frankfurt, 1971), pp. 156-157.

⁶⁹ Reseña de *American Jazz Music*, de WILDER HOBSON, y *Jazz Hot and Hybrid*, de WINTHROP SARGEANT, escrita con la colaboración de Eunice Cooper, en *SPSS IX*, 1 (1941), p. 169. Adorno

piano, apenas es necesario agregarlo, era el instrumento del propio Adorno, y su inclinación en su favor, bastante obvia.

Más significativo aún, el jazz tendía a espacializar antes que a temporalizar el movimiento musical. Aquí Adorno estaba señalando una de las características claves de la cultura de masas tal como el Institut la concebía: la sustitución del desarrollo histórico por la repetición mítica. «En el jazz, uno sustituye el tiempo por la inmovilidad de un movimiento siempre idéntico»⁷⁰. La decadencia de la temporalidad era implícitamente conectada con la liquidación del individuo autónomo. Como había afirmado Kant, el desarrollo temporal era un atributo fundamental de la individualidad. El hecho de que se lo empleara más a menudo como música de fondo o para bailar que como música para escuchar directamente, afirmaba Adorno en un suplemento al artículo escrito en 1937⁷¹, era una evidencia ulterior de la destrucción del tema individual en el jazz. Esto significaba que no requería, en un sentido kantiano, una unidad sintética de apercepción. El oyente, en vez de sentirse obligado a comprometerse en alguna clase de *praxis*, como ocurría con la música atonal de Schönberg, quedaba reducido a una pasividad masoquista.

Si había un momento negativo en el jazz —y Adorno, a pesar de sus intenciones dialécticas, se mostraba reacio a admitir que lo hubiera— estaba en sus implicaciones sexuales (*Zwischengeschlechtlicher*)⁷² potencialmente ambiguas. Anticipándose al posterior elogio marcusiano de la perversidad polimorfa, Adorno escribió que la supresión del tema genital central, aunque posiblemente sugiriera una regresión al sadismo o la homosexualidad, podría también suministrar un anticipo del orden social más allá del autoritarismo patriarcal. El saxofón, el instrumento de jazz más característico, daba indicios de esta liberación sexual porque era un instru-

estaba entusiasmado con la interpretación del jazz formulada por Sargeant, que tomó como una confirmación nativa de sus propias ideas. Por otro lado, criticó a Hobson por tratar de abstraer la música de su carácter de artículo de consumo.

⁷⁰ *Idem*, p. 177.

⁷¹ «Oxford Nachträge», p. 119.

⁷² *Idem*, p. 123.

mento de metal que se tocaba como un instrumento de viento de madera⁷³. Pero en casi todos los aspectos restantes, el jazz representaba una capitulación frente a los poderes del *statu quo*.

Esta evaluación del jazz, podría agregarse, no cambió después de la emigración de Adorno a Estados Unidos. En 1953 escribió otro ensayo, «Moda sin tiempo (sobre el jazz)»⁷⁴, que fue tan hostil como siempre. Y poco tiempo antes de su muerte objetó el artículo original firmado por «Hektor Rottweiler» por haber sido demasiado optimista en su estimación del carácter espontáneo del jazz⁷⁵. Es difícil conocer el pensamiento de Adorno sobre la música popular y su relación con el movimiento de protesta estudiantil en la década de 1960, ya que, que yo sepa al menos, nunca trató este punto por escrito. Lo más probable es que, a diferencia de Marcuse⁷⁶, se sintiera más impresionado por sus aspectos seudoliberadores que por los genuinamente libera-

Después de la publicación de «Sobre el jazz» en la *Zeitschrift*, no pasaría mucho antes de que Adorno tuviera oportunidad de conocer la cultura popular americana de primera mano. Su temporada en Oxford, donde escribió sobre Husserl y comenzó estudios sobre Beethoven y Wagner (de los cuales sólo completaría el segundo), se acercaba a su fin. El retorno a Alemania, era cada vez más claro, se había hecho prácticamente imposible. Más aún, Horkheimer y sus colegas en Nueva York se mostraban ansiosos de llevarlo al otro lado del Atlántico. A mediados de la década de 1930 su inclinación hacia el Institut se había desarrollado de tal modo que el 13 de julio de 1936 Horkheimer pudo es-

⁷³ *Idem*, p. 123.

⁷⁴ *Prismas*, pp. 126 y ss.

⁷⁵ Adorno, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969), p. 341. Curiosamente, Adorno escribe: «En realidad todavía considero que el jazz es una forma espontánea de expresión.» No parece haber sido éste el caso.

⁷⁶ El entusiasmo de Marcuse por la «contracultura» a mediados de la década del sesenta, sin embargo, había comenzado a desvanecerse en la del setenta; véase, por ejemplo, su reseña de *The Greening of America*, de Charles Reich (*The New York Times*, 6 de noviembre de 1970, p. 41), y su *Counterrevolution and Revolt* (Boston, 1972).

cribir, lleno de júbilo, a Lowenthal que Adorno ahora «realmente nos pertenece». El presupuesto reducido del Institut, sin embargo, hacía difícil una invitación directa para que se convirtiera en miembro pleno. No obstante, acicateado por Horkheimer, Adorno realizó su primera visita a Nueva York en junio de 1937⁷⁷. Sus impresiones fueron generalmente favorables, y decidió regresar si se presentaba la oportunidad. No tuvo que esperar mucho, ya que la Princeton Office of Radio Research de Paul Lazarsfeld, situada en aquella época en Newark, le ofreció un puesto *parttime* como jefe de su estudio de música en febrero de 1938⁷⁸.

La permanencia de Adorno en la Office of Radio Research fue difícil, básicamente por razones metodológicas que discutiremos en el capítulo siguiente. Además, se enfrentó con todos los problemas de adaptación que habían acosado a otros miembros del Institut cuando emigraron, unos pocos años antes. En marzo, en un memorándum dirigido a dos de sus colegas en el proyecto, Hadley Cantril y Frank Stanton, Lazarsfeld escribió sus primeras impresiones sobre el recién llegado:

Tiene exactamente el aspecto con que uno se imaginaría a un profesor alemán muy distraído, y su comportamiento es tan distante que me hace sentir como un miembro de la Mayflower Society. Cuando se empieza a hablar de él, sin embargo, tiene una gran cantidad de ideas interesantes. Como cada recién llegado, trata de reformarlo todo, pero si se lo escucha con atención, la mayor parte de lo que dice es coherente⁷⁹.

En años posteriores, la negativa de Adorno a americanizarse continuó siendo firme, y su distancia crítica frente a la cultura americana no disminuyó sustancialmente.

A pesar de esto, o quizá a causa de ello, su producción intelectual siguió siendo prodigiosa. Su primer tra-

⁷⁷ ADORNO, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 340.

⁷⁸ *Idem*, p. 341, y Paul Lazarsfeld, «An Episode in the History of Social Research: A Memoir», en *The Intellectual Migration*, páginas 322 y ss.

⁷⁹ LAZARSFELD, «An Episode in the History of Social Research», página 301.

bajo escrito en Estados Unidos, «Sobre el carácter fetichista de la música y la regresión del oír», apareció en la *Zeitschrift* en 1938⁸⁰. Continuando su evaluación generalmente crítica de la música contemporánea, el artículo servía como una refutación del análisis más optimista sobre la significación social de otra modalidad de cultura popular, el filme, publicado por Benjamin en un número anterior⁸¹, y sobre el cual volveremos en seguida. Una vez más, Adorno atacó la falsa armonía de gran parte de la música contemporánea. Abogaba en cambio en favor de un nuevo ascetismo que implicaría la *promesse de bonheur* en su misma negación de la felicidad fraudulenta de un arte afirmativo. Y también como antes, subrayaba el final de la verdadera subjetividad en la sociedad y en el arte que ella producía. «La liquidación del individuo —escribió— es la signatura particular de la nueva situación musical»⁸².

Lo nuevo en el artículo era su exploración de los conceptos de fetichismo y «regresión» en el oír. La totalidad, como ya hemos observado, era una de las categorías centrales en la teoría social de la Escuela de Frankfurt. Para el Institut, una de las características fundamentales de una teoría no ideológica era su capacidad para responder a las interrelaciones de la historia pasada, las realidades presentes y las potencialidades futuras, con todas las contradicciones y mediaciones concomitantes. Concentrarse sobre sólo un aspecto de ésta —como hacían los positivistas, por ejemplo, al hipostasiar los 'hechos' presentes como la única realidad— significaba fetichizar una parte del todo. La fetichización, sin embargo, no era sólo un fracaso metodológico. Como había demostrado Marx, era todavía más fundamentalmente un elemento de la cultura capitalista alienada, una cultura en la cual los hombres veneraban ciegamente sus propios productos como objetos reificados. La fetichización, afirmaba Adorno a la manera marxista, no era meramente una categoría psicológica; era también una categoría económica, enraizada en el carácter

⁸⁰ «Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens», *ZfS* VII, 3 (1938).

⁸¹ BENJAMIN, «L'Oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», *ZfS* V, 1 (1936). (En *Discursos interrumpidos I*, Madrid, 1973, pp. 15-60.)

⁸² ADORNO, «Über den Fetischcharakter», p. 327.

de artículo de consumo de una sociedad dominada más bien por el intercambio que por el valor funcional⁸³.

Como la música había sido invadida por el ethos capitalista, su fetichización era casi total. En un nivel, el de la producción, esto se reflejaba en su enfoque excesivo sobre los arreglos antes que sobre la composición, en la introducción frecuente de efectos coloristas y en la resurrección nostálgica de estilos musicales pasados de moda por su valor evocativo. En otro nivel, el de la recepción de la música, se manifestaba en el énfasis sobre las «estrellas», tanto en la música clásica (Toscanini, por ejemplo), como en la popular; en el culto del instrumento, como en el caso de los violines Amati y Stradivarius; en la importancia de concurrir al concierto «correcto» antes que ir a escuchar la música misma; y en el éxtasis vacío del entusiasta del jazz que escucha por el simple deseo de escuchar. Sin embargo, verificar la fetichización mediante técnicas científicas sociales normales era imposible —aquí radicaba el nudo de su conflicto con Lazarsfeld. Los cuestionarios o entrevistas resultaban insuficientes a causa de que las opiniones de los propios oyentes no eran dignas de confianza. No sólo eran éstos incapaces de superar la conformidad de las normas culturales, sino aún más fundamentalmente, su capacidad para escuchar se había degenerado. Había regresado, no fisiológicamente, sino psicológicamente. La regresión no era hacia una era musical anterior, sino más bien hacia un estado infantil en el que el oyente era dócil y se sentía temeroso de todo lo nuevo, un estado similar a la dependencia pasiva que Fromm había descrito en su artículo «El sentimiento de la impotencia». A semejanza de los niños que sólo piden alimentos que les han gustado en el pasado, el oyente cuyo oído había regresado podía reaccionar sólo ante una repetición de lo que había escuchado antes. Como los niños que reaccionan ante los colores brillantes, se sentía fascinado por el uso de los recursos coloristas que daban la impresión de excitación e individualidad.

El oyente regresado, afirmaba Adorno, no se confiaba a una clase⁸⁴. Si había un momento social que se

⁸³ *Idem*, p. 330.

⁸⁴ Críticos marxistas más ortodoxos estaban siempre prontos a señalar esto como una insuficiencia de la obra de Adorno. Véase, por ejemplo, KONRAD BOEHMER, «Adorno, Musik, Gesel-

expresara en su condición, éste era el del ocio sin sentido del desempleado. Aunque en el presente despolitizada y pasiva, su abnegación masoquista podría convertirse en furia destructiva volcada hacia el exterior. La sexualidad frustrada del *jitterbugger** frenético expresaba esta hostilidad reprimida. Adorno no era optimista, sin embargo, acerca de la posibilidad de dar un sentido constructivo a esta cólera reprimida. Tenía también mucha menos confianza que Benjamin en el potencial revolucionario del arte popular, al menos en su forma afirmativa actual. «Los poderes colectivos liquidan también la individualidad no rescatable en la música —escribió—, pero sólo los individuos pueden todavía representar consciente y negativamente los intereses de la colectividad»⁸⁵. Adorno, como era de esperar, veía su rol y el de otros miembros del Institut bajo esta luz. Su paso por el Princeton Radio Research Project, aunque complicado por sus diferencias metodológicas con Lazarsfeld, orientado más empíricamente, no fue en absoluto improductivo. Con la «asistencia editorial» de George Simpson⁸⁶, escribió un total de cuatro trabajos para el proyecto. El primero, «A Social Critique of Radio Music», fue entregado en 1940, aunque no se publicó hasta 1945⁸⁷. Aquí Adorno se apoyaba en el trabajo realizado por otro antiguo discípulo de Schönberg, Ernst Krenek, de quien había sido amigo desde los días de Viena.

Krenek ya había publicado un estudio sobre la música radial en la *Zeitschrift* en 1938⁸⁸. Sus conclusiones se basaban en un examen de sesenta y seis emisoras de

lschaft», en *Die Neue Linke nach Adorno*, ed. por Wilfried F. Schoeller (Munich, 1969), p. 123.

* *Jitterbugger*: de *to jitter*, sufrir un ataque de nervios, y *bug*, un insecto cualquiera. Término coloquial empleado para designar a una persona que baila el jazz frenéticamente. (*N. del T.*)

⁸⁵ «Über den Fetischcharakter», p. 355.

⁸⁶ Adorno reconoció la importancia de la ayuda de Simpson en su ensayo «Scientific Experiences», en *The Intellectual Migration*, pp. 350-351. Simpson había sido estudiante de Robert MacIver. Su trabajo principal fue como traductor y crítico de la sociología de Durkheim.

⁸⁷ ADORNO, «A Social Critique of Radio Music», *Kenyon Review* VII, 2 (primavera de 1945).

⁸⁸ ERNSC KRENEK, «Bemerkungen zur Rundfunkmusik», *ZfS* VII, 1/2 (1938). Adorno más tarde rendiría tributo a Krenek en *Moments Musicaux*, en un ensayo titulado «Zur Physiognomie Kreneks».

once países. La mayoría de las emisoras, observaba, pasaban muy poca música moderna, atqnal, del tipo que él mismo escribía. Su explicación consistía en que la función central de la radio, la transmisión de información, había permeado también sus emisiones musicales. Más aún, la información transmitida a través de su música era la necesidad de conformarse. La radio, afirmaba, había reducido la música a un ornamento de la vida cotidiana. Al ser un medio reproductivo de segundo orden, después de la ejecución real misma, la radio provocaba un cambio fundamental en la experiencia estética del oyente. Al simular el sentido de concurrencia al concierto en persona, la radio podía preservar el *nunc* o «ahora» de una ejecución, pero no su *hic* o «aquí». Al hacer esto, destruía uno de los rasgos fundamentales de lo que Benjamin había llamado el «aura» de una obra de arte, su nimbo devoto, ritual. En vez de experimentar la música con las cualidades de su «aura» intactas, el oyente de radio la escuchaba en una forma objetivada, colectiva, despersonalizada, que la despojaba de su función negativa.

El estudio del propio Adorno sobre la música radial estaba de acuerdo con las conclusiones de Krenek. Empezaba su trabajo asentando ciertos axiomas básicos: el carácter de artículo de consumo de la sociedad moderna; la tendencia hacia el monopolio en todos los sectores de la sociedad, incluyendo las comunicaciones; la reacción de la sociedad ante cualquier amenaza a su conservación mediante un afianzamiento de sus elementos conformistas; y la existencia de antagonismos sociales en la esfera cultural⁸⁹. Lo que seguía a partir de estas premisas era lo suficientemente similar al análisis del trabajo de Krenek y a la propia obra de Adorno ya descrita como para requerir aquí una recapitulación. Sus tres ensayos siguientes para el Radio Research Project estaban dedicados a explorar la música popular, la «Music Appreciation Hour» de la NBC y la sinfonía radial⁹⁰.

El primero de ellos, «On Popular Music», se publicó en una entrega especial de los *Studies in Philosophy and Social Science* dedicada a las comunicaciones de masas

⁸⁹ ADORNO, «A Social Critique of Radio Music», pp. 210-211.

⁹⁰ Véase su discusión de su génesis en *The Intellectual Migration*, p. 351.

realizado en colaboración con el Radio Research Project ⁹¹. El ensayo contenía la evaluación hostil del jazz que Adorno había comenzado mientras se hallaba todavía en Europa. Para Adorno, entre los rasgos salientes de la música popular estaban la uniformación y la pseudoindividualidad. La esencia de la audición de masas era el reconocimiento de lo familiar, que servía más como un fin en sí que como un medio para una apreciación más inteligente. Una vez que una cierta fórmula había alcanzado éxito, la industria promovía y repetía la misma cosa una y otra vez. El resultado era convertir a la música en una especie de cemento social que operaba a través de la distracción, la realización de deseos desplazados y la intensificación de la pasividad. No obstante, como en el caso del jazz, Adorno sentía que en la música popular podía también haber un elemento de negación aislado. Aquí lo veía como existiendo potencialmente en el resentimiento rencoroso de la pasividad que implicaba la pseudoactividad del *jitterbugging*. La energía que contenía, afirmaba en una forma reminiscente del análisis nietzscheano del sacerdote ascético, expresaba al menos un vestigio de voluntad no extinta. «Para transformarse en un insecto —escribía, haciendo un juego de palabras con el nombre del baile—, el hombre necesita esa misma energía que podría posiblemente permitir su transformación en un hombre» ⁹².

El tercer estudio de Adorno para Lazarsfeld era un análisis del contenido de la «Music Appreciation Hour» de la NBC, mostrando como ésta difundía un falso conocimiento musical. De mayor interés que este proyecto, que nunca se publicó y pronto quedó superado, era su contribución final para la Office of Radio Research, un análisis de la sinfonía radial ⁹³. Como Krenek, afirmaba que la «presencia» de la música se había perdido para el oyente de radio, y con ella, una parte del hechizo del «aura» de la música. También se había perdido el volumen real de la ejecución y el sentimiento de comunidad

⁹¹ ADORNO, «On Popular Music», SPSS IX, 1 (1941).

⁹² *Idem*, p. 48.

⁹³ El profesor Lazarsfeld generosamente me ha facilitado el manuscrito original. Se titulaba «Currents of Music: Elements of a Radio Theory». Una versión resumida apareció como «The Radio Symphony» en *Radio Research 1941*, ed. por Paul Lazarsfeld y Frank Stanton (Nueva York, 1941).

creado por el hecho de formar parte de una audiencia real. Al aislar al individuo, la radio servía para destruir el «espacio» sinfónico, que, como el de una catedral, rodeaba al oyente en un concierto real. También servía para hacer que el oyente retornara a un tiempo serial, antes que para sumergirlo en la «suspensión de la conciencia del tiempo»⁹⁴, que caracterizaba a las grandes sinfonías, como las de Beethoven. (Lo que Adorno quería significar con esta suspensión era distinto a la intemporalidad repetitiva de la cultura afirmativa. En verdad las grandes obras de arte suspendían el tiempo normal, pero en su lugar había un tipo de desarrollo coherente, que era un anticipo del orden temporal de la «otra» sociedad. A Benjamin le agradaba especialmente distinguir entre el tiempo «vacío, homogéneo», y el tiempo «lleno por la presencia del ahora»)⁹⁵. El tiempo serial correspondía al colapso de la verdadera individualidad, que, como hemos visto, significaba desarrollo significativo y vinculación con la totalidad. Para Adorno, «la tendencia hacia una audición eternizada» era «quizá lo más universal de la conciencia musical de la actualidad»⁹⁶. Privada de su unidad como una totalidad estética, la sinfonía degeneraba en una serie de citas reificadas, retazos de melodía sustraídos a su contexto, sin ninguna resonancia negativa.

En una segunda sección del manuscrito original Adorno continuaba su crítica de los efectos deletéreos de la radio destacando sus estímulos para la uniformación. Aunque vinculara esto a la penetración de la ética de intercambio del capitalismo, veía también una conexión con la propia racionalidad técnica, en una forma similar al análisis formulado por Horkheimer sobre las tendencias en el estado autoritario. «Su uniformación básica —escribió— prevalecerá ciertamente en una forma u otra bajo formas de producción no capitalista. La uniformación técnica lleva a la administración centralizada»⁹⁷. Una vez más, marcaba claramente su distancia respecto a la corriente leninista en la crítica estética marxista, con su indiferencia general frente a la innovación tecno-

⁹⁴ *Idem*, p. 14.

⁹⁵ BENJAMIN, «Tesis de Filosofía de la Historia», *Discursos interrumpidos I* (Madrid, 1973), pp. 187-188.

⁹⁶ ADORNO, «Currents of Music», p. 26.

⁹⁷ *Idem*, p. 79.

lógica. Publicado en forma compendiada en el volumen de 1941 de *Radio Research*, el ensayo tropezó con una oposición considerable entre los comentaristas americanos. Y en años posteriores Adorno admitiría que uno de sus argumentos había quedado obsoleto: «que la sinfonía radial no era una sinfonía en absoluto, una tesis derivada de las alteraciones de sonido producidas por la tecnología... que han sido superadas desde entonces por las técnicas de alta fidelidad y la estereofonía»⁹⁸. En general, sin embargo, puede afirmarse que la crítica musical de Adorno halló una audiencia desfavorable en Estados Unidos, lo cual se debió sólo parcialmente al hecho de que estuviera escrita básicamente en alemán.

El traslado a Los Angeles en 1941 puso fin a la colaboración esporádica de Adorno con Lazarsfeld. Condujo también a un desplazamiento de su atención desde el consumo y la recepción de la música hacia su producción. Discutir las complejidades de su obra en este área más detalladamente de como se lo ha hecho, y no digamos analizarla críticamente, excedería mi capacidad. No obstante, pueden formularse ciertos puntos vinculados a la obra restante del Institut.

En Nueva York, Adorno había dado los retoques finales a su estudio sobre Wagner, partes del cual habían aparecido en la *Zeitschrift* en 1939⁹⁹. La publicación del manuscrito completo fue diferida hasta su retorno a Alemania, en la década de 1950. Muchas de las categorías que empleaba, no obstante, demostraban la proximidad de espíritu de esta obra a otros ejemplos del pensamiento del Institut en la década de 1930. Por ejemplo, Adorno empleaba la noción de «carácter social» de Fromm para integrar el antisemitismo de Wagner, sus poses antiburguesas y su seudorebeldía con ciertos rasgos de su música. Aquí introducía términos como «compositor-conductor» y el «tipo gesticular» de composición para iluminar el contenido social de la música. Otro concepto nuevo era «fantasmagoría», que indicaba la tendencia de Wagner a enmascarar la génesis psicológico-social de su música haciéndola aparecer como derivada de fuentes «na-

⁹⁸ «Scientific Experiences», p. 352.

⁹⁹ ADORNO, «Fragmente über Wagner», *ZfS* VIII, 1/2 (1939).

turales», un engaño característico de gran parte del pensamiento autoritario, como hemos visto en la obra de Lowenthal y Marcuse. Esta era una característica de la ideología de Wagner que Adorno vinculaba con los elementos míticos en sus dramas musicales, elementos que trataban de interpretar el inconsciente a la vez que disolvían la realidad en su interior. Adorno discutía también el *Anillo* en términos de la traición al revolucionario por parte del «rebelde», empleando una vez más conceptos desarrollados por Fromm en su ensayo teórico para los *Studien über Autorität und Familie*. En el último fragmento que apareció en la *Zeitschrift*, Adorno analizaba el pesimismo y el nihilismo que Wagner había adoptado de Schopenhauer. Aquí admitía que la visión de Wagner contenía una cierta dosis de protesta utópica, en la forma en que su enfoque dialéctico siempre, o casi siempre, percibía una veta mitigada de negación incluso en los productos culturales más afirmativos.

Aunque inédito, el manuscrito sobre Wagner circuló entre los amigos de Adorno en la comunidad de exiliados en el área de Los Angeles. Aunque el centro de asentamiento para la mayoría de los refugiados fuera claramente Nueva York, un cierto número de exiliados había emigrado a California, algunos de ellos atraídos por Hollywood y las posibilidades de trabajo que ofrecía la industria cinematográfica. Entre los más famosos se hallaban Heinrich Mann, Alfred Polgar, Bertold Brecht, Alfred Döblin y William Dieterle. Después de su llegada en 1941, Horkheimer y Adorno fueron rápidamente aceptados en la comunidad de exiliados¹⁰⁰. Uno de los más ilustres entre ellos era Thomas Mann, sobre el cual Horkheimer había escrito en un tono no enteramente favorable años antes. La celebrada ironía de Mann, había afirmado Horkheimer en 1938¹⁰¹, tenía implicaciones pasivas, y su apoyo a Weimar estaba mal fundado. Sin embargo, reconocía que el repudio de Mann frente a los nazis lo había situado en una dirección más progresista y le precedía un futuro cada vez más radical.

En la época de su llegada a California los desacuer-

¹⁰⁰ En una carta a Lowenthal, en junio de 1941, Horkheimer hablaba con entusiasmo de su nueva amistad con los viejos grandes de las letras alemanas.

¹⁰¹ HORKHEIMER, «Die Philosophie der absoluten Konzentration», *ZfS* VII, 3 (1938).

dos anteriores habían desaparecido y Mann se convirtió en amigo íntimo de los dos camaradas emigrados. Durante la década de 1940 Mann participó ocasionalmente en seminarios promovidos por el Institut y prestó su nombre a un estudio del Institut sobre la ayuda brindada por los gentiles alemanes a los judíos perseguidos, llevado a cabo en 1943 básicamente a través de un examen de *Aufbau*, el periódico más importante de los emigrados¹⁰². Cada vez más absorbido por un intento de expresar la experiencia nazi y sus orígenes en una forma literaria, Mann dio con el recurso de emplear la vida y obras de un compositor como el equivalente simbólico de la decadencia cultural de Alemania. Previsiblemente, se sintió atraído hacia Adorno, con su formación única tanto en música como en filosofía, como fuente de información. El primer ejemplo de la obra de Adorno que llamó su atención fue el manuscrito sobre Wagner. Mann lo consideró como un «tratado extremadamente sagaz, que nunca se pasa totalmente al lado negativo... y tiene una cierta afinidad con mi propio ensayo 'Sufrimiento y Grandeza de Richard Wagner'»¹⁰³.

La obra siguiente de Adorno provocó una impresión todavía mayor sobre Mann cuando Adorno se la entregó, en julio de 1943. La primera mitad de lo que luego se llamaría *Filosofía de la música moderna* era un ensayo sobre Schönberg, que desarrollaba algunos de los temas ya discutidos antes por Adorno en la *Zeitschrift* en 1932. En la década de 1940, Adorno, como se ha mencionado antes, había adoptado una actitud más crítica ante los cambios en la música de su antiguo ídolo, especialmente su aceptación de la hipóstasis del sistema dodecafónico por parte de sus discípulos. Según Mann, Schönberg, que en aquella época vivía también en el sur de California, «sintió la nota crítica dentro del respeto de su discípulo»¹⁰⁴, lo cual hizo difíciles las relaciones entre ambos. Mann, por otra parte, quedó muy entusiasmado

¹⁰² Entrevista con Pollock en Montagnola, marzo de 1969. Los resultados del estudio, indicativos de que los conservadores y católicos habían hecho más por los judíos que otros grupos de la sociedad, nunca se publicaron.

¹⁰³ THOMAS MANN, *The Story of a Novel: The Genesis of Doctor Faustus*, trad. de Richard and Clara Winston (Nueva York, 1961), pp. 94-95.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 103.

con lo que leyó y decidió incorporarlo a la novela que estaba escribiendo entonces.

En su discusión posterior de esa novela, *Doctor Faustus*, Mann expresó su gratitud por la ayuda de Adorno: «El análisis del sistema serial y su crítica que he convertido en diálogo en el capítulo XXII de *Doctor Faustus* están totalmente basados en el ensayo de Adorno. Otro tanto ocurre con las observaciones sobre el lenguaje tonal del último Beethoven, tal como aparecen antes en el libro en las divagaciones de Kretschmar: la misteriosa relación que la muerte establece entre el genio y la convención»¹⁰⁵. A lo largo de la redacción de la obra, Mann recurrió a Adorno en busca de asesoramiento. En octubre de 1943 Mann oyó a Adorno interpretar «toda la Sonata Opus 111 (de Beethoven) de una manera altamente instructiva». El efecto que le causó fue profundo. «Nunca he estado más atento —recordó—. A la mañana siguiente me levanté temprano y durante los tres próximos días me sumergí en una completa revisión y ampliación de la disertación, que se convirtió en un enriquecimiento y embellecimiento significativo del capítulo y en verdad de todo el libro. En las poéticas frases ilustrativas que escribí para el tema de la arieta deslicé el patronímico de Adorno, Wiesengrund, como forma de manifestar mi gratitud»¹⁰⁶. En diciembre de 1945, Mann escribió a Adorno una carta de diez páginas disculpándose por los préstamos «inescrupulosamente escrupulosos»¹⁰⁷ de su obra, y solicitando todavía nuevo asesoramiento, el cual no tardó en llegar. Cuando se publicó finalmente la novela, en 1947, Adorno recibió un ejemplar dedicado por Mann a su «consejero privado»¹⁰⁸. La relación entre Mann y Schönberg, podría señalarse de pasada, quedó seriamente deteriorada por la acusación del compositor de que se le habían robado sus ideas sin especificar su origen; en todas las ediciones posteriores de la novela Mann añadió una explicación¹⁰⁹. *Filosofía de la Música* apareció al año siguiente, con una sección

¹⁰⁵ *Idem*, p. 46.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 48.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 150.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 222.

¹⁰⁹ Véase *Letters of Thomas Mann, 1889-1955*, seleccionadas y traducidas por Richard y Clara Winston, introducción de Richard Winston (Nueva York, 1971), pp. 546-547, 587-588.

sobre Stravinsky escrita durante la guerra para equilibrar el capítulo sobre Schönberg. Más tarde, Adorno llamaría a la obra entera un largo apéndice a *La dialéctica de la Ilustración*, que examinaremos en el capítulo octavo.

Durante la década de 1940, Adorno colaboró también con otro refugiado en California, el compositor Hanns Eisler, en un libro que trataba sobre la música en el cine. Sin embargo, debido a la renuencia de Adorno a asociarse con Eisler, más comprometido políticamente, cuando se publicó el libro, en 1947¹¹⁰, su nombre no figuraba en la portada. También halló tiempo para escribir ensayos sobre Kafka, Huxley, y crítica cultural en general, incluidos en un volumen titulado *Prismas* que apareció después de su retorno a Alemania. En el verano de 1948, inmediatamente después de haber completado *Filosofía de la música moderna*, volvió su atención a la música en el bloque soviético. El resultado fue un ensayo altamente crítico titulado «Gegängelte Musik»¹¹¹ (*gängeln* significa aproximadamente ser llevado de la nariz), en el que atacó la promoción de un arte «sano» por parte de los abogados del realismo socialista.

Aparte de su obra sobre cuestiones culturales, Adorno mantuvo las preocupaciones teóricas que condujeron a *La dialéctica de la Ilustración* y a su libro de aforismos, *Minima Moralia*¹¹²; también empleó parte de su tiempo tratando de utilizar técnicas empíricas americanas en su trabajo para *The Authoritarian Personality* y en un estudio sobre un demagogo americano¹¹³. Adorno regresó a Alemania con Horkheimer en 1949, pero su obra en California todavía no había concluido. En el invierno de 1952-1953 volvió por unos pocos meses, básicamente para conservar su ciudadanía americana. A tra-

¹¹⁰ HANNS EISLER, *Composition for the Film* (Nueva York, 1947). Para una discusión del rol de Adorno en su creación, véase HELMUT LÜCK, «Anmerkungen zu Theodor W. Adornos Zusammenarbeit mit Hans Eisler», en *Die neue Linke nach Adorno*. Un hermano de Eisler, Gerhart, se hallaba en aquella época bajo serias acusaciones a causa de su implicación en actividades comunistas. Adorno no quería participar de la asociación que el libro podría haber sugerido.

¹¹¹ ADORNO, «Gegängelte Musik», en *Dissonanzen*.

¹¹² ADORNO, *Minima Moralia* (Francfort, 1951); y ADORNO y HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam, 1947).

¹¹³ ADORNO y otros, *The Authoritarian Personality* (Nueva York, 1950). El trabajo de Adorno sobre Martín Lutero nunca se publicó.

vés de los contactos establecidos mientras trabajaba en *The Authoritarian Personality* se aseguró un puesto como director de la rama científica de la Hacker Foundation, en Beverly Hills. Aquí compuso sus dos obras finales sobre la cultura de masas americanas. El primero era un estudio, escrito con Bernice T. Eiduson, sobre el nuevo medio de comunicación de masas, la televisión, para lo cual realizó análisis de contenido de libretos con el propósito de descubrir los mensajes latentes de los programas ¹¹⁴. El segundo era un estudio más extenso, y en algunos aspectos más original, sobre la columna de astrología de *Los Angeles Times* ¹¹⁵. Adorno había escrito ya varias páginas sobre lo oculto en *Minima Moralia* ¹¹⁶. Con el trabajo adicional sobre *The Authoritarian Personality* detrás suyo, pudo ensanchar su crítica considerablemente.

En «The Stars down to Earth», como se tituló el estudio, Adorno consideraba a la astrología como una superposición «secundaria», en el sentido de que afectaba a grupos secundarios como clases, antes que a primarios, como la familia. De este modo, aunque Adorno empleara enfoques psicoanalíticos, con la ayuda del doctor Frederick Hecker, un analista formado, éstos no apuntaban directamente a individuos sino más bien a grupos. O más precisamente, eran utilizados para explorar el estrato psicosocial entre las psiquis individuales y las conciencias supuestamente individuales. El Freud que más interesaba aquí a Adorno era el de *La psicología de grupo y el análisis del Yo* ¹¹⁷. Como resultado, el estudio mostraba una convergencia de la crítica de la cultura de masas llevada a cabo por el Institut con su análisis del autoritarismo, que examinaremos en el capítulo siguiente.

¹¹⁴ ADORNO y BERNICE T. EIDUSON, «How to look at Television» (trabajo leído en la Hacker Foundation en Los Angeles el 13 de abril de 1953) (colección de Lowenthal).

¹¹⁵ ADORNO, «The Stars Down to Earth: *The Los Angeles Times* Astrology Column: A Study in Secondary Superstition», *Jahrbuch für Amerikastudien*, vol. II (Heidelberg, 1957).

¹¹⁶ ADORNO, «Thesen gegen den Okkultismus», *Minima Moralia*, pp. 462 y ss.

¹¹⁷ Adorno usó esta obra como base de su análisis en un artículo que escribió aproximadamente por la misma época, «Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda», en *Psychoanalysis and the Social Sciences*, ed. por Geza Roheim (Nueva York, 1951).

te. La astrología, concluía Adorno, era una «ideología de dependencia»¹¹⁸ que respondía a las necesidades irracionales de tipos de gente «con altas marcas» en la «Escala F» de *The Authoritarian Personality*.

Los años de Adorno en California fueron así enormemente productivos. En su ensayo sobre Huxley había escrito: «El Nuevo Mundo recibe al intelectual de la otra parte del océano declarándole inequívocamente que lo primero que tiene que hacer, si quiere conseguir algo (si quiere ser admitido entre los empleados de la vida convertida en *supertrust*), es extirparse como ser independiente y autónomo»¹¹⁹. Adorno nunca buscó, ni recibió, esa aceptación, pero sus logros se vieron en todo caso fortalecidos por su obstinada marginación. En vez de sucumbir a las exigencias del «supermonopolio» cultural americano pudo escribir, como lo había hecho siempre el Institut, para una audiencia más ideal que real, con la excepción de la obra del Institut sobre el autoritarismo. E irónicamente, después de su retorno a Alemania, iba a materializarse una audiencia bastante amplia como para convertir a Adorno en una de las figuras intelectuales europeas fundamentales de su época.

Un fuerte sentido de las presiones de la vida cultural americana jugó un rol igualmente grande en la vida de Walter Benjamin, de cuya contribución a la historia del Institut vamos a ocuparnos ahora. Durante la década de 1930, Benjamin resistió las demandas del Institut para que se uniera a sus otros miembros en Nueva York¹²⁰. En enero de 1938, en el que sería su último encuentro Benjamin desestimó el ruego urgente de Adorno diciendo: «Quedan todavía en Europa posiciones que defender»¹²¹. Hacia la época en que estas posiciones ya habían caído y la permanencia en París ya no era posible —la Gestapo ocupó el apartamento de Benjamin en el verano de 1940— la emigración a Estados Unidos se ha-

¹¹⁸ ADORNO, «The Stars Down to Earth», p. 82.

¹¹⁹ *Prismas*, p. 100.

¹²⁰ Véase, por ejemplo, su carta a Horkheimer en el otoño de 1934 (BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, p. 625). Benjamin también declinó invitaciones para trasladarse a Dinamarca, Palestina y la Unión Soviética.

¹²¹ ADORNO, «Interimbescheid», *Über Walter Benjamin* (Frankfort, 1970), p. 95.

bía vuelto cada vez más difícil. Los refugiados alemanes que habían huido a Francia antes se hallaban ahora en peligro de ser entregados a los nazis por el gobierno de Vichy. Como una anticipación de este paso, Benjamin fue internado en un campo en Nevers. El Institut empezó a hacer todo lo posible en su favor. Maurice Halbwachs y George Scelle intervinieron para que se lo liberara del campo¹²². Había disponible un cierto número de visados para los Estados Unidos, y básicamente a través de los esfuerzos de Pollock, se consiguió uno para el refugiado reacio. Benjamin fue menos afortunado, sin embargo, al tratar de conseguir un visado para salir de Francia. Aunque esto era un obstáculo, no representaba un problema insuperable, ya que el camino a través de los Pirineos hasta la frontera española que pasaba por Port Bou, generalmente sin vigilar, estaba considerado como una alternativa segura. Benjamin, en mal estado de salud en aquel tiempo debido a un problema cardíaco, integraba un grupo de refugiados que partió hacia la frontera el 26 de septiembre de 1940. En su equipaje había quince tabletas de compuestos de morfina que, así había informado a Arthur Koestler en Marsella pocos días antes, «bastaban para matar un caballo»¹²³. Accidentalmente, el gobierno español había cerrado la frontera justo antes de su llegada. Cansado por el viaje, afligido por la perspectiva de caer en poder de la Gestapo y todavía poco entusiasmado por su futuro en Estados Unidos, Benjamin tomó las píldoras durante la noche. Negándose a la mañana siguiente a que se le practicara un lavado gástrico, murió entre terribles sufrimientos pocos meses después de haber cumplido los cuarenta y ocho años. Al día siguiente, los guardianes de la frontera española, afectados por su suicidio, permitieron que el resto de la partida cruzara la frontera hacia lugar seguro. Como una acotación sombría a la historia, Koestler, al recibir la noticia, tomó varias de las mismas píldoras que Benjamin le había dado en Marsella. «Pero

¹²² BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, p. 834. El resto de la historia de la vida de Benjamin procede de la introducción a *Illuminations* de Hannah Arendt y del bosquejo biográfico de Pollock en BENJAMIN, *Schriften*, ed. por Theodor W. Adorno y Gershom Scholem, vol. II (Francfort, 1955).

¹²³ ARTHUR KOESTLER, *The invisible Writing* (Londres, 1954), página 512.

—escribiría más tarde— aparentemente Benjamin tenía un mejor estómago, puesto que yo devolví todo lo que había tragado»¹²⁴.

Por supuesto, nunca sabremos lo que la emigración de Benjamin a Nueva York hubiera significado para el Institut o para la vida intelectual americana. Sólo podemos formular conjeturas sobre la forma en que sus capacidades hubieran podido integrarse con las de otros miembros del Institut. Horkheimer y Adorno hubieran esperado ganarlo más estrechamente para la Teoría Crítica, como ya lo habían intentado previamente a la distancia; si hubiera o no continuado resistiéndose, es sólo materia de especulación. Lo que puede decirse con certeza es que el Institut se sintió amargamente desilusionado y trastornado por su muerte prematura. En los años siguientes trató de conquistarle el reconocimiento y celebridad que le habían sido negados en vida. La primera manifestación en este sentido fue un volumen conmemorativo que circuló en 1942 en una edición limitada mimeografiada (a causa de los problemas financieros del Institut). Contenia ensayos de Adorno, Horkheimer y el propio Benjamin¹²⁵. Después del retorno del Institut a Alemania, Adorno, con la ayuda de un viejo amigo de Benjamin, Gershom Scholem, hizo ediciones de sus escritos y cartas que en la última década han despertado un amplio interés en la obra de Benjamin. Pese a todo lo que sus críticos puedan haber dicho sobre la interpretación que Adorno hizo de las ideas de su amigo, y sus repercusiones sobre la imagen de Benjamin que él fomentó, no podrían negar que fue sólo a través de sus esfuerzos, en colaboración con Scholem, como Benjamin llegó a convertirse en una figura discutida.

Adorno nunca negó que la perspectiva de Benjamin, que combinaba elementos teológicos y materialistas en una forma singular, fuera una creación propia. Explorarla adecuadamente exigiría otro estudio, ya escrito

¹²⁴ *Idem*, p. 513.

¹²⁵ HORKHEIMER, «Autoritärer Staat» y «Vernunft und Selbsterhaltung»; ADORNO, «George und Hofmannsthal»; y BENJAMIN, «Thesen zur Geschichtsphilosophie»; en «Walter Benjamin zum Gedächtnis» (inédito, 1942) (colección de Friedrich Pollock en Montagnola).

además por Rolf Tiedemann¹²⁶ y que, por tanto, no es necesario intentar ahora. En efecto, simplemente examinar la polémica que ha rodeado el nombre de Benjamin durante la última década sería una tarea de proporciones considerables¹²⁷. Intentaremos aquí en cambio una discusión de las relaciones específicas de Benjamin con el Institut y su contribución a su obra, especialmente a su análisis de la cultura de masas.

Benjamin nació en 1892 en Berlín, y creció, como la mayoría de los otros miembros del Institut, en una familia acomodada de judíos asimilados. Su padre fue un anticuario y comerciante en arte, de quien heredó una fascinación de coleccionista por los libros y objetos del pasado¹²⁸. Las relaciones con su familia, sin embargo, nunca fueron fáciles. Aunque en su obra volvería una y otra vez sobre la infancia¹²⁹, ésta fue para él aparentemente un período de gran tristeza¹³⁰. A semejanza de muchos otros adolescentes alemanes burgueses descontentos, antes de la guerra se incorporó al Movimiento Juvenil de Gustav Wyneken, convirtiéndose en miembro de su ala más radical, compuesta predominantemente

¹²⁶ ROLF TIEDEMANN, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* (Frankfort, 1965).

¹²⁷ Véase, especialmente, *Alternative*, 56/57 (octubre-diciembre de 1967) y Hannah Arendt, introducción a *Illuminations*. Otras contribuciones al debate comprenden Siegfried Unseld, «Zur Kritik an den Editionen Walter Benjamins», *Frankfurter Rundschau* (24 de enero de 1968); ROLF TIEDEMANN, «Zur 'Beschlagnahme' Walter Benjamins oder Wie Man mit der Philologie Schlitten fährt», *Das Argument* X, 1/2 (marzo de 1969); FRIEDRICH POLLOCK, «Zu dem Aufsatz von Hanna Arendt über Walter Benjamin», *Merkur*, XXII, 6 (1968); HANNAH ARENDT, «Walter Benjamin und das Institut für Sozialforschung —noch einmal», *Merkur*, XXII, 10 (1968); y HILDEGAARD BRENNER, «Theodor W. Adorno als Sachwalter des Benjaminschen Werkes», en *Die neue Linke nach Adorno*. La réplica del propio Adorno, «Interimbescheid», está incluida en su *Über Walter Benjamin*. Para un resumen del debate, véase «Marxistisch Rabbi», *Der Spiegel* XXII, 16 (15 de abril de 1968).

¹²⁸ Véase el artículo de BENJAMIN, «Unpacking My Library», *Illuminations*. (En preparación en *Illuminaciones IV*, Taurus Ediciones.)

¹²⁹ BENJAMIN, *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* (Frankfort, 1950), *passim*. En 1940, BENJAMIN escribió a Adorno: «¿Por qué ocultarle que encuentro la raíz de mi 'Teoría de la Experiencia' en un recurso de la infancia?» (*Briefe*, vol. II, p. 848).

¹³⁰ Así lo ha insinuado GERSHOM SCHOLEM en «Walter Benjamin», *Leo Baeck Institute Walter Benjamin*, p. 97.

por estudiantes judíos¹³¹. Durante el período de su afiliación, llegó a ocupar la presidencia de la Asociación Libre de Estudiantes de Berlín, y fue colaborador frecuente de *Der Anfang*, la publicación de Wyneken, bajo el seudónimo «Ardor». Durante la guerra, sin embargo, su interés por otra evasión de la opresividad de la vida burguesa excluyó al Movimiento Juvenil. Durante los años siguientes el sionismo se convirtió en la pasión dominante de su vida. Su interés en él se vio reforzado por su amistad íntima con Gerhom Scholem, iniciada en 1915, quien despertó también su curiosidad por la teología y el misticismo judíos. La esposa de Benjamin, Dora, con quien se casó en 1917, era hija de un sionista prominente, Leon Kellner. El compromiso de Benjamin con el sionismo, sin embargo, fue siempre bastante desvaído. En 1922 resistió los ruegos de Scholem para que lo acompañara a Palestina, aunque cartas posteriores indiquen su continuo interés por esta decisión¹³². Con el colapso de su matrimonio en la década de 1920 —el divorcio se produjo en 1930— desapareció lo que quizá era otro estímulo para la conservación de su sionismo¹³³.

Sin embargo, el impacto de sus estudios judíos bajo la influencia de Scholem continuaría siendo fuerte durante el resto de su vida, aunque después de 1922 —año de la partida de Scholem y el fracaso de una revista literaria proyectada con una perspectiva religiosa que se llamaría *Angelus Novus*— ya nunca volvió a ser tan fundamental como antes. Ya hemos discutido la influencia de ciertos rasgos judíos en la obra del Institut: la renuencia a nombrar o describir el «otro» en el corazón de la Teoría Crítica, y el interés de Fromm por una antropología filosófica similar a la de Martin Buber y sus colegas en la Lehrhaus de Francfort. La influencia del pensamiento y las costumbres judías en Benjamin fue algo diferente. Benjamin se interesó profundamente en la Cábala, la más arcana de las obras místicas judías; aquí su amistad con Scholem resultó fundamental. Cuando Max Rychner, el editor de la *Schweizer Rundschau*,

¹³¹ ADORNO, *Über Walter Benjamin*, p. 97.

¹³² BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, p. 655.

¹³³ Gretel Adorno ha negado el efecto de su fracaso matrimonial en su alejamiento del sionismo (carta al autor, 4 de noviembre de 1970), pero Hannah Arendt ha sugerido lo contrario en su introducción a *Illuminations*, p. 36.

interrogó a Benjamin sobre la introducción, particularmente abstrusa, de su libro sobre la tragedia barroca, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Benjamin lo remitió a la Cábala¹³⁴. Lo que atraía a Benjamin en ella era la habilidad exegética necesaria para investigar sus niveles de significado. En una carta a Rychner escrita en 1931, mucho después de que Benjamin hubiera comenzado a interesarse en el marxismo, todavía podía observar: «Nunca he sido capaz de investigar o pensar más que, si así pudiera decirse, en un sentido teológico —a saber, de acuerdo con la enseñanza talmúdica de los cuarenta y nueve niveles de significación en cada pasaje de la Torah»¹³⁵. Como se ha señalado con frecuencia¹³⁶, el examen que Benjamin realizó de los fenómenos culturales se asemejaba al de un experto bíblico investigando un texto sagrado. En su esperanza de escribir un libro que consistiera solamente en citas, Benjamin expresó un deseo casi religioso de transformarse en el transparente vocero de una realidad superior. Su teoría del lenguaje estaba igualmente basada en el supuesto de una realidad central que podía revelarse, aunque incompletamente, por el poder de la exégesis¹³⁷.

Si Benjamin respondía a los elementos revelatorios en el judaísmo, era igualmente sensible a sus rasgos redentores. La corriente mesiánica del pensamiento judío, que en forma secularizada pasó al marxismo, recorre todos sus escritos desde el comienzo hasta el final. Uno de los últimos ensayos que escribió, publicado póstumamente, «Tesis de Filosofía de la Historia», lo revela muy claramente. Fue aquí donde Benjamin articuló más claramente su distinción entre el tiempo vacío, homogéneo, y el *Jetztzeit mesiánico*¹³⁸ (el tiempo pleno del pre-

¹³⁴ MAX RYCHNER, «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat* XVIII, 216 (septiembre de 1966), p. 42. *Ursprung des deutschen Trauerspieles* se publicó en Berlín en 1928. (En preparación en Taurus Ediciones.)

¹³⁵ *Briefe*, vol. II, p. 524.

¹³⁶ ADORNO, «Caracterización de Walter Benjamin», *Prismas*, página 521.

¹³⁷ Véase BENJAMIN, «The Task of the Translator», *Illuminations*; HANS HEINZ HOLZ, «Philosophie als Interpretation», *Alternative*, 56/57 (octubre-diciembre de 1967); y «Walter Benjamin: Towards a Philosophy of Language», *The Times Literary Supplement* (Londres, 22 de agosto de 1968). Aunque anónimo, este artículo es casi con seguridad de George Steiner.

¹³⁸ *Discursos interrumpidos I*. Hannah Arendt añade una

sente) que se suponía la revolución traería consigo. Fue aquí también, en la parábola que abría las «Tesis», donde consignó claramente su compromiso de toda la vida con el modo de pensar teológico:

Un muñeco trajeado a la turca, en la boca una pipa de narguile, se sentaba a tablero apoyado sobre una mesa espaciosa... En realidad se sentaba dentro de un enano jorobado que era un maestro en el juego del ajedrez y que guiaba mediante hilos la mano del muñeco. Podemos imaginarnos un equivalente de este aparato en la filosofía. Siempre tendrá que ganar el muñeco que llamamos «materialismo histórico». Podrá habérselas sin más ni más con cualquiera, si toma a su servicio a la teología que, como es sabido, es hoy pequeña y fea y no debe dejarse ver en modo alguno ¹³⁹.

Debiera añadirse que el Institut, lejos de estimular los elementos teológicos en el pensamiento de Benjamin, como algunos de sus críticos han insinuado, trató de influirlo en una dirección más secular. Dentro del Institut, la reacción general frente a las «Tesis» no fue especialmente favorable ¹⁴⁰. La correspondencia de Adorno muestra también su desaprobación de los residuos judíos en el pensamiento de Benjamin ¹⁴¹.

Por otra parte, el Institut no estaba totalmente entusiasmado con la clase de marxismo que Benjamin había adoptado a mediados de la década de 1920. A diferencia

nota a la versión inglesa en la cual afirma que Benjamin quiso más bien significar un *nunc stans* místico que una prosaica *Gegenwart* (palabra alemana corriente para designar la actualidad, el presente). En sus «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat*, XVIII, 216 (septiembre de 1966), Ernst Bloch sugirió que *Jetztzeit* significaba una ruptura en la continuidad del flujo temporal, en la que el pasado repentinamente se transforma en presente (p. 40).

¹³⁹ «Tesis de Filosofía de la Historia», *Discursos interrumpidos I* (Madrid, 1973), p. 177.

¹⁴⁰ Carta de Lowenthal a Horkheimer, 18 de junio de 1942.

¹⁴¹ BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, p. 786. Esto parecería contradecir la afirmación de Hildegaard Brenner en el sentido de que Adorno estimuló la búsqueda de elementos teológicos en la obra de Benjamin; véase su artículo, «Die Lesbarkeit der Bilder: Skizzen zum Passagenentwurf», *Alternative*, 59/63 (abril-junio de 1968), p. 56.

de los otros, Benjamin llegó al materialismo dialéctico siguiendo su período heroico en los años de la inmediata postguerra¹⁴², aunque su curiosidad se había despertado sin duda ya en 1918, cuando entabló amistad con Ernest Bloch en Berna¹⁴³. La obra inicial de Lukács sirvió como otro puente hacia Marx, especialmente *Historia y conciencia de clase* y *Teoría de la novela*¹⁴⁴. También jugaron un rol fundamental las amistades personales. En 1924, de vacaciones en Capri, Benjamin se encontró con la directora y actriz rusa Asja Lacis, que viajaba con una compañía representando *Eduardo II* de Brecht. Benjamin, cuyo matrimonio con Dora Kellner atravesaba por dificultades, posiblemente se enamoró de Asja Lacis. En cualquier caso, ella lo introdujo en su círculo de amigos marxistas y lo ayudó a arreglar un viaje a Moscú en el verano de 1926-1927. En la capital soviética se encontró con Maiakovsky y Byeli y acordó escribir un artículo sobre Goethe para la Enciclopedia Soviética que nunca fue completado. Y después, en 1929, Asja Lacis le presentó al hombre que iba a cumplir la función más importante en su evolución marxista, Bertolt Brecht.

La relación entre Brecht y Benjamin ha sido una de las fuentes fundamentales de polémica reciente. Scholem y Adorno consideraron la influencia de Brecht más destructiva que beneficiosa¹⁴⁵. Rolf Tiedemann, estudiante

¹⁴² Una posible causa del distanciamiento de Benjamin respecto al marxismo directamente después de la guerra fue que a menudo estuviera conectado con una estética expresionista, por la cual Benjamin sentía una profunda aversión. Sobre la fusión de radicalismo y expresionismo, véase LEWIS D. WURGAFT, «The Activist Movement: Cultural Politics on the German Left, 1914-1933» (Disertación doctoral, Universidad de Harvard, 1970). Sobre la hostilidad de Benjamin hacia el expresionismo, véase ADORNO, *Über Walter Benjamin*, pp. 96-97.

¹⁴³ BLOCH, «Erinnerungen an Walter Benjamin», p. 38. Según Adorno, también el comienzo de la inflación durante el mismo año contribuyó a desarrollar la conciencia social de Benjamin (*Über Walter Benjamin*, p. 57).

¹⁴⁴ En su trabajo sobre Nicolai Leskov, «El narrador» (*Revista de Occidente*, diciembre, 1973), Benjamin citaba *Teoría de la Novela* (Berlín, 1920).

¹⁴⁵ En su artículo sobre «Walter Benjamin» (p. 18), Scholem consideraba la influencia de Brecht «perniciosa, y en algunos aspectos desastrosa». Adorno alertó repetidamente a Benjamin contra Brecht; véase, por ejemplo, su carta en BENJAMIN, *Briefe*, volumen II, p. 676.

de Adorno, afirmó que la relación debiera ser entendida menos en términos intelectuales que psicológicos, debido al temor de Benjamin frente a Brecht¹⁴⁶. Especialmente perniciosa, todos estaban de acuerdo, fue la aceptación de Benjamin del materialismo crudo, incluso vulgar, de Brecht. Casi tan desafortunada, al menos para los ojos de Adorno, fue la adopción, por parte de Benjamin, de la actitud francamente optimista de su amigo frente al potencial revolucionario del arte popular y a la innovación tecnológica. La desconfianza personal hacia Brecht contribuyó sin duda a su desagrado por la influencia de éste sobre Benjamin. La Escuela de Francfort, debiera observarse, nunca estuvo totalmente de acuerdo con las opiniones políticas de Brecht, a pesar de su respeto por sus logros literarios. El sentimiento era recíproco. Mucho después de la muerte de Benjamin, cuando Brecht se trasladó a California, él, Horkheimer y Adorno se vieron socialmente, pero como su diario demuestra¹⁴⁷, las viejas animosidades continuaron intactas. Para Brecht, el Institut estaba integrado por «intelectuales de Tui», que se prostituían buscando el apoyo de las fundaciones americanas. (Su proyectada novela, situada en el ficticio reino chino de Tui, nunca fue totalmente acabado). Ellos a su vez lo consideraban un *poseur* pequeñoburgués y un apologista del stalinismo.

Para Benjamin, por otra parte, Brecht resultaba mucho más atractivo. «Mi conformidad con la producción de Brecht —escribió en 1933— representa uno de los puntos más importantes y sólidos en toda mi posición»¹⁴⁸. Hannah Arendt, que conoció a Benjamin en París, ha comentado que la atracción residía en el «crudo pensa-

¹⁴⁶ TIEDEMANN, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*, página 89.

¹⁴⁷ Véase los extractos en Iring Fetscher, «Bertold Brecht and America», en *The Legacy of the German Refugee Intellectuals* (Salgamundi, 10/11 [otoño de 1969 - invierno de 1970]). El 12 de mayo de 1942, por ejemplo, Brecht escribió en su diario: «Con Eisler en casa de Horkheimer a comer. Al salir, Eisler sugiere para la novela de Tui: la historia del Instituto de Investigaciones Sociales de Francfort. Un anciano muy rico muere; preocupado por el sufrimiento en el mundo, deja en su testamento una cantidad sustancial de dinero para establecer un instituto que investigará la causa de la miseria —que, naturalmente, es él mismo» (p. 264).

¹⁴⁸ *Briefe*, vol. II, p. 594.

miento» de Brecht¹⁴⁹, en ese mismo rechazo de las sutilezas dialécticas tan aborrecido por Adorno. Benjamin, proseguía, vio en el materialismo no mediado de Brecht «no tanto una referencia a la práctica como a la fealdad, y para él esta realidad se manifestaba más directamente en los proverbios y modismos del lenguaje cotidiano»¹⁵⁰. Arendt no fue la única en señalar la fascinación de Benjamin por Brecht. Otros detractores del Institut más inclinados hacia la izquierda llegaron hasta a acusar a Adorno y Scholem de minimizar deliberadamente la importancia de Brecht por razones personales¹⁵¹. Sin embargo, no parece ser éste el caso, ya que Tiedemann, habitualmente identificado con el bando de Adorno y Scholem, editó en 1966 una colección de artículos y reseñas de Benjamin sobre Brecht¹⁵². Nadie discute que consideraron la relación perjudicial. Y en efecto podría afirmarse que Benjamin, pese a toda su admiración, compartía una cierta cautela ante la amistad, que se manifestó en su rechazo a dejar París permanentemente para unirse a Brecht en su exilio en Svendborg, Dinamarca¹⁵³. Brecht, por su parte, parece haber continuado devoto de Benjamin hasta su muerte. En efecto, en 1940 escribió dos conmovedores poemas sobre ese tema¹⁵⁴.

La nota no dialéctica que Adorno detectaba en la aceptación, por parte de Benjamin, del materialismo más vulgar de Brecht, era quizá un producto de la diferencia entre la formación intelectual de Benjamin y la de los otros miembros del Institut. Benjamin había cursado sus estudios universitarios en Berlín, Friburgo y Berna, donde, durante la guerra, recibió su título con una tesis sobre

¹⁴⁹ Introducción a *Illuminations*, p. 15. La frase (*das plumpe Denken*) es la descripción del propio Brecht sobre su estilo de pensamiento. Benjamin la recogió en su discusión de *Dreigroschenroman* de Brecht (BENJAMIN, *Versuche über Brecht*, ed. por Rolf Tiedemann [Francfort, 1966], p. 90). (En preparación en Taurus Ediciones.)

¹⁵⁰ Introducción a *Illuminations*, p. 15.

¹⁵¹ Véase, por ejemplo, el ensayo de Hildeggard Brenner en *Die neue Linke nach Adorno, passim*.

¹⁵² BENJAMIN, *Versuche über Brecht*.

¹⁵³ *Briefe*, vol. II, p. 657. Benjamin citó la Bibliothèque Nationale como la razón por la cual no podía trasladarse de París a Svendborg permanentemente.

¹⁵⁴ BERTOLD BRECHT, «An Walter Benjamin, der sich auf der Flucht vor Hitler Entleibte», y «Zum Freitot der Flüchtling W. B.», *Gedichte IV* (Francfort, 1964).

los románticos alemanes ¹⁵⁵. La influencia filosófica más importante en su pensamiento había sido la neokantiana. Cerca del final de su vida, le escribió a Adorno que su maestro más influyente había sido Heinrich Rickert ¹⁵⁶.

Parece, no obstante, que desde el principio Benjamin se sintió insatisfecho con el dualismo agnóstico de Kant, con su distinción entre nómenos y fenómenos. En uno de sus primeros ensayos escribió: «La tarea de la futura teoría del conocimiento consiste en hallar la esfera de neutralidad total en relación a los conceptos de objeto y sujeto; en otras palabras, determinar la esfera original, autónoma, en la cual este concepto de ningún modo significara la relación entre dos entidades metafísicas» ¹⁵⁷. Al razonar así, por supuesto, estaba pisando terreno familiar a Horkheimer, Marcuse y Adorno. Donde difería, sin embargo, era en el impacto comparativamente menor de Hegel sobre su pensamiento. En general, deseaba liberarse del lastre de la jerga filosófica, que descartaba como jerga de rufianes (*Zuhältersprache*) ¹⁵⁸. En este aspecto, como revela su correspondencia, él y Horkheimer estaban en desacuerdo ¹⁵⁹.

Otra fuente de roces entre Benjamin y por lo menos Adorno era su relativa indiferencia ante la música, especialmente como un medio potencialmente crítico. Según Adorno ¹⁶⁰, había desarrollado en su juventud una aversión frente a la música que nunca superó totalmente. En un importante ensayo, «El autor como productor» ¹⁶¹, escrito en la época en que la influencia de Brechet estaba en su apogeo, Benjamin sugirió que debieran añadirse palabras a la música a fin de darle un contenido político. El modelo que escogió fue la colaboración entre Brecht y Hann Eisler en *Las medidas tomadas*. En su obra hay pocos indicios de que compartiera el gusto

¹⁵⁵ BENJAMIN, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (Berna, 1920).

¹⁵⁶ *Briefe*, vol. II, p. 857.

¹⁵⁷ BENJAMIN, «Über das Programm der kommenden Philosophie», *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze* (Francfort, 1965), pp. 15-16.

¹⁵⁸ Citado en ADORNO, *Prismas*, p. 247.

¹⁵⁹ *Briefe*, vol. II, pp. 726, 727.

¹⁶⁰ ADORNO, *Alban Berg: Der Meister des kleinsten Übergangs* (Viena, 1968), p. 32.

¹⁶¹ BENJAMIN, «The Author as Producer», *New Left Review* 62 (julio-agosto de 1970).

de Adorno por las formas más exigentes de la música moderna o su creencia en la importancia de la cualidad no representativa de la música.

Más aún, el pensamiento de Benjamin fue siempre más analógico que el de Horkheimer o Adorno, más interesado en lo universal implícito en lo particular. Pese a todo el interés de la Teoría Crítica en la interacción de totalidad y momento, es improbable que Horkheimer y los otros pudieran haber aceptado sin salvedades la afirmación de Benjamin de que «el materialista histórico se acerca a un asunto de historia únicamente cuando dicho asunto se le presenta como mónada»¹⁶². Su modo de pensar fue siempre más explicativo que el de Benjamin, más preocupado por descubrir las discontinuidades y mediaciones entre los diversos fenómenos sociales. Para Benjamin, la importancia de la no identidad no era tan grande como afirmaban sus colegas. Y como resultado, no estaba tan interesado en la salvación de la subjetividad como ellos. Su dialéctica en detención»¹⁶³ era mucho más estática y directa que la Teoría Crítica. Sin embargo, Adorno se preocupó para evitar que se lo agrupara junto con los fenomenólogos, cuya falta de ironía dialéctica subrayó a menudo:

Si, en atención a la ausencia de sistema y de conexión fundamentadora y cerrada, se le quiere clasificar entre los representantes de la intuición o visión directa... Se olvidará lo mejor. No se trata de que la mirada como tal reivindique inmediatamente lo absoluto: se trata de que el modo de mirar, la óptica toda, es nueva. La técnica de aumentos hace que se mueva lo inmóvil y que se detenga lo en movimiento¹⁶⁴.

Si la perspectiva original de Benjamin lo distanciaba de la Teoría Crítica, también servía para socavar sus posibilidades de una carrera académica afortunada. Su estudio crítico sobre *Las afinidades electivas* de Goethe, escrito en 1924-1925, apareció bajo el patrocinio de Hugo

¹⁶² *Discursos interrumpidos I*, p. 190. En una carta al autor, Gretel Adorno niega enfáticamente un momento analógico en el pensamiento de su difunto marido (27 de enero de 1970).

¹⁶³ Citado en ADORNO, *Prismas*.

¹⁶⁴ *Idem*, p. 257.

von Hofmannsthal¹⁶⁵. Pero el trabajo criticaba explícitamente la ideología del círculo entonces poderoso que rodeaba a Stefan George, hecho que determinó su ostracismo del mundo académico sobre el cual se ejercía su influencia¹⁶⁶. Sus intentos posteriores para obtener su *Habilitation* en la Universidad de Francfort fueron igualmente infructuosos. La obra que presentó, como credenciales, era un estudio del drama barroco alemán en el que trataba de «rescatar» la categoría de la alegoría. No obstante, demostró ser demasiado oscuro para sus examinadores, entre los cuales figuraban el decano de la facultad de literatura, Franz Schultz, y el experto en estética de la universidad, el mismo Hans Cornelius, que había sido profesor de varios miembros del Institut¹⁶⁷. Aunque publicado finalmente el 1928, *El origen de la tragedia alemana* no consiguió conquistar a Benjamin un lugar en la jerarquía académica. Junto con esta derrota vino la negativa de su padre a continuar manteniéndolo, y Benjamin se vio forzado a ganarse la vida como crítico independiente y traductor ocasional de escritores como Proust¹⁶⁸. Durante la década de 1920 y a principios de la de 1930 escribió para revistas como *Literarische Welt* y periódicos como *Frankfurter Zeitung*. También hizo reseñas para una emisora de radio de Francfort dirigida por su amigo Ernst Schoen¹⁶⁹. Aunque a menudo su obra era de la más alta calidad —sus evocativas memorias de la infancia, más tarde publicadas como *Infancia en Berlín hacia 1900*¹⁷⁰, aparecieron como serial en *Frankfurter Zeitung*— se le prestó relativamente escasa atención.

La toma del poder nazi significó el final de las pocas fuentes de ingresos que Benjamin tenía en Alemania. Después de que fracasaran sus intentos de escribir bajo

¹⁶⁵ Se publicó en la revista de Hofmannsthal, *Neue Deutsche Beiträge* II, 1 (abril de 1924). (Se incluirá en *Illuminaciones IV*, en Taurus Ediciones.)

¹⁶⁶ Véase la discusión de Hannah Arendt en su introducción a *Illuminations*, pp. 8-9.

¹⁶⁷ *Briefe*, vol. I, p. 379.

¹⁶⁸ En colaboración con Franz Hesse, en la década de 1920, Benjamin tradujo *A l'ombre des jeunes filles en fleurs* y los dos volúmenes de *Le Côté des Guermantes*.

¹⁶⁹ Carta de Gretel Adorno al autor (4 de noviembre de 1970).

¹⁷⁰ BENJAMIN, *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* (Francfort, 1950). (En preparación en «Alianza III».)

los seudónimos «Detlef Holz» y «C. Conrad», aceptó la necesidad de la emigración. Eligió como refugio París, ciudad en la cual se había sentido cómodo en visitas anteriores. En muchos aspectos, la ciudad moderna era uno de los temas centrales de su obra¹⁷¹, y París era la metrópoli europea *par excellence*. Ya en 1927 había comenzado a escribir un análisis importante de la cultura burguesa, una *Urgeschichte* (protohistoria) del siglo XIX que utilizaba a París como metáfora central. Titulada *Passagenarbeit* (una referencia a los *Passagen*, o galerías, de París), iba a ocupar a Benjamin por el resto de su vida. Aunque comprendiera miles de páginas, sólo una parte quedó completada a satisfacción total del autor.

El rol del Institut en el desarrollo de este proyecto ha sido otra causa de controversia. El apoyo principal de Benjamin en París desde finales de 1935 fue la asignación del Institut. Otros proyectos, como la colección de cartas que publicó como «Detlef Holz» en Suiza¹⁷², podrían haberle traído algunos ingresos, pero, como su propia correspondencia indica, no demasiados. Benjamin conocía a Adorno desde 1923, cuando se habían encontrado en Francfort¹⁷³. En 1934, después de la huida de Benjamin de Alemania, Adorno persuadió a Horkheimer para que publicara cosas suyas en la *Zeitschrift*. Su primer ensayo, un estudio de la posición social de los escritores franceses actuales, apareció en el primer

¹⁷¹ Lo que Benjamin escribió una vez sobre Kafka podría aplicarse al propio Benjamin: «La obra de Kafka es una elipse cuyos focos, muy alejados el uno del otro, están determinados de un lado por la experiencia mística (que es sobre todo la experiencia de la tradición) y de otro por la experiencia del hombre moderno de la gran ciudad» (*Iluminaciones I* [Madrid, 1971], páginas 203-204).

¹⁷² Benjamin (Detlef Holz), *Deutsche Menschen: Eine Folge von Briefen* (Lucerna, 1936).

¹⁷³ Como recuerda Adorno, se encontraron bien por intermedio de Siegfried Kraucauer o en un seminario sociológico dirigido por Gottfried Salomon-Delatour. Véase «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat*, XVIII, 216 (septiembre de 1966). Benjamin fue también íntimo amigo de Marguerite (Gretal) Karplus, más tarde esposa de Adorno, con quien se había conocido en 1928. Muchas de sus cartas, en *Briefe*, están dirigidas a «Felizitas», como él solía llamarla. En 1928, así escribió Adorno (*Über Walter Benjamin*, p. 98), Benjamin entró a formar parte del círculo del Institut. Si esto fue así, ciertamente no se trató de un miembro muy vinculado. En efecto, no se encontró personalmente con Horkheimer hasta 1938.

número de ese año ¹⁷⁴. Pronto le siguió un análisis de la sociología lingüística, en el que Benjamin revelaba su interés permanente en el lenguaje y sus implicaciones más amplias. Poco después, Horkheimer invitó a Benjamin para que se incorporara al Institut en Estados Unidos. Aunque Benjamin había escrito en abril de 1935 que «ni hay nada tan urgente para mí como conectar mi obra tan íntima y productivamente como sea posible con el Institut» ¹⁷⁵, declinó el ofrecimiento. Al finalizar el año, sin embargo, se convirtió en asociado de investigación de la rama parisina del Institut y comenzó a recibir un estipendio regular, que, aunque no demasiado importante, le permitió decir que «produjo una liberación inmediata» ¹⁷⁶.

Debido a la admitida dependencia financiera de Benjamin respecto al Institut, el círculo de *Alternative* ha afirmado que su obra fue alterada, e incluso censurada, en aspectos fundamentales por sus editores en Nueva York. Sin entrar en toda la complejidad de las cuestiones textuales, parece exacto consignar que en ocasiones se cambió la terminología de los ensayos de Benjamin en una dirección menos radical. Un claro ejemplo lo constituye su ensayo «La Obra de Arte en la Era de la Reproducción Técnica», que en el texto original de Benjamin concluía con estas palabras: «Este es el esteticismo de la política que el fascismo propugna. El comunismo le contesta con la politización del arte.» Estas son también las palabras que aparecen en la traducción inglesa, en *Illuminations* (p. 244) *. En la *Zeitschrift*, sin embargo, la versión impresa sustituye «fascismo» por «doctrina totalitaria» y «comunismo» por «las fuerzas constructivas de la humanidad» (p. 66). En la misma página, la

¹⁷⁴ Benjamin, «Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers», *ZfS* III, 1 (1934). En su discusión de los escritores franceses, desde Barrés hasta Gide, Benjamin mostraba sus instancias respecto a la veta leninista en la estética marxista. Por ejemplo, afirmaba que el surrealismo, aunque hubiera comenzado apolíticamente con Apollinaire, en la obra de Breton y Aragon marchaba hacia una reconciliación con una *praxis* política (p. 73). (El trabajo se incluye en *Illuminaciones I*, Taurus Ediciones, Madrid, 1971.)

¹⁷⁵ *Briefe*, vol. II, p. 652.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 685.

* Este es también el texto de la versión española. (*N. del T.*)

«guerra imperialista» original se transforma en «guerra moderna»¹⁷⁷.

Estos cambios, sin embargo, se llevaban a cabo habitualmente en correspondencia con Benjamin y no después de que él hubiera enviado versiones definitivas a la filial neoyorquina del Institut. Lo importante es comprender que no se los hacía específicamente para poner a Benjamin de acuerdo con una Teoría Crítica dogmática, sino que eran más bien un reflejo del lenguaje esópico empleado frecuentemente por la *Zeitschrift* para protegerse de la persecución política. Ya se han mencionado antes las acusaciones de otros refugiados de la New School, la renuencia posterior de Adorno a que se lo asociara con Hanns Eisler, el cambio sutil en la traducción inglesa del título del libro de Grossmann. Está perfectamente claro que el Institut se sentía inseguro en Estados Unidos y deseaba hacer lo menos posible para poner en peligro su posición. Mucho antes de la verdadera emigración, Horkheimer había escrito en *Dämmerung*: «Tarde o temprano, el derecho de los refugiados políticos al exilio quedará abolido en la práctica... tan pronto como deje de afectar a los emigrados de Rusia o a los terroristas *völkisch*, el derecho de exilio desaparecerá de los intereses comunes de la clase capitalista internacional»¹⁷⁸. Habiéndose visto obligados ya a huir de un continente, él y sus colegas no se sentían ansiosos de cortejar un destino similar.

Este temor se manifiesta nítidamente en la correspondencia entre Lowenthal y Horkheimer. El 30 de julio de 1939, por ejemplo, Lowenthal escribió a Horkheimer acerca de una nueva ley de deportación de alcance muy amplio que se estaba discutiendo en el Senado. Por consiguiente, aconsejaba a Horkheimer añadir «europeo» a la palabra «liberalismo» en el artículo que estaba preparando. Más tarde, el 30 de julio y el 4 de agosto de 1940, mencionaba visitas policiales al Institut que, aunque rutinarias, parecían bastante ominosas como para ser incluidas en el informe. Y todavía el 26 de julio de 1944, cuando el Institut estaba estudiando el antisemitismo en

¹⁷⁷ Estos y otros cambios han sido señalados por Helga Gallas, «Wie es zu den Eingriffen in Benjamins Texte kam oder über die Herstellbarkeit von Einverständnis», *Alternative*, 59/60, página 80.

¹⁷⁸ Horkheimer (Regius), *Dämmerung*, p. 178.

la clase obrera americana, Horkheimer podía sentirse preocupado por la reacción de los derechistas americanos ante «una pandilla de intelectuales nacidos en el extranjero que metía la nariz en los asuntos privados de los trabajadores americanos». Este sentimiento de inseguridad, combinado con el deseo tradicional del Institut de seguir siendo una institución científica, antes que política, dieron como resultado su enmienda de los pasajes más inflamatorios en los textos de Benjamin.

Por otro lado, está igualmente claro que la *Zeitschrift* imprimió algunos ensayos de Benjamin con los que Horkheimer y Adorno no estaban totalmente de acuerdo —«La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica» e «Historia y coleccionismo: Eduard Fuchs»¹⁷⁹, que resultaban bajo algunos aspectos demasiado radicales para su gusto. No obstante, ignoramos hasta qué punto las versiones publicadas sufrieron alteraciones¹⁸⁰. Una parte de la obra de Benjamin, una sección importante de *Passagenarbeit*, fue rechazada totalmente, básicamente, parece ser, a causa de las reservas de Adorno. En 1936, Benjamin se había sentido muy impresionado por las poco conocidas especulaciones cosmológicas de Auguste Blanqui, el revolucionario francés del siglo XIX, que aparecieron en un libro de Blanqui titulado *L'Eternité par les Astres*¹⁸¹. A Benjamin le parecía que la concepción mecánica de la naturaleza de Blanqui estaba vinculada a su orden social, dominado por una especie de eterno retorno. Lo que Benjamin intentaba hacer en su ensayo, que se tituló «El París del Segundo Imperio en Baudelaire», era desarrollar la relación oculta entre Blanqui y el poeta que ocupa el lugar central en toda la obra de Benjamin, Baudelaire. En ensayo estaba concebido como la segunda parte de un estudio que constaba de tres, una versión más centrada de *Passagenarbeit* y provisionalmente titulada *Paris, capital del Siglo Dieci-*

¹⁷⁹ BENJAMIN, «Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker», *ZfS* VI, 2 (1937), y «L'Oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», *ZfS* V, 1 (1936). (Ambos en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, 1973).

¹⁸⁰ Hildegaard Brener ha argüido que, conforme a la copia original en el *Potsdam Zentralarchiv* en Alemania Oriental, los cambios fueron sustanciales; véase su trabajo en *Die neue Linke nach Adorno*, p. 162.

¹⁸¹ *Briefe*, vol. II, p. 742.

nueve. La primera parte sería una discusión de Baudelaire como alegorista; la segunda, mencionada poco más arriba, sería su antítesis, una interpretación social del poeta; la tercera parte iba a sintetizar las dos primeras al analizar el artículo de consumo como objeto poético¹⁸².

En su primera lectura del borrador de «El París del Segundo Imperio en Baudelaire», Adorno se mostró crítico. De vacaciones en Hornberg, en la Selva Negra, en el verano de 1935 —Adorno regresaba ocasionalmente a Alemania después de la subida de los nazis— escribió una larga carta a Benjamin reseñando sus objeciones¹⁸³. Su crítica más general se refería al uso supuestamente poco dialéctico que Benjamin hacía de categorías tales como el fetichismo de los artículos de consumo. Como se observó antes, Adorno veía una cierta reificación como un elemento necesario en todas las objetivaciones humanas. Por consiguiente, protestaba contra la equiparación de Benjamin entre el artículo de consumo y lo «arcaico» como tal.

Ligada a esta crítica estaba la insatisfacción de Adorno con el empleo de «imágenes dialécticas» (*dialektische Bilder*) por Benjamin, que eran cristalizaciones objetivas del proceso histórico. En su carta, Adorno afirmaba que en la forma en que habían sido concebidas por Benjamin, reflejaban la realidad demasiado estrechamente. Él afirmaba, en cambio, que «las imágenes dialécticas son modelos no de los productos sociales, sino más bien constelaciones objetivas en las que se representa la condición social. Por consiguiente, no puede esperarse nunca que la imagen dialéctica sea un 'producto' ideológico o social en general»¹⁸⁴. Más aún, reducir las imágenes dialécticas a una suerte de inconsciente colectivo junguiano, como Benjamin parecía hacer a veces, significaba ignorar la permanente importancia del individuo. «Cuando rechazo el empleo del inconsciente colectivo», explicaba Adorno,

es por supuesto para impedir que el «individuo burgués» quede como el sustrato real. Significa hacer la función social del *intérieur* (un término

¹⁸² Este fue al menos un posible plan para la obra; véase *Briefe*, vol. II, p. 774.

¹⁸³ *Briefe*, vol. II, pp. 671-683.

¹⁸⁴ *Idem*, p. 678.

que, como se recordará, ya empleaba en su estudio sobre Kierkegaard) transparente y descubrir su inclusividad como una ilusión. Pero como ilusión no en oposición a un inconsciente colectivo hipostasiado, sino al propio proceso social real. El «individuo» es así un instrumento dialéctico de transición (*Durchgangsinstrument*) que no debiera desestimarse como un mito, sino que puede ser sólo suspendido¹⁸⁵.

En una carta posterior a Benjamin, en noviembre, Adorno expresaba su constante desilusión con el progreso del ensayo sobre Baudelaire y París¹⁸⁶. Aquí enumeraba sus objeciones al enfoque filológico y teológico de Benjamin como no dialéctico. «Puede expresárselo de este modo», escribió. «La motivación teológica para llamar a las cosas por su nombre tiende a transformarse en la presentación sorprendente de la simple facticidad. Si se quiere hablar drásticamente, podría decirse que la obra se ha establecido en una encrucijada entre la magia y el positivismo. Este lugar está embrujado. Sólo la teoría puede romper el hechizo: su propia teoría especulativa, buena, implacable»¹⁸⁷. Como resultado de sus reservas, Adorno aconsejó contra la aceptación del ensayo, que Lowenthal se había mostrado favorable a publicar sólo parcialmente porque «no lo representa a usted en la forma en que esta obra debiera representarlo»¹⁸⁸.

Censurado, pero reacio a ceder completamente, Benjamin respondió en su propia defensa¹⁸⁹. Su argumento fundamental iba en apoyo del enfoque filológico empleado en el ensayo:

La aparición de una facticidad cerrada, que se adhiere a la investigación filológica y arroja un hechizo sobre el investigador, desaparecerá en la

¹⁸⁵ *Idem*, pp. 681-682. Se ha señalado a menudo la falta de interés de Benjamin por el individuo subjetivo. En una oportunidad confesó a Adorno: «No estoy interesado en hombres, sino sólo en cosas» (Adorno, introducción a *Schriften* de Benjamin, volumen I, p. 17).

¹⁸⁶ *Briefe*, vol. II, pp. 782-790.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 786.

¹⁸⁸ *Idem*, p. 788.

¹⁸⁹ *Idem*, pp. 790-799.

medida en que el objeto esté construido en una perspectiva histórica. Las líneas básicas de esta construcción convergirán en nuestra propia experiencia histórica. En consecuencia el objeto se construye a sí mismo como una mónada. En la mónada, todo lo que estaba fijado míticamente en el texto cobrará vida... Si usted recuerda el resto de mi obra, hallará que la crítica de la posición filológica es una vieja preocupación mía —e innatamente idéntica a aquella sobre el mito¹⁹⁰.

Adorno, sin embargo, continuó desconfiando del mérito intelectual del ensayo, y éste no fue publicado nunca por el Institut¹⁹¹. En la correspondencia que siguió, ambos continuaron discutiendo el progreso de la «proto-historia» del siglo XIX de Benjamin. Finalmente, en el primer número de 1939 de la *Zeitschrift*, se publicó «Sobre algunos temas en Baudelaire», la parte de *París, capital del Siglo Diecinueve*, que Benjamin había considerado como su «tesis». En este ensayo Benjamin aludía por primera vez a muchos de los temas básicos de todo el estudio, varios de los cuales ya han sido mencionados. Uno de ellos era su distinción entre dos tipos de experiencias: las *Erfahrungen* integradas y las *Erlebnisse* atomizadas. Apoyándose en observaciones de Proust, Bergson y Freud, Benjamin discutía sobre el lugar de la tradición en la genuina experiencia: «De hecho la experiencia, tanto en la vida colectiva como en la privada, es un asunto de la tradición. Se forma menos de datos rigurosamente fijos en el recuerdo que de los que acumulados, con frecuencia no conscientes, confluyen en la memoria»¹⁹². Adorno también subrayaba la importancia de la tradición, que veía viva, como se recordará, en la música de Schönberg, pese a su novedad obvia. Tanto él como Benjamin veían una erosión de las verdaderas experiencias (*Erfahrungen*) como característica de la vida

¹⁹⁰ *Idem*, pp. 794-795.

¹⁹¹ Ha aparecido una traducción titulada «Paris: Capital of the Nineteenth Century» en *Dissent*, XVII, 5 (septiembre-octubre de 1970). En 1969 apareció finalmente una versión más completa en Alemania titulada *Charles Baudelaire: Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus* (Frankfort, 1969.), (*Iluminaciones II*, Madrid, 1972).

¹⁹² «Über einige Motive bei Baudelaire», *ZfS* VIII, 1/2 (1939), trad. en *Iluminaciones II* (Madrid, 1972), p. 125.

moderna. Benjamin daba un ejemplo —el reemplazo de una narración coherente por una información disociada como el modo dominante de comunicación— que fue empleado también por Ernst Krenek en su ensayo sobre música radial. Otro, el aumento de *shocks* traumáticos como estímulos en la vida moderna¹⁹³, también reapareció en diversos estudios psicológicos del Institut. Un tercero, el rol de la multitud en la obra de Baudelaire, fue un tema frecuente en la obra del Institut sobre la cultura de masas. Benjamin, debiera puntualizarse, era en algún sentido crítico de la actitud de Baudelaire frente a la multitud: «Baudelaire gustó de equiparar al *flâneur* ese hombre de la multitud... En eso no podemos seguirle. El hombre de la multitud no es ningún *flâneur*»¹⁹⁴.

La fascinación de Benjamin por el *flâneur*, el desocupado que paseaba ociosamente por las galerías de París, ha animado a los comentaristas que subrayan el elemento estático en su obra¹⁹⁵. Un apoyo todavía más sorprendente de esta posición estaba en el interés que el ensayo de Benjamin mostraba por el intento de Baudelaire de preservar las *correspondances* reveladas por el arte. «Lo que Baudelaire tiene en mientes con las *correspondances*», explicaba Benjamin un poco críticamente,

puede ser definido como una experiencia que busca establecerse al abrigo de toda crisis. Pero experiencia semejante no es posible sino en el ámbito de lo cultural. Si apremia más allá de dicho ámbito, deberá presentarse como «lo bello». En lo bello aparece el valor cultural como valor del arte. Las *correspondances* son las fechas de la reminiscencia. No son fechas históricas, sino fechas de la prehistoria¹⁹⁶.

¹⁹³ Para Baudelaire, así decía Benjamin, el proceso creativo era como un duelo con los traumas de los *shocks*, en el que el artista trataba de parar los golpes por todos los medios (*Illuminaciones II*, p. 133).

¹⁹⁴ *Idem*, p. 143.

¹⁹⁵ La introducción de Hannah Arendt a *Illuminations*, por ejemplo, está basada en esta opinión sobre Benjamin.

¹⁹⁶ *Illuminaciones II*, p. 155.

En otro lugar, Benjamin manifestaba una fascinación similar por lo que Goethe había llamado *Urphänomene*, las formas eternas que persisten a través de la historia¹⁹⁷. En esto parecían revelarse las raíces teológicas de su pensamiento.

Sin embargo, debiera también comprenderse el momento histórico en su pensamiento, fortalecido por su contacto con el marxismo. En el mismo ensayo sobre Baudelaire, Benjamin censura a Bergson por eliminar a la muerte en su noción de tiempo preservado, empleando un argumento similar al de Horkheimer en su propio ensayo sobre Bergson¹⁹⁸: «La *durée*, en la que se ha saldado la muerte, tiene la mala infinitud de un ornamento. Excluye que se le aporte toda tradición. Es la vivencia por antonomasia que se pavonea con el traje prestado de la experiencia»¹⁹⁹. Más aún, como Tiedemann ha señalado²⁰⁰, los *Urphänomene* pasaron de la naturaleza en Goethe a la historia en Benjamin. *Passagenarbeit* iba a ser una «protohistoria» del siglo XIX, no de toda la historia humana. Incluso la inclinación de Benjamin hacia la observación de Karl Kraus de que «La meta es el origen», que cita en las «Tesis de Filosofía de la Historia»²⁰¹, no debiera necesariamente comprenderse como si implicara un deseo de retornar a una *Ur-Form* (protoforma). Origen (*Ursprung*) puede también significar novedad²⁰². Y para Benjamin uno de los aspectos básicos del mito era su identidad no creadora, repetitiva; lo *Immergleiche* (lo que siempre es igual) era una de las características salientes de esa sensibilidad mítica producida por la sociedad capitalista alienada.

Para ser justos con quienes subrayan el componente estático en el pensamiento de Benjamin, debiera añaa-

¹⁹⁷ Véase BENJAMIN, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. En sus *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* (p. 59 ss.), Tiedemann comenta detenidamente el cambio de función (*Umfunktionierung*) en Benjamin de los *Urphänomene* de Goethe.

¹⁹⁸ HORKHEIMER, «Zu Bergson Metaphysik der Zeit», *ZfS* III, 3 (1934).

¹⁹⁹ *Iluminaciones II*, p. 160.

²⁰⁰ *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*, p. 69.

²⁰¹ *Discursos interrumpidos I* (Madrid, 1973), p. 188.

²⁰² Sobre la preocupación de Kraus acerca de los orígenes, véase HANS MEYER, *Der Repräsentant und der Märtyrer*, páginas 51-52.

dirse que mucho de lo que escribió delataba una especie de nostalgia por ese valor ritual que él asociaba con las *correspondances*²⁰³. Esto era evidente al final de «Sobre algunos temas en Baudelaire», donde tocaba de pasada la «crisis de la reproducción artística»²⁰⁴, pero era todavía más obvio en su ensayo anterior para la *Zeitschrift*, «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica». Fue aquí donde desarrolló su noción de «aura», empleada tan a menudo por el Institut en sus análisis culturales. Como se dijo antes, el aura era el nimbo singular que circundaba una obra de arte original. Era el sentido especial de *hic et nunc* (aquí y ahora) que daba autenticidad a la obra. Existía también, insinuaba Benjamin, en la naturaleza, donde consistía en «la manifestación irreplicable de una lejanía (por cercana que pueda estar)»²⁰⁵. En arte también, esta cualidad de inaccesibilidad era un elemento esencial en el aura de una obra, no desligado del contexto mágico, ritual, del cual surgía el arte originalmente. Era este aura singular de una obra de arte genuina lo que no podía conservarse una vez que se reproducía el arte —claramente, Benjamin se refería más a las artes plásticas que a la música o el drama, aunque, como hemos visto en las discusiones de Adorno y Krenek sobre la radio, también la música podía tener un aura.

Cualquiera fuera la cualidad ritual, prehistórica, atribuida al aura, Benjamin también reconocía su elemento histórico, que iba más allá de las *correspondances*: «La autenticidad de una cosa», afirmaba, «es la cifra de todo lo que desde el origen puede transmitirse en ella desde su duración material hasta su testificación histórica»²⁰⁶. Y más adelante, en el mismo ensayo: «La unicidad de la obra de arte se identifica con su ensamblamiento en

²⁰³ En *The Legacy of the German Refugee Intellectuals (Salgamundi, 10/11 [otoño de 1969-invierno de 1970])*, Frederic Jameson tituló su artículo «Walter Benjamin, or Nostalgia», y Peter Szondi escribió un artículo titulado «Hoffnung im Vergangenen», en *Zeugnisse: Theodor W. Adorno zum Sechzigsten Geburtstag* (Francfort, 1963), en donde sugería que Benjamin buscó su utopía en el pasado.

²⁰⁴ «Sobre algunos temas en Baudelaire», *Illuminaciones II*, página 162.

²⁰⁵ *Discursos interrumpidos I*, p. 24.

²⁰⁶ *Idem*, p. 25.

el contexto de la tradición»²⁰⁷. Así el final del arte «aurático» en la era de la reproducción masiva significaba no meramente la pérdida de las *correspondances* artísticas, sino también el fin de la *Erfahrung* (experiencia enraizada en la tradición). Era sobre este aspecto de la crisis cultural de la sociedad moderna que los colegas de Benjamin en el Institut estaban de acuerdo. Tendían también a aceptar la conclusión que él extraía de la pérdida del aura: «En el mismo instante en que la norma de la autenticidad fracasa en la producción artística, se trastorna la función íntegra del arte. En lugar de su fundamentación en un ritual, aparece su fundamentación en una praxis distinta, a saber, en la política»²⁰⁸. Con el advenimiento de la reproducción técnica, el valor de culto de una obra de arte era reemplazado por su valor de exhibición. El mejor ejemplo de esto, afirmaba Benjamin, era el cine.

Donde los otros miembros del Institut, especialmente Adorno, discrepaban con Benjamin, era al evaluar las repercusiones de este cambio. Ante todo, siempre habían considerado que el arte tenía una función política: la presentación de un anticipo de la «otra» sociedad negada por las condiciones presentes. Ahora temían que el arte de masas tuviera una nueva función política diametralmente opuesta a la tradicionalmente «negativa»; el arte en la era de la reproducción técnica servía para reconciliar la audiencia de masas con el statu quo. Aquí Benjamin estaba en desacuerdo. Puesto que, a la vez que lamentaba la pérdida del aura, paradójicamente tenía esperanzas en el potencial progresista de un arte colectivo, politizado. Aquí nuevamente seguía la orientación de Brecht, quien era todavía optimista sobre la función revolucionaria del cine, a pesar de sus experiencias personalmente desilusionantes con la industria cinematográfica²⁰⁹. En palabras de Benjamin:

²⁰⁷ *Idem*, p. 25.

²⁰⁸ *Idem*, p. 27.

²⁰⁹ En 1931 Brecht había quedado desilusionado con la versión cinematográfica de *Dreigroschenoper*. De esta experiencia extrajo como conclusión que los propios intelectuales habían sido proletarizados, observación que Benjamin recogió en «Der Autor als Produzent», escrito en 1934 y publicado en *Versuche über Brecht*. Aquí Benjamin atacó como reaccionaria la noción de una *Logokratie* intelectual independiente, del tipo de la propuesta por Kurt Hiller y los Activistas. Por implicación, Benja-

La reproductibilidad técnica de la obra artística modifica la relación de la masa para con el arte. De retrógrada, frente a un Picasso por ejemplo, se transforma en progresiva, por ejemplo, cara a un Chaplin. Este comportamiento progresivo se caracteriza porque el gusto por mirar y por vivir se vincula en él íntima e inmediatamente con la actitud del que opina como perito... En el público del cine coinciden la actitud crítica y la frutiva ²¹⁰.

Más aún, mientras Adorno exigía concentración por parte del espectador u oyente —ya hemos mencionado su énfasis sobre la *praxis* de la recepción estética genuina—, Benjamin era más favorable a las implicaciones positivas de la distracción: «Las tareas que en tiempos de cambio se le imponen al aparato perceptivo del hombre no pueden resolverse por... la contemplación. Poco a poco quedan vencidas por la costumbre... Sólo cuando resolverlas se le ha vuelto una costumbre, probará poder hacerse en la dispersión con ciertas tareas» ²¹¹. Era a partir de este supuesto que Benjamin podía terminar su artículo abogando por la politización comunista del arte como respuesta a lo que él denominaba el «esteticismo (fascista) de la política» ²¹².

Adorno, como hemos visto, era mucho menos optimista, y respondió a Benjamin en su artículo «Sobre el carácter fetichista de la música y la regresión del oír». Benjamin trató de enmendar las cosas escribiendo: «En mi trabajo trataba de articular los momentos positivos tan claramente como usted ha hecho con los negativos. Por consiguiente, veo la fuerza de su trabajo allí donde reside la debilidad del mío» ²¹³. Insinuaba a continuación

min también criticó la tendencia en la estética de Adorno a oponer el arte de vanguardia a la cultura popular de la clase obrera. «La lucha revolucionaria —escribió al final del ensayo— no se produce entre capitalismo y *Geist* (que era la palabra clave de los Activistas), sino entre capitalismo y proletariado» (*Versuche über Brecht*, p. 116).

²¹⁰ *Discursos interrumpidos I*, p. 44.

²¹¹ *Idem*, p. 54.

²¹² *Idem*, p. 57.

²¹³ *Briefe*, vol. II, p. 798. Adorno continuó siendo escéptico acerca de la validez de la posición de Benjamin. En su introducción a *Briefe*, vol. I, p. 16, la define como una «identificación con el agresor». «Identificación con el agresor» era uno de los

que las películas sonoras estaban socavando el potencial revolucionario del cine y proponía a Adorno un estudio en colaboración de sus efectos. Este, sin embargo, no se produciría, a causa de la muerte de Benjamin. La obra posterior del Institut sobre la cultura de masas, en la década de 1940, de la que nos ocuparemos ahora, carecía del ímpetu optimista de su análisis. El espíritu de esa obra se hallaba mucho más cercano a lo expresado en una observación ahora célebre que Benjamin había formulado en un período anterior (y que fue empleada mucho más tarde para cerrar *One-Dimensional Man* de Marcuse): «Sólo por amor a los desesperados conservamos todavía la esperanza»²¹⁴.

En la década de 1940, un cierto número de miembros del Institut dedicó su tiempo a investigar la cultura popular americana. En 1941 los *Studies in Philosophy and Social Science* editaron un número especial sobre comunicaciones de masas, en cooperación con la Office of Radio Research de Lazarsfeld, ahora en Columbia. Lo abrió Horkheimer con una «Notes on Institut Activities» que contenían la formulación más concisa de los principios de la Teoría Crítica aparecida en inglés. Lazarsfeld firmaba una comparación de «Administrative and Critical Communications Research» donde subrayaba sus rasgos compatibles. Seguían artículos de Herta Herzog, Harold Lasswell, William Dieterle, Charles A. Siepmann y Adorno²¹⁵. En el número siguiente, último que aparecería de los *Studies*, Horkheimer usaba *Art and Prudence*, de Mortimer Adler, como pretexto para una denuncia general de la cultura de masas²¹⁶, muchos de

mecanismos de defensa clásicos en el psicoanálisis. Véase ANNA FREUD, *The Ego and the Mechanisms of Defense*, ed. revisada (Nueva York, 1966), pp. 109f.

²¹⁴ La observación se halla en el estudio de Benjamin sobre *Wahlverwandtschaften* de Goethe, en *Neue Deutsche Beiträge* II, 1 (abril de 1924), y está citada en *One-Dimensional Man* (Boston, 1964), p. 257.

²¹⁵ HERTA HERZOG, «On Borrowed Experience: An Analysis of Listening to Daytime Sketches»; HAROLD LASSWELL, «Radio as an Instrument of Reducing Personal Insecurity»; CHARLES A. SIEPMANN, «Radio and Education»; y ADORNO, con la asistencia de George Simpson, «On Popular Music». Todos estos artículos se publicaron en *SPSS* IX, 1 (1941).

²¹⁶ HORKHEIMER, «Art and Mass Culture», *SPSS*, IX, (1941).

cuyos puntos ya hemos incorporado a nuestra consideración de la obra del Institut en este área.

El miembro del Institut que más intensamente se embarcó en el análisis de la cultura de masas fue Leo Lowenthal. Y en 1929 Lowenthal había escrito crítica teatral periódica y artículos sobre problemas estéticos para el *Volksbühne* en Berlín y Francfort. Aunque sus primeros artículos para la *Zeitschrift* versaban básicamente sobre figuras literarias como Ibsen y Meyer, se interesaba también en la recepción popular de la alta cultura, como demuestra su ensayo sobre el público de Dostoyewsky en la Alemania de preguerra. En la década de 1940 giró su atención a ejemplos más directos de arte popular. Con la ayuda del proyecto de Lazarsfeld, que le suministró ayuda de oficina y secretarial, llevó a cabo análisis de comentaristas de noticias y programas de noticias en Filadelfia que permanecieron inéditos. Hizo también un análisis de contenido de biografías populares en la Alemania posterior a la primera guerra mundial que fue publicado muchos años después en una *Festschrift* dedicada a Marcuse²¹⁷. Un análisis similar de biografías populares en revistas americanas apareció en *Radio Research: 1942-1943*²¹⁸. Lowenthal contribuyó también a las discusiones que condujeron al ensayo sobre la *Kulturindustrie* (industria cultural) en *La dialéctica de la Ilustración*. En efecto, a través de la década de 1940 y en el período posterior a la ruptura de sus conexiones con el Institut, Lowenthal continuó su exploración de la cultura de masas, cuya culminación está en su colección de ensayos publicada en 1961, *Literature, Popular Culture and Society*.

Vale la pena ocuparse aquí de fragmentos de la correspondencia entre Horkheimer y Lowenthal después que el primero se había trasladado a California, ya que arrojan una luz sobre la concepción de la cultura de

²¹⁷ LEO LOWENTHAL, «German Popular Biographies: Culture's Bargain Counter», en *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. por Kurt H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 1967).

²¹⁸ LOWENTHAL, «Biographies in Popular Magazines», en *Radio Research: 1942-1943*, ed. por Paul Lazarsfeld y Frank Stanton (Nueva York, 1944). Reproducido más tarde en *Literature, Popular Culture and Society*, bajo el título «The Triumph of Mass Idols».

masas del Institut. El 3 de febrero de 1942 Lowenthal escribió acerca de su ensayo en marcha sobre las biografías de revistas:

Mientras, por una parte, la información histórica para las masas se convierte en una telaraña de mentiras y de acumulación ridícula de los hechos y cifras más insignificantes, las propias masas demuestran, por su misma preocupación por esta gente y por sus formas de «consumo», un anhelo de una vida de inocencia. De toda mi vida interior puedo deducir cada vez más lo odiosa que debe resultar para la vida inconsciente, e incluso consciente, de la mayoría, la idea global de producción en el sentido de cambios permanentes, transformaciones, tratamiento incesante del hombre y la naturaleza por medio de máquinas y organizaciones. En un cierto sentido, las biografías alemanas que he estudiado en años anteriores y el material americano están íntimamente relacionados. Las primeras falsifican la historia por medio de una red encantadora de profundas fantasmagorías metapsicológicas y metafísicas; el segundo es justamente al revés, y en vez de tomar la historia en serio, la toma en broma. Pero ambos representan utopías deformadas de un concepto del hombre que apoyamos en una forma afirmativa, a saber, ambos implican la importancia incondicional del individuo existente, vivo y real: dignidad, felicidad.

Varios meses después, Horkheimer mencionaba el ensayo en una de sus cartas a Lowenthal. El 2 de junio escribió, refiriéndose a su propia obra, *La dialéctica de la Ilustración*:

Me agradaron particularmente los párrafos sobre «repetición». Esta categoría jugará un rol muy decisivo en todo el libro. Lo que usted llama la falta de rebelión contra la repetición eterna en la vida y el arte destaca la mala resignación del hombre moderno, que es, por así decir, el tópico principal entre líneas y que será uno de los conceptos básicos de nuestro libro... No podemos censurar a la gente que está más interesada en la esfera de lo privado

y el consumo que en la producción. Este rasgo contiene un elemento utópico: en la Utopía la producción no juega un papel decisivo. Es la tierra de la leche y la miel. Creo que el hecho de que el arte y la poesía siempre hayan mostrado una afinidad con el consumo tiene una significación profunda.

El 14 de octubre, Horkheimer empleó una gran parte de su carta a Lowenthal discutiendo el artículo:

Usted pone demasiado énfasis sobre la actividad versus pasividad, esfera de producción versus esfera de consumo. Usted dice que la vida del lector está programada y gobernada por lo que obtiene, no por lo que hace. La verdad, sin embargo, consiste en que hacer y obtener (*tener*) llegan a identificarse en esta sociedad. Los mecanismos que gobiernan al hombre en su tiempo de ocio son absolutamente los mismos que lo gobiernan cuando trabaja. Llegaría hasta el extremo de decir que todavía hoy la clave para la comprensión de los modelos de conducta en la esfera del consumo es la situación del hombre en la industria, su horario en la fábrica, la organización de la oficina y el lugar de trabajo. ¿Tiende hoy el consumo a desvanecerse, o debiera decir que comer, beber, mirar, amar, dormir se convierten en «consumo», puesto que el consumo significa ya que el hombre se ha convertido en una máquina tanto fuera como dentro del taller?

Usted recordará aquellas escenas terribles en las películas, cuando algunos años de la vida del héroe aparecen representados en una serie de tomas que llevan uno o dos minutos, sólo para mostrar cómo él creció o envejeció, cómo una guerra comenzó y acabó, etc. Este arreglo de una existencia en algunos momentos fútiles que pueden caracterizarse esquemáticamente simboliza la disolución de la humanidad en elementos de administración. La cultura de masas en sus diferentes ramas refleja el hecho de que el ser humano es engañosamente sustraído a su propia entidad, a la cual Bergson tan justamente llamaba «durée». Esto es verdad para los héroes de biografías y también para las ma-

sas... La tendencia contraria en la sociedad de masas está representada por la evasión de ella. Como hoy el estado de vigilia del hombre está regulado en todos los detalles, la evasión real pasa por el sueño y la locura, o al menos por alguna clase de limitación y debilidad. La protesta contra las películas no se halla tanto en las críticas acerbas como en el hecho de que la gente entra y duerme o hace el amor.

Y finalmente, Lowenthal respondió a los argumentos de Horkheimer en su carta del 22 de octubre:

Su puntualización sobre el montaje de una historia viviente en la película es especialmente reveladora para mí porque arroja luz sobre mi observación acerca de la secuencia gradual y aislada de las privaciones y rupturas de la infancia y la vida adulta. Todo esto, parece también vincularse con el concepto de falta de amor, porque el criterio del amor es la continuidad y éste es justamente el fenómeno que aquí nunca se admite. La cultura de masas es una conspiración total contra el amor y también contra el sexo. Pienso que usted ha dado en el clavo con su observación de que los espectadores son continuamente traicionados y privados de placer real por medio de trucos sádicos. Este sadismo tiene la función especial de impedir psicológica y fisiológicamente la «Vorlust». Tome, por ejemplo, la escena de ballet en «Holiday Inn», una de las películas más recientes, donde una pareja comienza bailando un minuet, pero tan pronto como este minuet evoluciona hacia una situación más amorosa y uno podría muy bien imaginar que la pareja acabará besándose, la música dulce y melodiosa es reemplazada por un jazz que casi literalmente castra a los bailarines. Esto encaja muy bien con las observaciones explicativas que Teddy (Adorno) escribió en una oportunidad acerca de la conexión entre castración y jazz.

En el intercambio se manifiestan varias características de la crítica de la cultura de masas realizada por el Institut. Por ejemplo, más de una vez se hace evi-

dente su preocupación por una felicidad genuina. A diferencia de otros críticos más conservadores de la cultura popular, la Escuela de Francfort rehusó defender la alta cultura como un fin en sí disociado de intereses materiales. Como Nietzsche, cuya contribución seminal al análisis de la cultura de masas fue reconocida a menudo por el Institut, Horkheimer y sus colegas vieron una conexión subterránea entre la noción de cultura trascendente, que pretendía estar por encima de la vida material, y el ascetismo psicológico. Constantemente atacaron a comentaristas como Aldous Huxley por el matiz puritano en su protesta contra la cultura de masas²¹⁹. Con igual fervor denunciaron los nostálgicos suspiros elitistas de críticos como José Ortega y Gasset. «No es lícito subrayar el derecho a la nostalgia, al saber trascendente, a la vida peligrosa», escribió Horkheimer. «La lucha contra la cultura de masas no puede llevarse adelante más que mostrando la conexión que existe entre la cultura masificada y la persistencia de la injusticia social»²²⁰. Como afirmaba Marcuse en 1937, la segregación entre la vida cultural y su base material servía para reconciliar al hombre con las desigualdades implícitas en esta última; la cultura burguesa, idealista, era en este sentido «afirmativa».

Las cartas revelan también cuán fuertemente el Institut, pese a todas sus tendencias marxistas, valoraba la tradición. Como ya hemos visto, Adorno hablaba del componente tradicional en la música aparentemente revolucionaria de Schönberg y Benjamin consideraba a la tradición como parte del aura de una obra de arte. En su carta del 22 de octubre Lowenthal se refería a la continuidad como el «criterio del amor», observación consignada en la estela de la afirmación de Horkheimer en la carta anterior de que la cultura de masas privaba al hombre de su *durée*. Lo que debiera comprenderse, sin embargo, es que por tradición el Institut entendía algo muy distinto a la continuación del «progreso», tal como lo entendía el pensamiento de la Ilus-

²¹⁹ ADORNO, *Prismas*, pp. 105-106. Esto sirve para contradecir el análisis de críticos como Edward Shils («Daydreams and Nightmares: Reflections on the Criticism of Mass Culture», *Sewanee Review* LXV, 4 [otoño de 1957]), quienes llamaban puritano al Institut a causa de sus ataques al escepticismo.

²²⁰ Citado en *Prismas*, p. 114.

tración. Esto estaba claro en el ensayo «El Estado autoritario», que examinamos en el capítulo anterior, y también en *La dialéctica de la Ilustración*, de la que nos ocuparemos ahora. La tradición se refería al tipo de experiencia integrada que los miembros del Institut llamaban *Erfahrung*, que estaba siendo destruida por el denominado «progreso».

Otra cosa que estas cartas revelan es el efecto de las experiencias personales sobre el análisis de la Escuela de Francfort. La Teoría Crítica no hubiera negado la existencia de una conexión semejante. Como escribió Horkheimer en su carta sobre Freud, «mientras más grande es una obra, más enraizada está en la situación histórica concreta»²²¹. Como refugiados de la Europa central, instruidos en todo aquello que su rico legado cultural podía ofrecer, inevitablemente se sentían menos a sus anchas en la atmósfera menos rarificada de su nuevo ambiente. En alguna ocasión, esta alienación significaba una insensibilidad frente a los elementos espontáneos en la cultura popular americana —la inflexible hostilidad de Adorno frente al jazz, por ejemplo, adolece de una cierta insensibilidad apriorística. Pero al mismo tiempo, suministraba una distancia crítica invaluable respecto a la cultura que impedía al Institut equiparar cultura de masas con verdadera democracia. La categoría de la «desublimación represiva»²²², que Marcuse iba a desarrollar años más tarde para caracterizar la seudoliberación de la cultura moderna, existía en embrión en la experiencia personal de los miembros del Institut. Habiendo conocido un medio cultural alternativo, se mostraban reacios a negociar su *promesse de bonheur* por la moneda envilecida que suministraba la industria cultural.

Como explicaría Adorno más tarde²²³, la frase «industria cultural» fue escogida por Horkheimer y él mismo en *La dialéctica de la Ilustración* debido a sus connotaciones antipopulistas. A la Escuela de Francfort le desagradaba la cultura de masas, no porque fuera democrática, sino precisamente porque no lo era. La noción de cultura «popular», afirmaba, era ideológica;

²²¹ Véase capítulo tercero, p. 159.

²²² MARCUSE, *Eros and Civilization*, p. ix.

²²³ ADORNO, «Résumé über Kulturindustrie», *Ohne Leitbild* (Francfort, 1967), p. 60.

la industria cultural suministraba una cultura falsa, reificada, no espontánea, en vez de la cosa real. La vieja distinción entre cultura alta y baja prácticamente se había desvanecido en la «barbarie estilizada»²²⁴ de la cultura de masas. Incluso los ejemplos más «negativos» del arte clásico habían sido absorbidos en lo que Marcuse denominaría más tarde su fachada «unidimensional». La tragedia, que antiguamente significó protesta, ahora significaba consolación. El mensaje subliminal de casi todo lo que pasaba por arte eran el conformismo y la resignación.

Como en tantas otras áreas, el Institut creía que las trivialidades liberales sobre la preservación del individuo autónomo se habían vuelto anacrónicas a causa del cambio social. Kant había definido el arte formalistamente como una «intencionalidad sin intenciones», pero en el mundo moderno se había transformado en una «intencionalidad con intenciones», intenciones dictadas por el mercado²²⁵. Adorno y Horkheimer consideraban sospechoso incluso el pretexto del arte popular como diversión, que Benjamin había defendido: el ocio era la continuación del trabajo por otros medios. La única risa permitida por la industria cultural era la irrisión de la *Schadenfreude*, reír ante las desgracias de los otros. La supresión sustituía a la sublimación, se despertaba el deseo sólo para negarlo; la cultura de masas, en suma, seguía el ritual de Tántalo²²⁶. Cada vez más, el Institut llegó a la conclusión de que la industria cultural esclavizaba a los hombres mucho más sutil y eficazmente que los rudos métodos de dominación practicados en eras anteriores. La falsa armonía de lo particular y lo universal era en algunos aspectos más siniestra que el choque de las contradicciones sociales, a causa de su habilidad para inducir a las víctimas a la aceptación pasiva. Con la decadencia de las fuerzas de mediación en la sociedad —aquí el Institut se apoyaba en sus estudios anteriores sobre la disminución del rol de la familia en el proceso de socialización— las posibilidades de desarrollo de una resistencia negativa quedaban seriamente limitadas. Más aún, la difusión de la tecno-

²²⁴ El término estaba ya en Nietzsche. Adorno y Horkheimer lo citan en *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam, 1947), p. 153.

²²⁵ *Idem*, p. 187.

²²⁶ *Idem*, pp. 166-167.

logía servía a la industria cultural en Estados Unidos así como había ayudado a ajustar el control de los gobiernos autoritarios en Europa. La radio, afirmaban Horkheimer y Adorno, era para el fascismo lo que la imprenta había sido para la Reforma.

En síntesis, todo el celebrado pesimismo de *One-dimensional Man* de Marcuse estaba anticipado en el ensayo sobre la industria cultural en *La dialéctica de la Ilustración*. El único indicio de negación que Horkheimer y Adorno detectaban en la cultura de masas estaba en el arte corporal, antes que en el intelectual: por ejemplo, el actor de circo, cuyo cuerpo plenamente reificado prometía trascender el carácter de artículo de consumo del arte de masas llevando la objetivación a su extremo, con lo cual descubría lo que hasta allí se había ocultado²²⁷. Aparte de esto, el Institut temía la liquidación de todas las posibilidades de un futuro transformado, salvo esa «explosión en el continuo de la historia» que los ensayos en el volumen conmemorativo de Benjamin habían podido citar todavía como una posibilidad.

En muchos aspectos, la crítica del Institut sobre la cultura de masas y su análisis conexo del potencial autoritario americano fueron las partes que más influyeron sobre la vida intelectual americana de toda la obra realizada por el Institut en Estados Unidos²²⁸. Una razón obvia era que, a diferencia de los ensayos teóricos de la década de 1930, gran parte de ella estaba escrita en inglés. Pero lo que es más importante, apareció en una época en que los mismos americanos habían comenzado a temer la materialización de las agoreras profecías formuladas por visitantes extranjeros desde Tocqueville en adelante sobre los efectos de la democracia de masas²²⁹. Antes de la segunda guerra mun-

²²⁷ *Idem*, p. 170. Marcuse había usado el mismo ejemplo en su artículo sobre la cultura afirmativa, *Negations*, p. 116, donde dice que «al sufrir la más extremada reificación el hombre triunfa sobre la reificación». También esta idea la halló en Sartre, como indica su artículo «Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre *L'Être et le Néant*», *Philosophy and Phenomenological Research* VIII, 3 (marzo de 1948).

²²⁸ Para una discusión más amplia de este punto, véase mi artículo «The Frankfurt School in Exile», *Perspectives in American History*, vol. VI (Cambridge, 1972).

²²⁹ Para una historia de la crítica de la cultura de masas,

dial, sociólogos como Robert Park y su discípulo en la Universidad de Chicago, Herbert Blumer, se habían embarcado en estudios rudimentarios de la sociedad de masas, pero generalmente en el aislamiento y con conclusiones más esperanzadoras. A mediados de la década de 1940, sin embargo, el interés por este tipo de análisis había aumentado tanto dentro como fuera de la comunidad académica. Clement Greenberg y Dwight MacDonal, el segundo a través de su influyente revista *Politics*, comenzaron a difundir una crítica de la cultura de masas entre un público más amplio. Sociólogos como David Riesman aumentaron la conciencia académica sobre estos temas²³⁰. Richard Hoggart hizo lo mismo con los lectores de lengua inglesa al otro lado del Atlántico²³¹. Por primera vez, la cultura popular era atacada desde un ángulo radical antes que conservador. Aquí la influencia del Institut, y la de miembros anteriores como Fromm, cumplió una función significativa, al conferir sustancia y profundidad al ataque, y esto fue reconocido con frecuencia.

Lo fundamental en la crítica radical eran sus matices políticos implícitos. Sería un error interpretar el cambio de enfoque del Institut, desde la base hacia la superestructura, como un abandono de los ideales de su período anterior. La decadencia de la cultura «negativa», tradicional, no era sólo un problema para intelectuales. La cultura de masas era la sementera del totalitarismo político. Los mecanismos de mediación entre la cultura y la política podían comprenderse mejor, así lo sentían Horkheimer y quienes lo rodeaban, en términos psicosociales. Sus estudios sobre la cultura popular estaban así conectados con las investigaciones sobre

véase LEON BRAMSON, *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961); WILLIAM KORNHAUSER, *The Politics of Mass Society* (Glencoe, 111, 1959); BERNARD ROSENBERG y DAVID MANNING WHITE, *Mass Culture: The Popular Arts in America* (Londres, 1957); y los ensayos de LOWENTHAL en *Literature, Popular Culture and Society*.

²³⁰ Véase, por ejemplo, DAVID RIESMAN, *The Lonely Crowd*, escrita en colaboración con Reuel Denny y Nathan Glazer (New Haven, 1950). Los autores reconocieron expresamente el impacto del estudio de Lowenthal sobre las biografías populares (p. 239).

²³¹ RICHARD HOGGART, *The Uses of Literacy* (Londres, 1957). Varios de los ensayos de Dwight MacDonal sobre la cultura de masas están recogidos en su *Against the American Grain* (Nueva York, 1962).

el potencial autoritario en Estados Unidos llevados a cabo en la década de 1940. Estas investigaciones estaban básicamente concebidas como análisis psicológicos, aunque siempre basados en los supuestos más amplios de la Teoría Crítica. Como estas premisas eran rara vez entendidas por los comentaristas americanos, sin embargo, los *Studies in Prejudice* fueron a menudo considerados como estrictamente psicológicos. No era éste el caso, como veremos en el próximo capítulo. Como había explicado Adorno a Benjamin en 1935, el individuo burgués era sólo un *Durchgangsinstrument* (instrumento de transición) dialéctico; la totalidad continuaba siendo la realidad central. Si en sus estudios sobre la cultura de masas y el autoritarismo psicológico el Institut parecía echar mano al acosado individuo, esto era así sólo porque la alternativa utópica que buscaba no se había conservado más que en las «vidas dañadas»²³² de los marginados culturales.

²³² Adorno definió su propia vida como una existencia «*beschädigt*» en el subtítulo de *Minima Moralia*.

VII

LA OBRA EMPIRICA DEL INSTITUT DURANTE LA DECADA DE 1940

El tema central de la obra es un concepto relativamente nuevo —el ascenso de una especie «antropológica» que denominamos el tipo autoritario de hombre.

MAX HORKHEIMER

Los años de la guerra trajeron aparejada una seria reconsideración de los objetivos del Institut y una gradual redefinición de su estructura institucional. La enfermedad circulatoria de Horkheimer, que requería el traslado a California, y la creciente implicación de otros miembros del Institut en servicios gubernamentales significaban que el tipo de conexión con Columbia de que el Institut había disfrutado desde 1934 ya no era posible. Más aún, un nuevo factor interno en el departamento de sociología de la universidad auguraba trastornos potenciales para el futuro. La lucha por el control entre el ala más especulativa del departamento, dirigida por Robert MacIver, y su contrapartida orientada empíricamente, nucleada en torno a Robert Lynd, se había resuelto ampliamente a favor del segundo. O al menos así informaba Lowenthal a Horkheimer en carta del 23 de enero de 1942. De este modo, previsiblemente, Horkheimer estaba deseoso de facilitar el aflojamiento de los vínculos con Columbia provocado por la guerra y su enfermedad. En efecto, ya en mayo de 1941, antes de la resolución del conflicto entre Lynd y MacIver, había expresado a Lowenthal sus dudas sobre las consecuencias de una relación sostenida con Columbia¹. La direc-

¹ Los años en Nueva York, escribió, de ningún modo fueron enteramente negativos, sino que por el contrario habían forzado al Institut a convertirse en una *Betrieb* (empresa de investigación) con todos los problemas concomitantes (Carta de Horkheimer a Lowenthal, 3 de mayo de 1941) (colección de Lowenthal).

ción del Institut, a pesar de su conciencia de la necesidad de mantener una identidad institucional, estaba siempre preocupada por la posible esclerosis que podría provocar la excesiva institucionalización.

No obstante, al final de la guerra se realizó un intento de mantener al Institut en Morningside Heights. La enfermedad de Horkheimer se había convertido en una preocupación menos inmediata, permitiéndole regresar a Nueva York en 1944 y 1945 por extensos períodos de tiempo. Aunque ciertos miembros del Institut, como Marcuse, escogieron continuar con el gobierno, otros estaban ansiosos de regresar a una vida plenamente académica. Dentro de Columbia había todavía esperanzas de retener al Institut de algún modo. Irónicamente, el principal esfuerzo para reavivar los contactos con el Institut vino desde las filas de los sociólogos empíricos. Paul Lazarsfeld, quien había transformado su Office of Radio Research en un recientemente constituido Bureau of Applied Social Research², sugirió la integración del Institut en su Bureau. A pesar del fracaso de su colaboración con Adorno antes de la guerra, Lazarsfeld era optimista en cuanto a la interacción de la Teoría Crítica con su propia clase de «investigación administrativa»³. En una serie de cartas a otros miembros del departamento, como Theodore Abel y Robert Merton, Lazarsfeld exaltó las realizaciones del Institut. El 5 de febrero de 1946 escribió a Abel que el departamento había cometido una injusticia con el Institut, pero no a causa de la miopía del primero:

Toda la confusión se debe a la idiotez del grupo del Institut. Les dije durante años que publicar en alemán finalmente los destruiría. Pero tenían la idea fija de que su contribución a Estados Unidos sería mayor si preservaban en este país la última isla de la cultura alemana. Esto es especial-

² Para una discusión de su creación, véase PAUL LAZARSFELD, «An Episode in the History of Social Research: A Memoir», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969).

³ En el número de *SPSS* dedicado a las comunicaciones de masas (IX, 1, 1941), Lazarsfeld había colaborado con una evaluación muy optimista de la futura fertilización recíproca de los dos estilos de investigación.

mente verdad en lo que respecta a la *Zeitschrift*. Le pedí a Lowenthal, su antiguo editor, que haga un breve análisis de contenido de los diez volúmenes aparecidos en este país. Todos quedarán sorprendidos al ver cuanto de valioso hay enterrado allí⁴.

Como solución, proponía la asociación del ala empírica del Institut con el Bureau of Applied Social Research. Lowenthal, Massing y Marcuse serían miembros *full-time*; Horkheimer, a causa de su salud, continuaría junto con Adorno en California en lo que presumiblemente sería el sector especulativo del Institut. Lazarsfeld dejaba la puerta abierta para el retorno de Horkheimer al menos si su condición mejoraba. Aunque el departamento de sociología obró bajo recomendación de Lazarsfeld y extendió una invitación al Institut, ésta fue finalmente declinada. Horkheimer aludió a su salud como la razón del rechazo⁵. De todos los miembros del Institut, sólo Neumann escogió retornar a Columbia después del período de la inmediata postguerra.

Una razón probable para esta decisión del Institut

⁴ Vale la pena reproducir aquí el memorándum que acompañaba a los resultados del análisis de contenido, que incluía todas las publicaciones del Institut:

Libros	16
Artículos y monografías	91
Manuscritos usados como base para conferencias y seminarios	38
Informes de investigación	2
TOTAL	147

PUBLICACIONES POR CAMPO DE INTERES	NUMERO DE PUBLICACIONES	PORCENTAJE DEL TOTAL
Estudios sobre la autoridad	76	40
Filosofía	43	22
Estudios sobre literatura, música y arte	38	18
Prejuicios sociales	17	9
Miscelánea	22	11
TOTAL	196	100

⁵ Carta de Horkheimer a Lazarsfeld, 10 de junio de 1946 (colección de Lowenthal).

de rechazar el ofrecimiento era el mejoramiento de su posición financiera. Como se ha mencionado antes, las inversiones financieras desafortunadas de 1938 combinadas con el amplio uso de capital para el mantenimiento de nuevos refugiados habían reducido considerablemente los recursos del Institut. Durante los próximos años no fue posible encontrar el patrocinio de una fundación para un estudio proyectado de la cultura alemana, y los *Studies in Philosophy and Social Science* desaparecieron, básicamente por razones financieras. La situación era lo bastante crítica como para que Horkheimer especulara, en una carta a Lowenthal, sobre la posible disolución del Institut en caso de no encontrar un patrocinador. Debe obtenerse un subsidio, escribía Horkheimer, «de otro modo la obra para la cual vivimos y que, supongo, es tanto su objetivo como el mío —y no sólo nuestras vidas intelectuales, sino la base material de nuestras vidas— quedará destruida»⁶. Durante el verano de 1942, sin embargo, se realizaron contactos con el American Jewish Committee, y en octubre del mismo año Horkheimer tuvo una entrevista positiva con John Slawson, vicepresidente ejecutivo del AJC. Ya en 1939 el Institut había preparado un prospecto para un estudio del antisemitismo que se publicó en el penúltimo número de su revista⁷. Previsiblemente, el AJC expresó interés en el proyecto, con la esperanza de evitar en Estados Unidos lo que ya estaba ocurriendo en Europa. El resultado fue un subsidio considerable que ayudó a mantener el Institut unido y a la vez a financiar el estudio más exhaustivo sobre el prejuicio que se haya intentado alguna vez. En mayo de 1944 se celebró en Nueva York una conferencia de dos días sobre el prejuicio en la que se delineó un ambicioso programa de investigación para el futuro. Al mismo tiempo, el AJC estableció un Departamento de Investigación Científica, con Horkheimer como director. Fue aquí donde se lanzaron oficialmente los *Studies in Prejudice*, que iban a emplear una variedad de enfoques metodológicos para el estudio del prejuicio social. Así comenzó la más am-

⁶ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 31 de octubre de 1942 (colección de Lowenthal).

⁷ *SPSS*, IX, 1 (1941). El prospecto estaba fechado dos años antes.

plia y sostenida concentración de investigación empírica llevada a cabo por el Institut.

No debiera olvidarse, sin embargo, que al mismo tiempo Horkheimer y Adorno estaban embarcados en una seria obra especulativa que produjo cierta cantidad de nuevas e importantes exposiciones de la Teoría Crítica. Ante todo deben destacarse su esfuerzo conjunto en *La dialéctica de la Ilustración, Eclipse of Reason*, de Horkheimer, y *Minima Moralia*, de Adorno. Este será el tema del próximo capítulo, que se ocupará de la cambiante perspectiva teórica del Institut en su última década en Estados Unidos. A veces, sin embargo, algunas de sus nuevas ideas jugarán un rol en nuestra presente discusión de la obra empírica, y nos referiremos también en ocasiones al análisis de la crítica de la cultura de masas del Institut llevado a cabo en el capítulo anterior.

Antes de entrar en un análisis detallado de los *Studies in Prejudice*, debiéramos señalar claramente una vez más ciertas actitudes básicas del Institut hacia el rol de la investigación empírica. Desde el principio, como se recordará, la Escuela de Francfort había criticado las tendencias reduccionistas implícitas en la ciencia social empírica, inductivamente orientada. En la exploración de los fenómenos sociales situaba la teoría por delante de la recolección de «hechos», así como en la política ponía la teoría antes que la *praxis*. Al mismo tiempo, por supuesto, nunca quedó plenamente satisfecho con el rechazo desdeñoso de toda investigación empírica, incluida la cuantificación de resultados, que caracterizaba a algunas de las escuelas sociológicas alemanas más oscurantistas. Como demostraban el estudio de Fromm sobre los trabajadores alemanes y los *Studien über Autorität und Familie*, la Escuela de Francfort se sentía ansiosa de utilizar métodos empíricos para el enriquecimiento, modificación y apoyo (aunque nunca verificación completa) de sus hipótesis especulativas. Aunque el Institut admitiera el nivel primitivo de sus técnicas antes de la emigración, confiaba en su ulterior refinamiento con el paso del tiempo. Así voluntariamente patrocinó estudios como el análisis sobre *The Unemployed Man and His Family*, de Mirra Komarovsky, y trató de aplicar técnicas americanas para el estudio de la cultura de masas.

Las dificultades, sin embargo, demostraron con frecuencia ser mayores de lo que se esperaba, como mostró la experiencia de Adorno con la Office of Radio Research. Sus ideas sobre los cambios en las pautas de audición musical, descritas en el capítulo anterior, demostraron no ser traducibles a hipótesis verificables. Las razones, pensaba Adorno, no eran meramente técnicas. Tres décadas más tarde, escribiría:

Me parecía, y todavía hoy sigo convencido, que en la esfera cultural lo que está considerado por la psicología como un mero «estímulo», es, en realidad, cualitativamente determinado, un asunto de «espíritu objetivo» y cognoscible en su objetividad. Yo pongo efectos de enunciación y mediación sin relacionarlos con estos «estímulos», vale decir, al contenido objetivo ante el cual reaccionan los consumidores en la industria cultural, los oyentes de radio... Empezar desde las reacciones de los sujetos, como si ellos fueran una fuente primaria y final de conocimiento sociológico, me parecía totalmente superficial y erróneo⁸.

Lo que afligía particularmente a Adorno era la forma en que los fenómenos culturales eran transformados por sus nuevos colegas americanos en datos cuantitativos. La misma equiparación de cultura con cantidades mensurables le parecía un ejemplo excelente de la reificación característica de la cultura de masas. «Cuando me enfrenté con la exigencia de 'medir la cultura' —recordaría más tarde—, reflexioné que la cultura podría ser precisamente esa condición que excluye una mentalidad capaz de medirla»⁹. Este era un supuesto que volvió improbable desde el principio el éxito de su colaboración con Lazarsfeld, cuya «investigación administrativa» estaba basada en el empleo riguroso de métodos cuantitativos. Hacia el verano de 1939 esto resultaba claro para ambos.

Lazarsfeld escribió a Adorno una carta de cinco páginas expresando su total desilusión con el resultado de su asociación¹⁰. Su tono era enfático, incluso áspero a

⁸ THEODOR W. ADORNO, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», en *The Intellectual Migration*, p. 343.

⁹ *Idem*, p. 347.

¹⁰ Carta de Lazarsfeld a Adorno, sin fechar (colección de

veces. Claramente Lazarsfeld sentía que la época de los eufemismos ya había pasado. Refiriéndose a uno de los memorándums de Adorno, escribía:

Usted se enorgullece de atacar a otra gente porque es neurótica y fetichista, pero no se le ocurre pensar cuán expuesto se halla usted mismo a ataques semejantes... ¿No cree que es un perfecto fetichismo la forma en que usted emplea palabras latinas a lo largo de todo el texto?... Le rogué repetidamente que empleara un lenguaje más responsable, y usted evidentemente fue psicológicamente incapaz de seguir mi consejo.

En otros pasajes de la carta, Lazarsfeld fue más allá de la crítica personal para atacar las «graves deficiencias de procedimiento lógico elemental» de Adorno. Cuando llegó a sus observaciones sobre técnicas de verificación, también acusó a Adorno de arrogancia e ingenuidad: «Su desconsideración hacia posibilidades alternativas a sus propias ideas se vuelve todavía más alarmante cuando su texto conduce a sospechar que usted ni siquiera sabe de qué modo realizar un control empírico de un supuesto hipotético». Y, finalmente, expresaba una extremada consternación ante las deficiencias estilísticas en los textos de Adorno, más inquietantes todavía a la luz del frecuentemente declarado interés de Adorno por la importancia del lenguaje correcto.

El último párrafo de Lazarsfeld merece ser citado completamente, no sólo por la luz que arroja sobre esta instancia específica de un conflicto entre dos investigadores altamente inteligentes y de carácter fuerte, aunque con concepciones diferentes, sino también porque es revelador del complejo carácter de uno de los hombres que jugaron un rol central en la historia del Institut. Pocos entre quienes conocieron a Adorno dudaron de su brillantez intelectual y sus poderes imaginativos; menos todavía —y aquí Horkheimer fue la excepción más importante— lo consideraron un colaborador fácil. «No fue una tarea agradable escribir esta carta», concluía Lazarsfeld,

Lazarsfeld). Lazarsfeld recuerda haberla escrito en algún momento durante el verano de 1939. Todas las citas que vienen a continuación proceden de la carta.

y no hubiera gastado dos días de trabajo en redactarla si no sintiera que es vital para nuestro proyecto hacer que reflexione sobre toda la situación. Usted y yo estamos de acuerdo sobre la superioridad de algunos aspectos de su trabajo intelectual, pero usted cree que porque tiene toda la razón en algo tiene razón en todo. Mientras que yo creo que, debido a que tiene razón alguna vez, pasa por alto el hecho de que usted resulta terrible en otros sentidos, y el lector final pensará que, como usted es atroz en algún pasaje de su obra donde él puede cogerlo fácilmente, usted es totalmente imposible. Así estoy seguro de que lo que he hecho en esta carta será finalmente beneficioso para usted... Permítame confirmarle una vez más mi firme respeto, amistad y lealtad.

Cuando la Rockefeller Foundation revisó su subsidio para el Radio Research Project en el otoño de 1939, el proyecto musical fue omitido de su presupuesto. Más tarde, en un estado de ánimo más tranquilo, Lazarsfeld reflexionaría sobre el fracaso de su colaboración con Adorno¹¹. El éxito de *The Authoritarian Personality* había demostrado que la Teoría Crítica y la cuantificación no eran tan irreconciliables como el proyecto musical había dado a entender. «Tuve la inquietante sensación —escribió Lazarsfeld generosamente— de que mis deberes en las diversas divisiones del proyecto de Princeton podrían haberme impedido que dedicara el tiempo y la atención necesarias para lograr el objetivo para el cual había tomado originalmente a Adorno»¹².

Cualesquiera fueran las razones reales, el proyecto musical no tuvo éxito, mientras que *The Authoritarian Personality*, inmediatamente después de haber sido completada, se convirtió en un clásico de las ciencias sociales. No debe buscarse la explicación de este cambio sólo en la evolución del propio Adorno —en el segundo proyecto era sólo uno más entre un gran número de colaboradores—, pero con el tiempo conquistó una valiosa experiencia metodológica que provocó una modificación

¹¹ LAZARSFELD, «An Episode in the History of Social Research: A Memoir», p. 325.

¹² *Idem*.

de su hostilidad inicial hacia las técnicas americanas. Así, por ejemplo, su énfasis sobre la necesidad de capturar el «espíritu objetivo», antes que medir las reacciones subjetivas frente a él, hacia el final de la década había disminuido. Como veremos, la dimensión «objetiva» del prejuicio no fue ignorada en absoluto, pero no se integró nunca en los análisis subjetivos de su obra y la obra del Institut sobre el problema. La cultura podía no ser mensurable, pero parecía como si el prejuicio pudiera medirse más fácilmente.

Por supuesto, no fue Adorno el único que ganó experiencia metodológica a principios de la década de 1940. La filial neoyorquina del Institut, aunque redujera sus actividades durante la guerra, nunca dejó de funcionar. Después de la desaparición de *Studies in Philosophy and Social Science*, varios de sus miembros comenzaron a invertir más tiempo en trabajo empírico. Uno de sus proyectos fue una investigación del tipo de ayuda brindada por los gentiles alemanes a las víctimas judías de Hitler. Con el copatrocinio prestigioso de Thomas Mann, se recogieron datos de diversos modos, por ejemplo a través de anuncios en *Aufbau*, el periódico de lengua alemana más importante de los refugiados. Aunque nunca se publicó, el estudio mostraba que católicos y conservadores habían brindado más ayuda que protestantes y liberales. Según Paul Massing, esta conclusión fue empleada después por Horkheimer para apoyar su argumento de que los conservadores eran a menudo mejores defensores de los ideales críticos que los liberales¹³.

Mucho más ambicioso fue un voluminoso estudio sobre el grado de antisemitismo dentro de la clase obrera americana, que el Institut comenzó a organizar en 1943 y desarrolló en los dos años siguientes. En la misma época en que el American Jewish Labor Committee, dirigido por Adolph Held, ofreció un subsidio de proporciones más modestas para investigación en su propia área especial de interés. El JLC había creado un Comité para Combatir el Antisemitismo, con Charles S. Zimmerman al frente, y estaba ansioso de iniciar un análisis científico del problema. Sus contactos con la AFL, la CIO y diversos sindicatos no asociados facilitaron la

¹³ Entrevista con Massing en Nueva York, 25 de noviembre de 1970.

resolución de datos, que se llevó a cabo en Nueva York, California y Detroit.

La cantidad de datos recogidos fue, en efecto, tan abrumadora que el Institut tuvo dificultades en organizarla para su publicación. En 1944 se presentó al JLC un informe de 1300 páginas en cuatro volúmenes, pero los esfuerzos posteriores para reducirlo a dimensiones publicables fracasaron. La recolección original y análisis del material habían colaborado Gurland, Massing, Lowenthal, Pollock y Weil. Para la cuantificación de los datos se obtuvo ayuda adicional de Herta Herzog, del Bureau of Applied Social Research, y Adorno escribió frecuentes memorándums, metodológicos y sustantivos, a lo largo de todo su desarrollo. Los problemas de organización y publicación, sin embargo, siguieron siendo insuperables. Después de dejar que el estudio durmiera durante varios años, se realizaron nuevos esfuerzos en 1949. Se reclutó a Paul Lazarsfeld y Allen Barton para que escribieran una introducción metodológica. La Free Press, de Glencoe, anunció en 1953 su publicación inminente con una descripción de los trabajos incluidos, predominantemente consagrados a un análisis cualitativo de las pautas ideológicas antisemitas. Pero los desacuerdos dentro del Institut sobre el valor de presentar un estudio realizado casi una década antes persistieron¹⁴, con el resultado final de que el libro nunca pasó a la imprenta.

Debido a la publicación en el interín de los *Studies in Prejudice*, los hallazgos del proyecto sobre la clase obrera ahora parecían redundantes. Su propósito, por consiguiente, cambió, como escribió Adorno en uno de sus memorándums; ahora era «determinar de qué modo estudiar el antisemitismo, no obtener resultados finales»¹⁵. Pero aquí una vez más los logros metodológicos de los diversos volúmenes de los *Studies in Prejudice* eclipsaron las técnicas más primitivas desarrolladas en el informe anterior. Más aún, otra razón de la renuencia general del Institut para publicar la obra tuvo un efecto.

¹⁴ Carta de Paul Massing a Leo Lowenthal, 31 de mayo de 1953 (colección de Lowenthal).

¹⁵ Memorándum del 1 de diciembre de 1944. Agradezco a Paul Lazarsfeld por haberme posibilitado la consulta de éste y otros memorándums del proyecto sobre la clase obrera.

Como recuerda Pollock ¹⁶, las conclusiones del estudio eran tan perjudiciales para la clase obrera americana que el Institut, con su cautela característica, se mostraba vacilante en difundir sus hallazgos. Ya en julio de 1944, como se mencionó antes, Horkheimer se había mostrado preocupado por la reacción de la opinión doméstica americana ante «una pandilla de intelectuales nacidos en el extranjero que metía la nariz en los asuntos privados de los trabajadores americanos» ¹⁷. Más de la mitad de los obreros estudiados habían mostrado prejuicios antisemitas de uno u otro tipo ¹⁸, pero en 1953 la dirección del Institut deseaba restar trascendencia a esto. Más aún, los intereses de acortar el manuscrito habían dado lugar a ciertas excesivas simplificaciones. Massing escribió a Lowenthal para manifestar su indisposición por los cambios:

Objeto muy seriamente estas «Conclusiones». Estas páginas muestran la transformación sufrida por el estudio, de inicialmente sociopolítico a puramente psicológico. En la presente versión, no puede haber observaciones tan anacrónicas como las referentes a «señales de peligro», necesidad de educación, y cualquier referencia a la «clase obrera americana» es francamente ridícula. La clase obrera americana que aparece en la parte I del presente estudio es antisemita.

Las revisiones de la primera parte del estudio, acusaba, lo habían arruinado: «Parece un mediocre intento de enseñanza media, opera con dos o tres conceptos psicológicos amplios repetidos hasta el cansancio, es repetitivo a la enésima...» ¹⁹. Aparentemente Barton, quien iba a escribir la introducción metodológica junto con Lazarsfeld, opinaba del mismo modo ²⁰. Por todas estas razones, Horkheimer decidió finalmente no publicar el libro.

¹⁶ Entrevista con Friedrich Pollock en Montagnola, Suiza, 28 de marzo de 1969.

¹⁷ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 26 de julio de 1944 (colección de Lowenthal).

¹⁸ Entrevista con Massing en Nueva York, 25 de noviembre de 1970.

¹⁹ Massing a Lowenthal, 31 de mayo de 1953.

²⁰ Memorandum adjuntado a la carta de Massing, iniciado por Alice Maier.

Sin embargo, el objetivo formulado por Adorno en su memorándum se llevó a cabo, en efecto, en una medida significativa. Lo que el Institut aprendió claramente fue la necesidad de aproximarse al antisemitismo tan indirectamente como fuera posible. Se examinaron muestras de población en ambas costas y en el Medio Oeste básicamente del mismo modo. En vez de distribuir cuestionarios o conducir entrevistas directas, se desarrollaron entrevistas «encubiertas», en las que el objetivo del proyecto aparecía tan oculto como era posible. Esto significó la designación de 270 obreros en las fábricas como agentes del proyecto. Se los instruyó para que memorizaran una serie de preguntas preparadas que empleaban para investigar las reacciones de los trabajadores cuando se produjeran incidentes antisemitas o vinculados. Se realizaron 566 entrevistas y se fraccionaron los resultados en categorías tales como situación étnica, afiliación sindical o no sindical, AFL o CIO. Gran parte del material recogido de este modo y algunas de las preguntas fueron empleadas más tarde en las entrevistas para *The Authoritarian Personality*²¹. Más aún, la estructuración conceptual de los hallazgos contribuyó al refinamiento de las tipologías desarrolladas en la obra posterior. Así, aunque en cierto sentido nonato, el proyecto demostró ser un importante campo de prueba para el trabajo más ambicioso del Institut para el AJC.

Antes de ocuparnos de los estudios específicos que forman parte de los *Studies in Prejudice* debieran formularse ciertas observaciones acerca de su relación con la perspectiva general del Institut. En la superficie, parece como si los *Studien* marcaran un alejamiento radical de algunos de los preceptos básicos de la Teoría Crítica. En ciertos aspectos esto era verdad. En su obra empírica de la década de 1940, la cautela desplegada por el Institut en Estados Unidos en muchas ocasiones era inequívocamente visible. Por ejemplo, lo opuesto a la «personalidad autoritaria» ya no era la «revolucionaria», como lo había sido en los *Studien über Autorität und Familie*, sino en cambio la «democrática». Los valores expresados por los diversos autores conectados con los *Studies*, especialmente aquellos ajenos a la forma de

²¹ ADORNO y otros, *The Authoritarian Personality*, vol. II, página 605.

pensar del Institut, eran invariablemente liberales o «New Deal», antes que marxistas o radicales. El objetivo ostensible de la investigación era la educación por la tolerancia, y no el cambio revolucionario por medio de la *praxis*, cosa que motivó el desdén de marxistas más ortodoxos como Brecht²². «Nuestro propósito no es meramente describir el prejuicio», escribieron Horkheimer y Samuel Flowerman en la Introducción a los *Studies*, «sino explicarlo a fin de contribuir a su erradicación. Este es el desafío con que nos enfrentamos. Erradicación quiere decir reeducación, planeada científicamente sobre la base de un conocimiento obtenido científicamente. Y la educación en sentido estricto es, por naturaleza, personal y psicológica»²³. En ninguna parte asomaba en estos volúmenes la crítica de la tolerancia por sí misma, que había aparecido por primera vez en el trabajo de Fromm sobre Freud y fue repetida después por Adorno y Marcuse.

Pero lo que quizá parecía más característico del cambio de énfasis era una inusitada inclinación hacia explicaciones psicológicas, antes que sociológicas, del prejuicio, una elección realizada deliberadamente en conexión con los fines pedagógicos del proyecto²⁴. Esto era tan pronunciado que dos de los críticos serios de *The Authoritarian Personality*, Herbert H. Hyman y Paul B. Scheatsley, pudieron afirmar que sus autores «sustraen la irracionalidad del orden social y la imputan a quien responde, y por medio de esta sustitución se decide que quienes dan respuestas prejuiciadas derivan sus juicios en una forma irracional»²⁵. Si esto fuera cierto, entonces la Teoría Crítica había abandonado considerablemente su posición original. Puede encontrarse una evidencia ulterior de la disolución de su componente radical en el

²² Véase IRING FETSCHER, «Bertolt Brecht and America», *The Legacy of the German Refugee Intellectuals*, Salgamundi, 10/11 (otoño-invierno de 1970).

²³ *The Authoritarian Personality*, vol. I, p. vii. Debiera compararse este pasaje con la discusión de Adorno sobre el síndrome «educación antes que cambio social», característico de ciertos individuos de alta puntuación en la Escala F (vol. II, pp. 700 ss.).

²⁴ *Idem*, vol. I, p. vii.

²⁵ HERBERT H. HYMAN y PAUL B. SHEATSLEY, «*The Authoritarian Personality — a Methodological Critique*», en *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*, ed. por Richard Christie y Marie Jahoda (Glencoe, Ill., 1954), p. 109.

tipo de análisis psicológico utilizado en los diversos estudios. Aunque la perspectiva básica era la freudiana, al esquema analítico se sumaba una cierta medida de psicología del yo, la misma psicología del yo de Hartmann y Fris cuyas implicaciones conformistas habían sido criticadas por Adorno en otro lugar²⁶. De igual modo, el uso que se hacía en *The Authoritarian Personality* de una tipología del carácter a primera vista parecía contradecir la crítica que Adorno había formulado a la tipología de Fromm²⁷. Al describir tipos de carácter integrados, él y sus colegas parecían estar abandonando esa insistencia sobre la no identidad que era uno de los preceptos centrales de la Teoría Crítica. Adorno, seguramente, intentaba anticiparse a esta crítica defendiendo el empleo de una tipología por razones históricas:

La razón de la persistente plausibilidad del enfoque tipológico, sin embargo, no es biológica y estática, sino justamente lo contrario: dinámica y social... Las marcas de la represión inicial quedan dentro del alma del individuo... El individualismo, opuesto al encasillamiento humano, puede en última instancia llegar a ser un mero velo ideológico en una sociedad que en realidad es inhumana... En otras palabras, la crítica de la tipología no debiera olvidar el hecho de que gran cantidad de hombres ya no son, o más bien nunca fueron, «individuos» en el sentido de la filosofía decimonónica tradicional²⁸.

Esto, sin embargo, podría explicar el uso de una tipología para explicar personalidades reificadas, pero no aquellas que todavía conservaban algo de auténtica subjetividad. Estas, presumiblemente, serían las más tolerantes, pero Adorno también empleaba una tipología para describirlas.

En general, sin embargo, la situación era considerablemente más complicada de lo que una lectura apresu-

²⁶ La difusión de la psicología del yo, sugirió Adorno en un ensayo posterior, era un ejemplo de una sociedad en la que los individuos reflejan tendencias objetivas como autómatas; ADORNO, «Sociology and Psychology», *New Left Review*, 47 (enero-febrero de 1968), p. 95.

²⁷ Para esta crítica, véase arriba, capítulo III, pp. 178 y ss.

²⁸ *The Authoritarian Personality*, vol. II, p. 747.

rada de los *Studies in Prejudice* podía sugerir. En primer lugar, los orígenes marxistas del Institut, aunque alterados de un modo que examinaremos en el próximo capítulo, no se habían borrado totalmente. La evidencia de su persistencia aparecía de muchas maneras fuera de la misma obra. En algunas ocasiones, por ejemplo, algún miembro del Institut haría una observación que mostraba su renuencia a tomar partido frente a la incipiente guerra fría. Así, en 1946, Horkheimer pudo escribir, en términos que más tarde parecerían ingenuos, que «en la actualidad el único país donde parece no haber ninguna clase de antisemitismo es Rusia. Esto tiene una explicación muy obvia. Rusia no sólo ha aprobado leyes contra el antisemitismo, sino que realmente las hace cumplir; y las penalidades son muy severas»²⁹. Por la misma época, definió a Lowenthal «la tarea de la teoría en este período histórico» en una forma que establecía claramente sus prioridades:

Aunque señalar los horrores del despotismo ruso o alemán puede ser meritorio, en mi opinión el esfuerzo del pensamiento conceptual tiene que ocuparse, sin embargo, del desarrollo social en la sociedad industrializada en su conjunto. Concebir el horror es tan horrible como ver la noche. Debiera comprenderse al horror en el mundo humano como el veredicto contra formas específicas de autoconservación social. Hoy el mundo ha llegado a ser demasiado una totalidad como para justificar el aislamiento de un bloque de poder a fin de oponerle al resto de la civilización como bueno o malo, o mejor o peor. Un proceder semejante se justifica en cuestiones prácticas, pero no en el campo del pensamiento teórico. Aquí debo decir que el principio del mal menor es todavía más peligroso que en política³⁰.

En suma, aunque el Institut se negara a suministrar excusas para el stalinismo —de ningún modo una actitud nueva en su historia— se negaba también a unirse

²⁹ HORKHEIMER, «Sociological Background of the Psychoanalytic Approach», *Anti-Semitism: A Social Disease*, ed. por E. Simmel (Nueva York, 1946), p. 3.

³⁰ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 2 de octubre de 1946.

al coro de antiguos marxistas apóstatas para desollar al «Dios que fracasó». Su crítica se extendía a la «sociedad industrializada en su conjunto», que ciertamente incluía a Estados Unidos.

Más importante desde un punto de vista metodológico, el énfasis psicológico de los *Studies in Prejudice* no representaba una ruptura con la Teoría Crítica tan grande como sus críticos de izquierda supusieron. En efecto, en todos sus volúmenes había frecuentes advertencias, especialmente en las secciones escritas por Adorno, de que debía comprenderse el prejuicio en su nivel más básico como un problema social antes que individual. Por ejemplo, en su discusión de la personalización en la política, escribió: «Procesos sociales cada vez más opacos y anónimos hacen cada vez más difícil integrar la esfera limitada de la experiencia vital personal en la dinámica social objetiva. La alienación social queda oculta por un fenómeno superficial en el que se realiza su mismo contrario: la personalización de hábitos y actitudes políticas ofrece una compensación por la deshumanización de la esfera social, que está en la raíz de la mayoría de las quejas actuales»³¹. A pesar de la afirmación de Hyman y Sheatsley, la Escuela de Francfort continuaba viendo el orden social como inherentemente irracional. Así, en ningún momento se insinuó la suficiencia de un enfoque psicológico. Lo problemático, sin embargo, y lo que causaba tanta confusión, eran los roles propios de la sociología y la psicología en el análisis del fenómeno del prejuicio. Aunque no se lo dijera nunca explícitamente en los *Studies*, el Institut, si no sus colaboradores, tenían una firme opinión sobre la relación correcta entre los dos niveles de interpretación. Fromm, como se recordará, había sido criticado por lo que el Institut consideró la reconciliación prematura de psicología y sociología en su obra durante la década de 1940. Al hacer esto, afirmaba Adorno y los otros, Fromm había atenuado los vestigios de no identidad preservados por el «biologismo» intransigente de Freud. Así, del mismo modo en que el Institut desafiaba la unidad de teoría y *praxis* por un lado, y la unidad de teoría y verificación empírica por otro, descontaba la posibilidad de unificar sociología y psicología en una gran teoría.

³¹ *The Authoritarian Personality*, vol. II, p. 671.

Adorno señalaba esto claramente en un memorándum para el proyecto sobre la clase obrera de 1944, en el que sugería ciertos axiomas metodológicos para incluir en el informe final:

a) No llamamos psicológica la influencia de los factores socioeconómicos, ya que ellos se encuentran en un nivel más o menos racional. Ellos son ideas motivadoras, antes que fuerzas psicológicas compulsivas.

b) Debiera reservarse el término psicológico para aquellos rasgos irracionales *prima facie*. Esta dicotomía significa que no aprobamos un enfoque sociopsicológico à la Fromm, sino que más bien pensamos en términos de motivaciones racionales e irracionales que es esencial conservar separadas.

c) Esto significa, metodológicamente, que nuestros análisis psicológicos, mientras más se abstienen de cualquier referencia a factores socioeconómicos racionales y obvios, más profundo nos llevan en un sentido social. Redescubriremos el elemento social en el mismo fondo de las categorías psicológicas, aunque no poniendo prematuramente en juego las causaciones superficiales sociológicas y económicas, donde tenemos que tratar con el inconsciente, relacionado con la sociedad en una forma mucho más indirecta y complicada ³².

Aunque esta equiparación más bien simplista de lo racional con lo socioeconómico y lo irracional con lo psicológico nunca fue realmente operativa en los análisis del Institut, la dicotomía entre los dos enfoques metodológicos, en general, sí lo fue.

En consecuencia, el Institut articuló una interpretación más sociológica del problema del antisemitismo y el prejuicio, que los consideraba como parte del «espíritu objetivo», antes que meramente como engaños subjetivos, individuales. Una de las secciones de *La dialéctica de la Ilustración* se titulaba «Elementos de antisemitismo». Desdichadamente, apareció sólo en alemán, lo cual contribuyó a una evaluación no equilibrada de la obra

³² Memorándum de Adorno referente al proyecto sobre la clase obrera, 3 de noviembre de 1944, pp. 43-44 (colección de Lazarsfeld).

del Institut sobre el prejuicio en Estados Unidos. Aunque una valoración plena del ensayo sea posible sólo después de una discusión del planteamiento general del libro en que aparece, para lo cual tendremos que esperar hasta el próximo capítulo, debieran mencionarse algunos de sus rasgos para dar una pista para el análisis de la obra más psicológica que viene a continuación.

En «Elementos de antisemitismo», Horkheimer y Adorno iban más allá de las reacciones de los antisemitas, llegaban hasta una discusión de la función del judío mismo en la civilización occidental. Como Marx en su ensayo sobre la cuestión judía³³, rechazaban el supuesto liberal de que los judíos eran distintos al resto de los hombres sólo por su religión. El judaísmo, afirmaban, era también una categoría socioeconómica, aunque ésta hubiera sido impuesta sobre los judíos en el pasado y se perpetuara hoy principalmente debido a necesidades irracionales. «El antisemitismo burgués —escribían— tiene una base económica específica: ocultar la dominación en la producción»³⁴. El antisemitismo era en un sentido el odio a sí mismo del burgués proyectado sobre los judíos, quienes en efecto eran relativamente impotentes, confinados como estaban especialmente en la esfera de la distribución, antes que participando de la producción. Debido a la continuación de las contradicciones del capitalismo, los judíos, o un grupo como ellos, eran un escape necesario para las agresiones y frustraciones reprimidas. De este modo, la esperanza liberal de una asimilación era un fraude, debido a su supuesto de que la humanidad era una unidad potencial bajo las condiciones socioeconómicas prevalecientes. El liberalismo, destacaban Horkheimer y Adorno, había prometido la felicidad sin el poder tanto a los judíos como a las masas. Pero las masas, privadas de la felicidad y el poder, volcaban su furia sobre los judíos, a causa de la errónea creencia de que aquello de lo cual habían sido privados había sido dado a los judíos.

Esta parte de su análisis estaba dentro de la tradición marxista, pero Horkheimer y Adorno también su-

³³ MARX, «On the Jewish Question», *Karl Marx: Early Writings*, trad. y ed. por B. Bottomore, prólogo de Erich Fromm (Nueva York, 1964).

³⁴ HORKHEIMER y ADORNO, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam, 1947), p. 204.

peraban a Marx en varios aspectos. En primer lugar, en su discusión del «espíritu objetivo» del antisemitismo empleaban categorías psicológicas, tales como paranoia y proyección, en un contexto sociológico y epistemológico. Afirmaban, por ejemplo, que la paranoia no era simplemente una ilusión. En su negación de lo meramente dado, su mediación de una inmediatez, la paranoia trascendía una comprensión positivista ingenua del mundo³⁵. De este modo, todo pensamiento verdadero contenía lo que podría denominarse un momento de paranoia. En efecto, al proyectar sus temores y deseos internos sobre un objeto externo, el pensamiento paranoico expresaba una protesta distorsionada contra la supresión de la reconciliación entre lo particular y lo universal, una supresión perpetuada por la sociedad burguesa detrás de su fachada de universalidad.

Sin embargo, Horkheimer y Adorno no negaban, por supuesto, la distorsión en la protesta. La paranoia era fundamentalmente una ilusión, una «sombra del conocimiento»³⁶. El verdadero conocimiento, afirmaban, significaba la capacidad para distinguir entre proyecciones emocionales e intelectuales. La paranoia era realmente el sistema del educado a medias, quien va más allá de la inmediatez sólo para reducir la realidad a una fórmula reificada. Incapaz de soportar la dicotomía entre vida exterior e interior, apariencia y esencia, destino individual y realidad social, el paranoico alcanza la armonía a costa de su propia autonomía. En el capitalismo tardío, afirmaban, esta condición se había generalizado. Las proyecciones colectivas como el antisemitismo reemplazaban a las individuales, con el resultado de que el sistema del educado a medias llegaba a convertirse en el espíritu objetivo³⁷. Finalmente, bajo el fascismo, el yo autónomo era destruido completamente por la dominación de las proyecciones colectivas. La totalidad del sistema ilusorio del paranoico se correspondía con el totalitarismo de la sociedad fascista.

Horkheimer y Adorno también iban más allá de Marx al sugerir que el antisemitismo tenía ciertas raíces arcaicas, que se remontaban más allá del capitalismo y el

³⁵ *Idem*, p. 228.

³⁶ *Idem*, p. 230.

³⁷ *Idem*, p. 233.

liberalismo. Esto significaba más que unos orígenes religiosos, aunque consagraron considerable atención en su ensayo a la contribución cristiana al antisemitismo. Las raíces que tenían presentes penetraban en la sombría prehistoria del hombre occidental. En un trabajo inédito escrito en 1940³⁸, Adorno había propuesto una de sus hipótesis más especulativas, a medias histórica, a medias metahistórica. Los judíos anteriores a la diáspora, argüía, habían sido un pueblo errante, nómada, «Los gitanos secretos de la historia»³⁹. El abandono de este modo de vida en favor de una existencia sedentaria, que había llegado con el desarrollo de la agricultura, se había logrado a un precio terrible. Los conceptos occidentales de trabajo y represión estaban entrelazados con la vinculación postnómada del hombre al suelo. En la cultura occidental persistía, sin embargo, una memoria subterránea del judío errante. Esta imagen del judío, sostenía Adorno, «representa una condición de la humanidad que no conocía el trabajo, y todos los ataques posteriores contra el carácter consumista, parasitario, de los judíos, son simplemente racionalizaciones»⁴⁰. En otras palabras, el judío encarnaba el sueño de la gratificación sin esfuerzo, un sueño cuya frustración resultaba en el desplazamiento de la furia sobre aquellos que parecían haber realizado su promesa.

En una carta a Lowenthal, en 1944⁴¹, Horkheimer formulaba una observación similar con especial referencia al curioso entrelazamiento de los destinos alemán y judío. Aquí la referencia histórica no era al judío como un vagabundo anterior a la diáspora, sino más bien a un morador en tierras ajenas posterior al exilio. «Si tanto alemanes como judíos exhiben una especie de patriotismo militante», insinuaba,

el patriotismo de los judíos se caracteriza por un anhelo de la tierra perdida, mientras que los ale-

³⁸ ADORNO, «Note on Anti-Semitism», 30 de septiembre de 1940 (colección de Lowenthal).

³⁹ *Idem*, p. 1. Aquí parece que Adorno hubiera proyectado la condición de los judíos después de la diáspora sobre un período muy anterior. No ofrecía ninguna prueba concreta de esto como una realidad histórica.

⁴⁰ *Idem*, p. 1.

⁴¹ Horkheimer a Lowenthal, 24 de julio de 1944 (colección de Lowenthal).

manes quieren conquistar el suelo que nunca poseyeron. La tierra de la leche y la miel está representada en el alma alemana por la nostalgia del sur.

En su formulación final en «Elementos de antisemitismo» esta idea general fue puesta al día. Los judíos eran odiados, afirmaban Horkheimer y Adorno, porque secretamente se los envidiaba. Habiendo perdido incluso su función económica como intermediarios, parecían encarnar cualidades tan envidiables como la riqueza sin trabajo, la suerte sin poder, un hogar sin fronteras y una religión sin un mito ⁴².

Por un lado, pues, los judíos representaban un desafío encubierto a la ética del trabajo y la racionalidad instrumental, que habían sido elementos importantes en el logos de la Ilustración. Eran, en una forma peculiar, una encarnación de la reacción de la naturaleza frente a la dominación implícita en el programa de la Ilustración, que, como veremos en el próximo capítulo, fue uno de los temas fundamentales de *La dialéctica de la Ilustración*. En esto fueron la *Gegenrasse* ⁴³ de los nazis, cuyo seudonaturalismo era un reflejo distorsionado, incluso parcialmente una imitación, de la aparente encarnación por parte de los judíos de la naturaleza no reprimida. *Gegenrasse* significaba, en la ideología nazi, una clase de raza inferior, bastarda. Aquí Horkheimer y Adorno la usaban irónicamente para indicar el reflejo de las cualidades pervertidas de los propios nazis.

Por otro lado, los judíos también estaban identificados con la Ilustración y sus tradiciones racionalistas, liberales. Como había afirmado Horkheimer en «Los Judíos y Europa», la emancipación de los judíos había estado íntimamente conectada con la emergencia de la sociedad burguesa. Por consiguiente, con la decadencia de esa sociedad en el siglo xx, la posición de los judíos se había vuelto extremadamente vulnerable. La identificación era algo más que meramente externa o fortuita. A pesar de la imagen del judío «natural» mencionada antes, los judíos a través de los siglos habían contribuido significativamente al «desencanto del mundo» y a la manipulación de la naturaleza que éste implicaba.

⁴² HORKHEIMER y ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, p. 234.

⁴³ *Idem*, p. 199.

En una carta a Lowenthal, en julio de 1946, Horkheimer escribió sobre el rol jugado por los judíos en un aspecto de este proceso la instrumentalización del lenguaje:

La raíz de la agitación fascista reside en el hecho de que hay algo podrido en el mismo lenguaje. La putrefacción que tengo en mente es... un fenómeno expresado en la religión judía por el veredicto contra la designación de Dios por Su Nombre y por la historia de la Torre de Babel. La corrupción del lenguaje parece también expresarse en la leyenda de la Expulsión del Paraíso, donde todas las criaturas habían sido nombradas por Adán. Debemos estar sobre aviso de que el uso fascista del lenguaje es algo radicalmente nuevo en nuestra sociedad... La desconfianza del campesino frente al residente urbano y su dominio del lenguaje estaba parcialmente justificada. Esta desconfianza es un elemento de antisemitismo, y el judío que manipula el lenguaje tan fácilmente no está libre de culpa en la prehistoria de lo que usted explica como la manipulación fascista del lenguaje. Aquí, también, el judío es el pionero del capitalismo⁴⁴.

En suma, el dilema del judío consistía en que estaba identificado a la vez con la Ilustración y con su opuesto. Su verdadera emancipación como hombre sólo podía llegar cuando la dominación —aquella del capitalismo y, más fundamentalmente, de la Ilustración en sus formas más manipulativas e instrumentales— concluyera. El antisemitismo podría acabar verdaderamente sólo cuando la reconciliación, que irónicamente era el valor más alto de la fe judía⁴⁵, se realizara en la esfera social. Las soluciones parciales como el sionismo⁴⁶ y la asimilación estaban destinadas al fracaso.

⁴⁴ Horkheimer a Lowenthal, 5 de julio de 1946 (colección de Lowenthal).

⁴⁵ En inglés, la palabra «atonement» capta algo de esto en el sentido en que puede entenderse como «at-one-ment». Yom Kippur, por supuesto, es conocido como el «Día del Perdón» (Day of Atonement).

⁴⁶ En una carta a Lowenthal del 17 de noviembre de 1945, Horkheimer apoyaba alternativas a la creación del estado de Israel «para evitar que el judaísmo en su conjunto sea considerado moralmente responsable por las falacias del sionismo».

Finalmente, Horkheimer y Adorno hallaban poco consuelo en la «derrota» del antisemitismo causada por la victoria de los aliados sobre Hitler. Podría haberse extirpado exitosamente el antagonismo abierto hacia los judíos, pero su causa soterrada había sido preservada en lo que llamaban una «mentalidad de fórmula», que amenazaba con destruir todos los vestigios de individualidad en la cultura occidental. «La psicología antisemita», escribieron, «ha sido reemplazada en gran medida por un simple 'sí' a la fórmula fascista, a la lista de *slogans* de una industria pesada belicosa»⁴⁷. Implícitamente, por supuesto, esto se aplicaba a todas las sociedades industriales avanzadas en Occidente, incluidos Estados Unidos. Como había escrito Horkheimer a Lowenthal, en la especulación teórica «el principio del mal menor es más peligroso que en política». Los vencedores de Hitler podrían haber eliminado los efectos más obvios del antisemitismo, pero habían hecho poco para destruir sus causas radicales. *La dialéctica de la Ilustración*, como veremos en el próximo capítulo, fue en gran medida una fenomenología de los desplazamientos alternativos que surgían de esas causas.

Este, pues, era el análisis general de la dimensión objetiva del antisemitismo que informaba el pensamiento del Institut mientras éste llevaba a cabo sus investigaciones empíricas del aspecto subjetivo del problema. Sin embargo, se expresaba sólo en alemán o en correspondencia privada. Como resultado, un aspecto de la división metodológica de Adorno quedaba oculta para el público, dejando en su lugar lo que parecía a algunos un reduccionismo psicológico y el abandono del énfasis de la Teoría Crítica sobre la totalidad. Años después Adorno remitiría al lector curioso a «Elementos de antisemitismo»⁴⁸, pero en la época de aparición de los *Studies in Prejudice* pocos lectores conocían lo bastante como para anticiparse a este consejo. Esta fue una de las desventajas de la cautela del Institut para revelar su aspecto más radical ante la audiencia americana.

También debe tenerse presente, por supuesto, que

⁴⁷ *Dialektik der Aufklärung*, p. 236.

⁴⁸ ADORNO, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 356.

desde el comienzo la serie en su conjunto, incluyendo la obra en que el Institut había trabajado más exhaustivamente, *The Authoritarian Personality*, fue un esfuerzo en colaboración. Los no miembros del Institut tendían a poseer una formación psicoanalítica, pero en la mayoría de los casos no estaban familiarizados con la perspectiva más amplia de la Teoría Crítica. Así, aunque Horkheimer fuera director general del proyecto, no podía ejercer la influencia orientadora que había sido capaz de ejercer dentro del Institut en el pasado. Esto fue más así todavía después que su salud lo forzó a regresar a California y Samuel Flowerman lo reemplazó como director, en 1946. La correspondencia entre Lowenthal y Horkheimer contiene amplia evidencia de que las relaciones con los funcionarios del AJC, especialmente hacia el fin del proyecto, eran bastante tensas. Los roces personales jugaban un papel, pero ciertamente había también desacuerdos teóricos.

Los *Studies*, tal como se los concibió originalmente en la conferencia de Nueva York en 1944, iban a consistir en dos tipos de investigación. La primera iba a ser más limitada y versaba sobre problemas específicos de las agencias educacionales. La segunda era más amplia en su alcance y sus interrogantes más comprehensivos. Se realizarían estudios de corto y largo alcance con métodos interdisciplinarios. Cuando finalmente se publicaron los *Studies* al finalizar la década, sin embargo, su forma era bastante diferente. Tres de los cinco volúmenes trataban el prejuicio como fenómeno básicamente subjetivo: *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans*, de Bruno Bettelheim y Morris Janowitz⁴⁹; *Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation*, de Nathan W. Ackerman y Marie Jahoda⁵⁰, y *The Authoritarian Personality*, de T. W. Adorno, Else Frenkel-Brunswick, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford. El cuarto, *Prophets of Deceit*, de Leo Lowenthal y Norbert Guterman⁵¹, anali-

⁴⁹ BRUNO BETTELHEIM y MORRIS JANOWITZ, *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans* (Nueva York, 1950).

⁵⁰ NATHAN W. ACKERMAN y MARIE JAHODA, *Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation* (Nueva York, 1950).

⁵¹ LEO LOWENTHAL y NORBERT GUTERMAN, *Prophets of Deceit* (Nueva York, 1949).

zaba las técnicas del demagogo. El último, *Rehearsal for Destruction*⁵², de Paul Massing, presentaba un informe histórico completo del antisemitismo en Alemania.

Aunque de los tres estudios subjetivamente orientados *The Authoritarian Personality* sea el más afín a nuestro análisis de la obra empírica del Institut, debiéramos comentar brevemente los otros dos volúmenes. El más estrictamente psicoanalítico de éstos era el estudio de Ackerman y Jahoda. Ackerman era un analista practicante asociado con la Psychoanalytic Clinic for Training and Research de Columbia. Su orientación profesional era freudiana, aunque la psicología del yo sirvió para modificar su ortodoxia. Ante la fundación del Departamento de Investigación Científica del AJC, había sugerido a John Slawon la posibilidad de hacer un estudio freudiano del antisemitismo. Cuando fueron lanzados los *Studies*, su sugerencia constituyó la base para uno de sus proyectos. Su colaboradora, Marie Jahoda, pasó a trabajar con él básicamente a través de una conexión indirecta con el Institut. Había sido colega de Lazarsfeld, coautora de *The Unemployed of Marienthal*⁵³ y, durante un tiempo, su esposa, en Viena, antes de la guerra. Después de un exilio de ocho años en Inglaterra, emigró a Estados Unidos en 1945 y llegó a ser asociada de investigación en el AJC. Aunque formada como psicóloga social, había sido analizada personalmente y estaba familiarizada con la teoría freudiana.

La recolección de datos para el estudio comenzó a fines de 1945. Se solicitó a cincuenta y cinco analistas, básicamente del área de Nueva York, que enviaran voluntariamente material de sus prácticas clínicas. Luego se compendiaron las pautas reveladas en los estudios de los cuarenta casos remitidos, sin ningún intento de cuantificación. Se desplegó también una cautela considerable al relacionar desórdenes emocionales específicos con tipos de prejuicio. En efecto, del estudio emergen pocas conclusiones generalizables, aunque su contenido descriptivo era altamente sugestivo. Las consideraciones sociológicas no entraron en la discusión en ningún momento.

También enraizado en la teoría freudiana, el segundo

⁵² PAUL MASSING, *Rehearsal for Destruction* (Nueva York, 1949).

⁵³ *Die Arbeitlosen von Marienthal* (Leipzig, 1932). ~

estudio de la dimensión subjetiva del prejuicio social, *Dynamics of Prejudice*, iba más lejos que el libro de Ackerman y Jahoda en su deseo de introducir el análisis estadístico y los enfoques sociológicos. Bruno Bettelheim, que todavía no era autor de las obras que lo convertirían más tarde en uno de los más celebrados psicólogos americanos⁵⁴, había emigrado de Viena en 1939. En la época de su trabajo para el AJC estaba en la facultad de la Universidad de Chicago como asistente, luego profesor asociado de psicología educacional. Su colaborador, Morris Janowitz, era un sociólogo de la misma universidad con un interés especial en la sociología política.

Las conclusiones de *Dynamics of Prejudice* estaban basadas en entrevistas que duraban de cuatro a siete horas con ciento cincuenta veteranos masculinos en Chicago. Se escogió a los veteranos porque sus colegas en Europa, después de la primera guerra mundial, habían demostrado ser altamente susceptibles a los atractivos del fascismo. Bettelheim y Janowitz esperaban averiguar si en Estados Unidos después de la segunda guerra mundial prevalecían o no condiciones semejantes de integración defectuosa en la sociedad. Exploraron hipótesis psicológicas tales como la proyección de frustraciones pasadas y ansiedades sobre el futuro en grupos marginales a causa de una fortaleza inadecuada del yo. Intentaron también descubrir relaciones entre la intolerancia étnica y la dinámica social del individuo, y buscaron correlaciones entre sentimientos antijudíos y antinegros. Lo que no esperaban descubrir, sin embargo, era un síndrome general de la personalidad intolerante, que era el objetivo primario de sus colegas en Berkeley.

Entre las conclusiones alcanzadas por Bettelheim y Panowitz estaban las siguientes: la tolerancia tendía a correlacionarse positivamente con variables tales como fortaleza del yo y aceptación de la autoridad externa (la aceptación, debiera advertirse, se decía que era distinta a la sumisión, pero cualquiera fuera el término, esta conclusión estaba en contradicción con aquella

⁵⁴ Entre sus obras más conocidas están *Love Is Not Enough* (Glencoe, Ill., 1950), *Symbolic Wounds* (Glencoe, Ill., 1954), *The Empty Fortress* (Nueva York, 1967), *The Informed Heart* (Glencoe, Ill., 1968) y *The Children of the Dream* (Nueva York, 1969).

alcanzada en *The Authoritarian Personality*). Existía una relación entre el prejuicio contra los judíos y el prejuicio contra los negros, aunque rasgos del superyó alienado tendían a proyectarse sobre los judíos (por ejemplo, los judíos controlan el país), mientras que las características del id alienado se proyectaban sobre los negros (por ejemplo, los negros eran sucios y sexualmente libertinos). Este último hallazgo, debe agregarse entre paréntesis, era muy distinto a lo que había existido en Europa, donde los judíos eran el objeto de ambos tipos de proyecciones.

Las correlaciones entre la intolerancia y las condiciones socioeconómicas, incluidas las relaciones familiares, eran menos fáciles de establecer. Una de las conclusiones emergentes era que la movilidad social rápida, especialmente cuando se producía en sentido descendente, a menudo se correlacionaba positivamente con el prejuicio. La clave determinante, sin embargo, era menos la experiencia objetiva del individuo que sus sentimientos subjetivos de pérdida. En aquellos casos en que las experiencias infantiles habían obstaculizado el desarrollo de un yo fuerte, las exigencias planteadas por un cambio social repentino eran manejadas más insuficientemente. Así, mientras «más débil es la personalidad, más fuerte se torna la influencia del campo social»⁵⁵. Esta era una conclusión, como se recordará, bastante próxima a la alcanzada en los *Studien über Autorität und Familie*, con la diferencia de que en el estudio anterior, la decadencia de la familia estaba considerada como la fuente de un yo más débil, decadencia que se producía en el contexto más amplio de la liquidación de los factores de mediación en la sociedad capitalista avanzada. Bettelheim y Janowitz se abstienen de especular en este nivel más cósmico. De igual modo, las recomendaciones que aparecían al final de *Dynamics of Prejudice* estaban bien dentro de un esquema liberal. Ellas incluían un mejor adiestramiento de los padres para crear personalidades más integradas; el fortalecimiento del sistema legal, concebido como el símbolo básico del control social externo; y un mayor adiestramiento preescolar para la tolerancia.

Como los mismos Bettelheim y Janowitz iban a se-

⁵⁵ BETTELHEIM y JANOWITZ, *Dynamics of Prejudice*, p. 171.

ñalar más tarde⁵⁶, su trabajo difería de aquel del grupo de Berkeley en muchos otros aspectos. Muy significativamente, *Dynamics of Prejudice* hallaba que la intolerancia prevalecía más entre quienes resistían a la sociedad y rechazaban sus valores, lo opuesto a la correlación entre prejuicio y conformidad descubierta por los investigadores de California. La diferencia, como iba a señalar Nathan Glazer⁵⁷, se debía quizá a la disparidad de los dos proyectos. El estudio de Chicago investigaba predominantemente a sujetos de clase baja y baja clase media, mientras que el proyecto de Berkeley se confinaba a la clase media. La implicación de esta diferencia, por supuesto, era que *Dynamics of Prejudice* carecía de la crítica implícita de la totalidad social que informaba *The Authoritarian Personality*.

Como era de suponer, *Prophets of Deceit*, en cuya escritura Leo Lowenthal tenía un papel central, estaba mucho más próxima a las tradiciones de la Teoría Crítica. El análisis de contenido, la técnica básica empleada por él y Norbert Guterman, ya había sido aplicada a la literatura y las biografías populares en su obra anterior para el Institut. El marco histórico de referencia del estudio, explicaban sus autores⁵⁸, era el análisis de agitadores anteriores, tales como Cola di Rienzi, Savonarola y Robespierre, en «El egoísmo y el movimiento para la emancipación», de Horkheimer. Más aún, el supuesto básico de la obra —que la norma en la sociedad moderna era la manipulación, antes que la libre elección— había servido para sustentar la obra del Institut sobre la cultura de masas. Como ocurría con la mayor parte de la obra anterior de la Escuela de Francfort, trataba de trascender las apariencias y desenmascarar el contenido «objetivo» del fenómeno que estudiaba. Así Lowenthal y Guterman podían escribir que «debía estudiarse al agitador a la luz de su eficacia *potencial* dentro del contexto de la sociedad actual y su dinámica, an-

⁵⁶ BRUNO BETTELHEIM y MORRIS JANOWITZ, *Social Change and Prejudice* (Nueva York, 1964), pp. 74 y ss. Se trataba de una reedición de *Dynamics of Prejudice* aumentada con una porción considerable de nuevo material.

⁵⁷ NATHAN GLAZER, «*The Authoritarian Personality in Profile: Report on a Major Study of Race Hatred*», *Commentary*, IV, 6 (junio de 1950).

⁵⁸ LOWENTHAL y GUTERMAN, *Prophets of Deceit*, p. xvi. HORKHEIMER, «Egoismus und Freiheitsbewegung», *ZfS*, V, 2 (1936).

tes que en términos de su eficacia inmediata»⁵⁹. Esto quería decir que había en juego algo más que la susceptibilidad individual ante la demagogia; también resultaban importantes las tendencias latentes dentro de la sociedad en su conjunto.

Al escribir una fenomenología de la agitación política, Lowenthal y Guterman podían apoyarse en estudios anteriores e inéditos de Massing sobre Joseph McWilliams, de Adorno sobre Martin Luther Thomas, y del propio Lowenthal sobre George Allison Phelps. También se beneficiaban del trabajo que estaban haciendo simultáneamente otros autores de los *Studies* sobre los elementos subjetivos del prejuicio. Mientras los otros estudios se centraban en torno a las respuestas de las personas más accesibles a la propaganda demagógica, *Prophets of Deceit* examinaba los diversos recursos empleados para suscitar esas respuestas. El lenguaje del agitador, sostenían sus autores, tenía que ser descifrado por medio de una suerte de código morse psicológico⁶⁰. Como era de prever, la fuente principal del diálogo era el psicoanálisis, que sirvió también como la base de un análisis más teórico de la propaganda fascista hecho por Adorno en un artículo que se publicó dos años más tarde⁶¹.

Para suplementar los enfoques seminales de Freud, Lowenthal y Guterman introdujeron también la obra de otro refugiado, Erik Erikson. El estudio de Erikson sobre «Hitler's Imagery and German Youth»⁶², había tratado de demostrar que Hitler era la encarnación del hermano mayor como también una figura paterna autoritaria. Esto facilitaba el paradójico anhelo y rechazo de la autoridad que caracterizaban al fascismo. La percepción por parte de Erikson de la rebeldía confusa de la personalidad fascista se correspondía de cerca con

⁵⁹ *Idem*, p. xii.

⁶⁰ *Idem*, p. 140.

⁶¹ ADORNO, «Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda», en *Psychoanalysis and the Social Sciences*, ed. por Geza Roheim (Nueva York, 1951). El texto freudiano en que básicamente se apoyaba el razonamiento de Adorno era *La Psicología de Grupo y el Análisis del Yo*. También se refería a la obra de Erikson sobre el fascismo (véase la nota siguiente).

⁶² ERIK ERIKSON, «Hitler's Imagery and German Youth», *Psychiatry* V, 4 (noviembre de 1942); reproducido en *Childhood and Society* (Nueva York, 1950), de donde proceden las citas.

el «rebelde» tal como lo había desarrollado Fromm en los *Studien*. Más aún, su observación de que el padre alemán adolecía de una «falta esencial de verdadera autoridad interior —esa autoridad que resulta de una integración de ideal cultural y método educacional»⁶³—, encajaba bien con la observación de los *Studien* sobre el colapso de la solidaridad familiar. En la superficie, sin embargo, la concepción de Erikson de la familia alemana parecía contradecir el argumento sobre la estructura familiar más adecuada para el cultivo de un potencial autoritario que aparecía en *The Authoritarian Personality*, al menos tal como algunos comentaristas lo comprendieron⁶⁴.

Antes de discutir si esta contradicción existía o no afectivamente, debiéramos poner en claro los orígenes y la metodología del proyecto que produjo el volumen más importante en los *Studies in Prejudice*. Como en gran parte de la obra realizada por el Institut, la influencia orientadora de Horkheimer era fuerte⁶⁵. Como él no participó en la redacción del libro, sin embargo, su nombre apareció entre los coautores. En 1944, Horkheimer había establecido contactos con un grupo de psicólogos sociales de Berkeley que incluía a R. Nevitt Sanford, Daniel Levinson y Else Frenkel-Brunswik⁶⁶. Un estudio sobre el pesimismo dirigido por Sanford fue lo que despertó su interés inicial en su obra⁶⁷. La irracionalidad básica del pesimismo estudiado sugería que en su raíz había un rasgo o constelación de rasgos de la personalidad ocultos. Esta era, por supuesto, la dirección que habían seguido los hallazgos anteriores del Institut. Así, con el subsidio del AJC recién concedido,

⁶³ *Idem*, pp. 332-333.

⁶⁴ LEON BRAMSON, *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961).

⁶⁵ Así informa ADORNO, en «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 358.

⁶⁶ La señora Frenkel-Brunswik. Para una información más amplia sobre su contribución a la psicología americana, véase Jearn Matter Mandler y George Mandler, «The Diaspora of Experimentalist Psychology: The Gestaltists and Others», en *The Intellectual Migration*, pp. 411-413. Levinson llegó más tarde a ser profesor de psicología en la Yale Medical School y Sanford fue a Stanford como profesor de psicología y educación.

⁶⁷ R. NEVITT SANFORD y H. S. CONRAD, «Some Personality Correlates of Morale», *Journal of Abnormal and Social Psychology* XXXVIII, 1 (enero de 1943).

Horkheimer pudo sugerir una relación de trabajo entre el Institut y los científicos sociales que rodeaban a Sanford, quienes se autodenominaban el Berkeley Public Opinion Study Group. Su propuesta fue aceptada, y al año siguiente comenzó el trabajo sobre lo que llegaría más tarde a ser *The Authoritarian Personality*.

Se designó a Adorno y Sanford como codirectores del proyecto, con Levinson y Frenkel-Brunswik como asociados principales. Aunque los cuatro miembros principales del equipo cooperaron en las diversas partes del proyecto, sus responsabilidades fundamentales estaban divididas⁶⁸. Sanford se ocupó principalmente de técnicas de investigación y de los estudios de los dos casos, presentados con todo detalle. Adorno se ocupó de situar los datos en un marco sociológico más general, con énfasis especial sobre el contenido ideológico de las entrevistas. Else Frenkel-Brunswik trabajó sobre algunas variables de la personalidad y se encargó de la categorización y cuantificación del material de las entrevistas. Y finalmente, Levinson fue básicamente responsable de las escalas del proyecto, de la interpretación psicológica de los datos de las entrevistas y las preguntas proyectivas y de los métodos estadísticos globales.

Se escogió a Pollock, quien hacia el fin de la guerra se había trasladado a la costa occidental, para que organizara un equipo de investigación secundaria en Los Angeles, que incluyó a C. F. Brown y Carol Creedon. Lowenthal, aunque estuviera ocupado con su propia investigación, colaboró en el análisis de contenido en los capítulos escritos por Adorno en la versión final de los hallazgos del proyecto. Además, diversos miembros del Berkeley Public Opinion Study Group colaboraron con estudios monográficos individuales: Betty Aron sobre el Test de Apercepción Temática, Maria Hertz Levinson sobre pacientes de clínicas psiquiátricas y William R. Morrow sobre reclusos en presidios.

El objetivo básico de toda la investigación era la exploración de un «nuevo tipo antropológico»⁶⁹, la personalidad autoritaria. Tal como se la postulaba, sus características se asemejaban a aquellas del tipo de carácter sadomasoquista construido por Fromm en los *Stu-*

⁶⁸ *The Authoritarian Personality*, p. xii.

⁶⁹ *Idem*, p. ix.

dien. También existían semejanzas con el denominado tipo-J desarrollado por el psicólogo nazi E. R. Jaensch en 1938⁷⁰, aunque las simpatías de los autores difirieran bastante de las suyas. El tipo-J de Jaensch se definía por una inflexible rigidez. Su opuesto era el llamado tipo-S, por sinestesia, la capacidad para confundir los sentidos, que él equiparaba con la incertidumbre gastada, vacilante, de la mentalidad democrática. Había también una llamativa semejanza con el retrato del antisemita dibujado por Jean-Paul Sartre en su *Antisemita y judío*, libro aparecido cuando *The Authoritarian Personality* estaba ya en marcha⁷¹. Wilhelm Reich y Abraham Maslow fueron también reconocidos como precursores en la construcción del síndrome⁷². Tal como se lo concibió finalmente, el carácter autoritario, en palabras de Horkheimer, tenía las siguientes cualidades:

una entrega mecánica a los valores convencionales; sumisión ciega a la autoridad junto con un odio ciego a todos los oponentes y marginados; anti-introspección; pensamiento rígido y estereotipado; inclinación hacia la superstición; difamación, a medias moralista, a medias clínica, de la naturaleza humana; proyectividad⁷³.

Que un tipo así efectivamente existiera no era el punto en conflicto. Como admitiría Adorno más tarde:

nunca consideramos la teoría simplemente como una serie de hipótesis, sino como capaz en algún sentido de mantenerse en pie por sí misma, y en consecuencia no nos propusimos probar o desautorizar la teoría a través de nuestros hallazgos, sino sólo derivar de ellos problemas concretos para la investigación, que deben entonces juzgarse por sus

⁷⁰ ROGER BROWN señala la semejanza en *Social Psychology* (Nueva York y Londres, 1965).

⁷¹ Parte de *Antisemita y Judío* apareció en *The Partisan Review* en 1946, pero no fue traducido íntegramente (por G. J. Becker) hasta 1948.

⁷² WILHELM REICH, *The Mass Psychology of Fascism* (Nueva York, 1946), y ABRAHAM MASLOW, «The Authoritarian Character Structure», *Journal of Social Psychology* 18 (1943).

⁷³ HORKHEIMER, «The Lessons of Fascism», *Tensions That Cause War* (Urbana, Ill., 1950), p. 230.

propios méritos y demostrar ciertas estructuras socio-psicológicas prevalecientes⁷⁴.

Así, a pesar del empleo de técnicas estadísticas y empíricas americanas, el Institut no había abandonado verdaderamente la metodología de la Teoría Crítica. En general permanecía fiel a los principios de esa metodología tal como se la formulaba en «Teoría crítica y tradicional», aunque con el importante cambio de que ya no se subrayaba el valor de la *praxis* como campo de prueba de la teoría. La crítica formulada por el Institut al modelo de investigación social hipótesis-verificación-conclusión, sin embargo, continuaba todavía en efecto. La inducción, como se la concebía normalmente, no era aceptable. Como escribía Horkheimer en los *Studies in Philosophy and Social Science* en 1941:

Las categorías tienen que formarse a través de un proceso de inducción que es lo contrario del método inductivo tradicional, que verificaba sus hipótesis mediante la recolección de experiencias individuales hasta que ellas alcanzaban el peso de leyes universales. En la teoría social, por contra, la inducción debiera buscar lo universal dentro de lo particular, no por encima o más allá, y en vez de moverse de un particular a otro y luego a las cumbres de la abstracción, debiera inquirir más profundamente en lo particular y descubrir allí la ley universal⁷⁵.

Por consiguiente, *The Authoritarian Personality* incluía sus entrevistas individuales como complementos extremadamente importantes a sus estudios estadísticos. Sus reproducciones muy detalladas de dos de esas entrevistas —una con un entrevistado altamente perjudicado llamado Mack, la otra con un tal Larry, de bajo puntaje en las escalas— estaban entendidas menos como ejemplos de tipos abstractos que como particulares a modo de mónadas que encarnaban universales. En un cierto sentido, realmente no eran muy distintos a los «tipos

⁷⁴ ADORNO, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 363.

⁷⁵ HORKHEIMER, «Notes on Institute Activities», *SPSS IX*, 1 (1941), p. 123.

ideales» weberianos, con su énfasis sobre la individualidad y su desdén por las leyes abstractas.

Al poder recurrir ahora a la especialización del grupo que rodeaba a Sanford, los refinamientos estadísticos que se introdujeron fueron, sin embargo, mucho más allá que todo lo que el Institut había hecho en el pasado. Como en los *Studien* y en el trabajo de Sanford sobre el pesimismo, el supuesto básico era la existencia de diferentes niveles de personalidad, a la vez manifiestos y latentes. La finalidad del proyecto era la exposición de la dinámica psicológica oculta correspondiente a la expresión superficial de una ideología prejuiciada o que indicara un potencial para su adopción en el futuro. Los cuestionarios de opinión pública basados en la articulación consciente de las creencias fueron desestimados por dos razones. En primer lugar, no podían revelar un síndrome coherente de opinión, y en segundo término, eran incapaces de investigar las predisposiciones psicológicas que podrían corresponder al síndrome⁷⁶. Quizá el objetivo metodológico primario del proyecto fuera desarrollar un recurso relativamente simple para ensayar la existencia de la estructura o estructuras psicológicas ocultas que fomentan las creencias autoritarias y posiblemente la conducta autoritaria.

La investigación empezaba con la distribución de cuestionarios que contenían preguntas prácticas, escalas de actitud de la opinión y preguntas proyectivas, de respuesta abierta, a un grupo de setecientos estudiantes de *college*. Un cierto número de las preguntas ya había sido empleado antes en los *Studien* y en el proyecto sobre la clase obrera. Las escalas de actitud de la opinión estaban destinadas a descubrir estimaciones cuantitativas de antisemitismo (la escala A-S), etnocentrismo (la escala E) y conservadurismo económico y político (la escala CEP). Con la práctica las escalas fueron refinándose, de modo que puntos específicos en cada una de ellas se convirtieron en indicadores seguros de una configuración más general de opiniones: «El procedimiento agruparía en una escala ítems que, por hipótesis y por experiencia clínica, podían considerarse como fil-

⁷⁶ Ernst Schanctel, como se recordará, había criticado a los tests de personalidad en la *Zeitschrift* por idénticas razones («Zum Begriff und zur Diagnose der Persönlichkeit in den 'Personality Tests'», *ZfS* VI, 3, 1937).

traciones demostrativas de tendencias relativamente profundas dentro de la personalidad, y que constituían una *disposición* a expresarse espontáneamente (en una ocasión adecuada) o a ser influido por ideas fascistas»⁷⁷.

Finalmente el total de individuos estudiados llegó a 2.099 y estaba compuesto por distintos grupos. Casi todos los entrevistados, sin embargo, eran americanos de clase media, blancos, nacidos en el país. Para aclarar los datos estadísticos que resultaban de los cuestionarios, a un número selecto de aquellos comprendidos en el cuarto superior o inferior de la curva se le administró entrevistas clínicas y Tests de Apercepción Temática. Las entrevistas duraron una hora y media y se dividieron en una sección ideológica y otra genético-clínica. Igual que en el proyecto sobre la clase obrera, no se informó a los entrevistados sobre qué precisamente estaban siendo interrogados. Bajo la dirección de Frenkel-Brunswik, se ideó un manual de puntuación con noventa categorías y subcategorías para ayudar a los nueve entrevistadores a descifrar los resultados. A los cuarenta hombres y cuarenta mujeres escogidos para las entrevistas se les plantearon tanto preguntas «manifiestas» como «encubiertas». A los mismos sujetos aproximadamente se aplicaron los Tests de Apercepción Temática. En ambos casos se intentó la cuantificación de los resultados.

Durante el curso de la investigación, las diversas técnicas fueron «expandidas» y «contraídas»:

La expansión se ejemplificaba en el intento de incorporar más aspectos de la ideología antidemocrática en el cuadro que iba tomando forma y en el intento de explotar bastantes aspectos de la personalidad potencialmente antidemocrática, de modo que hubiera un vislumbre de la totalidad. La contracción se producía continuamente en los procedimientos cuantitativos cuando la creciente claridad teórica permitía una reducción, de modo que las mismas relaciones cruciales pudieran demostrarse con técnicas más breves⁷⁸.

⁷⁷ *The Authoritarian Personality*, p. 15.

⁷⁸ *Idem*, p. 18.

Los procedimientos de escala empleados habían sido desarrollados por Rensis Likert en 1932 como una modificación de una técnica anterior creada por L. L. Thurstone⁷⁹. En ambos casos, se computaban grados variables de acuerdo o desacuerdo con la pregunta en una escala que iba de más-tres a menos-tres. Un cero neutral estaba excluido de entre las respuestas posibles. El refinamiento de la escala consistía en la supresión de los ítems que no acertaban a correlacionarse con el puntaje general o que carecían de un poder discriminatorio claro. Si la escala de Likert tenía una desventaja fundamental, ésta consistía en la posibilidad de que diferentes tipos de respuesta pudieran producir el mismo resultado final⁸⁰. Las entrevistas estaban parcialmente destinadas a superar este problema potencial mediante la revelación de las configuraciones específicas de creencia en casos individuales.

El logro metodológico más valioso del proyecto era la condensación de las tres escalas originales referentes a la actitud en una serie de preguntas capaces de medir el potencial autoritario en el nivel psicológico latente. El nuevo recurso de medición era la celebrada «escala F»⁸¹. El análisis de contenido de los diversos recursos de los agitadores, la experiencia previa con el trabajo empírico de los *Studien über Autorität und Familie* y los estudios en Nueva York sobre el antisemitismo en la clase obrera, todo contribuyó a su construcción. Trataba de investigar nueve variables básicas de la personalidad:

CONVENCIONALISMO. Adhesión rígida a valores convencionales, de clase media.

SUMISIÓN AUTORITARIA. Actitud sumisa, no crítica, hacia autoridades morales idealizadas del grupo.

AGRESIÓN AUTORITARIA. Tendencia a mantenerse en guardia y a condenar, rechazar y castigar a la gente que viola valores convencionales.

⁷⁹ Para una discusión de las dos escalas, véase MARIE JAHODA, MORTON DEUTSCH y STUART W. COOK, *Research Methods in Social Relations*, vol. I (Nueva York, 1951), pp. 190-197.

⁸⁰ *Idem*, p. 196.

⁸¹ *The Authoritarian Personality*, vol. I, capítulo 7.

ANTI-INTROSPECCIÓN. Oposición a lo subjetivo, lo imaginativo, lo sensible.

SUPERSTICIÓN Y ESTEREOTIPO. La creencia en determinantes místicas del destino individual; la disposición a pensar en categorías rígidas.

PODER Y «RUDEZA». Preocupación por la dimensión líder-seguidor, fuerte-débil, dominación-sumisión; identificación con las figuras de poder; énfasis excesiva sobre los atributos convencionales del yo; afirmación exagerada de la fuerza y la rudeza.

DESTRUCTIVIDAD Y CINISMO. Hostilidad generalizada, difamación de lo humano.

PROYECTIVIDAD. La disposición a creer que en el mundo ocurren cosas terribles y peligrosas; la proyección hacia el exterior de impulsos emocionales inconscientes.

SEXO. Preocupación exagerada por las «peripecias» sexuales⁸².

Un cierto número de preguntas estaba destinado a revelar tan indirectamente como fuera posible la posición del individuo sobre cada variable. En ningún momento se mencionaba explícitamente a los grupos minoritarios. Con un mayor número de pruebas, la correlación entre la Escala F y la Escala E llegaba aproximadamente a .75, lo cual estaba considerado como una señal de éxito. La correlación .57 entre las Escalas F y CEP era más cuestionable sin embargo. Para explicar este fracaso, se introdujo una distinción entre conservadores genuinos y pseudoconservadores, siendo personalidades verdaderamente autoritarias sólo estos últimos. No se llevó a cabo ningún intento (o al menos no se lo informó en los resultados finales) de correlacionar la Escala F con la A-S. Correlaciones más específicas dentro de los subgrupos de la población seleccionada mostraban una constancia considerable entre todos los grupos diferentes. Y como hemos visto, se utilizaron las entrevistas clínicas para sustanciar los hallazgos de la escala. Los análisis de sus resultados parecían apoyar la exactitud de la Escala F.

⁸² *Idem*, p. 228.

En años posteriores, sin embargo, el éxito de la Escala F como indicador de un potencial autoritario fue tema de una animada controversia. La crítica más exhaustiva de su eficacia fue realizada por Hyman y Sheatsley en un volumen dedicado exclusivamente al impacto del estudio⁸³. En general, se mostraron muy críticos, y en ciertos casos sus críticas fueron muy eficaces. Paul Lazarsfeld, por otra parte, cuyo escepticismo en lo relativo a la aplicación sin restricciones de la Teoría Crítica a los problemas empíricos se manifestó claramente en su colaboración con Adorno, fue mucho más positivo. Los indicadores individuales de la Escala F, escribió en 1959, juegan a la vez «un rol expresivo en relación al rasgo oculto y un rol predictivo en relación a la observación originadora que el rasgo se supone va a explicar»⁸⁴. Roger Brown, un crítico más severo del proyecto, concluía su análisis admitiendo que «hay una posibilidad residual sustancial de que la conclusión principal del trabajo de cuestionario sea correcta»⁸⁵.

La evaluación crítica de la interpretación del material de entrevista demostró ser igualmente contradictoria. Los entrevistadores empezaron teniendo presentes preguntas específicas en seis áreas generales —vocación, ingresos, religión, datos clínicos, políticas y minorías y «razas»— y continuaron investigando indirectamente hasta que consideraron que las preguntas habían sido respondidas. Ciertos críticos objetaron el hecho de que los entrevistadores estuvieran «demasiado bien informados»⁸⁶ a causa de su conocimiento previo de los puntajes de los entrevistados individuales en las escalas. Otra crítica se ocupaba de la codificación de resultados. A pesar del manual de puntuación preparado por la señora Frenkel-Brunswik, la libertad interpretativa de los codificadores seguía siendo considerable. En una ocasión, se afirmaba⁸⁷, en sus interpretaciones parecía deslizarse cierto razonamiento circular. Por ejemplo, se equiparaba

⁸³ HERBERT H. HYMAN y PAUL B. SHEATSLEY, «*The Authoritarian Personality —a Methodological Critique*».

⁸⁴ LAZARSELD, «*Problems in Methodology*», en *Sociology Today*, ed. por Robert K. Merton, Leonard Broom y Leonard S. Cottrell, Jr. (Nueva York, 1959), p. 50.

⁸⁵ BROWN, *Social Psychology*, p. 523.

⁸⁶ *Idem*, p. 515.

⁸⁷ *Idem*, p. 506.

la rigidez con una intolerancia de la ambigüedad, mientras que se explicaba la intolerancia misma por la rigidez. Otros ataques se dirigían contra la elección para las entrevistas de individuos con puntuaciones altas o bajas antes que grupos medios, un procedimiento, así se decía, destinado a apoyar los datos, antes que a buscar una muestra representativa de la población investigada⁸⁸.

Las críticas, como era de suponer, no se confinaban sólo a la metodología. Las conclusiones sustantivas del proyecto también fueron criticadas. Paul Kecskemeti, por ejemplo, objetó el supuesto implícito de que el prejuicio en general, y el antisemitismo en particular, prefiguraban un derrocamiento total del sistema democrático. Esta «perspectiva catastrófica», escribía, era demasiado alarmista⁸⁹. Otros formularon interrogantes más específicos sobre las explicaciones genéticas del autoritarismo. Desdichadamente, todos los datos sobre los orígenes infantiles de los tipos de personalidad bajo escrutinio venían de memorias adultas, antes que de la observación de los propios niños. La señora Frenkel-Brunswik se ocupó de esto en un estudio posterior, lamentablemente no concluido antes de su muerte prematura, en 1958⁹⁰. Como se revelaba en los datos de las entradas disponibles, era más probable que los caracteres autoritarios se desarrollaran en un hogar en el cual la disciplina era estricta pero a menudo arbitraria. Los valores paternos eran frecuentemente muy convencionales, rígidos y exteriorizados. Como resultado, era probable que esos

⁸⁸ HYMAN y SHEATSLEY, «*The Authoritarian Personality*», p. 65.

⁸⁹ PAUL KECSKEMETI, «The Study of Man: Prejudice in the Catastrophic Perspective», *Commentary* II, 3 (marzo, 1951).

⁹⁰ Parte del mismo se publicó como ELSE FRENKEL-BRUNSWIK, «A Study of Prejudice in Children», *Human Relations* I, 3 (1948). Una de las conclusiones del proyecto modificaba los hallazgos de *The Authoritarian Personality*, como admitiría ADORNO en «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 364. Los resultados de la obra de Else Frenkel-Brunswik, escribió, «refinaron la concepción de la distinción entre convencionalismo y el temperamento autoritario. Resultó que los niños 'buenos', es decir, convencionales, están *más libres* de agresión y por consiguiente de uno de los aspectos fundamentales de la personalidad autoritaria, y viceversa». Esto parecería indicar una confirmación empírica más del argumento de Bettelheim y Janowitz que del grupo de Berkeley, al menos si se entendieran las pautas de conducta de los adultos del mismo modo que las de los niños.

valores permanecieran ajenos al yo del niño también, lo cual impedía el desarrollo de una personalidad integrada. El resentimiento frente a la aspereza de los padres se desplazaba a menudo sobre otros, mientras que la imagen exterior del padre y la madre quedaba altamente idealizada. El padre «severo y distante»⁹¹ que aparecía con frecuencia en las entrevistas con los individuos de alta puntuación en la Escala F parecía promover la pasividad en el niño combinada con agresividad reprimida y hostilidad. Estas eran cualidades, como se recordará, evidentes en el tipo sadomasoquista desarrollada por Fromm en los *Studien über Autorität und Familie*. Por contraste, los padres de los individuos con puntuación muy baja eran recordados como menos conformistas, menos ansiosos de una posición y menos arbitrariamente exigentes. En cambio, eran más ambivalentes, emocionalmente demostrativos y afectuosos. Por consiguiente, la imagen que sus niños tenían de ellos era menos idealizada y más realista. Y lo que era quizá más importante, la alienación del yo respecto a las normas morales era menos pronunciada, indicando la probabilidad de una personalidad más integrada.

Uno de los interrogantes suscitados por comentaristas posteriores fue la compatibilidad de esta visión de la familia autoritaria con la afirmación del Institut, formulada tantas veces en otros lugares, de que la familia había declinado en la sociedad moderna. El crítico más insistente sobre este punto fue Leon Bramson, quien llamó al argumento sobre la decadencia (que equivocadamente atribuyó exclusivamente a *Eros and Civilization* de Marcuse, sin ver sus antecedentes en los *Studien*) «directamente contradictorio con la obra del primer Fromm y el grupo de Berkeley»⁹². Tal como Bramson los veía, estos estudios parecían indicar la fuerza persistente de la familia autoritaria. Observados más de cerca, sin embargo, podría verse que las dos interpretaciones no eran en absoluto tan irreconciliables como Bramson creía.

En primer lugar, como ya se ha mencionado, el Institut quedó impresionado con el cuadro de la familia alemana de Erikson, en la que el padre carecía de verda-

⁹¹ *The Authoritarian Personality*, p. 359.

⁹² BRAMSON, *The Political Context of Sociology*, p. 137.

dera autoridad interior. La seudorevuelta de lo que Fromm había llamado el «rebelde» era en realidad una búsqueda de una nueva autoridad, producida en parte por la ausencia de un modelo de autoridad positiva en el hogar. *The Authoritarian Personality* ciertamente reconoció este síndrome, dándole un lugar prominente en los análisis de tipos de carácter «alto» llevados a cabo por Adorno.

Incluso en aquellos casos donde la norma era más la identificación con un padre aparentemente fuerte que la rebelión contra él —admitidamente el síndrome más frecuente—, el contraste con los análisis anteriores en los *Studien* no era tan pronunciado. En efecto, al describir el «síndrome autoritario»⁹³ Adorno remitía al lector el carácter sadomasoquista de Fromm y para explicar sus orígenes empleaba las ideas de Freud sobre el complejo de Edipo⁹⁴. En los casos en que los conflictos edípicos se resolvían pobremente en la niñez, la agresión contra el padre se transformaba en obediencia masoquista y hostilidad sádica desplazada. Lo que conectaba esta explicación puramente psicológica a la perspectiva más sociológica de los *Studien* era la teoría de Horkheimer de que «la represión social externa es concomitante con la represión interna de los impulsos. A fin de lograr la 'interiorización' del control social, que nunca da al individuo tanto como le quita, la actitud de éste hacia la autoridad y su agencia psicológica, el superyó, asume un aspecto irracional»⁹⁵. Este era un síndrome, concluía Adorno, que preveía altamente entre las bajas clases medias en Europa, y podía suponerse que «entre gente cuya posición real difiere de aquella a la cual en realidad aspira»⁹⁶ en Estados Unidos. En suma, el síndrome autoritario clásico no significaba simple identificación con una figura patriarcal fuerte, sino que implicaba en cambio un conflicto y ambivalencia considerables en la relación. La represión externa, cuando se intensificaba,

⁹³ *The Authoritarian Personality*, pp. 759 y ss.

⁹⁴ El propio Fromm había abandonado la interpretación sexual del carácter sadomasoquista, empleada en los *Studien* para lograr un enfoque más «existencial». Véase arriba, capítulo III, página 172.

⁹⁵ *The Authoritarian Personality*, p. 759.

⁹⁶ *Idem*, p. 760.

servía para activar las tensiones latentes en la situación edípica pobremente resuelta.

Adorno bosquejaba otros síndromes que expresaban formas en que podía representarse esta ambivalencia. Estos incluían el «resentimiento superficial», el tiempo «maniático» y el «manipulativo». Otro síndrome hallado a menudo entre los de alta puntuación era el «convencional», que se asemejaba más estrechamente a una interiorización libre de conflicto de normas sociales y paternas. En este último tipo, que parecía más afín a una estructura familiar patriarcal, la autoridad paternal estaba todavía relativamente intacta.

La familia autoritaria que emergía de los datos de las entrevistas era ella misma un reflejo de las crecientes presiones externas. Ansiosa sobre su posición, adhiriéndose rígidamente a valores que ya no podía suscribir espontáneamente, la familia autoritaria estaba obviamente compensando de una manera excesiva la oquedad en su núcleo. La autoridad que trataba tan frenéticamente de proteger en efecto ya no era racional. Como afirmaba Horkheimer en un ensayo escrito en 1949⁹⁷, mientras más se desvanecían las funciones social y económica de la familia, más desesperadamente ésta realizaba sus formas convencionales, anacrónicas. Incluso la madre, cuyo afecto y protectividad habían servido una vez como un amortiguador contra la dureza arbitraria del mundo patriarcal —aquí había un eco de las censuras de Fromm contra el matriarcado— ya no podía funcionar del mismo modo. «'La mamá' —escribía Horkheimer— es la máscara mortuoria de la madre»⁹⁸. «Por contraste —revelaba *The Authoritarian Personality*—, la familia del típico hombre con baja puntuación parece centrarse en torno a una madre cuya función básica es antes brindar amor que dominar, y que no es débil ni sumisa»⁹⁹.

No era sorprendente, por tanto, que habitualmente la personalidad autoritaria no sintiera piedad, una cualidad maternal. El socavamiento nazi de la familia, a pesar de su propaganda, no era un accidente. La familia autorita-

⁹⁷ HORKHEIMER, «Authoritarianism and the Family Today», *The Family: Its Function and Destiny*, ed. por Ruth Nanda Anshen (Nueva York, 1949).

⁹⁸ *Idem*, p. 367.

⁹⁹ *The Authoritarian Personality*, p. 371.

ria no producía niños autoritarios solamente a causa de lo que hacía —ofrecer un modelo de dominación arbitraria—, sino igualmente por lo que era incapaz de hacer —proteger al individuo contra las demandas planteadas sobre su socialización por agencias extrafamiliares—. De este modo, aunque *The Authoritarian Personality* se concentrara sobre los orígenes intrafamiliares del «nuevo tipo antropológico», las aplicaciones de su análisis señalaban exteriormente a la sociedad en su conjunto. A pesar de la afirmación de Bramson en contrario, en el retrato de la familia autoritaria que trazaba en su última obra el Institut preservaba el énfasis anterior sobre la decadencia de la familia.

Quizá parte de la confusión en torno a este problema era un producto de la ambigüedad terminológica. Como ha señalado un cierto número de comentaristas¹⁰⁰, hay que trazar una importante distinción entre autoritarismo y totalitarismo. La Alemania guillermana y la nazi, por ejemplo, eran fundamentalmente distintas en sus pautas de obediencia. Lo que *The Authoritarian Personality* estaba estudiando realmente era el tipo de carácter de una sociedad totalitaria, y no de una autoritaria. Así, no debiera sorprender el descubrimiento de que este síndrome era fomentado por una crisis familiar en la cual la autoridad paternal tradicional se hallaba bajo ataque. Si se hubiera formulado claramente esta distinción, podría haberse evitado gran parte de la dificultad —que quizá era tanto conceptual como lingüística.

Otra crítica quizá más sustancial del estudio fue la realizada por Edward Shils y repetida por muchos otros¹⁰¹. El prejuicio político de los directores del proyecto, afirmaban, coloreaba sus hallazgos. ¿Por qué, preguntaban, el autoritarismo era asociado sólo con el fascismo y no con el comunismo? ¿Por qué la Escala F no era la «Escala C», o al menos la «Escala A»? ¿Por qué se consideraba al conservadorismo económico y político como conectados con el autoritarismo, y no con la

¹⁰⁰ RALF DAHRENDORF, *Society and Democracy in Germany* (Londres, 1968), p. 371; y HANNAH ARENDT, *Between Past and Future* (Cleveland, 1963), p. 97.

¹⁰¹ EDWARD SHILS, «Authoritarianism: 'Right' and 'Left'», en *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*. Bramson repite esta crítica en *The Political Context of Sociology*, pp. 122 y ss.

demanda de un socialismo de Estado? En síntesis, ¿por qué se mantenía la vieja distinción entre izquierda y derecha, cuando la oposición real se daba entre la democracia liberal y el totalitarismo de ambos extremos?

La gran ironía de este ataque residía en el hecho de que en su trabajo para el AJC el Institut había abandonado muchas de sus ideas más radicales. Como hemos visto, los supuestos fundamentales en que se apoyaban los *Studies in Prejudice* eran liberales y democráticos. Incluso un crítico de la obra tan hostil como Paul Kecskemeti podía escribir: «en lo que respecta a la tradición constitucional americana, el liberalismo de los propios autores es llanamente conservador»¹⁰². Para la Escuela de Francfort la tolerancia nunca había sido un fin en sí misma, y, sin embargo, la personalidad no autoritaria, hasta donde se la definía, era postulada como una persona con una tolerancia no dogmática hacia la diversidad. Lo que el Institut temía siempre era la fetichización de la tolerancia como un fin antes que como un medio. Un buen ejemplo, aunque indirecto, de esto, puede hallarse en *Social Change and Prejudice* de Bettelheim y Janowitz, donde el carácter antiautoritario, no conformista, valorado por el equipo de investigación de Berkeley era criticado del siguiente modo: «Si algunos no conformistas exhiben un alto nivel de tolerancia, podría ser el resultado de una formación por reacción o desplazamiento de hostilidad generado por relaciones insatisfactorias con la autoridad. No es aventurado llamar a estas personas falsos tolerantes, puesto que mientras pueden ser tolerantes con las minorías, a menudo son intolerantes hacia formas aceptadas de la vida social»¹⁰³.

Tampoco el objetivo final del Institut había sido la democracia política en su forma representativa. Sin embargo, *The Authoritarian Personality* daba poca evidencia de la crítica marxista tradicional de la «democracia burguesa», que había informado la obra anterior del Institut. Había una ironía ulterior en la afirmación de Shils de que la vieja dicotomía entre izquierda y derecha había sido superada. Como ya hemos notado, Horkheimer

¹⁰² KECSKEMETI, «The Study of Man: Prejudice in the Catastrophic Perspective», p. 290.

¹⁰³ BETTELHEIM and JANOWITZ, *Social Change and Prejudice*, p. 75.

subrayaba la necesidad de desenmascararse la dominación en cualquier forma política, ya fuera fascista, ostensiblemente socialista, o de otro tipo. Desde sus primeros años en Francfort el Institut se había mostrado escéptico frente al experimento soviético. Con el tiempo, el escepticismo se había convertido en franca desilusión. Como había afirmado Pollock, la Unión Soviética no era más que un sistema capitalista de estado con poco que la distinguiera de sistemas similares de Occidente. La diferencia clave con Shils y otros pensadores americanos radicaba en que el Institut se rehusaba a contrastar el totalitarismo con un pluralismo no ideológico, libertario, individualista, como si éste fuera su polo opuesto. Como hemos visto al examinar su análisis de la cultura de masas en Occidente, el Institut veía la dominación trabajando en formas nuevas y sutiles para destruir los vestigios de una verdadera individualidad tras una fachada de diversidad. *La dialéctica de la Ilustración* hacía extensivo su sombrío análisis de las tendencias actuales a todas las sociedades modernizadas. Así, en un sentido, la Escuela de Francfort coincidía en que la dicotomía entre izquierda y derecha, al menos como encarnaba en las estructuras políticas del momento, ya no era relevante. Donde discrepaba, por supuesto, era en el nivel de la teoría, donde sus simpatías continuaban siendo básicamente las mismas de antes.

The Authoritarian Personality daba poca evidencia directa de este pesimismo. Se abstenía de ofrecer conclusiones sobre la prevalencia del autoritarismo dentro de la sociedad en su conjunto mediante extrapolaciones de su muestra limitada. No iba tan lejos como el proyecto inédito sobre la clase obrera al ofrecer porcentajes de individuos de alta y baja puntuación dentro de la muestra de población escogida. En cambio, simplemente presentaba una tipología descriptiva de caracteres autoritarios y no autoritarios, sin insinuar nada sobre su frecuencia respectiva. En alguna ocasión, no obstante, ofrecía indicios acerca del número de personalidades autoritarias en su muestra. Así, por ejemplo, Adorno escribió que «uno de los resultados desagradables de nuestros estudios, que debe ser enfrentado directamente, es que este proceso de aceptación social del pseudoconservadurismo ha avanzado mucho, que ya se ha asegurado una

base de masas»¹⁰⁴. En su conjunto, sin embargo, se atañía a la opinión de que «la mayoría de la población no es extrema, sino, en nuestra terminología, 'media'»¹⁰⁵.

La crítica de Shils del prejuicio político latente resultaba más acertada cuando se refería al supuesto implícito en el estudio de que conservadorismo y autoritarismo estaban de algún modo relacionados. La inseguridad de la Escala CEP para correlacionarse eficazmente con la Escala F había conducido a un intento de distinguir entre conservadores genuinos y pseudoconservadores. Los primeros eran definidos como gente, «cualesquiera fueran los méritos de sus opiniones políticas», «seriamente preocupada por promover lo que resulta más vital en la tradición democrática americana»¹⁰⁶. Los últimos eran sólo exteriormente conservadores, cuyas personalidades ocultas los marcaban como candidatos potenciales para el fascismo. Aunque esta distinción estaba destinada a superar la simple equiparación de ideología derechista y estructura de personalidad autoritaria, subconscientemente la asociación permanecía, ya que no había esfuerzos comparables para desarrollar una tipología del seudoliberalismo o el autoritarismo radical. En efecto, no había un intento real de distinguir entre las ideologías no conservadoras. El prototipo liberal, que «busca activamente el cambio social progresista, que puede ser militantemente crítico (aunque no necesariamente totalmente enemigo) del statu quo presente, que se opone o relativiza a numerosas creencias y valores conservadores... y que reduciría el poder de los negocios al aumentar el poder de la clase obrera y las funciones económicas del gobierno»¹⁰⁷, era considerado como el contrario básico del conservador genuino o el pseudoconservadorismo. Una generación después, cuando el liberalismo del New Deal empezó a ser violentamente atacado como una ideología orientada hacia el statu quo,

¹⁰⁴ *The Authoritarian Personality*, p. 676.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 976.

¹⁰⁶ *Idem*, p. 182. Durante la década de 1950 la noción de «pseudoconservadorismo» fue recogida por otros investigadores. Véase, por ejemplo, RICHARD HOFSTADTER, «The Pseudo-Conservative Revolt», en *The Radical Right*, ed. por Daniel Bell (Nueva York, 1963).

¹⁰⁷ *The Authoritarian Personality*, p. 176.

se vio claramente lo problemático de esta caracterización.

Si *The Authoritarian Personality* intentaba dar cuenta del autoritarismo de la izquierda, lo hizo mediante la construcción de una categoría vagamente definida de individuos «rígidos de baja puntuación»¹⁰⁸. Años después, Adorno se referiría a este subtipo como una respuesta a críticos como Shils¹⁰⁹. Observando más de cerca, sin embargo, esta respuesta era menos que satisfactoria. Mientras que en el caso de la Escala CEP, podía usarse la discrepancia entre opiniones conscientes y estructura de personalidad subconsciente para explicar la correlación inadecuada con la Escala F, no podía haber una discrepancia semejante en la Escala F misma, ya que se la había destinado explícitamente a medir tendencias en la personalidad subconsciente. De este modo, decir que los individuos de baja puntuación eran rígidos equivalía a decir que la Escala F no había podido medir su rigidez, «estereotipamiento» y conformidad, que eran rasgos claves del síndrome de alta puntuación. Sería negar el propósito mismo del proyecto, que consistía en desarrollar un instrumento para medir la existencia de un potencial autoritario por debajo del nivel de ideología consciente. Claramente, era necesario trabajar más sobre el autoritarismo de la izquierda, y en efecto, esto fue hecho en años siguientes por otros investigadores en Estados Unidos¹¹⁰.

Podrían mencionarse otras dificultades en la metodología y las conclusiones de *The Authoritarian Personality*, pero demorarse en ellos indebidamente significaría pasar por alto el logro tremendo de la obra en su conjunto. Como el propio Adorno admitiría más tarde, «si *The Authoritarian Personality* realizó una contribución, ésta no debiera buscarse en la validez absoluta de los enfoques positivos, todavía menos en las estadísticas, sino sobre todo en el planteamiento de los problemas,

¹⁰⁸ *Idem*, p. 771.

¹⁰⁹ Entrevista con Adorno en Francfort, 7 de marzo de 1969.

¹¹⁰ M. ROKEACH, *The Open and Closed Mind* (Nueva York, 1960). Rokeach trató de desarrollar una «Escala D (Dogmatismo)» para medir el autoritarismo de izquierda. Sobre la base de éste y otros estudios, Seymour Martin Lipset arguyó que autoritarismo y neurosis podrían muy bien estar en relación inversa en la clase obrera; LIPSET, *Political Man* (Nueva York, 1960), p. 96.

que fueron motivados por una genuina preocupación social y vinculados con una teoría que previamente no había sido trasladada a investigaciones cuantitativas de esta clase»¹¹¹. Aunque tuviera cerca de mil páginas de extensión, el volumen final fue concebido por sus autores sólo como un «estudio piloto». Si fue éste en realidad el verdadero propósito, luego no pueden caber dudas acerca de su éxito. Uno de los primeros comentaristas de todos los volúmenes de *Studies in Prejudice* estaba en lo correcto al llamarlos «un acontecimiento revolucionario en las ciencias sociales»¹¹². En los años que siguieron, un enorme torrente de investigación nació del estímulo que ellos, y en particular al estudio de Berkeley, habían suministrado¹¹³.

Como observación final, podría añadirse que el impacto no se limitó sólo a Estados Unidos. Cuando el Institut retornó a Alemania, a principios de la década de 1950, trajo consigo las técnicas científicas sociales que había adquirido en Nueva York y California. Su primer esfuerzo en colaboración después del nuevo establecimiento del Institut fue un estudio de interacción de grupos publicado bajo el nombre de Pollock en 1955, cuyo propósito básico era la presentación de una metodología americana a un audiencia alemana¹¹⁴. En efecto, incluso Adorno se halló en la incómoda posición de promover técnicas empíricas para contrarrestar la hostilidad alemana tradicional a todo aquello que oliera a positivismos anglosajón. En una conferencia de sociólogos celebrada en Colonia en 1952, Adorno afirmó que la sociología no debe ya considerarse como *Geisteswissenschaft* (una ciencia cultural), porque el mundo, dominado como estaba por la reificación, apenas podía concebirse como

¹¹¹ ADORNO, «Scientific Experiences of a European Scholar in America», p. 361.

¹¹² J. F. BROWN, reseña de *Studies in Prejudice*, en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, CCXXX (julio de 1950), p. 178.

¹¹³ Para un resumen de los primeros esfuerzos, véase RICHARD CHRISTIE, «Authoritarianism Reexamined», en *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*. Para las adiciones posteriores, véase la bibliografía de ROGER BROWN en *Social Psychology*.

¹¹⁴ *Gruppenexperiment: Ein Studienbericht*, ed. por Friedrich Pollock (Frankfort, 1950). Publicado como vol. II de *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, ed. por T. W. Adorno y Walter Dirks.

«significativo». «La muy denostada inhumanidad de los métodos empíricos —dijo a su audiencia— es siempre más humana que la humanización de lo inhumano»¹¹⁵. Por consiguiente, debían emplearse los métodos de investigación administrativa, aunque dentro de un esquema crítico, para explorar los fenómenos sociales. Aunque la teoría no podía demostrarse o refutarse mediante la verificación empírica —éste era un principio de la Teoría Crítica que no estaba dispuesto a abandonar—, cuando se las trasladaba a problemas de investigación, las ideas teóricas podían enriquecerse inmensamente. Así, por ejemplo, el psicoanálisis había mejorado significativamente al aplicárselo a cuestiones empíricas, aunque por supuesto su formulación inicial no había sido inductiva.

Hacia el fin de la década de 1950, sin embargo, la actitud del Institut hacia el empirismo había sufrido una seria inversión de énfasis¹¹⁶. Su intento de despertar el interés de los científicos sociales alemanes por los métodos americanos había tenido demasiado éxito. Y así, otra vez más, la sensibilidad de la Escuela de Francfort frente al abuso reduccionista de una metodología empírica saltó al primer plano. En la próxima década, para salir de nuestro esquema cronológico por un momento, la sociología alemana se dividió en campos contrarios de metodólogos empíricos y dialécticos, cuyos intercambios polémicos evocaban comparaciones con la gran *Methodenstreit* (disputa metodológica) de la era de Guillermo¹¹⁷. Aunque el Institut y aliados como Jürgen Habermas en la Universidad de Francfort eran los exponentes principales de la posición dialéctica, tuvieron

¹¹⁵ ADORNO, «Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland», *Empirische Sozialforschung* (Francfort, 1952), p. 31.

¹¹⁶ Véase, por ejemplo, el artículo de ADORNO, «Contemporary German Sociology», *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology*, vol. I (Londres, 1959).

¹¹⁷ Para un corte transversal de las opiniones expresadas por los participantes en el debate, véase Ernst Topitsch, ed., *Logik Sozialwissenschaften* (Colonia y Berlín, 1965). Las contribuciones de Adorno han sido recogidas póstumamente en *Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie* (Francfort, 1970). Un resumen de la literatura reciente en inglés apareció en «Dialectical Methodology: Marx or Weber», *The Times Literary Supplement* (Londres, 12 de marzo de 1970), publicado anónimamente, pero escrito en realidad por George Lichtheim.

cuidado de evitar el rechazo global de las técnicas que el Institut había manejado con tanto impacto en Estados Unidos.

El problema real era de qué modo integrar esas técnicas con un enfoque verdaderamente crítico que subrayara la primacía de la teoría. Como hemos visto, esto era algo más que un mero dilema metodológico; reflejaba divisiones y contradicciones reales dentro de la sociedad en su conjunto. El éxito de los *Studies in Prejudice*, podría argüirse, había resultado en parte de evitar el tema. Los análisis del antisemitismo en *The Authoritarian Personality* y en «Elementos de Antisemitismo» —uno se ocupaba de la dimensión subjetiva, el otro más de su lado objetivo— nunca se reconciliaron realmente. En efecto, una de las razones de que el proyecto de Berkeley tuviera éxito mientras que la colaboración de Adorno con Lazarsfeld fue un fracaso, fue que el primero no se preocupó por el «espíritu objetivo» de la sociedad moderna en la forma en que lo hizo el segundo. Cuando la Escuela de Francfort especuló sobre esas tendencias objetivas, su prognosis era realmente helada. Hasta qué punto lo veremos en el capítulo siguiente, dedicado a la obra teórica del Institut en su última década en Estados Unidos.

VIII

HACIA UNA FILOSOFIA DE LA HISTORIA: LA CRITICA DE LA ILUSTRACION

Si por ilustración y progreso intelectual entendemos la liberación del hombre de la creencia supersticiosa en las fuerzas del mal, en hadas y demonios, en el ciego destino —en suma, la emancipación del temor—, luego la denuncia de lo que habitualmente se llama la razón es el mayor servicio que se pueda prestar.

MAX HORKHEIMER

El problema de la discontinuidad fue quizá el dilema interno más importante para la Teoría Crítica en la década de 1940. El Institut, como se recordará, había sido lanzado con la intención de sintetizar una amplia gama de disciplinas. Sus fundadores también habían esperado integrar la especulación y la investigación empírica. Y finalmente, habían buscado superar el aislamiento académico de la teoría tradicional respecto a sus implicaciones prácticas sin reducir al mismo tiempo el pensamiento especulativo a un instrumento utilitario de intereses polémicos. En síntesis, aunque criticaran la insuficiencia del marxismo ortodoxo, no habían rechazado su ambicioso proyecto: la unidad de teoría crítica y práctica revolucionaria. Hacia la década de 1940, sin embargo, la Escuela de Francfort comenzó a tener serias dudas acerca de la factibilidad de esta síntesis. Sus intereses continuaban siendo interdisciplinarios, pero las mediaciones entre su teoría y tanto la investigación empírica como la *praxis* política se hacían cada vez más problemáticas.

Como se ha notado en el capítulo anterior, los *Studies in Prejudice*, incluso sus partes más fuertemente influenciadas por miembros del Institut, se apartaban con frecuencia de los principios de la Teoría Crítica tal como habían sido formulados en la *Zeitschrift*. Más obviamente, el análisis del antisemitismo en *La dialéctica de la Ilustración*, aunque atribuible en parte a la participación de investigadores ajenos al Institut en el proyecto de

Berkeley, las discrepancias eran también un reflejo de evoluciones más fundamentales en la teoría misma. Así también pasaba con las nuevas incertidumbres en la actitud del Institut hacia el activismo político. Una de las características esenciales de la Teoría Crítica desde sus orígenes había sido su negativa a considerar el marxismo como un cuerpo cerrado de verdades heredadas. A medida que la realidad social concreta cambiaba, del mismo modo, afirmaban Horkheimer y sus colegas, debían cambiar las construcciones teóricas generadas para comprenderla. Por consiguiente, con el fin de la guerra y la derrota del fascismo había surgido una nueva realidad social que exigía una nueva respuesta teórica. Esta es la tarea con que se enfrentó la Escuela de Francfort durante su última década en Estados Unidos. Al examinar los cambios que sus miembros introdujeron en su obra teórica, podemos comprender mejor las fuentes de las discontinuidades que observadores posteriores hallarán tan inquietantes.

Nuestra discusión se desarrollará del siguiente modo. Comenzaremos explorando el cambio básico en la Teoría Crítica, un énfasis nuevo sobre la relación oculta entre el hombre y la naturaleza. La primera parte de nuestra presentación se centrará en torno a la crítica de la Escuela de Francfort sobre lo que ella consideraba que era la relación prevaleciente a través de la mayor parte de la historia occidental. A esto seguirá una discusión de la alternativa propuesta, incluyendo sus elementos más problemáticos. Luego giraremos hacia las conexiones entre esa alternativa y el acento permanente del Institut sobre la racionalidad y el pensamiento filosófico en general. Y finalmente, nos centraremos en torno a las implicaciones del cambio en la teoría para la actitud del Institut frente a la *praxis*, la subjetividad y el utopismo.

Aunque la articulación de los elementos nuevos en la Teoría Crítica no se produjo hasta finales de la década de 1940, Horkheimer había reconocido la necesidad de repensar algunas de las ideas básicas de la Escuela de Francfort en los años anteriores a la guerra. Una de las causas de su disposición a dejar Nueva York era la impaciencia con sus responsabilidades institucionales, que impedían la asimilación e interpretación de la inmensa cantidad de trabajo realizado por el Institut en

los años posteriores a su designación como director. Ya en 1938 expresó su afán de comenzar a trabajar en un libro sobre la dialéctica de la Ilustración¹. El desorden circulatorio que lo forzó a abandonar Nueva York también permitió que pudiera dejar de lado sus deberes administrativos y comenzar la recapitulación teórica largamente esperada. Como Adorno era su compañía más frecuente en California, su pensamiento se fusionó todavía más estrechamente que antes. Aunque sólo uno de sus trabajos teóricos de la década de 1940, *Dialektik der Aufklärung (La dialéctica de la Ilustración)*, estuviera firmado por ambos, los otros dos, *Eclipse of Reason* y *Minima Moralia*, estaban fuertemente afectados por la colaboración.

A diferencia de su amigo, sin embargo, Horkheimer no fue nunca un escritor prolífico, y ahora parece haber tenido dificultades incluso mayores. El 20 de enero de 1942 escribió a Lowenthal que «la discusión filosófica, que ha perdido su base con la abolición de la esfera de circulación, ahora me parece imposible». Aunque aquí estaba quizá distinguiendo entre filosofía tradicional y Teoría Crítica, la segunda se estaba volviendo también cada vez más ardua. «Estoy comenzando a trabajar otra vez», escribió a Lowenthal el 27 de noviembre, «y nunca ha sido tan difícil como ahora. Siento que esta empresa es casi demasiado grande para mis fuerzas, y en mi carta de hoy a P(ollock) le recordaba el hecho de que incluso Husserl necesitó cerca de diez años para su *Logische Untersuchungen* y también casi trece años hasta la publicación de sus '*Ideen*'...» El 2 de febrero del año siguiente continuaba en la misma vena, añadiendo una expresión patética de su sensación de aislamiento:

La filosofía es abrumadoramente complicada, y el procedimiento deprimentemente lento. La idea de que usted está, y estará siempre, sobre aviso de nuestra *raison d'être* al menos tan claramente como yo mismo ha significado siempre más que un estímulo: me fortalecía ese sentimiento de solidaridad que es la base misma de lo que estoy haciendo

¹ Así informó Adorno a Benjamin por carta el 10 de noviembre de 1939; THEODOR W. ADORNO, *Über Walter Benjamin* (Francfort, 1970), p. 143.

—más allá de nosotros tres o cuatro hay ciertamente otros corazones y otros cerebros que sienten del mismo modo, pero no podemos verlos, y quizá ellos estén impedidos de expresarse a sí mismos.

La preocupación de Horkheimer por el aislamiento de su pensamiento estaba en efecto justificada. La obra teórica que finalmente publicó a fines de la década de 1940 tuvo un impacto mínimo en comparación con el de los *Studies in Prejudice*. La *dialéctica de la Ilustración*, escrita durante la guerra, no se publicó hasta 1947, en alemán y por intermedio de una editorial holandesa². *Eclipse of Reason*, publicada por Oxford en el mismo año, aunque accesible al público de lengua inglesa, fue recibida con poca fanfarria crítica³ y menos éxito comercial. Sólo en la década de 1960, cuando la *Dialéctica* se convirtió en un clásico clandestino en Alemania —circuló profusamente en una edición pirata hasta su reedición oficial en 1970— y se tradujo el *Eclipse* al alemán como parte de la *Kritik der instrumentellen Vernunft*⁴ de Horkheimer, sólo entonces alcanzaron la audiencia que merecían. *Minima Moralia* de Adorno, tampoco traducida nunca al inglés, no tuvo ningún impacto en Estados Unidos.

El vuelco crítico en la perspectiva de la Escuela de Francfort, expresado en estas obras, fue un producto de su última década en Estados Unidos, y así parece una conclusión adecuada para nuestro estudio sobre la experiencia americana del Institut. Aunque sería injusto decir que después de su retorno a Alemania Horkheimer y Adorno hicieron poco más que desarrollar las implicaciones de estos libros —esto sería especialmente engañoso en el caso de Adorno, que continuó escribiendo a su ritmo característicamente furioso— hay un elemen-

² MAX HORKHEIMER y THEODOR W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung* (Amsterdam, 1947). La editorial era Querido.

³ He podido ubicar dos reseñas en revistas profesionales: J. D. MABBOTT, en *Philosophy*, XXIII, 87 (octubre de 1948), en general favorable, y JOHN R. EVERETT, en *Journal of Philosophy*, XLV, 22 (21 de octubre de 1948), menos entusiasta. Lowenthal me informó durante una de nuestras entrevistas que la venta del libro fue decepcionante.

⁴ HORKHEIMER, *Kritik der instrumentellen Vernunft*, trad. de Alfred Schmidt (Francfort, 1967).

to de verdad en una observación semejante. *La dialéctica de la Ilustración*, *Eclipse of Reason* y *Minima Moralia* presentaban una crítica tan radical y vasta del pensamiento y la sociedad occidental que todo lo que viniera a continuación sólo podía ser una especie de clarificación ulterior. Incluso la obra posterior de Marcuse en Estados Unidos, que está fuera del alcance de este estudio, no representó realmente la apertura de un nuevo camino, aunque los matices fueran a menudo distintos. Como ya hemos visto en varias ocasiones, muchos de los argumentos que desarrolló en *Eros and Civilization*, *One-Dimensional Man* y sus obras menores estaban ya contenidos en forma embrionaria en sus artículos (y los de otros) para la *Zeitschrift*. Otros más aparecieron en las obras de sus colegas ahora bajo consideración.

Al llamar a la crítica de Horkheimer y Adorno «radical», la palabra debiera entenderse en su sentido etimológico de ir hasta las raíces del problema. Es especialmente importante retener esto a la vista de la creciente desconfianza de la Escuela de Francfort frente a lo que pasó por política «radical» en años posteriores. Paradójicamente, a medida que la teoría se volvía más radical, el Institut se encontró cada vez menos capaz de hallar una conexión con una *praxis* radical. Las esperanzas desahucadas del ensayo de Horkheimer de la época de la guerra sobre «El Estado Autoritario» pronto cedieron el paso a una melancolía profunda acerca de las posibilidades de un cambio significativo. Desilusionada con la Unión Soviética, sin confiar ni siquiera marginalmente en las clases obreras de Occidente, asombrada del poder integrador de la cultura de masas, la Escuela de Francfort recorrió el último tramo de su larga marcha para alejarse del marxismo ortodoxo.

La expresión más clara de este cambio fue la sustitución del Institut del conflicto de clases, esa piedra fundacional de cualquier teoría verdaderamente marxista, por un nuevo motor de la historia. El foco se centraba ahora sobre el conflicto más amplio entre el hombre y la naturaleza tanto exterior como interior, un conflicto cuyos orígenes se remontaban hasta antes del capitalismo y cuya continuidad, en verdad intensificación, parecía probable después del fin del capitalismo. Señales del nuevo énfasis habían aparecido en el debate entre miembros del Institut sobre el fascismo durante

la guerra. Para Horkheimer, Pollock, Adorno y Lowenthal, la dominación estaba asumiendo formas no económicas, cada vez más directas. El modo capitalista de explotación era visto ahora en un contexto más amplio como la forma histórica, específica de dominación característica de la era burguesa en la historia occidental. El capitalismo de Estado y el Estado autoritario prefiguraban el fin, o al menos la transformación radical, de esa época. La dominación, afirmaban, era ahora más directa y virulenta sin las mediaciones características de la sociedad burguesa. En un cierto sentido era la venganza de la naturaleza por la crueldad y la explotación de que el hombre occidental la había hecho objeto durante generaciones.

Retrospectivamente, es posible ver indicios de este tema en numerosos pasajes de la obra anterior del Institut⁵, aunque en un rol secundario. Adorno lo había empleado en su estudio sobre Kierkegaard⁶ y también en algunos de sus escritos sobre música⁷ anteriores a su incorporación al Institut. Algunos de los aforismos de *Dämmerung*⁸ habían atacado la crueldad con los animales y las premisas ascéticas de la ética del trabajo en una forma que anticipaba la *Dialéctica*. Lowenthal había mencionado la noción liberal de la dominación de la naturaleza mientras criticaba la protesta distorsionada de Knut Hamsun contra ella⁹. La discusión de la cultura matriarcal de Fromm contenía dudas explícitas respecto a la dominación sobre las mujeres en la

⁵ La afirmación en contrario de Göran Therborn me parece claramente errónea. Véase su «Frankfurt Marxism: A Critique», *New Left Review*, 63 (septiembre-octubre de 1970), p. 76, donde escribe que la no dominación de la naturaleza «no estuvo presente en el pensamiento de Francfort desde el comienzo. Más aún, es compartida por su archienemigo, Heidegger».

⁶ ADORNO, *Kierkegaard: Konstruktion des Aesthetischen*, ed. revisada (Francfort, 1966), p. 97.

⁷ En un ensayo temprano sobre *Der Freischütz*, ADORNO dijo que la salvación (*Rettung*) sólo podría hallarse en una naturaleza reconciliada; véase sus *Moments Musicaux* (Francfort, 1964), p. 46.

⁸ HORKHEIMER (Heinrich Regius), *Dämmerung* (Zurich, 1934), pp. 185 y ss. sobre animales, y p. 181 sobre la ética del trabajo. En *Dialektik der Aufklärung*, Horkheimer y Adorno incluyeron un extenso aforismo sobre «Mensch und Tier», pp. 295 y ss.

⁹ LEO LOWENTHAL, *Literature and the Image of Man* (Boston, 1957), p. 197.

sociedad patriarcal, facilitada por la equiparación de feminidad con irracionalidad natural¹⁰.

Quizá más claramente este motivø afloraba en la *Habilitationsschrift* de Horkheimer, *Los orígenes de la filosofía burguesa de la Historia*¹¹. Aquí, en efecto, Horkheimer directamente vinculaba la concepción renacentista de la ciencia y la tecnología con la dominación política. La nueva concepción del mundo natural como un campo de control y manipulación humana, afirmaba, correspondía a una noción similar del hombre mismo como un objeto de dominación. El exponente más claro de esta concepción, a su juicio, era Maquiavelo, cuyo instrumentalismo político fue empleado al servicio del naciente Estado burgués. Oculta en la política de Maquiavelo, mantenía Horkheimer, estaba la separación no dialéctica del hombre y la naturaleza y la hipótesis de la distinción. En efecto, afirmaba contra Maquiavelo, la «naturaleza» dependía del hombre en dos sentidos: la civilización la cambia y cambia el concepto mismo del hombre acerca de lo que ella es. De este modo, la historia y la naturaleza no estaban irreconciliablemente opuestas.

No eran, sin embargo, completamente idénticas. Hobbes, y más tarde los pensadores de la Ilustración, habían asimilado el hombre a la naturaleza de un modo que convertía al hombre en un objeto, así como la naturaleza se había objetivado en la nueva ciencia. A sus ojos, tanto el hombre como la naturaleza no eran más que máquinas. Como resultado, el supuesto de que la naturaleza se repetía eternamente fue proyectado sobre el hombre, cuya capacidad histórica para el desarrollo, tan íntimamente ligada a su subjetividad, era negada. Pese a todas sus intenciones progresistas, esta concepción «científica» del hombre implicaba el eterno retorno del presente.

No era esto lo que ocurría, sin embargo, con la figura que Horkheimer había escogido para concluir su estudio de las primeras filosofías modernas de la historia:

¹⁰ ERICH FROMM, «Die Sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie», *ZfS* III, 2 (1934), p. 206. Aquí Fromm citaba a Bachofen como diciendo que la victoria de la sociedad patriarcal correspondía a la ruptura entre espíritu y naturaleza, el triunfo de Roma sobre el Oriente.

¹¹ HORKHEIMER, *Die Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* (Stuttgart, 1930).

Giambattista Vico. El ataque de Vico contra la metafísica cartesiana y la creciente idolatría de las matemáticas lo alejaba de sus contemporáneos. Otro tanto ocurría con su idea de que el hombre podía conocer mejor la historia que el mundo natural debido a que el hombre era el hacedor de la historia. Vico también había trascendido las limitaciones de la interpretación de la Ilustración acerca de los orígenes de mitos, que él veía menos como estratagemas sacerdotales que como la proyección de necesidades humanas sobre la naturaleza. Al argüir de este modo, Vico había anticipado la concepción marxista posterior de la ideología. Así, a pesar de su teoría cíclica del surgimiento y caída de las civilizaciones, similar a la de Maquiavelo, resultaba único en su género al ver que la actividad humana era la clave para comprender el desarrollo histórico. Vico había comprendido que *praxis* y dominación de la naturaleza no eran lo mismo. Aunque separara al hombre y la naturaleza, lo hacía de un modo que impedía colocar a uno de ellos sobre el otro. Al insistir sobre la subjetividad del hombre, preservaba la potencialidad de la subjetividad de la naturaleza.

En sus escritos posteriores Horkheimer no concedió demasiada atención a Vico, pero continuó compartiendo la crítica de la Ilustración formulada por el teórico italiano. En sus ensayos para la *Zeitschrift* censuró con frecuencia el legado del dualismo cartesiano en el pensamiento occidental. El énfasis de la Teoría Crítica sobre la no identidad no significó nunca la separación absoluta de sujeto y objeto. Una separación semejante, sostenía la Escuela de Francfort, estaba ligada a las necesidades del naciente orden capitalista. «A partir de Descartes —escribió Horkheimer en «Razón y autoconservación»—, la filosofía burguesa ha consistido en un único intento de poner el conocimiento al servicio de los medios de producción dominantes, intento roto sólo por Hegel y su especie»¹². Antes de la guerra, este tipo de conexión entre subestructura y superestructura era un rasgo frecuente en la obra de la Escuela de Francfort. Pero incluso entonces la relación precisa nunca se for-

¹² HORKHEIMER, «Vernunft und Selbsterhaltung», en «Walter Benjamin zum Gedächtnis» (inérito, 1942), p. 43. (Colección de Friedrich Pollock en Montagnola.)

muló claramente¹³. Era especialmente difícil hacerlo debido a que, en épocas diversas, materialistas racionalistas como Hobbes, empiristas como Hume e idealistas como Kant, todos fueron vistos, de un modo u otro, como pensadores al servicio del sistema capitalista. A mediados de la década de 1940, la teoría marxista tradicional de la ideología fue aplicada todavía más tenuemente en la obra del Institut. Como ya hemos observado, el capítulo sobre antisemitismo en la *Dialéctica* discutía sus raíces arcaicas, precapitalistas, en una forma que Marx hubiera rechazado. En efecto, la noción de la Ilustración sufrió un cambio básico en la década de 1940. En vez de ser el correlato cultural de la burguesía en ascenso, se expandió hasta incluir el espectro completo del pensamiento occidental. «La Ilustración aquí es idéntica al pensamiento burgués, más aún, al pensamiento en general, ya que hablando con propiedad no hay otro pensamiento que el de las ciudades», escribió Horkheimer a Lowenthal en 1942¹⁴. En *Eclipse of Reason* llegó hasta el extremo de decir que «esta mentalidad del hombre como amo (que era la esencia de la concepción de la Ilustración) puede rastrearse hasta los primeros capítulos del Génesis»¹⁵.

Así, aunque Horkheimer y Adorno usaban todavía un lenguaje reminiscente del marxismo —términos como el «principio de intercambio»¹⁶ jugaban un papel clave en sus análisis— ya no buscaban respuestas a los problemas culturales en la subestructura material de la sociedad. En efecto, su análisis del principio de intercambio como clave para comprender la sociedad occidental re-

¹³ Sólo en raras ocasiones intentó el Institut relacionar la obra de un pensador con su vida. Un ejemplo fue la discusión de Adorno sobre el rol de Kierkegaard como un *rentier* en *Kierkegaard: Konstruktion des Aesthetischen*, p. 88.

¹⁴ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 23 de mayo de 1942 (colección de Lowenthal).

¹⁵ HORKHEIMER, *Eclipse of Reason* (Nueva York, 1947), p. 104.

¹⁶ Therborn ha formulado la astuta observación de que mientras Lukács destacó la reificación como el significado esencial del capitalismo, y otros como el primer Marcuse subrayaron la alienación (aquí podría incluirse también a Fromm), Horkheimer y Adorno vieron como su esencia el principio de intercambio. Véase su «Frankfurt Marxism: A Critique», p. 79.

cordaba tanto la discusión de Nietzsche en *La genealogía de la moral*¹⁷ como la de Marx en *El capital*.

Más aún, no sólo la Escuela de Francfort dejó atrás los vestigios de una teoría marxista ortodoxa de la ideología, sino que también implícitamente incluyó a Marx en la tradición de la Ilustración¹⁸. El énfasis excesivo de Marx sobre la centralidad del trabajo como modo de autorrealización del hombre, que Horkheimer había ya cuestionado en *Dämmerung*, fue la razón primaria para este argumento. Implícita en la reducción del hombre a un *animal laborans*¹⁹, denunciaba, estaba la reificación de la naturaleza como un campo para la explotación humana. Si Marx se saliera con la suya, el mundo entero se transformaría en un «taller gigantesco»²⁰. En efecto, las pesadillas tecnológicas represivas perpetradas por sus supuestos seguidores en el siglo xx no podían disociarse enteramente de la lógica inherente en la obra del propio Marx.

Naturalmente, Marx no fue en absoluto el blanco principal de la *Dialéctica*. Horkheimer y Adorno eran mucho más ambiciosos. Su blanco real era toda la tradición de la Ilustración, ese proceso de desmitificación supuestamente liberadora que Max Weber había llamado *die Entzauberung der Welt* (el desencanto del mundo). Aquí seguían la orientación de Lukács en *Historia y conciencia de clase*, donde se confería una mayor agudeza crítica a la noción de racionalización de Weber al conectarla al concepto de reificación²¹. Horkheimer, en efecto, había sido siempre un lector interesado de Weber. En «Razón y autoconservación» adoptó el análisis básico

¹⁷ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Genealogy of Morals*, trad. de Francis Golffing (Nueva York, 1956), p. 202.

¹⁸ Mucho más tarde, uno de los miembros más jóvenes de la segunda generación de la Escuela de Francfort amplió este argumento considerablemente; véase ALBRECHT WELLMER, *Critical Theory of Society* (Nueva York, 1971).

¹⁹ Hannah Arendt emplea esta frase en su crítica de Marx en *The Human Condition* (Chicago, 1958). Arendt traza una distinción entre el hombre como *animal laborans* y como *homo faber* que la Escuela de Francfort nunca realizó.

²⁰ Esta fue la frase empleada por Adorno durante nuestra entrevista del 15 de marzo de 1969 en Francfort.

²¹ En 1913-1914 Lukács había formado parte del círculo de Weber en Heidelberg. Para una discusión de su relación con Weber, véase GEORGE LICHTHEIM, *George Lukács* (Nueva York, 1970), *passim*.

de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* para sus propios fines. «El protestantismo —escribió— fue la fuerza más poderosa en la propagación de la individualidad racional, fría... En vez del trabajo como forma de salvación, pareció el trabajo por el trabajo mismo, el beneficio por el beneficio mismo; el mundo entero se volvió simplemente material... De Leonardo a Henry Ford no hay otro camino que el de la introversión religiosa»²². El irracionalismo teológico de Calvino, acusaba, contenía «la astucia de la razón tecnocrática»²³.

No obstante, mientras que Weber enfrentaba el proceso con estoica resignación, la Escuela de Francfort todavía conservaba sus esperanzas de una ruptura en el continuo de la historia. Esto fue más visible en los primeros años de la década de 1940 —una vez más debiera señalarse «El Estado autoritario» como su punto de apogeo—, pero después de la guerra no estuvo totalmente ausente. Quizá la fuente principal de este cauteloso optimismo era la creencia residual en la validez final de la *Vernunft* que continuaba existiendo en la Teoría Crítica. *Vernunft*, como se observó antes, significaba la reconciliación de las contradicciones, incluyendo aquella que dividía al hombre y la naturaleza. A pesar de su desconfianza ante las teorías de identidad absolutas, Horkheimer y sus colegas subrayaban la importancia de la «razón objetiva» como un antídoto frente al ascendiente unilateral de una «razón subjetiva» instrumentalizada. «Los dos conceptos de razón —escribió Horkheimer²⁴— no representan dos formas independientes y separadas de la mente, aunque su oposición exprese una antinomia. La tarea de la filosofía no consiste en enfrentarlas tercamente entre sí, sino en fomentar una crítica recíproca y de este modo, si es posible, preparar en la esfera intelectual la reconciliación de las dos en la realidad.»

Esta era una esperanza que Weber, con su escepticismo neokantiano acerca de la irreconciliabilidad de razón teórica y práctica, no podía suscribir. Aunque reconociera la sustitución de lo que él llamaba razón «sustantiva» por su contrapartida formal, Weber era incapaz de

²² HORKHEIMER, «Vernunft und Selbsterhaltung», p. 33.

²³ *Idem*, p. 34.

²⁴ HORKHEIMER, *Eclipse of Reason*, p. 174.

acariciar la posibilidad de su restauración. La «racionalización» del mundo moderno se concebía solamente en un sentido no sustantivo. Weber, a diferencia de sus contemporáneos más románticos, no esperaba volver el reloj hacia atrás, pero estaba claro que saludaba el desencanto del mundo con poco entusiasmo.

Otro tanto ocurría, por supuesto, con la Escuela de Francfort. En efecto, estaban ansiosos por destacar lo poco «racional» que se había vuelto realmente el mundo. La razón, como indicaba el título del libro de Horkheimer, estaba casi totalmente eclipsado. En efecto, la Ilustración, pese a todas sus afirmaciones de haber superado la confusión mitopoiética mediante la introducción de un análisis racional, se había convertido ella misma en víctima de un nuevo mito. Este era uno de los temas fundamentales de la *Dialéctica*. En la raíz del programa de dominación de la Ilustración, denunciaban Horkheimer y Adorno, había una versión secularizada de la creencia de que Dios controlaba el mundo. Como resultado, el sujeto humano confrontaba al objeto natural como un otro inferior, externo. El animismo primitivo al menos, pese a toda su falta de conciencia de sí, había expresado un conocimiento de la interpretación de las dos esferas. Esto se había perdido totalmente en el pensamiento de la Ilustración, donde el mundo estaba visto como compuesto de átomos intercambiables, inertes: «El animismo había espiritualizado los objetos; el industrialismo, objetivado los espíritus»²⁵.

El pensamiento conceptual, al menos en el sentido hegeliano, había preservado la sensibilidad primitiva ante las mediaciones entre sujeto y objeto. La palabra alemana *Begriff* (concepto) estaba conectada con el verbo *greifen* (entender). Así, *Begriffe* eran conceptos que tenían una comprensión clara de su contenido, incluyendo tanto momentos negativos como positivos. En efecto, una de las distinciones fundamentales entre hombres y animales consistía en la capacidad de los primeros para pensar conceptualmente, mientras los segundos no podían trascender las percepciones sensoriales inmediatas. El sentido de mismidad del hombre, de su identidad a través del tiempo, era el producto de sus poderes conceptuales, que comprendían la potencialidad y también

²⁵ HORKHEIMER y ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, p. 41.

la realidad. La tendencia epistemológica fundamental de la Ilustración, sin embargo, consistía en la sustitución de conceptos por fórmulas, que no acertaban a ir más allá de la inmediatez no dialéctica. «Los conceptos frente a la Ilustración —escribieron Horkheimer y Adorno— son como los *rentiers* frente a los grandes monopolios: no se pueden sentir seguros de sí mismos»²⁶. Más aún, el énfasis excesivo de la Ilustración sobre el formalismo lógico y su supuesto de que todo pensamiento verdadero tendía hacia la condición de las matemáticas significaban que la repetición estática del tiempo mítico había sido retenida, frustrando la posibilidad dinámica de un desarrollo histórico.

Especialmente desastroso era el efecto de la dominación de la naturaleza por parte de la Ilustración sobre las interacciones de los hombres. Al desarrollar este argumento, Horkheimer y Adorno continuaban el curso de pensamiento expresado en el artículo de Marcuse «La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado»²⁷. El totalitarismo era menos el repudio del liberalismo y los valores de la Ilustración que el resultado de su dinámica inherente. El principio de intercambio oculto en la noción de la Ilustración acerca de la naturaleza como átomos intercambiables tenía su paralelo en la atomización creciente del hombre moderno, un proceso que culminaba en la igualdad represiva del totalitarismo. Esta manipulación instrumental de la naturaleza por el hombre conducía inevitablemente a la relación concomitante entre los hombres. La distancia insuperable entre sujeto y objeto en la concepción del mundo de la Ilustración correspondía a la posición relativa de gobernantes y gobernados en los Estados autoritarios modernos. La objetivación del mundo había producido un efecto similar en las relaciones humanas. Como observó Marx, aunque restringiéndolo a un efecto del capitalismo, el pasado muerto había llegado a gobernar sobre el presente vivo.

Todos estos cambios se reflejaban en la más básica de las creaciones culturales, el lenguaje. Como se ob-

²⁶ *Idem*, p. 35.

²⁷ MARCUSE, *Negations*, trad. de Jerey J. Shapiro (Boston, 1968).

servó antes, Walter Benjamin había estado siempre profundamente interesado en las dimensiones teológicas del discurso²⁸. En la raíz de su teoría del lenguaje estaba la creencia de que el mundo había sido creado por la palabra de Dios. Para Benjamin, «En el principio fue el Verbo» significaba que el acto de creación de Dios consistía parcialmente en la concesión de nombres. Estos nombres expresaban por supuesto perfectamente a sus objetos. Sin embargo, el hombre, creado como fue a imagen de Dios, tenía el don singular de nombrar. Pero sus nombres y los de Dios no eran los mismos. Como resultado, se desarrolló allí una separación entre el hombre y la cosa, y se perdió la adecuación absoluta del discurso divino. Para Benjamin, la lógica formal era la barrera que separaba el lenguaje del Paraíso de su contrapartida humana. El hombre tendía a sobrenombrar las cosas por medio de abstracciones y generalizaciones. En efecto, era «la tarea del traductor liberar en su propio lenguaje ese lenguaje puro que se halla bajo el hechizo de otro, liberar el lenguaje aprisionado en una obra en su recreación de esa obra»²⁹. De igual modo, la función de la crítica cultural consistía en recobrar la dimensión perdida en el discurso de Dios mediante la decodificación hermenéutica de las diversas aproximaciones inferiores del hombre.

La busca de un lenguaje puro en Benjamin tenía sus raíces, como hemos visto antes, en su inmersión en el misticismo judío. Reflejaba también quizá la influencia de la poesía simbolista francesa, que conocía bien. En el ensayo de Benjamin sobre la traducción, se citaban estas palabras de Mallarmé: «la diversidad de idiomas sobre la tierra impide que nadie pronuncie las palabras que de otro modo, de un solo golpe, materializarían la

²⁸ Véase su artículo «Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen», en WALTER BENJAMIN, *Schriften*, ed. por Theodor W. Adorno y Gershom Scholem, vol. II (Frankfurt, 1955). Pueden hallarse discusiones de su teoría del lenguaje en HANS HEINZ HÖLZ, «Philosophie als Interpretation», *Alternative*, 56/57 (octubre-diciembre de 1967), y anónimo, «Walter Benjamin: Towards a Philosophy of Language», *The Times Literary Supplement* (Londres, 23 de agosto de 1968).

²⁹ BENJAMIN, «The Task of the Translator», *Illuminations*, ed. con una introducción por Hannah Arendt, trad. de Harry Zohn (Nueva York, 1968), p. 80.

verdad»³⁰. Y finalmente, como han afirmado algunos comentaristas³¹, el residuo subterráneo de pietismo suabo en la tradición idealista alemana podría haber ejercido una influencia sobre sus teorías lingüísticas. Cualesquiera fueran los orígenes, es importante comprender que Benjamin estaba mucho más interesado en las palabras que en la estructura de la frase como texto divino, un hecho que vuelve difícil denominarlo un «estructuralista *avant le lettre*»³², como se lo ha rotulado algunas veces.

Adorno y Horkheimer, aunque evitaran la fundamentación conscientemente teológica de la teoría del lenguaje de Benjamin, aceptaban la noción de que el discurso «puro» se había corrompido³³. «La filosofía —escribió Horkheimer en *Eclipse of Reason*— es el esfuerzo consciente para entretejer todo nuestro conocimiento y comprensión en una estructura lingüística en la que todas las cosas se llamen por su nombre correcto»³⁴. En toda filosofía genuina, continuaba, el concepto de verdad consiste en «la adecuación del nombre y las cosas»³⁵. Una vez más, el tema de la reconciliación de la *Vernunft* aparecía en la raíz del impulso utópico de la Teoría Crítica.

Al poner el énfasis sobre él en sus obras de la década de 1940, sin embargo, Horkheimer y Adorno no abandonaban su negativa a nombrar o describir el «otro», que como hemos visto era una de las premisas centrales de la Teoría Crítica desde el principio. En efecto, su renuncia a hacerlo era coherente con el tabú judío contra la murmuración de lo sagrado. Los judíos no llaman a Dios por su verdadero nombre porque hacerlo así sería

³⁰ *Idem*, p. 77.

³¹ Jürgen Habermas me hizo esta observación durante una entrevista en Francfort el 7 de marzo de 1969.

³² El anónimo autor de «Walter Benjamin: Toward's Philosophy of Language» emplea esta frase para describir a Benjamin. En «The Task of the Translator», Benjamin escribió que podría alcanzarse la transparencia del lenguaje puro «sobre todo, mediante una versión literal de la sintaxis que prueba que el elemento primario del traductor son las palabras antes que las frases» (p. 79).

³³ Véase la carta de Horkheimer a Lowenthal citada más arriba, en el capítulo VII, p. 380.

³⁴ *Eclipse of Reason*, p. 179.

³⁵ *Idem.*, p. 180.

premature; la edad mesiánica todavía no ha llegado. De igual modo, la renuencia de la Escuela de Francfort a bosquejar una visión utópica reflejaba la convicción de sus miembros de que la filosofía sola nunca podría lograr una verdadera reconciliación. Como había afirmado Marx, «el reino de la libertad» no podía ser imaginado por hombres que todavía no eran libres. Bajo condiciones sociales alteradas drásticamente, la filosofía podía cumplir un rol limitado: «como sujeto y objeto, palabra y cosa, no pueden integrarse bajo las condiciones presentes, el principio de negación nos lleva a intentar salvar verdades relativas del naufragio de las verdades finales falsas»³⁶. Adorno, en efecto, había censurado a Benjamin por su intento teológico de llamar a las cosas por sus nombres verdaderos como una combinación de magia y positivismo³⁷. En el capítulo de la *Dialéctica* sobre la industria cultural, él y Horkheimer empleaban la misma combinación de aparentes contrarios para describir el lenguaje instrumental, ideológico, producido por la cultura de masas³⁸. El refugio real de la verdad era la negación, antes que la busca prematura de resoluciones.

En efecto, el fracaso mayor de la mentalidad de la Ilustración no fue su incapacidad para crear condiciones sociales en las que nombre y cosa pudieran unirse legítimamente, sino más bien su eliminación sistemática de la negación en el lenguaje. Esta fue la razón de que su sustitución de fórmulas por conceptos resultara tan destructiva. La filosofía de la Ilustración fue abrumadoramente nominalista, antes que realista; en el sentido de Benjamin, reconocía sólo el discurso del hombre, ignoraba el de Dios. El hombre era el único nombrador, un rol proporcionado por su dominación de la naturaleza. Así el lenguaje, para usar el término posterior de Marcuse, llegó a ser unidimensional³⁹. Incapaz de expresar la negación, ya no podía vocear la protesta de los oprimidos. En vez de revelar significaciones, el discurso se

³⁶ *Idem*, p. 183.

³⁷ WALTER BENJAMIN, *Briefe*, ed. por Theodor W. Adorno y Gershom Scholem (Francfort, 1960), vol. II, p. 786.

³⁸ *Dialektik der Aufklärung*, p. 195.

³⁹ Herbert Marcuse tiene un amplio análisis del «cierre del Universo del Discurso» en *One-Dimensional Man* (Boston, 1964), páginas 85 y ss.

había convertido sólo en un instrumento de las fuerzas dominantes en la sociedad.

Había anticipaciones evidentes de esta decadencia del lenguaje en el documento cultural que Horkheimer y Adorno escogieron para estudiar en el primero de sus dos *excursos* en la *Dialéctica*, la *Odisea* de Homero. La estratagema con que Ulises engañó al cíclope al llamarse a sí mismo «Nadie» era también una negación de su identidad, que para la mentalidad primitiva del gigante, anterior a la Ilustración, era una con su nombre. En última instancia, sin embargo, la víctima de la estratagema fue el propio Ulises, ya que el hombre occidental había en efecto perdido su identidad, así como el lenguaje capaz de conceptualización y negación había sido sustituido por un lenguaje capaz solamente de actuar como un instrumento del *statu quo*.

También en otros sentidos la épica de Homero —o más correctamente, a medias épica mítica, a medias protonovela racional— había anticipado los temas centrales de la Ilustración. Un ejemplo estaba en la comprensión de que la autonegación y el renunciamiento eran el precio de la racionalidad subjetiva. Como hemos notado en el capítulo segundo, al discutir «El Egoísmo y el Movimiento para la Emancipación» de Horkheimer, «Sobre el Hedonismo» de Marcuse, y otros ejemplos de la obra inicial del Institut, el ascetismo bajo todas sus formas fue un blanco frecuente de críticas. En la *Dialéctica* la crítica se ampliaba: «la historia de la civilización es la historia de las introversiones del sacrificio; en otras palabras, la historia del renunciamiento»⁴⁰. En efecto, esa negación inicial de la unidad del hombre y la naturaleza estaba en el raíz de todas las insuficiencias posteriores de la civilización. La *Odisea* abundaba en ejemplos claros de la relación inherente entre renunciamiento y autoconservación en el pensamiento occidental: la negativa de Ulises a comer lotos o el ganado de Hiperión, su acostarse con Circe sólo después de haberle arrancado el juramento de que no lo transformaría en un

⁴⁰ *Dialektik der Aufklärung*, p. 71. En *Eros and Civilization* Marcuse escribió que «el héroe de la cultura predominante es el rebelde tramposo (y sufriente) contra los dioses que crea la cultura al precio del dolor perpetuo» (p. 146). Como prototipo usaba no a Ulises, sino a Prometeo.

cerdo, su atarse al mástil de la nave para evitar la seducción del canto de las sirenas.

Para Horkheimer y Adorno, este último episodio estaba especialmente cargado de significación simbólica⁴¹. A los marineros de Ulises se les taparon los oídos con cera para que no oyera a las sirenas. A semejanza de los trabajadores modernos, reprimieron la gratificación a fin de continuar su tarea. Ulises, por otra parte, no era un trabajador y así podía escuchar la canción, pero bajo condiciones que impedían su respuesta ante la tentación. Para el privilegiado, la cultura todavía seguía siendo «*une promesse de bonheur*» sin la posibilidad de la realización. Aquí Ulises experimentaba esa separación entre la esfera cultural y la material característica de lo que el Institut denominaba la «cultura afirmativa».

Más fundamentalmente aún, la versión de la racionalidad de Ulises era un esbozo ominoso de cosas que llegarían después. Al luchar contra la dominación mítica del destino, se veía forzado a negar su unidad con la totalidad. Por necesidad, para asegurar su autoconservación debía desarrollar una racionalidad subjetiva, particularista. Como Robinson Crusoe, era un individuo aislado, atomizado, viviendo de su ingenio frente a un individuo aislado, atomizado, viviendo de su ingenio frente a un medio hostil. Su racionalidad se basaba así en la estratagema y la instrumentalidad. Para Horkheimer y Adorno, Ulises era el prototipo de ese dechado de los valores de la Ilustración, el «hombre económico» moderno. Su viaje traicionero anticipaba la ideología burguesa del riesgo como la justificación moral de los beneficios. Incluso su matrimonio con Penélope involucraba el principio de intercambio —su fidelidad y el renunciamiento a sus cortejantes durante su ausencia a cambio de su retorno.

Sin embargo, a pesar de las importantes prefiguraciones de la Ilustración en la épica de Homero, éste contenía también un fuerte elemento de nostalgia, del deseo de reconciliación. El hogar al cual Homero trataba de regresar, no obstante, estaba todavía alienado de la naturaleza, mientras que la verdadera nostalgia se justificaba, como supo Novalis, sólo cuando «hogar» significaba naturaleza. En el *excursus* siguiente de la *Dialéc-*

⁴¹ *Dialektik der Aufklärung*, pp. 76 y ss.

tica, «Juliette, o ilustración y moral», Horkheimer y Adorno examinaban los «retornos» deformados a la naturaleza, que como una corriente subterránea atravesaban toda la Ilustración. Aquí el retorno a menudo significaba la venganza de una naturaleza embrutecida, fenómeno que culminaba en la barbarie del siglo xx. La obra anterior del Institut sobre el seudonaturalismo fascista —en particular el incisivo ensayo de Lowenthal sobre Knut Hamsun— suministraba un marco para la discusión.

Una vez más, Horkheimer y Adorno subrayaban la continuidad entre el liberalismo burgués, en este caso simbolizado por Kant, y el totalitarismo, prefigurado aquí por Sade y, en alguna medida, Nietzsche. El esfuerzo de Kant por fundar la ética solamente en la racionalidad práctica, afirmaban, era en última instancia un fracaso. El tratamiento de la naturaleza, y por extensión de los hombres, como objetos por parte de la Ilustración estaba fundamentalmente de acuerdo con el formalismo extremo del imperativo categórico, a pesar de la exigencia de Kant de considerar a los hombres como fines antes que como medios. Llevada a su extremo lógico, la racionalidad formal, instrumental, calculadora, conducía a los horrores de la barbarie del siglo xx. Sade era una de las estaciones intermedias a lo largo de la ruta. Su *Histoire de Juliette* era el modelo de racionalidad funcional —ningún órgano dejado ocioso, ningún orificio sin obturar—. «Juliette convierte a la ciencia en su credo... Opera con la semántica y la sintaxis lógica como el positivismo más moderno; pero a diferencia de los empleados de la administración más reciente que dirigen su crítica lingüística predominantemente contra el pensamiento y la filosofía, es una hija de la lucha de la Ilustración contra la religión»⁴². Otras obras de Sade, como *Les 120 Journées de Sodome* eran la imagen invertida, cínica, del sistema arquitectónico de Kant. Otras, como *Justine*, eran la épica homérica despojada de los últimos vestigios de mitología. Al separar tan implacablemente el aspecto espiritual del amor del corporal, Sade estaba simplemente desarrollando las implicaciones del dualismo cartesiano. Más aún, en su cruel sojuzgamiento de las mujeres estaba la característica domi-

⁴² *Idem*, pp. 117-118.

nación de la naturaleza por parte de la Ilustración⁴³. La mujer, reducida sólo a su función biológica, estaba despojada de subjetividad. El culto de la Virgen en la iglesia, una concesión parcial a la reconciliación y el afecto matriarcal, era en última instancia un fracaso. Los procesos de brujería del período moderno primitivo eran mucho más simbólicos de la actitud implícita de la Ilustración hacia las mujeres, a pesar de su apoyo externo a su emancipación. La brutalidad vöcnglera de Sade era meramente el ejemplo más obvio de un fenómeno mucho más amplio. En efecto, el sadismo de la Ilustración hacia el «sexo débil» anticipaba la destrucción posterior de los judíos —mujeres y judíos eran identificados con la naturaleza como objetos de dominación!

La voluntad de poder de Nietzsche, no menos que el imperativo categórico de Kant, prefiguraba este desarrollo al postular la independencia del hombre en relación a las fuerzas externas. Su arrogancia antropocéntrica estaba también en la raíz de la noción kantiana de «madurez» que fue uno de los objetivos básicos de la Ilustración tal como Kant la entendía. Que el hombre fuera la medida de todas las cosas, inherentemente significaba que el hombre era el amo de la naturaleza. Fue paradójicamente el énfasis excesivo en la autonomía del hombre lo que llevó a la sumisión del hombre, cuando el destino de la naturaleza se convirtió en el destino del propio hombre. El fascismo, en efecto, utilizaba la rebelión de la naturaleza suprimida contra la dominación humana con el propósito siniestro de alcanzar esa misma dominación⁴⁴. La dominación en una dirección podía muy bien volcarse en la dirección opuesta: el verdadero «retorno» a la naturaleza era muy distinto al seudonaturalismo fascista.

Al desenfatar la autonomía total del hombre, podría agregarse entre paréntesis, Horkheimer y Adorno permanecían leales a esa negativa a definir una antropología positiva que caracterizó a la Teoría Crítica desde el principio. Un proyecto semejante, parecían decir, implicaría una aceptación de la centralidad del hombre, que a su vez denigraba el mundo natural. La Teoría Crítica,

⁴³ Esta observación está desarrollada en el aforismo «Mensch und Tier», *idem*, pp. 297 y ss.

⁴⁴ *Dialektik der Aufklärung*, p. 218. Horkheimer discutió este punto más detalladamente en *Eclipse of Reason*, p. 121 y ss.

pese a toda su insistencia sobre la necesidad de una escala con la cual pudieran medirse las irracionalidades del mundo, en el fondo no era realmente un humanismo radical⁴⁵. El interés de Horkheimer por la religión, que afloraría en años posteriores, no marcaba así un alejamiento tan fundamental de las premisas de su obra anterior como podría parecer a primera vista.

En la advertencia a *La dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno consideraron el desarrollo del ethos de la Ilustración en la industria cultural y en el antisemitismo moderno, ambos de los cuales ya han sido discutidos en capítulos anteriores. Al final del libro incluían varios aforismos sobre temas tan dispares como la historia clandestina del cuerpo y la teoría de los fantasmas. En todas partes, como ya hemos podido notar varias veces, el tono era pesimista y la prognosis sombría. La alienación del hombre respecto a la naturaleza, tan fundamental en la crisis actual de la civilización occidental, parecía una tendencia casi irreversible. En un aforismo dedicado a la filosofía de la historia, Horkheimer y Adorno explícitamente rechazaban las premisas optimistas del cristianismo, el idealismo hegeliano y el materialismo histórico. La esperanza de unas condiciones mejores, si no era totalmente ilusoria, residía menos en la garantía de su obtención que en la negación determinada de lo existente. No obstante, no había una *praxis* clara sugerida por la razón que pudiera contribuir a la lucha⁴⁶.

En efecto, la Escuela de Francfort tendía cada vez

⁴⁵ Alfred Schmidt ha tratado de distinguir entre Adorno como un «verdadero humanista» y otros humanistas más convencionales. El término «verdadero humanista» apareció por primera vez en *La Sagrada Familia* de Marx en 1845 en oposición al humanismo ahistórico, abstracto, de Feuerbach. El propio Adorno gustaba de llamarse un «antihumanista», no sólo por la razón que cita Schmidt —su antipatía por las connotaciones positivas de cualquier definición estática de la naturaleza humana—, sino también a causa de temor de que el antropocentrismo pudiera significar la denigración concomitante de la naturaleza. Para el argumento de Schmidt, véase su «Adorno — Ein Philosoph des realen Humanismus», *Neue Rundschau*, LXXX, 4 (1969). Véase también mi artículo «The Frankfurt School's Critique of Marxist Humanism», *Social Research* XXXIX, 2 (verano de 1972).

⁴⁶ *Dialektik der Aufklärung*, p. 267.

más a considerar cualquier intento de realizar las promesas de la filosofía como una instrumentación. En un aforismo sobre la propaganda, Horkheimer y Adorno censuraban el uso instrumental de la filosofía y el lenguaje para provocar el cambio social. En *Eclipse of Reason* Horkheimer formulaba una observación similar: «¿Es el activismo, por consiguiente, especialmente el activismo político, el único medio de realización, como acaba de definirse? No me atrevo a afirmarlo. La edad no necesita de estímulos adicionales para la acción. La filosofía no debe transformarse en propaganda, ni siquiera para el mejor propósito posible»⁴⁷.

Como resultado, en ninguna obra de la Escuela de Francfort durante la década de 1940 había asesoramiento programático evidente acerca de los métodos para cambiar la sociedad. (No es que antes lo hubiera habido, pero al menos el llamamiento a una *praxis* era un elemento frecuente en la obra anterior del Institut). El objetivo obvio era la reconciliación con la naturaleza, pero nunca se aclaró del todo lo que esto podía significar precisamente. Lo que ciertamente no significaba, por supuesto, era la sumisión del hombre a las fuerzas naturales hipostasiadas. La Escuela de Francfort no deseaba sucumbir a la versión derechista de la apoteosis de la naturaleza, que Lowenthal había desmascarado tan devastadoramente en su ensayo sobre Knut Hamsun. Y finalmente, trataban de distinguirse de aquellas críticas demasiado frecuentes de la Ilustración que atraviesan toda la historia intelectual alemana, y que a menudo no eran más que un anhelo nostálgico de un «estado de naturaleza» idealizado.

La naturaleza, aclaraban Horkheimer y Adorno, no era en sí ni buena ni mala. Más aún, una completa reconciliación con la naturaleza en el sentido de una identidad total podía sólo significar una regresión a un estado de éxtasis no mediado. La Teoría Crítica continuaba subrayando la no identidad en una forma que excluía la reducción del sujeto a objeto y viceversa. Era en este punto donde sus creadores diferían de Benjamin y Ernst Bloch, cuya filosofía de la esperanza hablaba de la resurrección de un sujeto natural de un modo que parecía

⁴⁷ *Eclipse of Reason*, p. 184.

obliterar la distinción entre sujeto y objeto⁴⁸. La utopía de la reconciliación, afirmaban Horkheimer y Adorno en su discusión de la proyección, no se había conservado en la unidad de objeto y percepción, sino en la oposición reflexiva entre ellos⁴⁹. En otro lugar señalaron claramente que el enemigo de la dominación era la memoria de la naturaleza, antes que la naturaleza misma⁵⁰.

La memoria, en efecto, jugaba un rol clave en la comprensión de la crisis de la civilización moderna por parte de la Escuela de Francfort. Aquí el componente freudiano de la Teoría Crítica pasaba al primer plano⁵¹. Uno de los costos mayores del progreso, escribieron Horkheimer y Adorno en uno de sus aforismos, era la represión del dolor y el sufrimiento causada por la dominación de la naturaleza. Debía comprenderse la naturaleza no solamente como algo externo al hombre, sino también como una realidad interna. «Toda reificación —señalaban— es un olvido»⁵². Como se observó antes, la busca de una libertad futura en la recaptura integrada del pasado había sido uno de los temas principales en la obra de Walter Benjamin. Su teoría de la experiencia y su interés por las cosas dignas de recordar en la infancia⁵³ eran reflejos de este interés. En efecto, fue en una carta a Benjamin escrita en 1940 donde Adorno empleó por primera vez la frase «Toda reificación es un

⁴⁸ Hay una considerable literatura crítica sobre Bloch que subraya este punto. Para un ejemplo, véase JÜRGEN HABERMAS, «Ernst Bloch — A Marxist Romantic», en *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salgamundi*, 10/11 (otoño de 1969 - invierno de 1970).

⁴⁹ *Dialektik der Aufklärung*, p. 223.

⁵⁰ *Idem*, p. 305.

⁵¹ En *Eros and Civilization* Marcuse escribió que «La restauración de los derechos del recuerdo como un vehículo de liberación, es una de las tareas más nobles del pensamiento. En esta función, el recuerdo (*Erinnerung*) aparece en la conclusión de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel; en esta función, aparece en la teoría de Freud» (p. 212). En la obra de Marcuse, la importancia de «recordar» (*re-membering*) lo que ha sido dividido estaba estrechamente vinculado a la teoría de identidad que nunca abandonó totalmente. Habermas también ha subrayado la función liberadora de la memoria en sus brillantes capítulos sobre el psicoanálisis en *Erkenntnis und Interesse* (Francfort, 1968), pp. 262 y ss.

⁵² *Dialektik der Aufklärung*, p. 274.

⁵³ BENJAMIN, *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* (Francfort, 1950).

olvido»⁵⁴. El estímulo fue el artículo de Benjamin sobre Baudelaire para la *Zeitschrift*, en el que discutía la *Er-fahrung* (experiencia integrada) y la *mémoire involontaire* (memoria involuntaria).

El proceso de emancipación era concebido en parte como el desarrollo de la conciencia de sí y la resurrección del pasado perdido. Aquí naturalmente las raíces hegelianas de la Teoría Crítica resultaban visibles. Para Hegel, el proceso de la historia era el viaje del espíritu que se volvía consciente de sus objetivaciones alienadas. Donde Horkheimer y Adorno se apartaban de Hegel era en su negativa, en primer lugar, a hipostasiar la subjetividad como una realidad trascendente por encima de los individuos, y segundo, a tratarla como la única fuente de realidad objetiva. La Escuela de Francfort nunca retornó a la noción idealista del mundo como creación de la conciencia. Como señalaba Adorno en su carta del 29 de febrero de 1940 a Benjamin, un poco de olvido es inevitable, y por extensión, un poco de reificación. La identidad completa del sujeto reflexionante y el objeto de su reflexión era imposible⁵⁵.

Como era de prever, la Escuela de Francfort desconfiaba del impulso antropocéntrico que percibía en el núcleo del énfasis de los idealistas sobre la conciencia, incluso cuando esa conciencia era teóricamente «objetiva». En 1945, Horkheimer retornó a Columbia para dar una serie de conferencias sobre el tema de sus libros. En una de ellas⁵⁶, acusó a la filosofía alemana clásica de querer superar el dualismo entre el hombre y Dios, un deseo que condujo a la inclusión de lo demoníaco en sus

⁵⁴ Carta de Adorno a Benjamin, 29 de febrero de 1940, *Über Walter Benjamin*, p. 159.

⁵⁵ La defensa de Adorno de una reificación parcial como un elemento necesario en toda cultura apareció en su artículo sobre Huxley. Véase más arriba, capítulo sexto, pp. 267-268. En otro contexto, Horkheimer había criticado a Dilthey y sus seguidores por reducir la historia a la *Nacherleben* de los acontecimientos pasados. Su razonamiento era similar: la identidad completa entre el historiador como sujeto y el acontecimiento histórico como objeto era inalcanzable. Véase más arriba, capítulo segundo, p. 83.

⁵⁶ Conferencia en la Universidad de Columbia, 17 de abril de 1945. En las semanas siguientes hubo otras tres conferencias. Fueron semejantes pero no idénticas a las conferencias de 1944 en que se había basado *Eclipse of Reason* (colección de Lowenthal).

sistemas. Esto produjo teodiceas como las de Leibnitz o Hegel, con sus implicaciones quietistas. Como una indicación de su arrogancia inherente, la idea de gracia estaba ausente en toda la obra de los filósofos clásicos. Para evitar esto, decía la Escuela de Francfort, había que preservar la integridad autónoma del objeto natural, aunque no hasta el extremo de ignorar su interacción mediada con el sujeto humano. Lo que Marx había llamado la «humanización de la naturaleza» y la «naturalización del hombre»⁵⁷ era necesario, pero no al precio de obliterar sus diferencias inherentes.

Lo que debiera comprenderse, por supuesto, es que durante la década de 1940 el énfasis del Institut era mayor sobre la necesidad de una reconciliación que sobre la necesidad de mantener las distinciones. Implícita en su programa estaba la superación final del abismo entre ciencias sociales y naturales que Dilthey y sus seguidores tanto habían contribuido a establecer a fines del siglo XIX. Esta era una dicotomía, podría añadirse, que en la década de 1920 había penetrado en la teoría marxista⁵⁸. Lukács la había aceptado en su lucha contra la reducción del marxismo a una ciencia natural por parte de Engels, Kautsky y sus seguidores en la Segunda Internacional. El joven Marcuse, en su época anterior a su incorporación al Institut, había subrayado la distancia insuperable entre historia y naturaleza. «La frontera entre historicidad y no historicidad —escribía en 1930— es una frontera ontológica»⁵⁹. Incluso Horkheimer, en su confrontación favorable de Vico con Descartes, había apodado la opinión de que el estudio del hombre y el estudio de la naturaleza no eran exactamente lo mismo.

Aunque nunca repudiara explícitamente esta noción, la Escuela de Francfort la cuestionó en la década de 1940 al atacar la permanencia de la distinción entre hombre y naturaleza. Esto no significaba, por supuesto, un re-

⁵⁷ KARL MARX, *Early Writings*, trad. y ed. por T. B. Bottmore (Nueva York, 1963), p. 155.

⁵⁸ El propio Marx había esperado alcanzar una única ciencia: «Un día la ciencia natural incorporará la ciencia del hombre, así como la ciencia del hombre incorporará la ciencia natural; habrá una *única* ciencia» (*Early Writings*, p. 164). Sus seguidores habían olvidado la segunda cláusula de su frase y también ignoraron el hecho de que Marx había dicho «un día».

⁵⁹ MARCUSE, «Zum Problem der Dialektik», *Die Gesellschaft* VII, 1 (enero de 1930), p. 26.

torno a una concepción «científica» de la historia —esto quedaba para marxistas posteriores, como Louis Althusser⁶⁰ y sus seguidores—, pero implicaba una modificación de la dicotomía estricta entre *Geisteswissenschaften* (ciencias culturales) y *Naturwissenschaften* (ciencias naturales). Hablar sobre la necesidad de una reconciliación del hombre y la naturaleza, aunque sin que esto implicara una identidad, estaba escasamente de acuerdo con una creencia en la «frontera ontológica» entre historicidad y no historicidad. Sin embargo, los escritos del Institut nunca explicaron del todo lo que esto significaría exactamente para una futura ciencia del hombre.

Igualmente problemático era el nivel psicológico en que iba a producirse la reconciliación. Aquí la Escuela de Francfort introdujo un nuevo término en su vocabulario: mimesis. Ciertamente la imitación como una explicación de la conducta social había sido un constante favorito de ciertos teóricos sociales. Durkheim, por ejemplo, había consagrado un capítulo íntegro de su *Suicidio* a demoler a predecesores como Gabriel Tarde por su empleo de la mimesis⁶¹. También Freud discutió la obra de Tarde en *La psicología de grupo y el análisis del Yo*, pero incluyó la imitación en la categoría más general de «sugestión», ya empleada por Le Bon⁶². Estos teóricos la emplearon, sin embargo, básicamente como una explicación para ciertos tipos de conducta de grupo, especialmente la conducta de la multitud o de las masas. El Institut usó la mimesis con este fin, pero también desarrolló el concepto en otro contexto.

En 1941, en el prospecto del Institut para un proyecto sobre antisemitismo, se introdujo la importancia de la mimesis infantil para refutar las teorías nazis acerca de las características raciales hereditarias⁶³. En sus confe-

⁶⁰ Véase, por ejemplo, LOUIS ALTHUSSER, *For Max*, trad. de Ben Brewster (Nueva York, 1969). Göran Therborn, cuyo artículo se ha mencionado antes, es uno de sus discípulos.

⁶¹ EMILE DURKHEIM, *Suicide*, trad. de John A. Spaulding y George Simpson (Nueva York, 1951), pp. 123-142. La obra fundamental de TARDE fue *Les Lois de l'Imitation* (París, 1890).

⁶² SIGMUND FREUD, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, trad. de James Strachey (Nueva York, 1960), p. 27.

⁶³ «Research Project on Anti-Semitism», SPSS IX, 1 (1941), página 139.

rencias posteriores en Columbia y en *Eclipse of Reason*, Horkheimer amplió esta sugerencia inicial. La imitación, afirmaba, era uno de los medios básicos de aprendizaje durante la primera infancia. La socialización posterior, sin embargo, enseñaba al niño a renunciar a la imitación en favor de una conducta racional, dirigida hacia un objetivo. Una de las pautas centrales de la Ilustración era una correlación filogenética de esta pauta ontogenética. La «civilización» occidental comenzó con la mimesis, pero finalmente la trascendió. «La adaptación consciente y eventualmente la dominación reemplazaron las diversas formas de mimesis. El progreso de la ciencia es la manifestación teórica de este cambio: la fórmula suplanta a la imagen, la máquina de calcular a las danzas rituales. Adaptarse quiere decir hacerse como el mundo de los objetos por amor a la autoconservación⁶⁴. En la civilización occidental, sin embargo, la mimesis no estaba totalmente superada. «Si la renuncia final al impulso mimético», advertía Horkheimer,

no promete conducir a la realización de las potencialidades del hombre, este impulso quedará siempre en acecho, listo para irrumpir como una fuerza destructiva. Es decir, si no hay otra norma que el statu quo, si toda la esperanza de felicidad que la razón puede ofrecer es aquella que preserva lo existente tal como es e incluso aumenta su presión, el impulso mimético nunca está totalmente superado. Los hombres retornan a él en una forma represiva y distorsionada⁶⁵.

Los perseguidores modernos a menudo imitan los gestos póstumos de sus víctimas; los demagogos frecuentemente aparecen como caricaturas de sus blancos⁶⁶. Incluso las formas menos virulentas de la cultura de masas expresan un cierto elemento sádico en su repetición del statu quo, observación formulada por Adorno en su estudio sobre el jazz.

La mimesis, sin embargo, no era en sí misma una

⁶⁴ HORKHEIMER, *Eclipse of Reason*, p. 115.

⁶⁵ *Idem*, p. 116.

⁶⁶ En *Prophets of Deceit* (Nueva York, 1949), Leo Lowenthal y Norbert Guterman mencionaron la frecuencia con que los agitadores antisemitas remedan a los judíos (p. 79).

fuerza de mal. Por el contrario, argüía Horkheimer, resultaba saludable cuando significaba la imitación de los aspectos positivos de la naturaleza, es decir, la protección y el afecto maternal. Era tarea de la filosofía, insinuaba en una de sus conferencias de Columbia⁶⁷, volver a despertar la memoria de la mimesis infantil, que había sido oscurecida por la socialización posterior. La decadencia de la familia debe por tanto invertirse, o al menos el impulso imitativo del niño, que había sido ya fijado por agencias extrafamiliares, debe recuperar su objeto original en la familia. Este objetivo, podría agregarse, estaba estrechamente conectado con la unidad de palabra y cosa experimentada en el lenguaje puro. Como afirmaba Horkheimer, «El lenguaje refleja los anhelos del oprimido y la situación de la naturaleza; libera el impulso mimético. La transformación de este impulso en el medio universal del lenguaje antes que en acción destructiva quiere decir que las energías potencialmente nihilistas trabajan por la reconciliación»⁶⁸. Ontogenéticamente, esta condición existía en la conciencia del niño de dos años para quien todos los nombres, en un cierto sentido, eran nombres propios.

Si el objeto era la restitución de este estadio de desarrollo humano, o por lo menos de algunas de sus mejores características, ¿qué ocurriría con el yo, que se desarrollaba, según Freud, en una fecha posterior? En sus obras especulativas de la década de 1940, Horkheimer y Adorno, al discutir el yo, asumieron un tono muy distinto de aquel evidente en los *Studies in Prejudice*. Ahora, en vez de subrayar la necesidad de un yo integrado para combatir la proyección de rasgos ajenos al yo sobre chivos emisarios minoritarios, conectaron el desarrollo del yo con la dominación de la naturaleza. En *Eclipse of Reason*, Horkheimer afirmaba:

Como principio del yo que se esfuerza para vencer en la lucha contra la naturaleza en general, contra otra gente en particular, y contra sus propios impulsos, se siente que el yo está relacionado a las funciones de dominación, orden y organización... Su dominación resulta patente en la época patriar-

⁶⁷ 24 de abril de 1945 (colección de Lowenthal).

⁶⁸ *Eclipse of Reason*, p. 179.

cal... Podría escribirse la historia de la civilización occidental en términos del crecimiento del yo como lo oculto que subliminiza, vale decir, interioriza, las órdenes de su amo que lo ha precedido en la autodisciplina... La noción del yo no se ha despojado en ningún momento de las manchas de su origen en el sistema de dominación social»⁶⁹.

Más aún, la lucha del yo subjetivamente racional contra la naturaleza, tanto interna como externa, al final había resultado completamente contraproducente. «La moraleja está clara —concluía Horkheimer—; la apoteosis del yo y el principio de autoconservación como tal culminan en la total inseguridad del individuo, en su completa negación»⁷⁰.

Aquí se aludía al yo parcialmente en términos filosóficos —el *ego cogito* desde Descartes a Husserl había sido un blanco del Institut desde el comienzo⁷¹—, pero claramente también tenía una significación psicológica. El concepto posterior de Marcuse sobre el «principio de actuación» como el principio de realidad específico de la sociedad occidental estaba enraizado en esta crítica anterior del yo como un instrumento de dominación. En *Eros and Civilization*, no obstante, intentaba bosquejar los contornos de un nuevo principio de realidad, mientras que Horkheimer y Adorno se contentaban con socavar el yo tradicional sin ofrecer una alternativa plenamente desarrollada, una omisión que preocuparía a los adherentes posteriores a la Escuela de Francfort, como Jürgen Habermas⁷².

A pesar de las implicaciones primitivistas de sus argumentos, Horkheimer y Adorno se cuidaron de rechazar todo lo que implicara un retorno a la simplicidad natural. Se censuraba la nostalgia, como hemos visto, cuando ésta aparecía entre críticos culturales conservadores; de igual modo, la nostalgia de la juventud perdida de la humanidad no era realmente el sentimiento dominante en la Escuela de Francfort. Esto se veía con claridad en la complicada discusión de Horkheimer so-

⁶⁹ *Idem*, pp. 105-107.

⁷⁰ *Idem*, p. 122.

⁷¹ Véase, por ejemplo, MARCUSE, *Negations: Essays in Critical Theory*, trad. de Jeremy J. Shapiro (Boston, 1968), pp. 32, 47.

⁷² Entrevista con Habermas, en Francfort, marzo de 1969.

bre la relación entre razón y naturaleza en *Eclipse of Reason*. Como se ha observado con frecuencia, el Institut se mostraba altamente crítico frente a lo que pasaba por razón en el mundo moderno. La razón manipulativa, subjetiva, instrumental, afirmaban sus miembros, era la asistente de la dominación tecnológica. Sin objetivos racionales, toda interacción se reducía eventualmente a relaciones de poder. El desencanto del mundo había ido demasiado lejos, y la misma razón había sido despojada de su contenido original.

Al razonar de este modo, por supuesto, Horkheimer y sus colegas no estaban solos en absoluto. En efecto, estaban de acuerdo con una amplia gama de pensadores con quienes raramente coincidían sobre otros temas. Como ha mostrado Fritz Ringer, los «mandarines» académicos de los años de Weimar estaban obsesionados con la racionalización del mundo y sus consecuencias⁷³. Max Scheler, por ejemplo, había criticado la dominación racional de la naturaleza ya en 1926⁷⁴. Sentimientos similares fluían de la pluma de otro antagonista, Martin Heidegger, cuya temprana influencia sobre Marcuse ha sido citada a menudo como responsable por el prejuicio antitecnológico supuestamente visible en la obra de su antiguo discípulo⁷⁵. En la década de 1940 escritores conservadores de tradiciones totalmente diferentes también lanzaron violentos ataques contra la racionalidad instrumental y sus efectos. El influyente ensayo «Rationalism in Politics»⁷⁶, de Michael Oakeshott, apareció en el mismo año que *Dialektik der Aufklärung* y *Eclipse of Reason*.

Lo que distanció a la Escuela de Francfort de algunos de estos escritos fue, como hemos dicho, la insis-

⁷³ FRITZ RINGER, *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge, Mass., 1969).

⁷⁴ MAX SCHELER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926), pp. 234-235.

⁷⁵ Las dos defensas recientes más amplias de esta posición pueden hallarse en ROLF AHLERS, «Is Technology Intrinsically Repressive?», *Continuum* VIII, 1/2 (primavera-verano de 1970), y PAUL PICCONE y ALEXANDER DELFINI, «Marcuse's Heideggerian Marxism», *Telos* 6 (otoño de 1970).

⁷⁶ El ensayo está recogido en MICHAEL OAKESHOTT, *Rationalism in Politics and Other Essays* (Londres, 1962). Oakeshott equiparaba al racionalismo con su variedad instrumental, y así era capaz de escribir: «Esta asimilación de la política a la ingeniería constituye en verdad lo que podría denominarse el mito de la política racionalista» (p. 4).

tencia de sus miembros sobre las variedades de razón, una de las cuales podría evitar el choque con la naturaleza. Lo que distinguía esta concepción de las otras era su negativa a aceptar la posibilidad de que este tipo de razón sustantiva pudiera realizarse inmediatamente en términos sociales. La razón no antagonica era siempre una esperanza, pero cuya existencia, aunque fuera a través de la negación del *statu quo*, impedía la apoteosis no crítica de la naturaleza. En *Eclipse of Reason*, Horkheimer consagró un capítulo a una demostración de la relación íntima que existía entre los supuestos «retornos» a la naturaleza y la racionalidad instrumental. Aquí el argumento era similar a aquel desarrollado en la discusión de Sade en la *Dialéctica*. Para Horkheimer,

la rebelión del hombre natural —en el sentido de los estragos atrasados de la población— contra el crecimiento de la racionalidad ha fomentado en realidad la formalización de la razón, y ha servido para encadenar antes que para liberar a la naturaleza. Bajo esta luz, podríamos describir al fascismo como una síntesis satánica de razón y naturaleza —el verdadero contrario de esa reconciliación de los dos polos con que ha soñado la filosofía⁷⁷.

Sintomático de esta conexión entre la rebelión de la naturaleza y la dominación era el darwinismo, al menos en su modalidad social. Para Horkheimer, el darwinismo social había invertido el potencial de reconciliación inherente en el enfoque inicial de Darwin sobre la unidad del hombre con la naturaleza. En vez, «el concepto de supervivencia del más apto significaba meramente el traslado de los conceptos de la razón formalizada a la jerga de la historia natural»⁷⁸. Previsiblemente, señalaba al pragmatismo, una de sus invariables *bêtes noires*, como un vástago del darwinismo⁷⁹. En su artículo sobre Eduard Fuchs ya Benjamin había establecido la relación entre el evolucionismo darwinista y el optimismo super-

⁷⁷ *Eclipse of Reason*, pp. 122-123.

⁷⁸ *Idem*, p. 125.

⁷⁹ *Idem*, p. 123. El libro contiene una amplia crítica de la obra de Sidney Hook y John Dewey.

ficial de los socialistas bernsteinianos⁸⁰. Este tipo de reconciliación de razón y naturaleza, que en realidad reducía la primera a un órgano de la segunda, no era una solución. La regresión a un «naturalismo» anterior a la Ilustración era una falacia obvia con resultados sinietros. «La única forma de auxiliar a la naturaleza —insinuaba Horkheimer— consiste el liberar el pensamiento independiente, aparentemente opuesto a ella»⁸¹.

«Pensamiento independiente», por supuesto, no quería decir un retorno a nociones premarxistas de especulación totalmente autónoma. En *Eclipse of Reason*, Horkheimer explícitamente rechazaba los intentos de revivir sistemas metafísicos anteriores. El neotomismo, que a fines de la década de 1940 estaba disfrutando de un resurgimiento de interés, sirvió como blanco principal de su ataque. Desestimó la busca neotomista de dogmas absolutos como una tentativa de superar el relativismo por decreto. Ridiculizó como conformista y afirmativo el deseo de sus abogados de convertir las enseñanzas de Aquino no relevantes para el mundo moderno. Para Horkheimer, el neotomismo era fundamentalmente afín al pragmatismo en su olvido de la negación. «El fracaso del tomismo —acusaba— reside en su pronta aquiescencia a propósitos pragmáticos, antes que en su falta de practicabilidad. Cuando una doctrina hipostasias un principio aislado que excluye la negación, está paradójicamente disponiéndose al conformismo»⁸². El defecto innato del tomismo, como de todos los sistemas positivistas, «reside en formular la identidad de verdad y bondad con realidad»⁸³.

Otro intento popular de «pensamiento independiente» surgido después de la guerra fue el movimiento existencialista. Mucho antes de su éxito como novedad, el Institut se había mostrado antagónico frente a pensadores que serían considerados más tarde como sus voceros representativos. La crítica de Adorno a Kierkegaard fue el ataque más amplio, pero ya Horkheimer había escrito

⁸⁰ BENJAMIN, «Eduard Fuchs», «Historia y coleccionismo», *Discursos interrumpidos I*, Madrid, 1973.

⁸¹ *Eclipse of Reason*, p. 127.

⁸² *Idem*, p. 87.

⁸³ *Idem*, p. 90.

desfavorablemente sobre Jaspers ⁸⁴, y Marcuse, después de incorporarse al Institut, había criticado la obra de Heidegger ⁸⁵ y también el existencialismo político de Carl Schmitt ⁸⁶. Después de la guerra, la exposición más importante del movimiento fue *El Ser y la Nada* de Sartre. Cuando llegó a manos de Horkheimer en 1946, éste escribió a Lowenthal:

Después de haber leído a Sartre estoy profundamente convencido de que es nuestro deber publicar nuestro libro lo antes posible. A pesar de mi resistencia interior, he leído gran parte de Sartre... Este es un nuevo tipo de literatura filosófica de masas... Desde un punto de vista filosófico, el fenómeno más asombroso lo constituye en verdad la reificación ingenua de los conceptos dialécticos... La complejidad y sutileza dialéctica del pensamiento se han convertido en una resplandeciente maquinaria de metal. Palabras como «l'être en soi» y «l'être pour noi» funcionan como una especie de pistones. La manipulación fetichista de categorías aparece incluso en el tipo de impresión, con su enervante e intolerable uso de itálicas. Todos los conceptos son *termini technici* en el sentido literal de la palabra ⁸⁷.

En *Eclipse of Reason*, sin embargo, no se mencionaba al existencialismo. La tarea de demolición quedó a cargo del único artículo publicado por Marcuse durante su permanencia en el Departamento de Estado después de la guerra ⁸⁸. La evaluación de *El Ser y la Nada* hecha por Marcuse fue apenas menos adversa que la de Horkheimer. En varios aspectos, sus argumentos anticipaban la autocrítica del propio Sartre en años poste-

⁸⁴ HORKHEIMER, «Bemerkungen zu Jaspers 'Nietzsche'», *ZfS* VI, 2 (1937). En una carta a Lowenthal, fechada el 2 de mayo de 1946, formuló otras observaciones peyorativas sobre Jaspers (colección de Lowenthal).

⁸⁵ MARCUSE, *Negations*, p. 41.

⁸⁶ *Idem*, pp. 31-42.

⁸⁷ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 19 de agosto de 1946 (colección de Lowenthal).

⁸⁸ MARCUSE, «Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre's *L'Être et le néant*», *Philosophie and Phenomenological Research* VIII, 3 (marzo de 1948).

riores⁸⁹. Para Marcuse, Sartre erróneamente había convertido la absurdidad en una condición ontológica, y no histórica. A pesar de sus declaradas intenciones revolucionarias, su política y su filosofía estaban totalmente en contradicción. Al situar la libertad en el *pour-soi* (ser-para-sí, una versión del *für-sich* de Hegel) y negar que el *pour-soi* pudiera transformarse en *en-soi* (ser-en-sí, o *ansich*), Sartre separaba la subjetividad de la objetividad en una forma que negaba la reconciliación incluso como una posibilidad utópica. Más aún, al acentuar excesivamente la libertad del sujeto e ignorar las compulsiones producidas por su condición histórica, Sartre se había convertido en un apologista inconsciente del *statu quo*. Afirmar, como Sartre hacía, que los hombres escogían su destino, incluso si éste era horrible, resultaba monstruoso:

Si la filosofía, en virtud de sus conceptos ontológico-existenciales del hombre o la libertad, fuera capaz de demostrar que el judío perseguido y la víctima del verdugo son y continúan siendo absolutamente libres y dueños de una elección responsable, entonces estos conceptos habrían declinado hasta el nivel de una mera ideología que se ofrece como una justificación más apropiada para los perseguidores y verdugos⁹⁰.

Para Marcuse, todo el proyecto de una filosofía «existencialista» sin una idea a priori de la esencia resultaba imposible. Esto lo demostraba la propia obra de Sartre en contra de sus intenciones: el *pour-soi*, con su libertad perfecta, era una descripción normativa del hombre en su estado genérico, no en su condición empírica. Al absorber la negación en su concepción afirmativa de la naturaleza humana, Sartre había perdido la tensión dialéctica de las filosofías esencialistas. En efecto, su concepto del *pour-soi* como acción constante y autocreación

⁸⁹ Sartre iba a repudiar gran parte de *El Ser y la Nada* en su *Crítica de la Razón Dialéctica* (París, 1960). La evaluación que Marcuse realizó de esta obra era mucho más favorable; véase el pasaje añadido a la versión alemana de su ensayo sobre *El Ser y la Nada* en *Ética de la revolución*, Madrid, 1970.

⁹⁰ MARCUSE, «Existentialism», p. 322.

tenía una función específicamente afirmativa en la sociedad burguesa. «Más allá del lenguaje nihilista del existencialismo —denunciaba Marcuse—, acècha la ideología de la libre competencia, la libre iniciativa y la igualdad de oportunidades»⁹¹. El sujeto de Sartre, que se asemejaba al yo anarquista de Stirner, estaba en gran medida en la tradición ilustrada de dominación de la naturaleza⁹².

El único elemento de *El Ser y la Nada* al que Marcuse daba su aprobación a regañadientes era la discusión de Sartre sobre la sexualidad. Como ha señalado Paul Robinson⁹³, el interés de Marcuse en esta cuestión era una estación de paso hacia su complicación posterior con Freud. Remitía también a argumentos que ya había formulado una década antes en la *Zeitschrift*⁹⁴. Lo que sorprendía a Marcuse en el análisis de Sartre sobre la sexualidad era la «negación de la negación» implícita en el deseo sexual, que llevada al extremo negaba la actividad del *pour-soi*. En la sexualidad, el cuerpo tendía a convertirse en un objeto pasivo, completamente reificado, controlado solamente por el principio de placer antes que por el principio de realidad dominante. Ya en 1937 Marcuse había escrito:

cuando el cuerpo se ha transformado completamente en un objeto, una cosa bella, puede prefigurar una nueva felicidad. Al sufrir la más extremada reificación el hombre triunfa sobre la reificación. El arte del cuerpo hermoso, su relajación y agilidad sin esfuerzo, que puede exhibirse hoy sólo en el circo, el *vaudeville* y el espectáculo de variedades, anuncia la alegría que alcanzarán los hombres al liberarse de lo ideal, una vez que la humanidad, habiéndose convertido en un verdadero sujeto, obtenga el dominio de la materia⁹⁵.

⁹¹ *Idem*, p. 323.

⁹² Para un análisis posterior de la alienación de los existencialistas en relación a la naturaleza, véase ALBERT WILLIAM LEVI, «The Concept of Nature», en *The Origins of Modern Consciousness*, ed. por John Weiss (Detroit, 1965), p. 57 y ss.

⁹³ PAUL ROBINSON, *The Freudian Left* (Nueva York, 1969), página 192 y ss.

⁹⁴ MARCUSE, «The Affirmative Character of Culture», *Negations*, p. 116.

⁹⁵ *Idem*.

Aunque ya no hablara en términos del «dominio de la materia», Marcuse continuaba sintiendo que la libertad pasiva de la reificación sexual total negaba la reducción existencialista de la libertad a la actividad del agresivo *pour-soi*. Esta, en efecto, ofrecía una mayor penetración en la transformación potencial de la sociedad que los torpes intentos de Sartre para derivar una política radical de su filosofía⁹⁶. La negación del *pour-soi* —que parecía operar conforme a lo que Marcuse llamaría más tarde el «principio de ejecución»⁹⁷—, sugería una especie de reconciliación con la naturaleza, aunque era por supuesto sólo un paso parcial en esa dirección. La reificación completa significaba la negación no sólo de los aspectos dominantes del yo, sino también de los no dominantes. Esta era una realidad que preocupaba a Horkheimer y Adorno en su propio análisis de la reificación del cuerpo en *La dialéctica de la Ilustración*⁹⁸.

Podría argüirse que el temor más acuciante de la Escuela de Frankfurt en la era de postguerra era justamente la obliteración de esos elementos de subjetividad. Como hemos visto al observar el análisis de la cultura de masas realizado por el Institut y su trabajo empírico sobre las personalidades autoritarias, la existencia de la individualidad genuina iba declinando a un ritmo alarmante. El Institut no deseaba revivir, por supuesto, al viejo individuo burgués con su yo dominante, pero sentía que en ciertos aspectos su reemplazo por hombres-masa manipulados significaba una pérdida de libertad. Como había escrito Adorno a Benjamin⁹⁹, el «individuo» era un *urchgangsinstrument*, un instrumento de transición, que no podía ser desestimado como un mito, sino que debía preservarse en cambio en una síntesis superior. El individuo burgués, definido como estaba en oposición a la totalidad, no era plenamente libre. Como

⁹⁶ Esto ocurría no sólo en *El Ser y la Nada*, sino también en un artículo separado titulado «Materialisme et révolution», *Les Temps Modernes* I, 1, y I, 2 (1946). En el artículo, Sartre trataba de rechazar las premisas materialistas del marxismo sin dejar por ello de ser un revolucionario.

⁹⁷ MARCUSE, *Eros and Civilization*, p. 40 y ss.

⁹⁸ *Dialektik der Aufklärung*, pp. 280-281.

⁹⁹ BENJAMIN, *Briefe*, vol. II, pp. 681-682.

hemos notado en anteriores ocasiones, el objetivo de una libertad positiva implícitamente apoyado por la Escuela de Francfort se basaba en la unificación de intereses particulares y universales. Pero, por otra parte, la libertad negativa era un momento en la totalidad dialéctica. El sujeto burgués era así libre y esclavo al mismo tiempo. En la identidad forzada del hombre-masa con la totalidad social, sin embargo, no había libertad en absoluto. Al menos la sociedad burguesa primitiva había contenido contradicciones tangibles que preservaban las negaciones de sus tendencias dominantes. Horkheimer, como se recordará, había defendido el egoísmo por su reconocimiento del momento de felicidad individual preservado en la genuina reconciliación de las contradicciones. Marcuse había desarrollado argumentos similares en su defensa limitada de las filosofías hedonistas.

Ahora parecía que la misma existencia de contradicciones, o al menos la conciencia de su existencia, estaba en peligro, aun cuando el capitalismo no hubiera sido reemplazado por el socialismo¹⁰⁰. En lo que Marcuse haría célebre más tarde como la sociedad «unidimensional», el poder redentor de la negación se hallaba casi totalmente ausente. En su lugar había quedado una parodia cruel del sueño de la libertad positiva. La Ilustración, que había tratado de liberar al hombre, irónicamente había servido para esclavizarlo con medios mucho más eficaces que nunca. Sin un mandato claro para la acción, el único curso abierto para quienes todavía podían escapar al poder embrutecedor de la industria cultural consistía en preservar y cultivar los vestigios de negación que aún quedaban. «La teoría filosófica por sí misma es incapaz de hacer que la tendencia barbarizadora o la perspectiva humanista prevalezcan en el futuro», advertía Horkheimer. «Sin embargo, al hacer justicia a aquellas imágenes a ideas que en determinadas épocas dominaron la realidad a modo de absolutos —por ejemplo, la idea de individuo tal como dominó la era

¹⁰⁰ Los críticos marxistas más ortodoxos de la Escuela de Francfort siempre han señalado la continuación de las contradicciones bajo el capitalismo. Véase, por ejemplo, PAUL MATTICK, «The Limits of Integration», en *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. por Kurt H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 1967).

burguesa—, y que han sido relegados en el curso de la historia, la filosofía puede funcionar como un correctivo de la historia, por así decir»¹⁰¹.

Esta es la tarea que Adorno se propuso en su libro más personal y característico, *Minima Moralia*, escrito a trozos durante toda la década de 1940 y publicado en 1951. Su estilo aforístico, fragmentario, no era accidental: para Adorno la negación y la verdad que ella precariamente preservaba podía expresarse sólo en formas incompletas, vacilantes. Aquí la desconfianza fundamental de la Teoría Crítica frente a la sistematización era llevada a su punto extremo. Ya no era posible hallar la posición del enfoque filosófico en los sistemas arquitectónicos, coherentes, abstractos, como en los días de Hegel, sino más bien en la reflexión privada, subjetiva. En su introducción, Adorno subrayaba el camino recorrido por la filosofía a partir de Hegel, quien en sus momentos más generosos había tolerado los aforismos como «conversación»¹⁰². Hegel, atacando invariablemente el *für-sich sein* de la subjetividad como inadecuado, había cometido un error fundamental. Había hipostasiado el individuo burgués y la sociedad civil de su día como realidades irreductibles. Esto le permitió conceder tanta atención, como hizo, a la totalidad. Desde su época, no obstante, su vulnerabilidad había sido ampliamente demostrada. A mediados del siglo xx las fuerzas de la totalidad social eran tan grandes que la subjetividad, burguesa o de otro tipo, se hallaba en peligro mortal. «Frente a la unidad totalitaria —escribió Adorno—, que clama por la eliminación de las diferencias directamente como significación (*welche die Ausmerzungen der Differenz unmittelbar als Sinn ausschreit*), parte de las fuerzas sociales liberadoras podrían incluso haber convergido en la esfera de lo individual. La Teoría Crítica se demora allí sin mala conciencia»¹⁰³. En suma, como escribió Adorno en uno de sus aforismos citados más a menudo, *Das Ganze ist das Unwahre*¹⁰⁴, «el todo es lo no verdadero».

Por consiguiente, el grueso de *Minima Moralia* consistía en destilaciones oblicuas de las experiencias del

¹⁰¹ *Eclipse of Reason*, p. 186.

¹⁰² ADORNO, *Minima Moralia*, p. 10.

¹⁰³ *Idem*, p. 13.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 80. En el mismo espíritu, escribió: «La tarea del arte hoy consiste en introducir el caso en el orden» (p. 428).

propio Adorno, reflexiones, como decía en el subtítulo del libro, de una «vida dañada». Como en toda la obra de la Escuela de Francfort, trascendía los encasillamientos filosóficos tradicionales, tales como la epistemología o la ética. «La inteligencia —escribió Adorno en otro lugar por la misma época— es una categoría moral. La separación entre sentimiento y entendimiento, que permite al deficiente mental hablar libre y dichosamente, hipostasia la separación, creada históricamente, de los hombres conforme a una función»¹⁰⁵. La filosofía debía por tanto retornar a su intención original: «la enseñanza de la vida correcta»¹⁰⁶. Bajo las condiciones presentes, sin embargo, debía quedar como una «ciencia melancólica», antes que alegre, como Nietzsche había ambicionado, a causa de sus posibilidades mínimas de éxito. Sobre todo, debía perturbar antes que consolar: «la astilla en el ojo es la mejor lente de aumento»¹⁰⁷.

Al final de su esfuerzo, en el último aforismo del libro, Adorno mostraba cuánto se había alejado de una creencia en la posible realización de la esperanza de una reconciliación final. Los términos que escogió emplear eran deliberadamente teológicos. La filosofía puede una vez más volverse responsable, insinuaba, a través del «esfuerzo de considerar todas las cosas en la forma en que ellas se representarían a sí mismas desde el punto de vista de la salvación (*Erlösung*). El conocimiento no tiene otra luz que aquella que arroja la salvación sobre el mundo; todas las otras se agotan en una construcción *post facto* y siguen siendo una parte de la tecnología»¹⁰⁸. Adorno, no obstante, se abstenía de sugerir que la salvación o la redención podrían alcanzarse efectivamente. En otras palabras, negaba la posibilidad de realizar lo absoluto sin negar al mismo tiempo la realidad de lo finito y contingente. El pensamiento, afirmaba paradójicamente, debía incluir esta imposibilidad en nombre de lo que resultaba efectivamente posible: «Frente al desafío que surge de esta realización, la cuestión de la realidad o irrealdad de la salvación misma es casi inmaterial»¹⁰⁹.

¹⁰⁵ ADORNO, «Reflexionen», *Aufklärung* IV, 1 (junio de 1951), página 86.

¹⁰⁶ *Minima Moralia*, p. 7. ☉

¹⁰⁷ *Idem*, p. 80.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 480.

¹⁰⁹ *Idem*, p. 481.

Poco antes de su muerte, Benjamin había escrito que «nuestra imagen de la felicidad está indisolublemente ligada a la imagen de la redención... Como cada generación que nos ha precedido, hemos sido dotados de un poder mesiánico débil»¹¹⁰. En *Minima Moralia* Adorno parecía estar de acuerdo con la conexión entre redención y felicidad, pero negaba a su época incluso un poder mesiánico debilitado. La libertad positiva y la reconciliación genuina que ella prometía, aducía, eran esperanzas perpetuamente utópicas incapaces de realizarse en la tierra. La negación de la negación, ese sueño de la alienación que retorna sobre sí misma y que motivó tanto a Hegel como a Marx, debía permanecer frustrada. La dialéctica, como indicaba el título de uno de sus libros posteriores, sólo podía ser negativa¹¹¹. La manifestación tardía de interés hacia Schopenhauer en Horkheimer confirmaba este giro en el enfoque de la Teoría Crítica. Cuando Horkheimer escribió que «defender lo temporal contra la eternidad implacable es moralidad en sentido schopenhaueriano»¹¹², meramente secundaba la observación de Adorno en *Minima Moralia* de que las exigencias de la totalidad no podían cumplirse sin la destrucción de lo finito y contingente.

Al mismo tiempo, por supuesto, la Escuela de Frankfurt continuaba sosteniendo que las esperanzas utópicas, aunque nunca fueran plenamente realizables, debían conservarse. Paradójicamente, sólo esperanzas semejantes podían impedir que la historia retornara a la mitología. Como escribió Horkheimer a Lowenthal en 1943 acerca del sentido histórico de los nazis:

Su concepto de la historia se reduce a la veneración de monumentos. No puede existir una historia sin ese elemento utópico que, como usted señala, falta en ellos. El fascismo, por su misma exaltación del pasado, es antihistórico. Las referencias de los nazis a la historia significa sólo que el poderoso debe gobernar y que no hay emancipación de las leyes eternas que guían a la humanidad. Cuando

¹¹⁰ BENJAMIN, *Illuminations*, p. 256.

¹¹¹ ADORNO, *Negative Dialektik* (Frankfort, 1966).

¹¹² HORKHEIMER, «Schopenhauer Today», en *The Critical Spirit*, p. 70.

dicen historia, quieren decir lo exactamente opuesto: mitología¹¹³.

Al razonar de este modo, la Escuela de Francfort estaba insertándose en una larga línea de pensadores cuyas visiones utópicas eran menos programas para la acción que fuentes de distanciamiento crítico frente al influjo gravitacional de la realidad prevaleciente¹¹⁴.

Esta sutil, pero crucial transformación de las intenciones teóricas del Institut durante la década de 1940 fue la razón fundamental de la segunda discontinuidad, ya mencionada. Con el desplazamiento del énfasis del Institut desde la lucha de clases hacia el conflicto entre el hombre y la naturaleza, desapareció la posibilidad de un sujeto histórico capaz de anunciar la era revolucionaria. El imperativo de una *praxis*, parte tan sustancial de lo que podría denominarse el período heroico del Institut, ya no era una parte integral de su pensamiento. La observación de Adorno tantas veces citada y formulada poco antes de su muerte en 1969, de que «cuando construí mi modelo teórico, no podía haber adivinado que la gente trataría de realizarlo con cócteles molotov»¹¹⁵, no era el lamento de un hombre que ha calibrado mal las implicaciones prácticas de su pensamiento. Reflejaba, en cambio, una conclusión fundamental de la teoría misma: la negación nunca podría ser verdaderamente negada. Hacia la época de *Minima Moralia*, y quizá antes, Adorno había aceptado la realidad melancólica de que «la filosofía que una vez pareció pasada de moda está viva ahora porque se ha pasado por alto el momento de su realización»¹¹⁶.

No estaba claro en absoluto qué tipo de *praxis* perseguir. Como había advertido Horkheimer en *Eclipse of Reason*, la racionalidad no suministraba líneas de orientación para la actividad política. La radicalización de la Teoría Crítica había aumentado su alejamiento de lo que

¹¹³ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 2 de diciembre de 1943 (colección de Lowenthal).

¹¹⁴ Una investigadora reciente de las utopías y de Rousseau, Judith N. Shklar, ha formulado esta observación en *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory* (Cambridge, 1969), página 2.

¹¹⁵ Citado en *Die Süddeutsche Zeitung* (26-27 de abril de 1969), página 10.

¹¹⁶ ADORNO, *Negative Dialektik*, p. 12.

era generalmente aceptado como una *praxis* radical. Sin embargo, la Escuela de Francfort no retrocedió nunca hacia el liberalismo o el conservadurismo como una alternativa compulsiva. Preservar la no identidad y la negación parecía implicar un pluralismo liberal, pero el Institut desconfiaba de la realidad de los grupos competidores en la sociedad de masas. También en otros aspectos su posición estaba en contradicción con el liberalismo, que era en gran medida un vástago de la Ilustración. El progreso adicional, la dominación técnica de la naturaleza, la tolerancia como un fin en sí, todas las fes liberales, resultaban inaceptables para Horkheimer y sus colegas. Otro tanto ocurría con las premisas irracionales de un conservadurismo burkeano, a pesar del hecho de que algunos de sus exponentes modernos, como Michael Oakeshott, atacaban al racionalismo instrumental con similar fervor. Tampoco resultaban demasiado atractivas las perogrulladas afirmativas de los conservadores hegelianos de derecha, con su creencia en la racionalidad inherente del mundo existente. En efecto, la Teoría Crítica era ahora incapaz de sugerir una *praxis* crítica. La tensión inherente en el concepto de libertad positiva había llegado a ser demasiado poderosa como para que la ignoraran. La unificación de la libertad como razón y como acción que se autorrealiza se había roto. La Escuela de Francfort, siguiendo sus instintos iniciales, sólo podía escoger la razón, incluso en la forma negativa, silenciosa, en que podría hallársela en la pesadilla administrativa del siglo xx. La teoría, parecían decir Horkheimer y los otros, era la única forma de *praxis* todavía accesible a los hombres honestos ¹¹⁷.

¹¹⁷ Los críticos recientes de Adorno han discutido este tema por extenso. Véase, por ejemplo, MANFRED CLEMENZ, «Theorie als Praxis?», *Neue politische Literatur* XIII, 2 (1968).

EPILOGO

En la primavera de 1946, Lowenthal envió a Horkheimer algunas noticias estimulantes de Alemania:

Josef Maier (un antiguo estudiante del Institut y marido de Alice Maier, entonces jefe administrativo de la filial neoyorquina) escribió en una carta a su mujer que los mejores estudiantes e intelectuales de Alemania están más interesados en conseguir nuestros escritos que en encontrar alimentos. Y usted sabe lo que esto significa. Creo que todas las universidades desearían tener la *Zeitschrift* si pudieran conseguirla¹.

La audiencia para la cual la Escuela de Francfort había insistido en escribir durante tanto tiempo estaba empezando a materializarse. Varios meses después de la carta de Maier, varios miembros de la comunidad de Francfort, el Asesor Ministerial, Klingelhöfer; el Rector de la Universidad, Hallstein, y Dean Sauermann, trabaron contacto con el Institut para formularle la primera oferta concreta de retornar a la ciudad de su origen².

En aquella época, Horkheimer se mostraba reacio a

¹ Carta de Leo Lowenthal a Max Horkheimer, 12 de mayo de 1946 (colección de Lowenthal).

² El primer contacto se realizó a través de cartas a Felix Weil y Friedrich Pollock, así lo informó Lowenthal a Horkheimer en una carta fechada el 19 de octubre de 1946 (colección de Lowenthal).

contestar positivamente. Los *Studies in Prejudice* aún no estaban concluidos, y los compromisos del Institut en Estados Unidos eran bastante importantes como para posponer una decisión inmediata. En abril de 1947, sin embargo, hubo señales de que Horkheimer había comenzado a ceder. Si iba a haber un estudio de los efectos de los programas americanos contra el prejuicio sobre los alemanes, escribió a Lowenthal³, una filial en Francfort podía ser útil. Más aún, el Institut podría enseñar técnicas científicas sociales americanas a los estudiantes alemanes, combatiendo así la franca inclinación especulativa de los académicos alemanes tradicionales. En esa época no se mencionó la posibilidad de llevar el Institut de nuevo a Francfort. En efecto, todavía en agosto de 1947⁴ estaban considerándose posibles asociaciones con universidades en el área de Los Angeles.

En la primavera del año siguiente, Horkheimer realizó su primera visita a Alemania desde su apresurada partida en 1933. Invitado a participar en ceremonias conmemorativas del centenario del Parlamento de Francfort, fue calurosamente recibido como huésped de la ciudad y dio una serie de conferencias en la universidad que fueron muy bien acogidas. La disposición de los funcionarios de Francfort a recobrar parte de la preeminencia intelectual de la ciudad antes de los nazis tentando al Institut para que volviera era considerable. Y finalmente, sus esfuerzos fueron coronados por el éxito. Con el apoyo de los funcionarios de la ocupación americana, incluido el High Commissioner John J. McCloy, la ciudad pudo formular un ofrecimiento que Horkheimer halló imposible rechazar. En septiembre estaba decidido a regresar, y escribió a Klingelhöfer sobre su decisión, que fue rápidamente aceptada. El 13 de julio de 1949 la cátedra eliminada dieciséis años antes fue restaurada, con la ligera diferencia de que ahora era de sociología y filosofía, en vez de filosofía social. Con Horkheimer, por supuesto, llegó el propio Institut con su fundación y su biblioteca. Su nuevo establecimiento, recordaría más tar-

³ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 12 de abril de 1947 (colección de Lowenthal).

⁴ En una carta a Paul Lazarsfeld escrita el 4 de agosto de 1947, Horkheimer mencionaba posibilidades en la Universidad de California en Los Angeles, la Universidad de California Meridional y el Occidental College (colección de Lowenthal).

de⁵, no debía entenderse como aceptación de una *Wiedergutmachung* (compensación) de un gobierno arrepentido, ya que nada podía mejorar lo hecho por Alemania. Debía interpretarse, en cambio, como un gesto para honrar a aquellos alemanes que habían resistido a Hitler ayudando a los judíos.

Nuevamente en frente de estudiantes alemanes, la decisión de Horkheimer quedó rápidamente confirmada. «Es asombroso», escribió a Lowenthal en febrero, «lo profundo y duradero de la experiencia (del Institut) creada en las mentes de muchos intelectuales europeos hasta 1933. Esta experiencia no ha sido desacreditada a lo largo de todo el período del Tercer Reich. Ahora es nuestro deber corroborarla y profundizarla en el futuro»⁶. La disposición de los estudiantes despertó en él una respuesta apropiadamente entusiasta. «En los dos meses pasados he trabajado literalmente día y noche», escribió en abril. «La enseñanza es todavía lo más hermoso. No hemos perdido contacto con los estudiantes ni siquiera durante las vacaciones»⁷. El virtuosismo de Horkheimer como conferenciante —Everett Hughes, profesor visitante en Francfort durante aquellos años, lo recuerda como al mejor disertante alemán que haya oído nunca⁸— y su cordialidad personal en los seminarios le ganaron pronto una considerable adhesión estudiantil. Una vez establecidos, Horkheimer y quienes fueron con él nunca lamentaron haber escogido el sendero del retorno que tan pocos emigrados más iban a seguir.

No es difícil comprender por qué Horkheimer vaciló durante varios años antes de dar un paso que tendría tanto éxito. Los hombres raramente se apresuran para regresar a un lugar donde han sufrido el ostracismo y la persecución. Además, durante un tiempo considerable la posición del Institut después de su retorno no estuvo clara; una tentativa de obtener el patrocinio de la UNESCO se hundió finalmente en un mar de venganzas

⁵ Entrevista Horkheimer en Motagnola, Suiza, 12 de marzo de 1969.

⁶ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 18 de febrero de 1950 (colección de Lowenthal).

⁷ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 8 de abril de 1950 (colección de Lowenthal).

⁸ Conversación con Everett Hughes en Cambridge, Mass., 21 de julio de 1971.

personales. Más aún, a pesar del tono altamente crítico de los escritos del Institut sobre Estados Unidos, las experiencias personales de sus miembros habían sido generalmente favorables. Desde Nicholas Murray Butler en 1934⁹ hasta John Slawson una década más tarde, el Institut había recibido apoyo y estímulo de una amplia variedad de fuentes americanas. Como muchos otros refugiados, los miembros de la Escuela de Francfort quedaron agradablemente sorprendidos por el número de «hombres de buena voluntad»¹⁰ que encontraron en Estados Unidos. En varios casos, durante la guerra se pusieron de buena gana al servicio del gobierno debido a un sentimiento de solidaridad con la lucha común de Estados Unidos contra Hitler. Como resultado, Horkheimer y los otros sentían una profunda renuencia a cortar sus vínculos con el país que había sido su hogar durante unos quince años. En efecto, Horkheimer aceptó permanecer en Alemania sólo después que se le aseguró que podría retener su ciudadanía naturalizada. Gracias a una legislación especial promovida por McCloy y convertida en ley por el presidente Truman en julio de 1952, se le permitió conservar su ciudadanía americana a pesar de su retorno a su país de origen¹¹.

Quizá todavía más afligente que los rigores de otro traslado era la perspectiva de que no todos los miembros del Institut lo acompañarían de regreso a Alemania. Entre ellos, sólo Adorno se sentía realmente ansioso por partir. Años después, explicaría su deseo en estos términos:

La decisión de regresar a Alemania apenas estuvo motivada por simples necesidades subjetivas, por la nostalgia, aunque apenas pueda negar eso. Había también una razón objetiva. El idioma. No mera-

⁹ En la primera carta que me escribió, el 22 de noviembre de 1968, Horkheimer aludió a la «gran bondad y comprensión» de Buttler, añadiendo: «Lo encontré por primera vez unas pocas semanas después de mi llegada a Nueva York y nunca olvidaré todo lo que le debo.»

¹⁰ Frase empleada por Pollock durante una conversación en Lugano, marzo de 1969.

¹¹ Lo mismo ocurrió con Werner Richter. Hay una descripción de la ley en un recorte en el álbum de Horkheimer, que generosamente me permitió consultar durante mi estancia en Montagnola.

mente a causa de que uno no puede expresar tan exactamente lo que quiere decir en un nuevo idioma, con todos los matices y los ritmos del curso de pensamiento, como en el propio. Más bien, la lengua alemana tiene una afinidad electiva especial (*Wahlverwandtschaft*) con la filosofía, y ciertamente con su momento especulativo¹².

Pollock también deseaba marcharse, principalmente por lealtad a Horkheimer y al Institut, antes que por antipatía a Estados Unidos.

No fue éste el caso, sin embargo, con otros miembros del círculo interior del Institut, especialmente cuando quedó claro que no se les garantizarían puestos como profesores en la universidad. El 8 de febrero de 1946, Lowenthal había escrito a Horkheimer: «Me encuentro en una posición dialéctica curiosa. En 1938 fui el más firme abogado de quienes aconsejaban la disolución de nuestro marco organizacional. Hoy veo con más claridad que nunca los posibles riesgos.» Pero cuando llegó el momento de implementar este sentimiento partiendo efectivamente hacia Alemania, Lowenthal fue incapaz de comprometerse. Su matrimonio inminente con una americana, la psicóloga Marjorie Fiske, contribuyó ciertamente a su renuencia. En 1949 aceptó un puesto como director de la división de investigación de la Voice of America, poniendo así punto final a una permanencia de veintitrés años con el Institut. Siete años más tarde se incorporaría a la facultad de sociología en el campus de Berkeley de la Universidad de California.

Marcuse, cuya conexión con el Institut había ido debilitándose cada vez más durante la década de 1940, escogió continuar en el Departamento de Estado hasta 1950, cuando retornó a Columbia como catedrático de sociología y asociado principal del Russian Institute. Durante los dos años siguientes realizó también en el Russian Research Center de Harvard las investigaciones que condujeron a su libro *Soviet Marxism*¹³. En 1954 se incorporó al programa de historia de las ideas en Bran-

¹² THEODOR W. ADORNO, «Auf die Frage: Was ist deutsch?», *Stichworte: Kritische Modelle 2* (Frankfort, 1969), p. 110. En otro lugar del artículo Adorno escribió: «En ningún momento durante la emigración renuncié a la esperanza del retorno» (p. 107).

¹³ HERBERT MARCUSE, *Soviet Marxism* (Nueva York, 1958).

deis, permaneciendo allí once años, durante los cuales su reputación clandestina, basada en *Eros and Civilization* y *One-dimensional Man*, creció firmemente. En la época en que dejó Waltham, Massachusetts, para ir a la Universidad de California en San Diego, en 1965, estaba a punto de convertirse en un inspirador internacionalmente aclamado de la Nueva Izquierda naciente.

También Otto Kirchheimer continuó trabajando con el gobierno después de la guerra, primero como analista de investigación en la Division of Research for Europe del Departamento de Estado y luego, de 1950 a 1955, como jefe de la rama centroeuropea de la división. Durante los próximos siete años estuvo en la facultad de graduados del viejo competidor del Institut, la New School for Social Research, en Nueva York. En 1951 publicó su voluminoso trabajo *Political Justice*. Al año siguiente se incorporó al departamento de gobierno de Columbia, donde enseñó hasta su muerte en 1965, pocos días después de cumplir los sesenta años. Otros miembros anteriores del Institut también hallaron puestos en universidades americanas: Neumann, en Columbia; Gerhard Meyer, en la Universidad de Chicago, y Massing, en Rutgers, donde también Joseph Maier y M. I. Finley se incorporaron a la facultad. Kurt Mandelbaum, que convirtió su nombre en Martin, llegó finalmente a ser un economista en Manchester, Inglaterra. Henryk Grossmann, como se dijo antes, retornó a Alemania, pero no con el Institut. Fue, en cambio, a la zona soviética, donde pasó varios años infelices en Leipzig hasta su muerte en 1950. También Gurland regresó a Alemania en 1950 a enseñar en la Hochschule für Politik en Berlín, y luego en la Technische Hochschule en Darmstadt.

La carrera de Wittfogel tomó en esta época un giro importante que merece comentarse. En 1947 había establecido el Proyecto de Historia China patrocinado por las universidades de Washington y Columbia y que constituyó el paso final en su alejamiento del Institut. Cuatro años más tarde, en medio de la creciente agitación sobre la supuesta infiltración comunista de instituciones educacionales y gubernamentales, fue citado para comparecer ante el Internal Security Subcommittee del senador Pat McCarran, dependiente del Senate Judiciary Com-

mittee¹⁴. Más tarde, Wittfogel aseguró que había concurrido muy a disgusto suyo y que su testimonio del 7 de agosto de 1951 fue su única contribución a la historia anticomunista de aquellos años¹⁵. Se mencionó al Institut solamente como el contacto inicial con el Institute of Pacific Relations, cuya infiltración discutió por extenso. Se identificó a Julian Gumperz, citado como miembro del partido en el testimonio de Hede Massing cinco días antes, como el intermediario. La única otra figura periféricamente asociada con el Institut cuyo nombre apareció en las observaciones de Wittfogel fue M. I. Finley, cuya decisión posterior de abandonar Estados Unidos rumbo a Inglaterra estuvo ciertamente influenciada por las repercusiones de las acusaciones de Wittfogel. El desplazamiento de Finley, podría señalarse entre paréntesis, demostró finalmente ser muy acertado, ya que obtuvo una cátedra de Classics en Cambridge a fines de la década de 1960.

Wittfogel también introdujo una nota quejosa en su testimonio cuando afirmó que sus contactos académicos se habían roto cuando se convirtió en anticomunista declarado. Ciertamente no puede haber duda de que sus antiguos colegas del Institut anatemizaron su nueva posición, especialmente debido a sus revelaciones personales sobre lealtades políticas anteriores. Estaban firmemente convencidos de que su cooperación con los cazadores de brujas fue mucho más allá del día frente al Comité de McCarran, a pesar de sus afirmaciones coléricas en contrario. Cualquiera sea la verdad, a partir de entonces Wittfogel se volvió *persona non grata* para la Escuela de Francfort, como para tantos otros académicos de mentalidad liberal en el país. Mientras que Horkheimer quedó desilusionado por las decisiones de ciertos miembros del Institut de permanecer en Estados Unidos, por cierto no lamentó la elección de Wittfogel.

El Institut regresó de este modo a Francfort con un equipo bastante reducido. Su apoyo, sin embargo, fue considerable. En junio de 1949 se hizo circular una petición para urgir su reapertura. La lista de firmantes era altamente impresionante, una indicación de la estima

¹⁴ Actas del Senate Judiciary Committee, 82nd Congress, 1951-1952, vol. III.

¹⁵ Conversación con Wittfogel en Nueva York, 21 de junio de 1971.

que sentían hacia el Institut muchos de sus colegas académicos. Entre los nombres figuraban Gordon Allport, Raymond Aron, G. D. H. Cole, G. P. Gooch, Morris Ginsberg, Eugen Kogan, Paul Lazarsfeld, Robert Lynd, Talcott Parsons, Paul Tillich, Robert MacIver y James T. Shotwell. «La función de la renacida filial de Francfort», decía la petición en una parte, «sería doble: planear y conducir proyectos de investigación, y quizá más importante, instruir a una nueva generación de estudiosos alemanes sobre los modernos desarrollos en las ciencias sociales»¹⁶. El apoyo financiero vino de distintos lugares. Los McCloy Funds dieron 236.000 marcos, la mitad del total necesario para la reapertura. La Gesellschaft für Sozialforschung, custodia de la dotación del Institut, entregó todo lo que restaba, que ascendía a una tercera parte más, y el resto vino de la ciudad de Francfort y donantes privados. Felix Weil, podría agregarse entre paréntesis, no pudo ya dar su contribución debido a la inflación en la Argentina¹⁷.

En agosto de 1950, con Adorno como director asistente —cinco años más tarde fue elevado al nivel de Horkheimer como codirector— el Institut comenzó a funcionar en las oficinas del *Kuratorium* sobre el Senckenberganlage y en los restos salvados de un edificio bombardeado al costado, que había sido el emplazamiento inicial del Institut¹⁸. El 14 de noviembre del año siguiente se le dedicó un nuevo edificio en la misma calle no lejos del sitio de su predecesor. Alois Geifer, su arquitecto, diseñó un edificio funcional, sobrio, reminiscente del estilo *Neue Sachlichkeit* del esfuerzo anterior de Franz Röckle. En la ceremonia de inauguración hablaron los distinguidos sociólogos René König y Leopold von Wiese, y también Felix Weil. Apropiadamente, la música que abrió la ceremonia era de Schönberg. El «Café Max», como llegó a ser conocido coloquialmente el Institut entre sus nuevos estudiantes, estaba nuevamente en plena actividad. El nuevo apodo era una referencia no meramente a Max Horkheimer, sino también a la reputación del Institut en la preguerra como el «Café Marx». La eliminación de la «r» simbolizaba el aleja-

¹⁶ La petición figura en la colección de Lowenthal.

¹⁷ Carta de Weil al autor, 30 de marzo de 1971.

¹⁸ La descripción del regreso del Institut está basada en los recortes del álbum de Horkheimer.

miento del radicalismo durante el período americano del Institut. Significativamente, entre sus primeras tareas estuvo la traducción de varios de los *Studies in Prejudice* al alemán. Aunque la *Zeitschrift* no reapareció, el Institut comenzó pronto a publicar una serie de *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, cuyo primer volumen fue una *Festschrift* para Horkheimer al cumplir éste los sesenta años¹⁹.

Durante los primeros años del retorno, Horkheimer estuvo ocupado principalmente con la reorganización del Institut y con cuestiones académicas en la universidad²⁰. En 1950 fue electo decano del departamento de filosofía y en noviembre del año siguiente, a la edad de cincuenta y seis años, fue designado rector de la universidad²¹. Werner Richter, quien había sido designado rector de Bonn una semana antes, fue el primer americano naturalizado en llegar a ser jefe de una universidad alemana; Horkheimer fue el segundo. Quizá más simbólico todavía, fue el primer judío que alcanzó ese puesto en la historia de Alemania. En 1952 fue seleccionado para otro término de doce meses. Cuando su período terminó, recibió el Premio Goethe, el más alto honor conferido por la ciudad de Francfort. Siete años más tarde, después de su retiro a Suiza, la ciudad lo hizo ciudadano honorario por el resto de su vida.

Los vínculos de Horkheimer con Estados Unidos, no obstante, continuaron siendo fuertes. La filial neoyorquina del Institut, aunque inactiva durante las dos próximas décadas, se mantuvo, con Alice Maier como encargada. El propio Horkheimer sirvió como consultor extranjero para la Library of Congress, para la cual preparó un *Survey of the Social Sciences in Western Germany*²². En 1954 regresó por un breve período a Estados Unidos para convertirse en miembro *part-time* de la facultad en la Universidad de Chicago, a la cual retornó periódicamente durante los cinco años siguien-

¹⁹ *Sociologica I* (Francfort, 1955).

²⁰ Sus discursos sobre cuestiones académicas se publicaron como HORKHEIMER, «Gegenwärtige Probleme der Universität», *Frankfurter Universitätsreden VIII* (Francfort, 1953).

²¹ El discurso rectoral de Horkheimer se tituló «Zum Begrifff der Vernunft», *Frankfurter Universitätsreden VII* (Francfort, 1952).

²² HORKHEIMER, *Survey of the Social Sciences in Western Germany* (Washington, D. C., 1952).

tes. Adorno, sin embargo, permaneció en Francfort y nunca regresó a Estados Unidos después de su corto período con la Hacker Foundation en Los Angeles en 1953. Cuando Horkheimer y Pollock se retiraron en 1958 al pueblo suizo de Montagnola, donde construyeron casas adyacentes dominando el lago Lugano, Adorno asumió la dirección del Institut. Tanto Horkheimer como Pollock continuaron participando activamente en las cuestiones del Institut hasta bien entrada la década de 1960, incluso después de que hombres nuevos, como Rudolf Gunzert, que encabezaba el ala estadística, y Ludwig von Fredeburg, que dirigía su trabajo empírico, comenzaron a hacerse cargo de una parte mayor de los deberes administrativos. Horkheimer también escribía, aunque a un ritmo más lento que antes. Sus ensayos más recientes fueron recogidos, junto con la traducción de *Eclipse of Reason* hecha por Alfred Schmidt, en *Kritik der instrumentellen Vernunft*, que apareció en 1967. Sin embargo, los esfuerzos para persuadirlo de que publicara sus ensayos aparecidos en la *Zeitschrift* fracasaron en un principio. En junio de 1965 escribió una carta a la S. Fischer Verlag explicando su renuencia en términos de las circunstancias diversas bajo las cuales había escrito los ensayos; como resultado, argüía, hoy su contenido podría muy bien ser equivocadamente comprendido²³. Pero en 1968 cedió finalmente, y la largamente esperada reedición apareció en dos volúmenes titulados *Kritische Theorie*. Su aparición fue uno de los estímulos básicos para el interés en el período anterior de la historia del Institut, entre cuyos resultados figura el presente estudio.

Por ahora no es posible presentar más que esta sinopsis altamente esquemática de la historia del Institut y de sus miembros centrales después de su retorno a Alemania. De igual modo, habrá que esperar a otra oportunidad para un análisis serio de la extensa obra publicada por Adorno desde comienzos de la década de 1950 hasta su muerte, en el verano de 1969²⁴.

²³ La carta, publicada también como carta abierta en la prensa alemana, está incluida en HORKHEIMER, *Kritische Theorie*, ed. por Alfred Schmidt (Francfort, 1968), vol. II.

²⁴ Suhrkamp Verlag prepara ahora una edición de las obras de Adorno en veintiún volúmenes. En el momento de escribir esto ya han aparecido el volumen VII, un fragmento publicado póstumamente sobre *Aesthetische Theorie* (Francfort, 1970), y el

Otro tanto ocurre con un análisis de la influyente transmisión de la obra de Marcuse de la Escuela de Francfort a una nueva audiencia americana en la década de 1960²⁵. Al limitarnos al período anterior a 1950, lamentablemente debemos omitir la época de mayor impacto del Institut. Hemos escogido en cambio concentrarnos sobre los años de su mayor creatividad, que fueron los vividos durante el exilio en Estados Unidos.

En efecto, podría afirmarse que una de las condiciones de esa fecundidad creativa fue precisamente el aislamiento relativo de la Escuela de Francfort durante aquellos años. Después de su retorno a comienzos de la década de 1950, Horkheimer fue glorificado por una comunidad de Francfort agradecida por la recuperación de al menos un superviviente de la cultura de Weimar. Se rozó con Konrad Adenauer e hizo frecuentes apariciones en radio y televisión y en la prensa²⁶. Los días en que podía escribir a Lowenthal que «más allá de nosotros tres o cuatro hay ciertamente otros corazones y otros cerebros que sienten del mismo modo, pero no podemos verlos, y quizá ellos estén impedidos de expresarse a sí mismos»²⁷ claramente habían acabado.

Con el reconocimiento y la aceptación pública se produjo una gradual erosión de la arista crítica del Institut, que se había visto reforzada por su posición marginal anterior. Comenzó a cristalizar la sensación de una «Escuela de Francfort» distinta, con toda la rigidez inherente que ello implicaba. «El que quiera mantener la fidelidad a Schönberg —había escrito Adorno—, debe ponerse en guardia contra todas las escuelas dodecafonistas»²⁸. Ser justos con el espíritu original de la Teo-

volumen V, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (Francfort, 1971).

²⁵ Para un tratamiento de esta cuestión, véase PAUL BREINES, «Marcuse and the Left in America», *Antworten auf Herbert Marcuse*, ed. por Jürgen Habermas (Francfort, 1968). He intentado un análisis más amplio de la influencia del Institut en Estados Unidos después de 1950 en «The Frankfurt School in Exile», *Perspectives in American History*, vol. VI (Cambridge, 1972).

²⁶ El álbum de recortes de Horkheimer contiene muchos artículos sobre sus apariciones en los medios de comunicaciones.

²⁷ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 2 de febrero de 1943 (colección de Lowenthal).

²⁸ ADORNO, *Prismas*, pp. 179-180.

ría Crítica, argüirían los críticos del Institut²⁹, significaba advertir sobre la reificación de la «Escuela de Francfort». Más aún, lo que desalentaba todavía más a los adherentes más jóvenes y radicales del Institut eran las repercusiones ideológicas de este cambio. El espíritu de la guerra fría, que Horkheimer y los otros tanto habían combatido en la década de 1940, comenzó gradualmente a penetrar en sus pronunciamientos en las décadas de 1950 y 1960³⁰. Un abismo cada vez más ancho comenzó a separar a Horkheimer y Adorno de Marcuse, cuyas inclinaciones políticas continuaron siendo firmemente de izquierda. No se reconoció públicamente la existencia de la disputa a causa de los vínculos personales que todavía persistían, pero los desacuerdos privados eran profundos. Cuando Marcuse alcanzó la prominencia, no fue como director de una importante universidad americana y acompañado por el jefe de Estado. En efecto, el reconocimiento público de su conexión con la Escuela de Francfort fue mínimo. Sin un vínculo institucional mayor que la condición de miembro de la facultad en un cierto número de universidades americanas, no se vio afectado por la necesidad de presentar una cara «responsable» ante un público expectante. Atribuir la divergencia de Marcuse en relación a sus antiguos colegas solamente, o incluso primariamente, a este factor, sería naturalmente una exageración, pero es probable que no haya carecido de importancia.

Señalar la importancia de la coherencia institucional de la Escuela de Francfort después de 1950 no implica que hubiera carecido de esta coherencia a lo largo de su historia. Como ha notado Edward Shils³¹, uno de los factores claves que promovieron su influencia, al

²⁹ Véase, por ejemplo, CLAUS GROSSNER, «Frankfurter Schule am Ende», *Die Zeit* (Hamburgo, 12 de mayo de 1970), p. 5.

³⁰ En 1966, Horkheimer expresó alarma ante la amenaza comunista china diciendo que la advertencia del Kaiser Guillermo II sobre «la amenaza de la raza amarilla debiera hoy ser tomada muy seriamente»; «On the Concept of Freedom», *Diogenes*, 53 (París, 1966). Al año siguiente, apareció durante una celebración de la Semana de Amistad Germano-Americana en la Romerplatz, en Francfort, lo cual indujo a estudiantes contrarios a la guerra en Vietnam a gritar «Horkheimer, Reus» en un esfuerzo para persuadirlo a que se disociara de la política americana. No tuvieron éxito.

³¹ EDWARD SHILS, «Tradition, Ecology and Institution in the History of Sociology», *Daedalus* XCIX, 4 (otoño, 1970).

menos cuando se la compara con figuras más aisladas como Karl Mannheim, fue su ininterrumpida continuidad institucional durante casi medio siglo. Horkheimer, pese a toda su declarada antipatía hacia las pedestres tareas de administración, fue un astuto organizador de hombres y un hábil buscador de apoyo financiero. De Pollock, el preparado economista que dirigió los asuntos administrativos del Institut, se dijo sólo parcialmente en broma que era menos adepto a manejar fondos que Horkheimer, el filósofo³². Un antiguo asociado, Paul Lazarsfeld, él mismo un «ejecutivo académico» altamente capacitado³³, ha reconocido la existencia de cualidades semejantes, aunque no tan explícitas, en Horkheimer³⁴. La tercera conservación de su identidad colectiva por parte del Institut a través de una serie de dislocaciones sucesivas debe atribuirse en gran medida a la compleja personalidad de Horkheimer, a su poder intelectual e instintos organizativos prácticos. «Usted no tiene una idea —observó Pollock una vez— sobre cuántas cosas en la historia del Institut y los escritos de sus miembros provienen de Horkheimer. Sin él, todos nosotros probablemente hubiéramos evolucionado de un modo diferente»³⁵. Cuando la persuasión fallaba, como en los casos de Fromm y Neumann, Horkheimer se mostraba deseoso de ver al oponente intransigente abandonar el Institut, antes que permitir que persistiera una diferencia de opinión prolongada. Paul Massing, al describir la lealtad de otro miembro del Institut hacia Horkheimer, se sintió llevado a citar unas líneas del *Wallenstein* de Schiller, que dicen aproximadamente: «Ya que no me fue dado ser su igual, he decidido amarlo sin límites»³⁶. Aunque ciertamente sería injusto reducir

³² Entrevista con Marcuse en Cambridge, Mass., 18 de junio de 1968.

³³ El término ha sido empleado por Lazarsfeld. Véase su «An Episode in the History of Social Research: A Memoir», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969), página 286.

³⁴ Conversación con Lazarsfeld en Nueva York, 3 de enero de 1971.

³⁵ Entrevista con Pollock en Montagnola, Suiza, 14 de marzo de 1969.

³⁶ Entrevista con Paul Massing, en Nueva York, 25 de noviembre de 1970.

los otros miembros del círculo interior del Institut a nada más que satélites en torno a Horkheimer, su predominio generalmente no fue puesto en duda. Entre todos sus colegas, sólo Adorno parecía ejercer tanta influencia sobre él como la que recibía a cambio.

Lo que separa al Institut en Estados Unidos del Institut en su segunda encarnación francfortiana no era, pues, su coherencia organizativa como tal. Era más bien el rol que la organización jugaba en la interacción del Institut con su medio intelectual y social. En los Estados Unidos, funcionaba para mantener a Horkheimer y sus colegas aislados en un grado significativo del mundo exterior. Financieramente independiente, al menos en lo que concernía a su obra teórica, e instalado solo en el edificio de 117th Street, el Institut podía continuar produciendo con pocas presiones o interferencias externas. Su calculada decisión de escribir en alemán significaba, entre otras cosas, la imposibilidad de una gran audiencia americana. Aunque en el Institut, en Morningside Heights, se formó un cierto número de estudiosos nacidos en Estados Unidos, no hubo un desarrollo de una «Escuela de Francfort» real en aquellas tierras. La posición marginal del Institut, a pesar de sus conexiones con benefactores tan prestigiosos como la Universidad de Columbia y el American Jewish Committee, quedaba de este modo asegurada.

El precio de esto fue considerable. Aunque permaneciera a menudo en contacto con la facultad regular de Columbia, la Escuela de Francfort se conservó generalmente al margen de la corriente central de la vida académica americana. Esto le permitió formular supuestos, tales como la equiparación de pragmatismo con positivismo, que carecían de validez total. También aisló al Institut de aliados potenciales en la tradición intelectual americana, como George Herbert Mead³⁷. Y finalmente, involuntariamente permitió que el público americano se formara opiniones erróneas de su obra basándose en las muestras que se publicaban en inglés.

³⁷ El 13 de noviembre de 1943, Lowenthal escribió a Horkheimer que «si usted examina la *Encyclopedia of Social Sciences*, hallará que (George Herbert) Mead aparentemente fue un filósofo y sociólogo con problemas genuinos». Esta, sin embargo, es la única mención de Mead que he podido localizar en los escritos del Institut. (Colección de Lowenthal.)

Las razones por las cuales el Institut rechazó la asimilación que tantos otros refugiados buscaban ansiosamente son complejas. El Institut, debiera recordarse, estuvo originalmente integrado por hombres cuyos compromisos políticos, aunque en grados diferentes según los casos, los ligaban al radicalismo de Weimar. A pesar de la afiliación partidaria de unos pocos entre sus primeros adherentes, el Institut en su conjunto carecía de vínculos con cualquier organización política regular. Además, desde el principio se mantuvo deliberadamente distante respecto a la jerarquía académica alemana, a pesar de su conexión irregular con la Universidad de Francfort. Y finalmente, aunque sus miembros provenían habitualmente de familias judías asimiladas —aquí Fromm con su formación más ortodoxa era la excepción básica—, eran, sin embargo, judíos cuya marginalidad en la sociedad alemana nunca pudieron superar totalmente. En suma, a diferencia de muchos otros exiliados en Estados Unidos, la Escuela de Francfort ya había tenido algo de grupo marginal antes de verse obligada a abandonar Alemania.

Previsiblemente, el trauma de la toma nazi del poder sirvió para reforzar la posición alienada del Institut. Simbólicamente, en una época u otra muchos de sus miembros se vieron compelidos a utilizar seudónimos: Horkheimer fue «Heinrich Regius»; Adorno, «Hektor Rottweiler»; Benjamin, «Detlef Holz» y «C. Conrad»; Wittfogel, «Klaus Hinrichs» o «Carl Peterson»; Kirchheimer, «Heinrich Seitz»; Massing, «Karl Billinger»; Bornheim, «Fritz Jungmann», y Kurt Mandelbaum, «Kurt Baumann». Hecho más serio todavía, las vidas de varios hombres conectados con el Institut fueron segadas por los nazis. Entre éstos se hallaban Andries Sternheim, Karl Landauer e, indirectamente, Walter Benjamin. Otros, como Wittfogel y Massing, habían visto el interior de los campos de concentración, pero tuvieron la suerte de ser liberados antes de que los campos, y otros lugares como ellos, se convirtieran en centros de exterminio. Hay así pocas razones para cuestionar la fuente de la constante incertidumbre de los miembros del Institut sobre su seguridad durante muchos años después de su emigración a Estados Unidos. Y con esta incertidumbre vino el vuelco del Institut hacia el interior. Todavía

en 1946, Horkheimer podía incluir, en una carta a Lowenthal, la siguiente cita de Edgar Allan Poe:

De idéntica manera, nada puede ser más claro que el que un espíritu *muy* generoso —que sienta *verdaderamente* lo que todos meramente profesan— debe inevitablemente hallarse mal juzgado en cada dirección —sus motivos mal interpretados. Así como la inteligencia extrema sería tomada por fatuidad, el exceso de caballerosidad no podría dejar de considerarse como bajeza en grado extremo: —y así sucesivamente con otras virtudes. En verdad este tema resulta doloroso. Que algunos individuos se han remontado tanto por encima del nivel de su raza, apenas puede discutirse; pero, al mirar retrospectivamente en la historia en busca de huellas de su existencia, debiéramos pasar por alto las biografías de «el bueno y el grande», y a la vez investigar cuidadosamente los breves registros de los miserables que murieron en prisión, en el manicomio o en galeras.

Y a continuación añadía: «Durante los últimos años no he leído ninguna frase más cercana a nuestros propios pensamientos que éstas»³⁸.

Después del retorno a Francfort, sin embargo, todo esto había cambiado. Una de las razones que motivaron la decisión había sido el efecto que el Institut podría alcanzar sobre una nueva generación de estudiosos alemanes. Esto significaba una participación mucho mayor en la vida académica normal de la comunidad universitaria en que se hallaba ubicado. En vez de desarrollar un aislamiento relativo, la Escuela de Francfort era ahora una de las corrientes principales del pensamiento filosófico y sociológico alemán. En vez de ser ignorada, su obra teórica era la fuente de una intensa disputa, cuya magnitud, como se mencionó anteriormente, rivalizaba con la *Methodenstreit* (disputa metodológica) que había dividido el pensamiento social alemán medio siglo antes. Sin la barrera lingüística que impidiera la amplia diseminación de las ideas del Institut, su estímulo fue

³⁸ Carta de Horkheimer a Lowenthal, 17 de julio de 1946 (colección de Lowenthal). Parte de esta cita aparece en HORKHEIMER, *Eclipse of Reason* (Nueva York, 1970), p. 160.

más grande que nunca. Incluso la más conservadora de las ciencias sociales, la historia, fue influenciada por la Teoría Crítica³⁹. En el magro paisaje intelectual de la Alemania de postguerra, la Escuela de Francfort sobresalió aún más llamativamente de lo que hubiera podido en condiciones similares a aquellas prevalecientes en Weimar. En síntesis, después de 1950 la canalización institucional de la Escuela de Francfort sirvió como un mediador positivo entre las ideas de sus miembros y la sociedad en general. En vez de la insularidad, suministró una plataforma para la propagación de la Teoría Crítica tal como ésta se había desarrollado en su nuevo contexto.

No es nuestro propósito detenernos en la parcial reintegración del Institut después de su regreso a Francfort, sino más bien subrayar el contraste que esta situación presentaba con su posición de aislamiento durante los años americanos. Sin trazar conexiones innecesariamente directas entre el contenido de la Teoría Crítica y las experiencias de sus creadores, debe observarse no obstante que el énfasis de la Escuela de Francfort sobre la negación, la no identidad y la necesidad, en una frase empleada con frecuencia, *nicht mitzumachen* (de no integrarse), estaban en consonancia con esas experiencias.

Insinuar esto, sin embargo, con el propósito de hacerla descender de su pedestal, sería un ejercicio vano, ya que la Escuela de Francfort aparentemente extrajo las mismas conclusiones. *Minima Moralia*, de Adorno, con su reducción de la filosofía a «reflexiones de una vida dañada», expresaba esto inequívocamente. El Institut nunca aceptó la glorificación de Mannheim de la «inteligencia que flota libremente». «La admiración de Mannheim por la antigua inteligencia que según él volaba libremente en el espacio —escribió Adorno—, puede refutarse no sólo con su propio postulado reaccionario del 'arraigo en el ser', sino aún mejor con el hecho de que precisamente la inteligencia que presume de libre vuelo arraiga muy profunda y firmemente en ese ser que hay que transformar y cuya crítica finge hacer aquella inteligencia»⁴⁰.

³⁹ HANS MOMMSEN, «Historical Scholarship in Transition: The Situation in the Federal Republic of Germany», *Daedalus*, C, 2 (primavera de 1971), p. 498.

⁴⁰ ADORNO, *Prismas*, p. 45.

La celosa preservación por parte del Institut de su posición marginal estaba enraizada en el reconocimiento de que una posición semejante era en algún sentido una precondition para el mantenimiento de una postura verdaderamente crítica en su obra teórica. Esto quería decir, sin embargo, autonomía no sólo de la política normal, el mundo académico y la cultura de masas, sino también de cualquier fuerza social que afirmara encarnar la negación. A diferencia de marxistas más ortodoxos, la Escuela de Francfort nunca sintió que la interacción personal de obreros e intelectuales sería beneficiosa para cualquiera de ellos. Ya en «Teoría crítica y tradicional», en 1937, Horkheimer había negado la conexión necesaria entre la teoría radical y el proletariado, abogando en cambio por una alianza con todas las fuerzas «progresistas» deseosas de «contar la verdad»⁴¹. En 1951, Adorno había descartado la posibilidad de que cualquier colectividad estuviera de parte de la verdad y había ubicado el residuo de esas fuerzas sociales progresistas en el individuo crítico. En años posteriores, esto condujo a un rechazo de que los estudiantes radicales u otros grupos «negativos» nacientes fueran fuerzas sociales legítimas partidarias del cambio verdadero. Después de 1950, el Institut podía haberse reintegrado, pero no fue con aquellos grupos con cuyos miembros se había identificado en sus etapas anteriores o con sus supuestos sucesores. A pesar de su desdén por las ideas de Mannheim acerca de los intelectuales que flotan libremente, los miembros de la Escuela de Francfort llegaron a parecerse cada vez más a su modelo.

Explicar la obra del Institut solamente en términos de las experiencias personales de extrañamiento sería naturalmente insuficiente. Puesto que si la Escuela de Francfort estaba alienada de su contorno cultural actual, tenía todavía vínculos vitales con una tradición histórica específica. En 1938, Benjamin había escrito: «Los trabajadores del Institut für Sozialforschung convergen en una crítica de la conciencia burguesa. Esta crítica no se produce desde fuera, sino como autocrítica»⁴². A pesar del entusiasmo inicial de Horkheimer y sus amigos por

⁴¹ HORKHEIMER, «Traditionelle und kritische Theorie», *ZfS* VI, 2 (1937), p. 269.

⁴² WALTER BENJAMIN, «Zeitschrift für Sozialforschung», *Mass und Wert* I, 5 (mayo-junio de 1938), p. 820.

el socialismo, incontrovertiblemente todos ellos eran hijos de familias burguesas. En un cierto sentido compartían los sentimientos antiburgueses de muchos de sus contemporáneos de clase media. No obstante, a pesar de seguir el linaje clásico descrito tan claramente en *Los Buddenbrooks* de Mann —la primera generación hace dinero, la segunda consolida la posición social y la tercera se refugia en el malestar estético— seguían una pauta algo diferente. En sus casos, la iconoclasia intelectual se combinaba con un sentido de responsabilidad social para suceder directamente a la adquisición de la riqueza. Sin la generación intermedia de la respetabilidad social, se veían menos compelidos a afirmar su independencia a través de estilos de vida rebeldes que otros hijos antiburgueses de la burguesía. Evitando las extravagancias de la generación expresionista, cuyo momento en la historia llegó inmediatamente antes que el suyo, Horkheimer y los otros canalizaron todas sus energías críticas hacia el ámbito relativamente impersonal del pensamiento social. Excepto por lo que respecta a la pérdida de una temprana religiosidad por parte de Fromm y Lowenthal, parecen haber escapado a lo que más tarde se denominaría una crisis de identidad. La característica *Wandlung* (transformación) expresionista, claramente expuesta en la obra de Ernst Toller del mismo título, no fue una de las fases que atravesaron. Manteniendo la distancia frente a las absurdidades cotidianas de Weimar y luego de la vida americana, también fueron capaces de evitar la amargura y la bilis que caracterizaban a otros intelectuales de izquierda más próximos a estos fenómenos, como Kurt Tucholsky. A pesar de su marginalidad, a través de todas sus peregrinaciones vivieron en un relativo confort. Benjamin, la figura del Institut cuya vida fue más dañada por el infortunio, podría muy bien haber expresado resentimiento en sus escritos de no haber sido por la estricta disociación entre vida y obra que fue un elemento extraño en su modo de ser⁴³. Los otros reaccionaron frente a sus inseguri-

⁴³ Adorno observó esto en uno de sus ensayos sobre Benjamin: «El predominio del espíritu alienaba extremadamente su existencia física e incluso psicológica... Consideraba la calidez animal un tabú; un amigo apenas podía atreverse a poner una mano sobre su hombro»; *Über Walter Benjamin* (Frankfort, 1970), página 50.

dades aferrándose más fuertemente al estilo de vida de la alta burguesía en que habían estado inmersos desde el nacimiento.

Los miembros del Institut no sólo mantuvieron este estilo de vida, sino que también permanecieron leales en alguna medida a valores culturales comparables. Había, en efecto, ciertas similitudes sorprendentes entre sus actitudes y aquellas de la élite educada alemana cuya fortuna ha rastreado recientemente Fritz Ringer en *The Decline of the German Mandarins*⁴⁴. El Institut, por supuesto, había sido fundado para contrarrestar los efectos de lo que Grünberg había denominado *Mandarinanstalten*⁴⁵. Sin embargo, él y Ringer definían a los «mandarines» muy diferentemente. Para Grünberg, eran los intelectuales técnicos que ponían sus habilidades al servicio del *statu quo*; para Ringer, eran similares a los literatos chinos estudiados por Max Weber: «Una élite cultural y social que debe su posición básicamente a capacidades educacionales, antes que a la riqueza o derechos hereditarios»⁴⁶. A fines del siglo XIX los «mandarines» de Ringer habían alcanzado un efímero ascendiente, durante el período de equilibrio producido por la decadencia de la élite terrateniente y el todavía inconcluso ascenso de la burguesía industrial. Hacia aproximadamente 1890, sin embargo, se sintieron traicionados por el inminente triunfo de la segunda sobre la primera, a medida que el *Industriestaat* (estado industrial) comenzaba a remplazar al *Agrarstaat* (estado agrario). Como resultado, asumieron una postura rígida y cada vez más defensiva frente al ascenso de la modernidad y la sociedad de masas.

En ciertos aspectos, la Escuela de Francfort podría asimilarse al modelo de Ringer. Como los mandarines y a diferencia de socialistas más ortodoxos, escribieron obras permeadas más por un sentido de pérdida y decadencia que de expectación y esperanza. Compartieron también la antipatía de los mandarines frente a la socie-

⁴⁴ FRITZ RINGER, *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge, Mass., 1969).

⁴⁵ CARL GRÜNBERG, «Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M. am 22 Juni 1924», *Frankfurter Universitätsreden*, XX (Frankfurt, 1924), p. 4.

⁴⁶ RINGER, *Decline of the German Mandarins*, p. 5.

dad de masas y los valores positivistas, utilitarios, que ella fomentaba. De igual modo, se opusieron al espíritu de especialización que parecía invadir la vida intelectual moderna. «Lo que realmente los preocupaba —escribió Ringer en una frase que podría fácilmente aplicarse al Institut— no era el aislamiento de las disciplinas *entre sí*, sino la creciente separación, dentro de las disciplinas, entre erudición y un cierto tipo de filosofía»⁴⁷. La desconfianza de la Escuela de Francfort ante la Ilustración fue también un elemento esencial en la defensa que los mandarines hicieron de la *Kultur* alemana tradicional. En el exilio, se vieron a sí mismos como acusados *Kulturträger* (portadores de cultura), una autoimagen que los mandarines ciertamente hubieran reconocido. Y finalmente, su actitud inherentemente política, incluso en el período cuando la *praxis* era un imperativo en sus escritos, invita a una comparación con el condescendiente desdén de los mandarines hacia las mezquinas contiendas de la política de interés.

Y, sin embargo, a pesar de estas similitudes, los miembros de la Escuela de Francfort contravienen una categorización simple como mandarines de nuestros días en el exilio. Ante todo, los mandarines de Ringer eran básicamente académicos integrados, los líderes de la élite intelectual establecida. Como hemos observado en muchas ocasiones, el Institut trataba de disociarse de la comunidad universitaria tradicional, cuya presunción y elitismo criticaba severamente. En segundo lugar, la situación histórica de sus valores no era precisamente igual a la de los mandarines. Como observa Ringer, «Los elementos formales más importantes en la herencia cultural de los mandarines eran la crítica kantiana, las teorías del idealismo y la tradición histórica alemana»⁴⁸. La Escuela de Francfort, por otra parte, estaba mucho más próxima en su perspectiva a los hegelianos de izquierda de la década de 1840. Así, a diferencia de muchos de los mandarines, se rehusaban a abogar por un idealismo vulgar como antídoto frente a un materialismo vulgar. Como hemos visto, la Teoría Crítica enraizaba en una superación dialéctica de la dicotomía tradicional entre idealismo y materialismo. Materialismo y positivis-

⁴⁷ *Idem*, p. 106.

⁴⁸ *Idem*, p. 90.

mo no necesariamente son sinónimos, como suponían muchos de los mandarines. En tercer lugar, la defensa hecha por la Escuela de Francfort de valores culturales más antiguos no significó nunca la hipóstasis de esos valores como algo distinto y superior a los intereses materiales. Esta era la separación real que caracterizaba lo que el Institut criticó como «cultura afirmativa». La preocupación del Institut por la felicidad sensual, corpórea, fue raramente compartida por los mandarines, cuyo idealismo tenía una vertiente ascética. Previsiblemente, los mandarines no tenían necesidad del psicoanálisis que Horkheimer y sus colegas deseaban integrar en la Teoría Crítica⁴⁹.

Lo que dio su rasgo distintivo a la crítica de la sociedad moderna realizada por la Escuela de Francfort fue el hecho de que, sin desestimar los valores de los mandarines inmediatamente, Horkheimer y los otros demostraron que la absolutización de estos valores bajo un cierto aspecto conduciría inevitablemente a su traición. Como afirmaba Adorno:

Si la crítica cultural, incluso en sus mejores momentos con Valéry, se alinea con el conservadurismo, es a causa de su adhesión inconsciente a una noción de cultura que, durante la era del capitalismo tardío, apunta a una forma de propiedad, estable e independiente de las fluctuaciones del mercado de valores. Esta idea de cultura afirma su distancia del sistema a fin, por así decir, de ofrecer seguridad universal en medio de una dinámica universal⁵⁰.

Finalmente, la Escuela de Francfort se distinguía de los mandarines por la negativa de sus miembros a buscar panaceas inmediatas para las contradicciones de la sociedad moderna. En vez de sentimentalizar la comunidad y «lo popular», el Institut trataba de exponer los peligros inherentes en tales reconciliaciones prematuras. Tanto la *Volksgemeinschaft* (comunidad popular) nazi como la

⁴⁹ Ringer escribió: «He encontrado un solo comentario favorable sobre la obra de Freud en la literatura académica de este periodo, y fue escrito por el crítico radical Ernst von Aster.» (*Idem*, p. 383.)

⁵⁰ ADORNO, *Prismas*, p. 22.

«sociedad unidimensional» de los Estados Unidos de post-guerra significaban la eliminación de la subjetividad en nombre de un consenso ideológico e ilegítimo.

En suma, a pesar de lo mucho que los miembros del Institut puedan haber absorbido de la tradición de los mandarines en que nacieron, el impacto de sus tempranos contactos con Freud y, más importante aún, con Marx, conservó su vigor. Ciertamente el rol del Institut en la historia del marxismo del siglo xx fue problemático. A pesar de su abandono final de muchos de los principios esenciales de la teoría marxista —el potencial revolucionario de la clase obrera, la lucha de clases como el motor de la historia⁵¹, la subestructura económica como el centro de cualquier análisis social—, la Escuela de Francfort prestó un gran servicio al marxismo en sus primeros años. Al ayudarlo a preservar la integridad del impulso libertario de Marx en una época dominada por el stalinismo, Horkheimer y sus colegas jugaron un rol crucial en la recuperación de ese impulso por parte de los radicales postleninistas en los años que siguieron. Al cuestionar persistentemente los supuestos filosóficos de la teoría marxista, elevaron significativamente el nivel de discusión dentro de los círculos marxistas y contribuyeron a hacer de Marx un legítimo objeto de investigación fuera de ellos. Al emplear invariablemente el materialismo histórico como una crítica abierta antes que como un cuerpo de verdades heredadas, ayudaron a restituir vitalidad a lo que amenazaba con convertirse en un dogmatismo esclerosado. Deseoso de abrir nuevos caminos, el Institut hizo posible la fructífera interpenetración de sistema aparentemente tan contradictorios como el psicoanálisis y el marxismo. Finalmente, al aplicar hábilmente argumentos implícitos en Marx a los fenómenos culturales en una forma imaginativa, la Escuela de Francfort ayudó a rescatar la crítica cultural materialista de los literalismos estériles del realismo socialista.

⁵¹ Esto no quiere decir que la Escuela de Francfort negara la continuada existencia de la lucha de clases por completo. «La sociedad continúa siendo una lucha de clases, hoy como en el período en que se originó el concepto», escribió Adorno más tarde; «Society», *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salgamundi* 10/11 (otoño de 1969-invierno de 1970), p. 149. Ya no era, sin embargo, el punto focal de su análisis.

Sin embargo, al final, el Institut presentó una revisión del marxismo tan sustancial que perdió el derecho a incluirse entre sus numerosos vástagos. Al desafiar la existencia real o incluso potencial de un sujeto histórico capaz de implementar una sociedad racional, el Institut arrojó finalmente por la borda una premisa central de la obra de Marx, la unidad de teoría y *praxis*. Los choques que tuvieron sus miembros con la Nueva Izquierda alemana en la década de 1960 eran meramente el desarrollo de esta transformación anterior. Incluso el «Gran Rechazo» de Marcuse parecería a muchos marxistas más ortodoxos una incitación imprecisa y vaga a la acción política, nada más que con una «negación indeterminada» del statu quo en la tradición anarquista⁵². En 1962, Lukács expresó su propio desdén y el de otros marxistas hacia la Escuela de Francfort apodándola el «Infierno del Gran Hotel»⁵³. A medida que la popularidad de Marcuse crecía, en años posteriores, incluso su variante más radical de la Teoría Crítica serviría como blanco para los ataques de marxistas más ortodoxos. Esto por supuesto no era nuevo en absoluto. Felix Weil, por ejemplo, recuerda un incidente en 1929 en el que algo llevado a cabo por él provocó la réplica de un miembro del comité central del KPD: «Qué lástima, Felix, que nunca te incorporaste al partido. De lo contrario ahora podríamos expulsarte»⁵⁴. (Entre paréntesis, podría agregarse que éstas son las mismas palabras que Kurt Tucholsky oiría en 1932⁵⁵. Lo nuevo era la creciente visibilidad de la Escuela de Francfort después de 1950, que convirtió su materialismo renegado en una amenaza mayor para los marxistas más convencionales y, como resultado, llegó a ser un objeto de mayor desprecio.

Igualmente problemático fue el papel del Institut en la emigración intelectual cuyo impacto colectivo sobre los Estados Unidos fue tan enorme. Sus esfuerzos para ayudar a los refugiados que llegaban a Estados Unidos

⁵² Véase, por ejemplo, HANS HEINZ HOLZ, *Utopie und Anarchismus: Zur Kritik der kritischen Theorie Herbert Marcuses* (Colonia, 1968), pp. 60 y ss.

⁵³ En el álbum de recortes de Horkheimer se menciona este comentario una vez.

⁵⁴ Citado en una carta de Weil al autor, 31 de enero de 1971.

⁵⁵ HAROLD POOR, *Kurt Tucholsky and the Ordeal of Germany, 1914-1955* (Nueva York, 1968), p. 137.

fueron aparentemente sustanciales, aunque sus dimensiones precisas no podrán conocerse hasta tanto el Institut no dé a conocer los nombres de aquellos a quienes efectivamente auxilió. Por sus puertas pasaron aproximadamente cincuenta investigadores más jóvenes que finalmente llegarían a convertirse en profesores americanos⁵⁶, incluidas figuras tan influyentes como Paul Hongsheim, Hans Gerth y Paul Baran. Su colaboración con otros, como por ejemplo el Berkeley Public Opinion Study Group, indudablemente también tuvo un efecto.

No obstante, el impacto intelectual del Institut debe considerarse como irregular en el mejor de los casos. Ya se ha señalado la influencia considerable de sus estudios empíricos en la década de 1940, y también la de su crítica de la cultura de masas. Pero su obra teórica en general tropezó con oídos sordos. El esfuerzo del Institut para evitar la decadencia de la filosofía hasta una ciencia social positivista careció de éxito real. Esto era en parte un reflejo de la tendencia del Institut a formular sus críticas teóricas en los términos más extremos. «En psicoanálisis —había escrito Adorno—, nada es verdad salvo las exageraciones»⁵⁷. En la Teoría Crítica, a veces parecía como si se estuviera siguiendo el mismo principio. Así, por ejemplo, la crítica de la cultura americana hecha por la Escuela de Francfort a veces parecía sugerir que no había una distinción real entre la coerción nazi y la «industria cultural». En efecto, así afirmarían algunos de sus críticos, la experiencia nazi había sido tan traumática para los miembros del Institut que éstos podían juzgar a la sociedad americana sólo en términos de su potencial fascista⁵⁸. Al aislarse

⁵⁶ Esta es la cifra mencionada por Pollock durante una de nuestras conversaciones en Montagnola, marzo de 1969.

⁵⁷ ADORNO, *Minima Moralia* (Francfort, 1951), p. 98.

⁵⁸ Göran Therborn ha escrito que «comprensiblemente, el fascismo se convirtió en la cabeza de Medusa para la Escuela de Francfort. El resultado fue que la actitud inicial de revulsión se congeló, en vez de evolucionar hacia un análisis científico y una participación en la práctica política revolucionaria»; «Frankfurt Marxism: A Critique», *New Left Review*, 63 (septiembre-octubre de 1970), p. 94. Su crítica procede de la izquierda, pero algunos liberales han señalado también la obsesión del Institut con el fascismo. Véase, por ejemplo, LEON BRAMSON, *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961), p. 129, y DAVID RIESMAN, *Individualism Reconsidered and Other Essays* (Glencoe, III, 1954), p. 477.

de la vida americana en la medida en que lo hicieron, perdieron de vista los factores históricos singulares que hicieron a la sociedad de masas y el capitalismo avanzado americano distintos a sus contrapartidas europeas. El totalitarismo, insistió siempre el Institut, era un vástago del liberalismo, no su contrario, pero en Estados Unidos había una sociedad burguesa, liberal, que resistía la transformación. El Institut nunca exploró con profundidad las causas de esto. Sus miembros puntualizaron minuciosamente las similitudes entre Europa y Estados Unidos, pero no las diferencias.

Sugerir esto implica que el contradictorio éxito de la obra teórica del Institut en Estados Unidos fue principalmente su propia responsabilidad. Lo que debe tenerse en cuenta también era la magnitud del desafío de la Escuela de Francfort a la sabiduría convencional del pensamiento social americano. Como he dicho en otro lugar⁵⁹, en la recepción que Estados Unidos prodigó a los refugiados centroeuropeos podía discernirse una pauta selectiva de aceptación. Aunque hubiera algunas excepciones, las acogidas más cálidas se reservaron para aquellos recién llegados cuyo pensamiento más se aproximaba al espíritu *Neue Sachlichkeit* que había prevalecido a mediados del período de Weimar. Ya fuera en arquitectura con la Bauhaus, en filosofía con el círculo de Viena o en sociología con el tipo de investigación cuantitativa de Paul Lazarsfeld, la ética de la objetividad sobria y el progreso tecnológico golpeó una cuerda sensitiva en la vida intelectual americana. El Institut, pese al diseño de su edificio original, se había mostrado crítica frente a la *Neue Sachlichkeit* desde el comienzo⁶⁰. Para Horkheimer y los otros, representaba una correlación estilística de la liquidación de la subjetividad y la superación prematura de las contradicciones en la vida moderna. Aunque sin detenerse ya en el estilo como tal, continuaron censurando a quienes suscribían sus supuestos. En las décadas de 1930 y 1940, sin embargo, iban claramente contra la corriente. No fue hasta más tarde que sus severas críticas sobre las desventajas de la mo-

⁵⁹ MARTIN JAY, reseña de *The Intellectual Migration*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn, y *The Bauhaus*, de HANS WINGLER, en *Commentary*, XXXIX, 3 (marzo de 1970).

⁶⁰ HORKHEIMER (Henrich Regius), *Dämmerung* (Zurich, 1934), página 216.

dernidad comenzaron a cobrar sentido para una audiencia americana. Fue décadas antes de que emergiera la preocupación por temas como la ecología, la racionalidad instrumental y la liberación de la mujer, temas que la Escuela de Francfort había tratado refinadamente una generación antes.

Si el Institut hubiera llegado o no a convertirse en una fuerza fundamental en la vida nacional americana en caso de haber continuado en el país, es un punto discutible. Los miembros que escogieron quedarse ciertamente pensaban que sí⁶¹. La repentina popularidad de Marcuse en la década de 1960, basada principalmente en escritos cuya dirección general estaba prefigurada en la obra anterior de la Escuela de Francfort, sugiere que podrían muy bien haber estado en lo correcto. Lo que ocurrió en cambio fue que figuras menos importantes en la historia del Institut, como Fromm, Neuman y Wittfogel, conquistaron audiencias impresionantes, mientras que Horkheimer continuó en general siendo un desconocido en los Estados Unidos de postguerra.

La tarea del historiador consiste naturalmente mucho menos en especular acerca de lo que podría haber ocurrido que en tratar de interpretar lo que realmente ocurrió. El Institut fue un elemento único en un acontecimiento sin paralelo en la historia occidental reciente. Fue el único conglomerado interdisciplinario de investigadores, que trabajaron sobre diferentes problemas desde una base teórica común, que se haya reunido en tiempos modernos. Más aún, mientras que el exilio habitualmente va acompañado por la dispersión, el Institut se arregló para continuar unido. Fue además el único representante colectivo de la cultura de Weimar que sobrevivió al exilio y retornó para servir de puente entre el pasado cultural de Alemania y el presente posterior a los nazis. Cuando volvió a establecerse en Francfort, pudo no sólo enseñar técnicas metodológicas aprendidas en Estados Unidos, sino también restaurar una continuidad con el rico legado que Hitler tanto había hecho por eliminar. Habiendo contribuido a traer la cultura alemana a Estados Unidos, contribuyó más tarde a llevarla de regreso a Alemania. Con investigadores como

⁶¹ Así me informó Marcuse durante nuestra entrevista en Cambridge, Mass., 18 de junio de 1968.

Jürgen Habermas, Alfred Schmidt (que acaba de ser designado para suceder a Adorno como director del Institut), Oskar Negt y Albrecht Wellmer, su impacto constante promete ser significativo, aun cuando su supervivencia institucional en la década de 1970 parezca amenazada por las muertes de varios de sus líderes más antiguos y por el creciente tumulto radical en sus filas estudiantiles.

Aquí parecería apropiada una tensa metáfora sugerida por la noción hegeliana del espíritu que retorna sobre sí mismo, a no ser por el hecho fundamental de que el verdadero extrañamiento de la Escuela de Francfort no acabó con su regreso geográfico. La reintegración del Institut antes subrayada nunca fue más que un proceso parcial e incompleto. «Escribir poesía después de Auschwitz —escribió Adorno en uno de sus momentos más amargos— es un acto de barbarie»⁶². Escribir teoría social o llevar adelante una investigación científica era más tolerable sólo si se mantenía su impulso crítico, negativo. Ya que, así insistió siempre la Escuela de Francfort, sólo mediante la negativa a celebrar el presente podría preservarse la posibilidad de un futuro en el cual escribir poesía ya no fuera un acto de barbarie.

⁶² ADORNO, *Prismas*, p. 29.

BIBLIOGRAFIA

Se emplean las siguientes abreviaturas:

- Grünbergs Archiv: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*
SPSS: Studies in Philosophy and Social Sciences
ZfS: Zeitschrift für Sozialforschung

PUBLICACIONES DEL INSTITUT

Revistas publicadas por el Institut o con las cuales estuvo asociado:

- Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, vols. I-XV (1910-1930).
Zeitschrift für Sozialforschung, vols. I-VIII, 2 (1932-1939).
Studies in Philosophy and Social Science, vol. VIII, 3-IX, 3 (1939-1941).
Los *Beihefte* individuales del *Grünberg Archiv* se hallan incluidos bajo el nombre de sus autores.

El Institut publicó las siguientes obras colectivas:

- Studien über Autorität und Familie* (París, 1936).
«Anti-Semitism within American Labor: A Report to the Jewish Labor Committee», 4 vols. Inédito, 1945; en la colección de Pollock.

Historias del propio Institut:

- Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt am Main* (Frankfurt, 1925).
International Institute of Social Research: A Short Description of Its History and Aims (New York, 1935).
International Institute of Social Research: A Report on Its History and Activities, 1933-1938 (New York, 1938).
«Institute of Social Research (Columbia University), Supplementary Memorandum on the Activities of the Institute from 1939 to 1941». Inédito, 1941; en la colección de Pollock.
«Supplement to the History of the Institute of Social Research». Inédito, 1942; en la colección de Pollock.

«Ten Years on Morningside Heights: A Report on the Institute's History, 1934 to 1944». Inédito, 1944; en las colecciones de Lowenthal y Pollock.
Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main; Ein Bericht über die Feier seiner Wiederöffnung, seiner Geschichte, und seine Arbeiten (Frankfurt, 1952).

También se han empleado colecciones de documentos, cartas, trabajos inéditos, memorándums y conferencias en poder de Leo Lowenthal, Friedrich Pollock y Paul Lazarsfeld. Otro tanto ocurrió con diversos recortes conservados por Max Horkheimer, coleccionados principalmente después de 1950. Con posterioridad a la fecha en que las consulté, las cartas de la colección de Lowenthal fueron depositadas en la Houghton Library, en Harvard.

ESCRITOS DE FIGURAS INDIVIDUALES EN LA HISTORIA DEL INSTITUT

NATHAN W. ACKERMAN y MARIE JAHODA

Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation (New York, 1950).

THEODOR W. ADORNO

En el momento de escribir estas líneas, los *Gesammelte Schriften* de Adorno están siendo recopilados por Suhrkamp Verlag. Ya han aparecido el vol. VII, *Asthetische Theorie* (Frankfurt, 1970), y el vol. V, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (Frankfurt, 1971). (En el texto se cita la versión primitiva de *Zur Metakritik* [Stuttgart, 1956]). Obras específicas consultadas:

Alban Berg: Der Meister des kleinsten Übergangs (Viena, 1968).
«Auf die Frage: Was ist deutsch», *Stichworte: Kritische Modelle 2* (Frankfurt, 1969).

Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie (Frankfurt, 1970).

The Authoritarian Personality, con Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson y R. Nevitt Sanford (New York, 1950).

«Der Begriff der Unbewussten in der Transzendentalen Seelenlehre». Inédito, 1927. En la biblioteca de la Universidad de Frankfurt.

«Contemporary German Sociology», *Transactions of the Fourth World Congress of Sociology*, vol. I (London, 1959).

«Currents of Music: Elements of a Radio Theory». Inédito, 1939; en la colección de Lazarsfeld.

Dialektik der Aufklärung, con Max Horkheimer (Amsterdam, 1947).

Dissonanzen: Musik in der verwalteten Welt (Frankfurt, 1956).

- «Erpresste Versöhnung», *Noten zur Literatur II* (Frankfurt, 1961).
- «Fragment über Wagner», *ZfS VIII*, 1/2 (1939).
- «Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda», en *Psychoanalysis and the Social Sciences*, ed. por Geza Roheim (New York, 1951).
- Der getreue Korrepetitor* (Frankfurt, 1963).
- «How to Look at Television», con Bernice T. Eiduson. Trabajo leído en la Hacker Foundation, Los Angeles, 13 de abril de 1953; en la colección de Lowenthal.
- «Husserl and the Problem of Idealism», *Journal of Philosophy XXVII*, 1 (4 de enero de 1940).
- Kierkegaard: Konstruktion des Aesthetischen* (Tübingen, 1933), ed. revisada (Frankfurt, 1966).
- Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (Frankfurt, 1951).
- Moments Musicaux* (Frankfurt, 1964).
- Negative Dialektik* (Frankfurt, 1966).
- Ohne Leitbild* (Frankfurt, 1967).
- «On Kierkegaard's Doctrine of Love», *SPSS VIII*, 3 (1939).
- «On Popular Music», con la colaboración de George Simpson, *SPSS IX*, 1 (1941).
- Philosophie der neuen Musik* (Frankfurt, 1949).
- Prismen* (Frankfurt, 1955); trad. española de M. Sacristán, Barcelona, Ariel.
- «Reflexionen», *Aufklärung IV*, 1 (junio 1951).
- «Scientific Experiences of a European Scholar in America», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969).
- «A Social Critique of Radio Music», *Kenyon Review VII*, 2 (primavera 1945).
- «Social Science and Sociological Tendencies in Psychoanalysis». Inédito, Los Angeles, 27 de abril de 1946; en la colección de Lowenthal.
- «Sociology and Psychology», *New Left Review*, 46 (noviembre-diciembre 1967) y 47 (enero-febrero 1968).
- «The Stars Down to Earth: The *Los Angeles Times* Astrology Column: A Study in Secondary Superstition», *Jahrbuch für Amerikastudien*, vol. II (Heidelberg, 1957).
- «Thesen zur Kunstsoziologie», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, XIX, 1 (marzo, 1967).
- «Theses upon Art and Religion Today», *Kenyon Review VII*, 4 (otoño, 1945).
- «Über den Fettscharakter in der Musik und die Regression des Hörens», *ZfS VII*, 3 (1938).
- (Bajo el pseudónimo de Hektor Rottweiler), «Über Jazz», *ZfS V*, 2 (1936).
- Über Walter Benjamin* (Frankfurt, 1970).
- «Veblen's Attack on Culture», *SPSS IX*, 3 (1941).
- Versuch über Wagner* (Frankfurt, 1952).
- «Wagner, Hitler, and Nietzsche», *Kenyon Review IX*, 1 (1947).
- «Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland», en *Empirische Sozialforschung, Schriftenreihe*

des Instituts zur Förderung Öffentlichen Angelegenheiten e.v.,
vol. XIV (Frankfurt, 1952).

WALTER BENJAMIN

- Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* (Frankfurt, 1950).
Briefe, ed. por Gershom Scholem y Theodor W. Adorno, 2 vols.
(Frankfurt, 1966).
Charles Baudelaire: Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus (Frankfurt, 1969). Trad. esp.: *Illuminaciones II*, Madrid, Taurus, 1972.
Deutsche Menschen: Eine Folge von Briefe, bajo el seudónimo «Detlef Holz» (Lucerne, 1936).
«Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker», *ZfS* VI, 2 (1937). En *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973.
Illuminations: Essays and Reflections, ed. con una introducción de Hannah Arendt, trad. por Harry Zohn (New York, 1968).
«L'Oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», *ZfS* V, 1 (1936). En *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973.
«Paris, Capital of the Nineteenth Century», *Dissent* XVII, 5 (septiembre-octubre, 1970). En *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973.
«Probleme der Sprachsoziologie», *ZfS* IV, 3 (1935). En *Illuminaciones I*, Madrid, Taurus, 1971.
Schriften, ed. por Theodor W. Adorno y Gershom Scholem, 2 vols. (Frankfurt, 1955).
Versuche über Brecht, ed. por Rolf Tiedemann (Frankfurt, 1966).
«Zeitschrift für Sozialforschung», *Mass und Wert* I, 5 (mayo-junio, 1938).
«Zum gegenwärtigen gesellschaftlichen Standort des französischen Schriftstellers», *ZfS* III, 1 (1934). En *Illuminaciones I*, Madrid, Taurus, 1973.
Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze (Frankfurt, 1965).

BRUNO BETTELHEIM y MORRIS JANOWITZ

- Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans* (New York, 1950).
Social Change and Prejudice (New York, 1964).

FRANZ BORKENAU

- Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild* (Paris, 1934).
«Zur Soziologie des mechanistischen Weltbildes», *ZfS* I, 3 (1932).

ERICH FROMM

- Beyond the Chains of Illusion: My Encounter with Marx and Freud* (New York, 1962).

- «A Counter-Rebuttal», *Dissent* III, 1 (invierno 1956).
The Crisis of Psychoanalysis (New York, 1970).
The Dogma of Christ, and Other Essays on Religion, Psychology, and Culture (New York, 1963).
Fear of Freedom (London, 1942). Versión inglesa de *Escape from Freedom*.
«Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie», *ZfS* IV, 3 (1935).
The Heart of Man (New York, 1964).
«The Human Implications of Instinctive 'Radicalism'», *Dissent* II, 4 (otoño 1955).
The Life and Work of Sigmund Freud (New York, 1963).
Man for Himself (New York, 1947).
Marx's Concept of Man (New York, 1961). Trad. castellana: *Marx y su concepto del hombre*, México, F.C.E., 1962.
«Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie», *ZfS* I, 3 (1932).
«Der Sabbath», *Imago* XIII, 2, 3, 4 (1927).
The Sane Society (New York, 1955).
Social Character in a Mexican Village, con Michael Maccoby (Englewood Cliffs, N.J., 1970).
«Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie», *ZfS* III, 2 (1934).
«Sozialpsychologischer Teil», en *Studien über Autorität und Familie* (Paris, 1936).
«Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie», *ZfS* I, 1/2 (1932).
Zen Buddhism and Psychoanalysis, con D. T. Suzuki y R. de Martino (New York, 1960). Trad. castellana: *Psicoanálisis y budismo zen*, México, F.C.E., 1964.
«Zum Gefühl der Ohnmacht», *ZfS* VI, 1 (1937).

HENRYK GROSSMANN

- Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* (Leipzig, 1929).
«Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur», *ZfS* IV, 2 (1935).
Marx, die klassische Nationalökonomie und das Problem der Dynamik, epílogo de Paul Mattick (Frankfurt, 1969).
«Die Wert-Preis-Transformation bei Marx und das Krisisproblem», *ZfS* I, 1/2 (1932).

CARL GRÜNBERG

- «Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a.M. am 22 Juni 1924», *Frankfurter Universitätsreden*, vol. XX (Frankfurt, 1924).

JULIAN GUMPERZ

- «Zur Soziologie des amerikanischen Parteiensystems», *ZfS* I, 3 (1932).
«Recent Social Trends», *ZfS* II, 1 (1933).

ARCADIUS R. L. GURLAND

- «Die Dialektik der Geschichte und die Geschichtsauffassung Karl Kautskys», *Klassenkampf* (Berlín, 1 de septiembre de 1929).
The Fate of Small Business in Nazi Germany, con Franz Neumann y Otto Kirchheimer (Washington, D.C., 1943).
«Die K.P.D. und die rechte Gefahr», *Klassenkampf* (Berlín, 1 de diciembre de 1928).
«Technological Trends and Economic Structure under National Socialism», *SPSS* IX, 2 (1941).

MAX HORKHEIMER

La mayoría de los ensayos de Horkheimer aparecidos en la *ZfS* están recogidos en *Kritische Theorie*, 2 vols., ed. por Alfred Schmidt (Frankfurt, 1968). Otras obras, y ensayos individuales aparecidos en la *Zeitschrift*:

- «Allgemeiner Teil», *Studien über Autorität und Familie* (París, 1936).
Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie (Stuttgart, 1930).
«Art and Mass Culture», *SPSS* IX, 2 (1941).
«Auf das Andere Hoffen», entrevista en *Der Spiegel* (5 de enero de 1970).
«Authoritarianism and the Family Today», en *The Family: Its Function and Destiny*, ed. por Ruth Nanda Anshen (New York, 1949).
«Autoritärer Staat», en «Walter Benjamin zum Gedächtnis». Inédito, 1942; en la colección de Pollock.
«Bemerkungen über Wissenschaft und Krise», *ZfS* I, 1/2 (1932).
«Bemerkungen zu Jaspers 'Nietzsche'», *ZfS* VI, 2 (1937).
«Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie», *ZfS* IV, 1 (1935).
Dämmerung, escrita bajo el pseudónimo «Heinrich Regius» (Zurich, 1934).
Dialektik der Aufklärung, con Theodor W. Adorno (Amsterdam, 1947).
Eclipse of Reason (New York, 1947).
«Egoism and Freiheitsbewegung», *ZfS* V, 2 (1936).
«Die Gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung», *Frankfurter Universitätsreden*, vol. XXVII (Frankfurt, 1931).
«Geschichte und Psychologie», *ZfS* I, 1/2 (1932).

- «Hegel und die Metaphysik», *Festschrift für Carl Grünberg: zum 70. Geburtstag* (Leipzig, 1932).
- «Die Juden und Europa», *ZfS VIII*, 1/2 (1939).
- Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie* (Stuttgart, 1925).
- «The Lessons of Fascism», en *Tensions That Cause Wars*, ed. por Hadley Cantril (Urbana, Ill., 1950).
- «Materialismus und Metaphysik», *ZfS II*, 1 (1933).
- «Materialismus und Moral», *ZfS II*, 2 (1933).
- «Montaigne und Die Funktion der Skepsis», *ZfS II*, 1 (1938).
- «Ein neuer Ideologiebegriff?», *Grünbergs Archiv XV*, 1 (1930).
- «Der neueste Angriff auf die Metaphysik», *ZfS VI*, 1 (1937).
- «Notes on Institute Activities», *SPSS IX*, 1 (1941).
- «On the Concept of Freedom», *Diogenes* 53 (Paris, 1966).
- «Die Philosophie der absoluten Konzentration», *ZfS VII*, 3 (1938).
- «Philosophie und kritische Theorie», *ZfS VI*, 3 (1937).
- Prefacio, *SPSS IX*, 2 (1941).
- «The Relation between Psychology and Sociology in the Work of Wilhelm Dilthey», *SPSS IX*, 3 (1939).
- «Schopenhauer Today», *The Critical Spirit; Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. por Kurt H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 2.^a ed., 1967). En *Sociologica*, Madrid, Taurus, 1966.
- «The Social Function of Philosophy», *SPSS VIII*, 3 (1939).
- «Sociological Background of the Psychoanalytic Approach», en *Anti-Semitism: A Social Disease*, ed. por Ernst Simmel (New York, 1946).
- Survey of the Social Sciences in Western Germany* (Washington D.C., 1952).
- «Traditionelle und kritische Theorie», *ZfS VI*, 2 (1937).
- «Vernunft und Selbsterhaltung», en «Walter Benjamin zum Gedächtnis». Inédito, 1942; en la colección de Pollock.
- «Zu Bergsons Metaphysik der Zeit», *ZfS III*, 3 (1934).
- «Zum Begriff der Vernunft», *Frankfurter Universitätsreden*, volumen VII (Frankfurt, 1952). En *Sociologica*, Madrid, Taurus, 1966.
- «Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften», *ZfS II*, 3 (1933).
- «Zum Problem der Wahrheit», *ZfS IV*, 3 (1935).
- «Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie», *ZfS III*, 1 (1934).
- Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (Frankfurt, 1967).

OTTO KIRCHHEIMER

- «Criminal Law in National Socialist Germany», *SPSS VIII*, 3 (1939).
- The Fate of Small Business in Nazi Germany*, con Arcadius R. L. Gurland y Franz Neumann (Washington, D.C., 1943).
- «Franz Neumann: An Appreciation», *Dissent IV*, 4 (otoño, 1957).
- Political Justice: The Use of Legal Procedure for Political Ends* (Princeton, 1961).

Politics, Law, and Social Change: Selected Essays of Otto Kirchheimer, ed. por Frederic S. Burin y Kurt L. Shell (New York and London, 1969). Contiene una bibliografía seleccionada.
Punishment and Social Structure, con George Rusche (New York, 1939).

MIRRA KOMAROVSKY

The Unemployed Man and His Family (New York, 1940).

ERNST KRENEK

«Bemerkungen zur Rundfunkmusik», *ZfS* VII, 1/2 (1938).

OLGA LANG

Chinese Family and Society (New Haven, 1946).

PAUL LAZARFELD

«An Episode in the History of Social Research: A Memoir», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969).

«Problems in Methodology», en *Sociology Today*, ed. por Robert K. Merton, Leonard Broom y Leonard S. Cottrell, Jr. (New York, 1959).

«Remarks on Administrative and Critical Communications Research», *SPSS* IX, 1 (1941).

«Some Remarks on the Typological Procedures in Social Research», *ZfS* VI, 1 (1937).

LEO LOWENTHAL

«Die Auffassung Dostojewskis in Vorkriegsdeutschland», *ZfS* III, 3 (1934); puede hallarse una versión inglesa en *The Arts in Society*, ed. por Robert N. Wilson (Englewood Cliffs, N.J., 1964).

«Conrad Ferdinand Meyers heroische Geschichtsauffassung», *ZfS* II, 1 (1933).

«Das Dämonische», en *Gabe Herrn Rabbiner Dr. Nobel zum 50. Geburtstag* (Frankfurt, 1921).

Erzählkunst und Gesellschaft: Die Gesellschaftsproblematik in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts, con una introducción de Frederic C. Tubach (Neuwied y Berlin, 1971).

«German Popular Biographies: Culture's Bargain Counter», en *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. por Kurth H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 1967).

- «Historical Perspectives of Popular Culture», en *Mass Culture: The Popular Arts in America*, ed. por Bernard Rosenberg y David Manning White (Glenoe, Ill., y London, 1957).
Literature and the Image of Man (Boston, 1957).
Literature, Popular Culture, and Society (Englewood Cliffs, N.J., 1961).
Propheet of Deceit, con Norbert Guterman (New York, 1949).
 «Terror's Atomization of Man», *Commentary*, I, 3 (enero, 1946).
 «Zugtier und Sklaverei», *ZfS* II, 1 (1933).
 «Zur gesellschaftlichen Lage de Literatur», *ZfS* I, 1/2 (1932).

RICHARD LÖWENTHAL [PAUL SERING]

- «Zu Marshals neuklassischer Okonomie», *ZfS* VI, 3 (1937).

KURT MANDELBAUM

- (Bajo el pseudónimo de Kurt Baumann), «Autarkie und Planwirtschaft», *ZfS* II, (1933).
 (Bajo el pseudónimo de Erich Baumann), «Keynes Revision der liberalistischen Nationalökonomie», *ZfS* V, 3 (1936).
 «Neuere Literatur über technologische Arbeitslosigkeit», *ZfS* V, 1 (1936).
 «Zur Theorie der Planwirtschaft», con Gerhard Meyer, *ZfS* III, 2 (1934).

HERBERT MARCUSE

Para una bibliografía completa de la obra de Marcuse hasta 1967, véase *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. por Kurt H. Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 1967), pp. 427-433. Obras consultadas en este estudio:

- «Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus», *Philosophische Hefte* I, 1 (1928).
 «Der Einfluss der deutschen Emigranten auf das amerikanische Geistesleben: Philosophie und Soziologie», *Jahrbuch für Amerikastudien*, vol. X (Heidelberg, 1965).
Eros and Civilization (Boston, 1955). Trad. española: *Eros y civilización*. Barcelona, Seix Barral, 1968.
An Essay on Liberation (Boston, 1969).
 «Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre's *L'Être et le Néant*», *Philosophy and Phenomenological Research* VIII, 3 (marzo, 1949).
Five Lectures, trad. por Jeremy J. Shapiro y Shierry M. Weber (Boston, 1970).
Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit (Frankfurt, 1932).
 «Ideengeschichtlicher Teil», en *Studien über Autorität und Familie* (Paris, 1936).
 «An Introduction to Hegel's Philosophy», *SPSS* VIII, 3 (1939).

- «Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung», *ZfS* III, 1 (1934).
Kultur und Gesellschaft, 2 vols. (Frankfurt, 1965).
Negations: Essay in Critical Theory, trad. por Jeremy J. Shapiro (Boston, 1968).
- «Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus», *Die Gesellschaft* IX, 8 (agosto, 1932).
- «The Obsolescence of Marxism», en *Marx and the Western World*, ed. por Nicholas Lobkowitz (Notre Dame, Indiana, 1967).
- One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (Boston, 1964). Trad. castellana: *El hombre unidimensional*. México, J. Mortiz, 1968.
- «Philosophie und kritische Theorie», *ZfS* VI, 3 (1937).
- «Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit», *Die Gesellschaft* VII, 4 (abril, 1931).
Psychanalyse und Politik (Frankfurt, 1968).
Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory, ed. revisada (Boston, 1960).
- «A Reply to Erich Fromm», *Dissent* III, 1 (Invierno, 1956).
- «Repressive Tolerance», *A Critique of Pure Tolerance*, con Robert Paul Wolff y Barrington Moore, Jr. (Boston, 1965).
- «Some Social Implications of Modern Technology», *SPSS* IX, 3 (1941).
- Soviet Marxism: A Critical Analysis* (New York, 1958). Trad. española: *El marxismo soviético*, Madrid, Alianza Editorial, 3.ª ed.
- «Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, LXIX, 3 (junio, 1933). Trad. española en: *Ética de la revolución*, Madrid, Taurus, 3.ª ed., 1970.
- «Zum Begriff des Wesens», *ZfS* V, 1 (1936).
- «Zum Problem der Dialektik», *Die Gesellschaft* VII, 1 (enero, 1930).
- «Zur Kritik des Hedonismus», *ZfS* VII, 1 (1938).
- «Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode», *Die Gesellschaft* VI, 10 (octubre, 1929).

PAUL MASSING

- Rehearsal for Destruction* (New York, 1949).
 (Bajo pseudónimo Karl Bilinger), *Schutzhäftling 880: Aus einem deutschen Konzentrationslager* (Paris, 1935); traducción inglesa: *Fatherland*, introducción de Lincoln Steffens (New York, 1935).

GERHARD MEYER

- «Krisenpolitik und Planwirtschaft», *ZfS* IV, 3 (1935).
 «Neue englische Literatur zur Planwirtschaft», *ZfS* II, 2 (1933).
 «Neuere Literatur über Planwirtschaft», *ZfS* I, 3 (1932).
 «Zur Theorie der Planwirtschaft» (con Kurt Mandelbaum), *ZfS*, III, 2 (1934).

FRANZ NEUMANN

- Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*, ed. revisada (New York, 1944). Trad. castellana: *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalismo*, México, F.C.E., 1943.
- The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*, ed. con un prefacio de Herbert Marcuse (New York, 1957). Contiene una bibliografía seleccionada.
- The Fate of Small Business in Nazi Germany*, con Arcadius R. L. Gurland y Otto Kirchheimer (Washington, 1943).
- «The Social Sciences», *The Cultural Migration: The European Scholar in America*, con Henri Peyre, Erwin Panofsky, Wolfgang Köhler y Paul Tillich, introducción de W. Rexford Crawford (Philadelphia, 1953).

FRIEDRICH POLLOCK

- The Economic and Social Consequences of Automation*, trad. por W. O. Henderson y W. H. Chalmer (Oxford, 1957).
- «Die gegenwärtige Lage des Kapitalismus und die Aussichten einer planwirtschaftlichen Neuordnung», *ZfS* I, 1/2 (1933).
- Ed., *Gruppenexperiment: Ein Studienbericht; Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, vol. II (Frankfurt, 1955).
- «Is National Socialism a New Order?», *SPSS* IX, 3 (1941).
- Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion, 1917-1927* (Leipzig, 1929).
- Sombarts «Widerlegung des Marxismus» (Leipzig, 1926).
- «Sozialismus und Landwirtschaft», en *Festschrift für Carl Grünberg: zum 70. Geburtstag* (Leipzig, 1932).
- «State Capitalism: Its Possibilities and Limitations», *SPSS* IX, 2 (1941).
- «Zu dem Aufsatz von Hannah Arendt über Walter Benjamin», *Merkur* XXII, 6 (1968).

ERNST SCHACHTEL

- «Zum Begriff und zur Diagnose der Persönlichkeit in den 'Personality Tests'», *ZfS* VI, 3 (1937).

ANDRIES STERNHEIM

- «Zum Problem der Freizeitgestaltung», *ZfS* I, 3 (1932).

FELIX J. WEIL

- The Argentine Riddle* (New York, 1944).
- «Neuere Literatur zum 'New Deal'», *ZfS* V, 3 (1936).

«Neuere Literatur zur deutschen Wehrwirtschaft», *ZfS* VII, 1/2 (1938).
Sozialisierung: Versuch einer befrifflichen Grundlegung (Nebst einer Kritik der Sozialisierungspläne). (Berlín-Fichtenau, 1921.)

KARL AUGUST WITTFOGEL

Das Erwachende China (Viena, 1926).
«The Foundations and Stages of Chinese Economic History», *ZfS* IV, 1 (1935).
Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft (Vienna, 1924).
Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power (New Haven, London, y New York, 1957). Trad. española: *Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario*, Madrid, Guadarrama, 1966.
Testimonio ante el Internal Security Subcommittee del Senate Judiciary Committee (7 de agosto de 1951), 82.º Congreso, 1951-1952, vol. III.
«Die Theorie der orientalischen Gesellschaft», *ZfS* VII, 1 (1938).
Wirtschaft und Gesellschaft Chinas (Leipzig, 1931).
Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft (Berlín, 1922).

OBRAS DIRECTAMENTE RELACIONADAS CON EL INSTITUT O ALGUNO DE SUS MIEMBROS

ARENDE, Hannah, Introducción a *Illuminations: Essays and Reflections* (New York, 1968); reproducido en Hannah ARENDE, *Men in Dark Times* con el título de: «Walter Benjamin: 1892-1940» (New York, 1968).
AXELOS, Kostas, «Adorno et l'école de Francfort», *Arguments*, III, 14 (1959).
BERNSDORF, Wilhelm, *Internationalen Soziologen Lexikon* (Stuttgart, 1965).
BLOCH, Ernst, «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat* XVIII, 216 (septiembre, 1966).
BOEHMER, Konrad, «Adorno, Musik, Gesellschaft», en *Die neue Linke nach Adorno*, ed. por Wilfried F. Schoeller (Munich, 1969).
BRAEUER, Walter, «Henryk Grossman als Nationalökonom», *Arbeit und Wissenschaft*, VIII (1954).
BRAMSON, Leon, *The Political Context of Sociology* (Princeton, 1961). Trad. esp.: *El contexto político de la Sociología*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
BRAUNTHAL, Alfred, «Der Zusammenbruch der Zusammenbruchstheorie», *Die Gesellschaft* VI, 10 (octubre, 1929).
BRECHT, Bertolt, *Gedichte* VI (Frankfurt, 1964).
BREINES, Paul, ed., *Critical Interruptions: New Left Perspectives on Herbert Marcuse* (New York, 1970).
BRENNER, Hildegaard, «Die Lesbarkeit der Bilder: Skizzen zum Passagenentwurf», *Alternative* 59/60 (abril-junio, 1968).

- , «Theodor W. Adorno als Sachwalter des Benjaminschen Werkes», en *Die neue Linke nach Adorno*, ed. por Wilfried F. Schoeller (Munich, 1969).
- BROWN, Roger, *Social Psychology* (New York, 1965).
- CHRISTIE, Richard, y Marie JAHODA, *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»* (Glencoe, Ill., 1954).
- CLAUSSEN, Detley, «Zum emanzipativen Gehalt der materialistischen Dialektik in Horkheimers Konzeption der kritischen Theorie», *Neue Kritik* 55/56 (1970).
- CLEMENZ, Manfred, «Theorie als Praxis?», *Neue Politische Literatur* XIII, 2 (1968).
- COMEN, Jerry, «The Philosophy of Marcuse», *New Left Review*, 57 (septiembre-octubre, 1969).
- COLLETTI, Lucio, «Von Hegel zu Marcuse», *Alternative*, 72/73 (junio-agosto, 1970).
- Continuum* VIII, 1/2 (Primavera-Verano, 1970).
- DAHRENDORF, Ralf, *Society and Democracy in Germany* (London, 1968).
- DEAKIN, F. W., y G. R. STORRY, *The Case of Richard Sorge* (London 1966).
- «Dialectical Methodogy; Marx or Weber; the New Methodentritt in Postwar German Philosophy», *The Times Literary Supplement* (Londres, 12 de mayo de 1970).
- FERMI, Laura, *Illustrious Immigrants* (Chicago, 1968).
- FETSCHER, IRING, «Asien im Lichte des Marxismus: Zu Karl Wittfogels Forschungen über die orientalischen Despotie», *Merkur* XX, 3 (marzo, 1966).
- , «Ein Kämpfer ohne Illusion», *Die Zeit* (Hamburg, 19 de agosto de 1969).
- , «Bertolt Brecht and America», en *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salmagundi*, 10/11 (Otoño, 1969-Invierno, 1970).
- FINGARETTE, Herbert, «Eros and Utopia», *The Review of Metaphysics* X, 4 (junio, 1957).
- FLEMING, Donald, y Bernard BAILYN, eds., *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960* (Cambridge, Mass., 1969).
- FRIEDENBERG, Edgar, «Neo-Freudianism and Erich Fromm», *Commentary* XXXIV, 4 (octubre, 1962).
- «From Historicism to Marxist Humanism», *The Times Literary Supplement* (Londres, 5 de junio de 1969).
- GAY, Peter, *Weimar Culture: The Outsider as Insider* (New York, 1968).
- GILTAY, H., «Psychoanalyse und sozial-kulturelle Erneuerung», *Psychoanalytische Bewegung* IV, 5 (septiembre-octubre, 1932).
- GLAZER, Nathan, «The Authoritarian Personality in Profile: Report on a Major Study of Race Hatred», *Commentary* IV, 6 (junio, 1950).
- GOLDMANN, Lucien, «La Pensée de Herbert Marcuse», *La Nef*, 36 (enero-marzo, 1969).
- GRAUBARD, Allen, «One-dimensional Pessimism», *Dissent*, XV, 3 (mayo-junio, 1968).
- GROSSNER, Claus, «Frankfurter Schule am Ende», *Die Zeit* (Hamburg, 12 de mayo de 1970).

- GRUCHOT, Piet, «Konstruktive Sabotage: Walter Benjamin und der bürgerliche Intellektuelle», *Alternative* 56/57 (octubre-diciembre, 1967).
- HABERMAS, Jürgen, ed., *Antworten auf Herbert Marcuse* (Frankfurt, 1968).
- , *Philosophisch-politische Profile* (Frankfurt, 1971).
- HAMMOND, Guyton B., *Man in Estrangement* (Nashville, 1965).
- HEISE, Rosemarie, «Der Benjamin-Nachlass in Potsdam», entrevista con Hildegaard Brenner, *Alternative* 56/57 (octubre-diciembre, 1967).
- , «Nachbemerkungen zu einer Polemik oder Widerlegbare Behauptungen der Frankfurter Benjamin-Herausgeber», *Alternative* 59/60 (abril-junio, 1968).
- HERZ, John H., y Erich HULA, «Otto Kirchheimer: An Introduction to his Life and Work», en *Politics, Law, and Social Change: Selected Essays by Otto Kirchheimer*, ed. por Frederic S. Burin y Kurt L. Shell (New York and London, 1969).
- , «Otto Kirchheimer», *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salmagundi* 10/11 (Otoño, 1969-Invierno, 1970).
- HOLZ, Hans Heinz, «Philosophie als Interpretation», *Alternative* 56/57 (octubre-diciembre, 1967).
- , *Utopie und Anarchismus: Zur Kritik der Kritischen Theorie Herbert Marcuses* (Köln, 1968).
- HOWARD, Dick, y Karl KLARE, ed., *The Unknown Dimension: European Marxism Since Lenin* (New York and London, 1972).
- HUGHES, H. Stuart, «Franz Neumann between Marxism and Liberal Democracy», en *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*, ed. por Donald Fleming y Bernard Bailyn (Cambridge, Mass., 1969).
- JAMESON, Frederic, «T. W. Adorno, or Historical Tropes», *Salmagundi* II, 1 (Primavera, 1967).
- , «Walter Benjamin, or Nostalgia», *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salmagundi*, 10/11 (Otoño, 1969-Invierno, 1970).
- JAY, Martin, «The Frankfurt School in Exile», *Perspectives in American History*, vol. VI (Cambridge, 1972).
- , «The Frankfurt School's Critique of Marxist Humanism», *Social Research* XXXIX, 2 (Verano, 1972).
- , «The Metapolitics of Utopianism», *Dissent* XVII, 4 (julio-agosto, 1970), reproducido en *The Revival of American Socialism*, ed. por George Fischer y otros (New York, 1971).
- , «The Permanent Exile of Theodor W. Adorno», *Midstream* XV, 10 (diciembre, 1969).
- KECSKEMETI, Paul «The Study of Man: Prejudice in the Catastrophic Perspective», *Commentary* XI, 3 (marzo, 1951).
- KETTLER, David, «Dilemmas of Radicalism», *Dissent* IV, 4 (Otoño, 1957).
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter, «Die 'geschichtsphilosophischen' Thesen», *Alternative* 56/57 (octubre-diciembre, 1967).
- KOESTLER, Arthur, *Arrow in the Blue* (New York, 1952).
- , *The Invisible Writing* (London, 1954).
- KÖNIG, René, «Soziologie der Familie», en *Handbuch der empirischen Sozialforschung*, vol. II (Stuttgart, 1969).

- , «On Some Recent Developments in the Relation Between Theory and Research», en *Transaction of the 4th World Congress of Sociology*, vol. II (London, 1959).
- LAPLANCHE, Jean, «Notes sur Marcuse et le Psychoanalyse», *La Nef* 36 (enero-mayo, 1969).
- LEFEBVRE, Henri, «Eros et Logos», *La Nef* 36 (enero-marzo 1969).
- LEIBOWITZ, René, «Der Komponist Theodor W. Adorno», *Zeugnisse: Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag* (Frankfurt, 1963).
- LETHEN, Helmut, «Zur materialistischen Kunsttheorie Benjamin», *Alternative* 56/57 (octubre-diciembre, 1967).
- LIBERA, Alain de, «Le Critique de Hegel», *La Nef* 36 (enero-marzo, 1969).
- LICHTHEIM, George, «From Marx to Hegel: Reflections on Georg Lukács, T. W. Adorno, and Herbert Marcuse», *Tri-Quarterly*, 12 (Primavera, 1968).
- LIPSHIRES, Sidney S., «Herbert Marcuse: From Marx to Freud and Beyond», Tesis para el doctorado, Universidad de Connecticut, 1971.
- LÜCK, Helmut, «Anmerkungen zu Theodor W. Adornos Zusammenarbeit mit Hanns Eisler», *Die neue Linke nach Adorno*, ed. por Wilfried F. Schoeller (Munich, 1969).
- MACINTYRE, Alasdair, *Herbert Marcuse: An Exposition and a Polemic* (New York, 1970).
- , «Herbert Marcuse», *Survey* 62 (enero, 1967).
- , «Modern Society: An End to Revolt?», *Dissent* XII, 2 (Primavera, 1965).
- MANN, Thomas, *The Story of a Novel: The Genesis of Doctor Faustus*, trad. por Richard y Clara Winston (New York, 1961).
- , *Letters of Thomas Mann, 1889-1955*, seleccionadas y traducidas por Richard y Clara Winston, introducción de Richard Winston (New York, 1971).
- MARKS, Robert W., *The Meaning of Marcuse* (New York, 1970).
- MASSING, Hede, *This Deception* (New York, 1951).
- MAYER, Gustav, *Erinnerungen* (Zurich and Vienna, 1949).
- MAYER, Hans, *Der Repräsentant und der Märtyrer: Konstellationen der Literatur* (Frankfurt, 1971).
- MÜLLER-STRÖMSDÖRFER, Ilse, «Die 'helfende Kraft bestimmter Negation'», *Philosophische Rundschau* VIII, 2/3 (enero, 1961).
- OPPENS, Kurt, y otros, *Über Theodor W. Adorno* (Frankfurt, 1968).
- PICCONE, Paul, y DELFINE, ALEXANDER, «Marcuse's Heideggerian Marxism», *Telos* VI (Otoño, 1970).
- PICHT, Georg, «Atonale Philosophie. Theodor W. Adorno zum Gedächtnis», *Merkur* X, 13 (octubre, 1969).
- PROSS, Helge, *Die deutsche akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten, 1933-1941* (Berlín, 1955).
- RADKAU, Jachim, *Die deutsche Emigration in den USA: Ihr Einfluss auf die amerikanische Europapolitik, 1933-1945* (Düsseldorf, 1971).
- RIESMAN, David, y Nathan GLAZER, *Faces in the Crowd* (New Haven, 1952).
- , *Individualism Reconsidered and Other Essays* (Glencoe, Ill., 1954).

- , Reuel DENNEY y Nathan GLAZER, *The Lonely Crowd* (New Haven, 1950).
- ROBINSON, Paul, *The Freudian Left* (New York, 1969).
- ROSENBERG, Bernard, y MANNING WHITE, David, eds., *Mass Culture: The Popular Arts in America* (London, 1957).
- RUSCONI, Gian Enrico, *La Teoria Critica della Società* (Bologna, 1968).
- RYCHNER, Max, «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat* XVIII, 216 (septiembre, 1966).
- SCHAAR, John H., *Escape from Authority: The Perspectives of Erich Fromm* (New York, 1961).
- SCHMIDT, Alfred, «Adorno—ein Philosoph des realen Humanismus», *Neue Rundschau* LXXX, 4 (1969).
- , «Nachwort des Herausgebers: Zur Idee der kritischen Theorie», en *Kritische Theorie*, vol. II (Frankfurt, 1968).
- , *Die «Zeitschrift für Sozialforschung»: Geschichte und gegenwärtige Bedeutung* (Munich, 1970).
- SCHOLEM, Gershom, «Erinnerungen an Walter Benjamin», *Der Monat* XVIII 216 (septiembre, 1966).
- , «Walter Benjamin», *The Leo Baeck Institute Yearbook* (New York, 1965).
- SEDGWICK, Peter, «Natural Science and Human Theory», *The Socialist Register* (London, 1966).
- SHILS, Edward, «Daydreams and Nightmares: Reflections on the Criticism of Mass Culture», *Sewanee Review*, LXV, 4 (Otoño, 1957).
- , «Tradition, Ecology, and Institution in the History of Sociology», *Daedalus* LXXXIX, » (Otoño, 1970).
- SILBERMANN, Alphons, «Anmerkungen zur Musiksoziologie», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* XIX, 3 (septiembre, 1967).
- STOURZH, Gerald, «Die deutschsprachige Emigration in den Vereinigten Staaten: Geschichtswissenschaft und Politisch Wissenschaft», *Jahrbuch für Amerikastudien* X (Heidelberg, 1965).
- SWEEZY, Paul, «Paul Alexander Baran: A Personal Memoir», *Monthly Review* XVI, 11 (marzo, 1965).
- SZONDI, Peter, «Hoffnung im Vergangenen», en *Zeugnisse: Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag* (Frankfurt, 1963).
- , «Nachwort», *Städtebilder*, por Walter Benjamin (Frankfurt, 1963).
- THERBORN GÖRAN, «Frankfurt Marxism: A Critique», *New Left Review*, 63 (septiembre-octubre, 1970).
- «Theodor Adorno», *The Times Literary Supplement* (Londres, 23 de septiembre de 1967).
- TIEDEMANN, Rolf, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* (Frankfurt, 1965).
- , «Zur 'Beschlagnahme' Walter Benjamins, oder Wie Man mit der Philologie Schlitten fährt», *Das Argument* X, (/2 (marzo, 1968).
- TROTTMAN, Martin, *Zur Interpretation und Kritik der Zusammenbruchstheorie von Henryk Grossmann* (Zurich, 1956).
- UNSELD, Siegfried, «Zur Kritik an den Editionen Walter Benjamins», *Frankfurter Rundschau* (enero, 1968).

- «Walter Benjamin: Towards a Philosophy of Language», *The Times Literary Supplement* (Londres, 8 de enero de 1971).
- WELLMER, Albrecht, *Critical Theory of Society* (New York, 1971).
- WERCKMEISTER, O. K., «Das Kunstwerk als Negation; Zur Kunsttheorie Theodor W. Adornos», *Die Neue Rundschau* LXXIII, 1 (1962).
- «When Dogma Bites Dogma, or The Difficult Marriage of Marx and Freud», *The Times Literary Supplement* (Londres, 8 de enero de 1971).
- WILDEN, Anthony, «Marcuse and the Freudian Model: Energy, Information, and Phantasie», en *The Legacy of the German Refugee Intellectuals, Salmagundi*, 10/11 (Otoño, 1969-Invierno, 1970).
- WOLFF, Kurt H., y Moore, BARRINGTON, Jr., eds. *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse* (Boston, 1967).

OTRAS OBRAS

- ALTHUSSER, Louis, *For Marx*, trad. por Ben Brewster (New York, 1969).
- ARENDT, Hannah, *Between Past and Future* (Cleveland and New York, 1961).
- , *The Human Condition* (Chicago, 1958).
- , *The Origins of Totalitarianism* (Cleveland, 1958). En preparación en Taurus Ediciones, Madrid.
- ARON, Raymond, *German Sociology* (Glencoe, Ill., 1964).
- AVINERI, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge, 1968).
- BERLIN, Isaiah, *Four Essays on Liberty* (Oxford, 1969).
- BOTTOMORE, T. B., trad. y ed., *Karl Marx: Early Writings* (New York, 1963).
- BROWN, Norman O., *Life Against Death* (New York, 1959).
- BUTLER, E. M., *The Tyranny of Greece over Germany* (Cambridge, 1935).
- CORNELIUS, Hans, «Leben und Lehre», en *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, ed. por Raymond Schmidt, vol. II (Leipzig, 1923).
- DEAK, Istvan, *Weimar Germany's Left-Wing Intellectuals: A Political History of the Weltbühne and Its Circle* (Berkeley and Los Angeles, 1968).
- DODGE, Peter, *Beyond Marxism: The Faith and Works of Hendrik de Man* (The Hague, 1966).
- DUGGAN, Stephen, y BETTY DRURY, *The Rescue of Science and Learning* (New York, 1948).
- ERIKSON, Erik, *Childhood and Society* (New York, 1950).
- FINDLAY, J. N., *Hegel: A Reexamination* (New York, 1958).
- FRIEDEMANN, Adolf, «Heinrich Meng, Psychoanalysis and Mental Hygiene», *Psychoanalytic Pioneers*, ed. por Franz Alexander, Samuel Eisenstein, y Martin Grotjahn (New York and London, 1966).
- GOLDMANN, Lucien, «The Early Writings of George Lukács», *Tri-Quarterly*, 9 (Primavera, 1967).

- GROSSMANN, Carl M., y Sylvia GROSSMANN, *The Wild Analyst: The Life and Work of Georg Groddeck* (New York, 1965).
- HOGGART, Richard, *The Uses of Literacy* (London, 1957).
- JAHODA, Marie; Paul F. LAZARFELD y Hans ZEISEL, *Die Arbeitslosen von Marienthal* (Leipzig, 1932).
- JAHODA, Marie; Morton DEUTSCH y Stuart W. COOK, *Research Methods in Social Relations*, vol. I (New York, 1951).
- HABERMAS, Jürgen, *Knowledge and Human Interest*, trad. por Jeremy J. Shapiro (Boston, 1971).
- , *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»* (Frankfurt, 1968).
- , *Theorie und Praxis* (Neuwied, 1963).
- , *Toward a Rational Society*, trad. por Jeremy J. Shapiro (Boston, 1970).
- HONIGSHEIM, Paul, «Reminiscences of the Durkheim School», *Emile Durkheim, 1858-1917*, ed. por Wurt H. Wolff (Columbus, Ohio, 1960).
- HUGHES, H. Stuart, *Consciousness and Society* (New York, 1958).
- KOCKELMANS, Joseph J., ed., *Phenomenology* (New York, 1967).
- KORNHAUSER, William, *The Politics of Mass Society* (Glencoe, Ill., 1959).
- KORSCH, Karl, *Marxismus und Philosophie*, ed. e introducción de Erich Gerlach (Frankfurt, 1966).
- KRACAUER, Siegfried, *From Caligari to Hitler* (Princeton, 1947). Trad. castellana: *De Caligari a Hitler*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- LESER, Norbert, *Zwischen Reformismus und Bolschewismus: Der Austromarxismus als Theorie und Praxis* (Viena, Frankfurt, y Zurich, 1968).
- LICHTHEIM, George, *The Concept of Ideology* (New York, 1967).
- , *George Lukács* (New York, 1970).
- , *Marxism: An Historical and Critical Study* (New York and London, 1961).
- , *The Origins of Socialism* (New York, 1969).
- LIPSET, Seymour M., *Political Man* (New York, 1960).
- LOBKOWICZ, Nicholas, ed., *Marx and the Western World* (Notre Dame, Ind., 1967).
- , *Theory and Practice: History of a Concept From Aristotle to Marx* (Notre Dame, Ind., 1967).
- LOREL, Madlen, y Richard KIRN, *Frankfurt und die goldenen zwanziger Jahre* (Frankfurt, 1966).
- LÖWITZ, Karl, *From Hegel to Nietzsche* (New York, 1964). Traducción castellana: *De Hegel a Nietzsche*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1968.
- LUKÁCS, Georg, *Essays on Thomas Mann*. Trad. española, Barcelona, Ed. Grijalbo.
- , *History and Class Consciousness*. Trad. española, Barcelona, Ed. Grijalbo.
- , *The Historical Novel*. Trad. española, Barcelona, Ed. Grijalbo.
- , *Die Zerstörung der Vernunft*, en *Werke*, vol. IX (Neuwied, 1961). Trad. española: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1968.

- MACDONALD, Dwight, *Against the American Grain* (New York, 1962).
- MACLIVER, Robert M., *As a Tale That Is Told* (Chicago, 1968).
- MARCUSE, Ludwig, *Mein zwanzigstes Jahrhundert* (Munich, 1960).
- MASLOW, Abraham H., «The Authoritarian Character Structure», *The Journal of Social Psychology* XVIII, 2 (noviembre, 1943).
- MASON, T. W., «The Primacy of Politics: Politics and Economics in National Socialist Germany», *The Nature of Fascism*, ed. por S. J. Woolf (New York, 1968).
- MAUS, Heinz, «Bericht über die Soziologie in Deutschland 1933 bis 1945», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* II, 1 (1959).
- MERTON, Robert, *Social Theory and Social Structure*, ed. revisada (Glencoe, Ill., 1957). Trad. castellana: *Teoría y estructura social*, México, F.C.E.
- MEYER, Gladys, *The Magic Circle* (New York, 1944).
- MITSCHERLICH, Alexander, *Society without the Father*, trad. por Eric Mosbacher (New York, 1970).
- NEGT, Oskar, ed. *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* (Frankfurt, 1970).
- OAKESHOTT, Michael, *Rationalism in Politics and Other Essays* (London, 1962).
- OBERSCHALL, Anthony, *Empirical Social Research in Germany* (Paris y La Haya, 1965).
- PARKINSON, G. H. R., ed., *Georg Lukács: The Man, His Work, and His Ideas* (New York, 1970).
- POPPER, Karl, *The Poverty of Historicism* (London, 1957). Trad. española: *La miseria del historicismo*, Madrid, Taurus, 1961.
- REICH, Wilhelm, *The Mass Psychology of Fascism* (New York, 1946).
- RIEFF, Philip, *Freud: The Mind of the Moralizer* (New York, 1959).
- , ed., *On Intellectuals* (New York, 1970).
- RIEMER, Svend, «Die Emigration der deutschen Soziologen nach den Vereinigten Staaten», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* II, 1 (1959).
- RINGER, Fritz, *The Decline of the German Mandarins* (Cambridge, Mass., 1969).
- ROKEACH, M., *The Open and Closed Mind* (New York, 1960).
- SANFORD, Nevitt, y H. S. CONRAD, «Some Personality Correlates of Morale», *Journal of Abnormal and Social Psychology* XXXVIII, 1 (enero, 1943).
- SCHELER, Max, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Leipzig, 1926).
- SCHIMMIDT, Alfred, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* (Frankfurt, 1962).
- SCHIOENBAUM, David, *Hitler's Social Revolution* (Garden City, N.Y., 1966).
- SILKLAR, Judith N., *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory* (Cambridge, 1969).
- SPEIER, Hans, «The Social Condition of the Intellectual Exile», *Social Order and the Risks of War: Papers in Political Sociology* (New York, 1952).
- STEINER, George, *Language and Silence: Essays on Language, Literature, and the Inhuman* (New York, 1967).

- Werk und Wirken Paul Tillichs: Ein Gedenkbuch* (Stuttgart, 1967).
- TOPITSCH, Ernst, *Logik der Sozialwissenschaften* (Köln und Berlin, 1965).
- TUREL, Adrien, *Bachofen-Freud: Zur Emanzipation des Mannes vom Reich der Mutter* (Bern, 1939).
- WEBER, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, trad. por A. M. Henderson y Talcott Parsons (New York, 1947).
- WOLIN, Sheldon, *Politics and Vision* (Boston, 1960).
- WURGAFT, Lewis D., «The Activist Movement: Cultural Politics on the German Left, 1914-1933». Tesis para el doctorado, Universidad de Harvard, 1970.

INDICE ONOMASTICO

A

Abel, Theodore, 360.
 Abraham, Karl, 162.
 Abrahamsohn, Hubert, 222.
 Ackerman, Nathan W., 382-384.
 Adams, James Luther, 159.
 Adenauer, Konrad, 461.
 Adler, Max, 55, 62.
 Adler, Mortimer, 347.
 Adorno, Gretel, 20, 74, 326, 333-335.
 Adorno, Theodor Wiesengrund, 19, 44, 51-57, 61, 63, 65, 68, 72, 73, 81-83, 97, 100, 103-108, 113, 118, 120-129, 133-136, 138, 140, 141, 145, 146, 151, 153, 155, 156, 168, 175, 176, 178-186, 188, 190, 191, 194, 202, 211, 217, 227, 234, 235, 237, 240, 252, 257, 258, 260, 262, 274, 276, 278, 281-283, 287-333, 335, 337-341, 344-347, 351-355, 357, 360, 363-368, 370-379, 381, 382, 387-391, 396-398, 400, 403, 405-408, 411-414, 417, 418, 420-432, 435-437, 440, 444, 446-450, 454, 455, 458, 460-462, 464, 465, 467-469, 472, 473, 475, 478.
 Ahlers, Rolf, 438.
 Alcan, Félix, 66, 80, 193, 274.
 Alexander, Franz, 154, 182.
 Althusser, Louis, 434.
 Allison Phelps, George, 387.
 Allport, Gordon, 458.

Amati, 311.
 Amos, 155.
 Anderson, Eugene N., 278.
 Antigona, 213.
 Apollinaire, Guillaume, 336.
 Aragón, Louis, 336.
 Arendt, Hannah, 73, 119, 198, 259, 260, 291, 323, 325-327, 330, 331, 334, 342, 401, 418, 422.
 Aristóteles, 26, 242.
 Aron, Betty, 389.
 Aron, Raymond, 77, 274, 458.
 Aster, Ernst von, 472.
 Avenarius, Richard, 88.
 Avineri, Shlomo, 84, 104, 107.

B

Baader, Franz von, 52.
 Bachofen, Johann Jacob, 164, 166, 168, 175, 210, 213, 415.
 Baeck, Leo, 325.
 Bailyn, Bernard, 64, 80, 114, 152, 226, 239, 308, 360, 463, 476.
 Bakunin, Michael, 212.
 Balzac, Honoré de, 104, 229, 286.
 Baran, Paul Alexander, 66, 67, 475.
 Barrès, Maurice, 336.
 Barton, Allen, 368, 369.
 Baudelaire, Charles, 180, 338-344, 432.

- Bauer, Otto, 48, 54.
 Baumann, Erich-Kurt (véase Kurt Mandelbaum).
 Bäumler, Alfred, 164, 166.
 Beard, Charles, 65, 79, 194, 195, 275.
 Bebel, August, 164, 166.
 Beck, Maximilian, 63, 276.
 Becker, G. J., 390.
 Becker, Matthias, 21, 42.
 Beer, Max, 62.
 Beethoven, Ludwig, 294, 308, 315, 319.
 Bell, Daniel, 404.
 Benjamin, Walter, 44, 70, 73, 107, 108, 121, 127, 128, 145, 148, 175, 180, 181, 194-196, 203, 227, 231, 257-259, 274, 276, 283, 285, 287-291, 293, 296, 298, 310, 312, 313, 315, 322-347, 352, 354, 355, 357, 411, 416, 422-424, 430-432, 439, 440, 444, 448, 465, 468, 469.
 Benseler, Frank, 228.
 Bentham, Jeremy, 108.
 Berg, Alban, 54, 55, 301.
 Bergson, Henri, 66, 86, 94, 98, 101, 177, 341, 343, 350.
 Berlín, Isaiah, 111.
 Bernfeld, Siegfried, 151, 154.
 Bernstein, Eduard, 48, 141, 161.
 Bettelheim, Bruno, 382, 384-386, 397, 402.
 Beveridge, Sir William, 77.
 Billinger, John, 279.
 Billinger, Karl (véase Paul Massing).
 Billinger, Richard, 279.
 Binswanger, Ludwig, 182.
 Bismark, 230, 259.
 Blanqui, Auguste, 338.
 Bloch, Ernst, 87, 195, 250, 303, 328, 329, 430, 431.
 Blumer, Herbert, 356.
 Boehmer, Konrad, 311.
 Böhm-Bawerk, 46.
 Bonald, 218.
 Borkenau, Franz, 41, 45, 47, 50, 51, 77, 78, 160, 222, 249.
 Bottomore, T. B., 376, 433.
 Bouglé, Célestin, 65, 66, 78, 98, 197, 274.
 Bouglé, Jeanne, 221.
 Bracuer, Walter, 249.
 Bramson, Leon, 356, 388, 398, 401, 475.
 Brandes, Georg, 228.
 Braunthal, Alfred, 48.
 Brecht, Bertolt, 260, 305, 317, 329-332, 345, 346, 371.
 Breines, Paul, 21, 28, 29, 461.
 Brenner, Hildegaard, 325, 328, 331, 338.
 Breslin, Edward, 21.
 Breton, André, 336.
 Brewster, Ben, 434.
 Briffault, Robert, 165, 166.
 Brinton, Crane, 277.
 Broom, Leonard, 396.
 Brown, C. F., 389.
 Brown, J. A. C., 158.
 Brown, J. F., 406.
 Brown, Norman O., 163, 189, 277, 289.
 Brown, Roger, 390, 396, 406.
 Brüning, 245, 246.
 Buber, Martin, 52, 70, 155, 167, 326.
 Buck, Susan, 21.
 Burckhardt, Jacob, 230.
 Burin, Frederic S., 201, 244.
 Burke, Edmund, 218.
 Burnham, James, 254.
 Buttler, E. M., 164, 454.
 Byeli, 329.

C

- Calhoun, Fryar, 21.
 Calvino, 419.
 Cammett, John M., 269.
 Cantril, Hadley, 260, 309.
 Cassirer, Ernst, 198.
 Cerutti, Furio, 85.
 Clemenz, Manfred, 450.
 Cohen, Jerry Morris, 128, 275.
 Cole, G. D. H., 458.
 Colletti, Lucio, 141.
 Comte, Auguste, 139.
 Conrad, C. (véase Benjamín, Walter).
 Conrad, H. S., 388.
 Cook, Stuart W., 394.
 Cooper, Eunice, 306.
 Cornelius, Hans, 30-32, 51, 56, 88-90, 146, 153, 288, 334.
 Cottrell, Leonard S. (Jr.), 396.

Creedon, Carol, 389.
Croce, Benedetto, 85.
Crouzet, Michel, 285.
Cunow, Heinrich, 48.

CH

Chaplin, Charlie, 260, 346.
Christie, Richard, 371, 406.

D

Dahrendorf, Ralf, 401.
Daniels, Robert V., 202.
Darwin, 202, 439.
De Maistre, 218.
Deak, Istvan, 70, 71, 246.
Deakin, F. W., 34, 40.
Debussy, Claude, 306.
Delfini, Alexander, 438.
Delius, 306.
Demangeon, A., 274.
Denny, Revel, 356.
Descartes, René, 45, 47, 113,
208, 218, 416, 433, 437.
Desfini, Alex, 129.
Deutsch, Morton, 394.
Dewey, John, 156, 439.
Dieterle, William, 317, 347.
Diggins, Jack, 39.
Dilthey, Wilhelm, 85, 86, 94-96,
101, 131-133, 137, 143, 176, 207,
432, 433.
Dimitrov, George, 269.
Dirks, Walter, 406.
Döblin, Alfred, 317.
Dodge, Peter, 153.
Dostoyewsky, Fyodor, 230-232,
236, 286, 293, 348.
Drevermann, 36.
Dünner, Josef, 67.
Duprat, Jeanne, 274.
Durkheim, Emile, 66, 78, 312,
434.

E

Eastman, Max, 38, 39.
Eckert, Christian, 37.
Eiduson, Bernice T., 321.
Eisenstein, Samuel, 154.

Eisler, Gerhart, 28, 320.
Eisler, Hanns, 302, 320, 330,
332, 337.
Engels, Friedrich, 34, 36, 40, 46,
49, 102, 104, 131, 141, 147, 164,
166, 259, 285, 286, 433.
Epicuro, 243.
Erikson, Erik, 182, 387, 388,
398.
Everett, John R., 412.

F

Farquharson, Alexander, 65, 66,
77.
Federn, Paul, 151, 154.
Feigl, Herbert, 114.
Feldman, Gerard, 21.
Fenichel, Otto, 151.
Ferenczi, Sandor, 169, 170, 185,
215.
Fermi, Laura, 80.
Fetscher, Irving, 60, 330, 371.
Feuer, Lewis S., 102.
Feuerbach, Ludwig, 102, 107,
429.
Fevez, Juliette, 193.
Findlay, J. N., 210.
Finkelstein, Moses I., 247.
Finkelstein, Sidney, 285.
Finley, M. I., 19, 80, 456, 457.
Fischer, Ruth, 281.
Fiske, Marjorie, 455.
Fleming, Donald, 64, 80, 114,
152, 226, 239, 308, 360, 463,
476.
Flemmer, F., 37.
Flowerman, Samuel, 371, 382.
Fogarasi, Bela, 28.
Ford, Franklin, 277.
Ford, Henry, 419.
Fourier, Charles, 108.
Fraenkel, Ernst, 239.
Frankel, Boris, 22.
Frazer, Sir James, 164.
Fredeburg, Ludwig von, 460.
Freisler, Roland, 262.
Frenkel-Brunswik, Else, 382,
388, 389, 393, 396, 397.
Freud, Anna, 154, 347.
Freud, Sigmund, 107, 139, 149,
151-155, 157, 158, 160, 164, 165,
168-172, 174-184, 186-191, 214.

217, 224, 321, 341, 353, 371,
374, 387, 399, 434, 436, 443,
472, 473.
Freyer, Hans, 248.
Freitag, Gustav, 228.
Fried, Hans, 276.
Friedenberg, Edgar, 70.
Friedmann, Adolf, 154.
Friedmann, Georges, 77.
Friedman, Maurice S., 70.
Fris, 372.
Fromm, Erich, 19, 52, 62, 65,
68, 70, 79, 154-185, 187-192,
198-200, 203, 204, 211, 213-222,
233, 235, 240, 268, 276, 277,
311, 316, 317, 326, 356, 363,
371, 372, 374-376, 388, 389, 398-
400, 414, 415, 417, 463, 465,
469, 477.
Fromm-Reichmann, Frieda,
152, 154, 170.
Fuchs, Eduard, 338, 439, 440.

G

Gallas, Helga, 44, 337.
Geifer, Alois, 458.
Gelb, Adhemar, 30, 56.
George, Stefan, 34, 56, 164, 287,
292, 334.
Gerlach, Kurt Albert, 33-36, 40,
43, 61, 275.
Gerlach, Christiane, 40.
Gerth, Hans, 67, 475.
Gesellschaft, 311, 312.
Gide, André, 336.
Ginsberg, Morris, 66, 197, 274,
458.
Glatzer, Nahum, 52.
Glazer, Nathan, 356, 386.
Godard, Jean-Luc, 289.
Goering, Hermann, 235, 266.
Goethe, 28, 83, 181, 228, 286,
294, 329, 333, 343, 347, 459.
Goldfrank, Esther, 225, 281.
Goldmann, Lucien, 45, 285, 291.
Goldstein, Kurt, 222.
Golfing, Francis, 418.
Gooch, G. P., 458.
Graebner, I., 276.
Gramsci, Antonio, 75, 87.
Greenberg, Clement, 356.

Groddeck, Georg, 154, 169, 170,
185.
Groethuysen, Bernard, 274.
Grossman, Carl M., 154, 170,
193, 211.
Grossman, Silvia, 154, 170.
Grossmann, Henryk, 43, 45-52,
61, 62, 65, 77, 79, 87, 104, 148,
152, 240, 249-252, 254, 256, 278,
337, 456.
Grossner, Claus, 462.
Grotjahn, Martin, 154.
Grünberg, Carl, 31, 35-39, 42,
43, 45, 46, 49, 51, 55, 57-62, 66,
75, 91, 152, 249, 279, 288, 470.
Guggenheim, Paul, 65.
Guillermo II (*Kaiser*), 462.
Gumperz, Hede, 28.
Gumperz, Julián, 28, 29, 41, 77,
79, 276, 457.
Gunzert, Rudolf, 460.
Gurland, Arkadij R. L., 195,
237, 244, 248, 249, 251, 255,
261, 264-266, 270, 271, 273, 274,
278, 282, 368, 456.
Guterman, Norbert, 382, 386,
387, 435.
Gutzkow, Karl, 228, 229.

H

Haber, Samuel, 21.
Habermas, Jürgen, 19, 72, 73,
84, 106, 115, 129, 135, 141, 147,
182, 407, 423, 431, 437, 461,
478.
Haeckel, Ernst, 101.
Halbwachs, Maurice, 65, 66,
78, 323.
Hallstein, 451.
Hammond, Guyton, 171.
Hamsun, Knut, 166, 234-236,
414, 427, 430.
Hannah, 286.
Harnack, Adolf von, 159.
Harpe, Jean de la, 65.
Hartmann, Heinz, 372.
Hartmann, Nicolai, 59.
Hartock, Anna, 198.
Haushofer, Karl, 65.
Hecker, Frederick, 321.
Hegel, G. W. F., 31, 63, 84-86,
88-93, 99, 105, 109, 112, 114,

- 119, 122, 123, 126, 132-135, 137, 139-141, 145, 147, 156, 166, 186, 189, 209, 210, 213, 218, 240, 242, 257, 332, 416, 431-433, 442, 446, 448.
- Heidegger, Martin, 59, 63, 129-133, 136, 139, 160, 208, 414, 438, 441.
- Heinz Holz, Hans, 327, 422, 474.
- Heiss, Hilde, 222.
- Held, Adolph, 367.
- Helvetius, Charles, 109.
- Heller, Hermann, 244.
- Henderson, A. M., 204.
- Hertz Levinson, María, 389.
- Herz, John H., 244, 245.
- Herzog, Herta, 198, 347, 368.
- Hess, Moses, 35.
- Hesse, Fraz, 334.
- Hilferding, Rudolf, 48, 55, 63, 134, 268.
- Hiller, Kurt, 76, 345.
- Hindemith, Paul, 302.
- Hinrichs, Klaus (véase Wittfogel).
- Hirschfeld, C. L., 66.
- Hitler (Führer), 54, 64, 71, 81, 109, 121, 142, 170, 237, 264, 265, 271, 279, 280, 301, 331, 367, 381, 387, 453, 454, 477.
- Hobbes, Thomas, 58, 102, 218, 243, 272, 415, 417.
- Hobson, Wilder, 306, 307.
- Hofmannsthal, Hugo von, 287, 292, 333, 334.
- Hofstadter, Richard, 404.
- Hoggart, Richard, 356.
- Holborn, Hajo, 277.
- Holz, Detlef (véase Benjamin, Walter).
- Homero, 425, 426.
- Honigsheim, Paul, 78, 193, 222, 274, 475.
- Hook, Sidney, 147, 439.
- Hooker, Richard, 242.
- Hoore, Barrington (Jr.), 168.
- Horkheimer, Maudon, 74.
- Horkheimer, Max, 17, 19-21, 29-32, 36, 38, 41, 42, 44, 46, 47, 50-56, 58-68, 73-77, 79, 81-83, 87-109, 112-125, 129, 131-136, 138-144, 146-148, 152-156, 160, 162, 168, 169, 174-178, 183, 184, 188, 190-192, 194, 196-198, 200-207, 209-213, 217, 219, 223, 225-227, 234, 235, 237-240, 242-244, 249, 250, 252, 256-261, 263, 266, 267, 270, 275, 277, 278, 281-283, 285, 288, 290, 291, 294, 308, 309, 315, 317, 320, 322, 324, 328, 330, 332, 333, 335-338, 343, 347-356, 359-363, 365, 367, 369, 371, 373, 376-382, 386, 388-391, 399, 400, 402, 409-421, 423-433, 435-441, 444, 445, 4448-455, 457-466, 468, 469, 472-474, 476, 477.
- Horkheimer, Moritz, 29.
- Horney, Karen, 172, 174, 177, 189.
- Hughes, Everett C., 21, 453.
- Hughes, H. Stuart, 21, 85, 152, 239, 277.
- Hula, Erich, 244, 245.
- Hulme, T. E., 302.
- Humboldt, Wilhelm von, 37.
- Hume, David, 115, 156, 218, 417.
- Husserl, Edmund, 56, 63, 86, 98, 105, 124-127, 129, 133, 137, 143, 208, 262, 291, 308, 411, 437.
- Huxley, Aldous, 191, 292, 320, 322, 352, 432.
- Hyman, Herbert H., 371, 374, 396, 397.

I

- Ibsen, Henrik, 213, 232-234, 348.

J

- Jaekch, Ernst, 239.
- Jaensch, E. R., 390.
- Jahn, Padre, 196.
- Jahoda-Lazarsfeld, Marie, 223, 371, 382-384, 394.
- Jameson, Frederic, 344.
- Janowitz, Morris, 382, 384, 386, 397, 402.
- Jaspers, Karl, 97, 441.
- Jay, Martin, 476.

Joffé, Olga (véase Olga Lang).
Johnson, Alvin, 80.
Jones, Ernest, 162, 170.
Joyce, James, 286.
Jung, Carl, 185.
Jungmann, Fritz (véase Bor-
kenau).

K

Kafka, Franz, 286, 289, 292,
320, 335.
Kant, Immanuel, 30, 31, 53,
86, 88, 90, 99-101, 108, 112,
121, 168, 218, 291, 294, 307,
332, 354, 417, 427, 428.
Kapp, Karl Wilhelm, 276.
Karen, 179.
Karplus, Marguerite «Felizi-
tas» (véase Gretel Adorno).
Karsen, Fritz, 195, 276.
Kautsky, Karl, 36, 46, 141,
161, 248, 433.
Kecskemeti, Paul, 397, 402.
Kehr, Eckhart, 268.
Keller, Gottfried, 228.
Kellner, Dora, 326, 328.
Kellner, Leon, 326.
Kierkegaard, Sören, 57, 120-
125, 196, 232, 286, 288, 292,
340, 414, 417, 440.
Kirchheimer, Otto, 76, 193, 201,
237, 244-249, 258, 261-264, 271,
273, 274, 277, 278, 282, 456,
265.
Kirn, Richard, 31.
Klages, Ludwig, 164, 166.
Klaus Brill, Hans, 193.
Kline, George, 49, 145.
Klingelhöfer, 451, 452.
Koestler, Arthur, 55, 323.
Kogon, Eugen, 458.
Komarovskiy, Mirra, 221, 226,
227, 363.
König, René, 210, 458.
Kornhauser, William, 356.
Korsch, Hedda, 29.
Korsch, Karl, 28, 29, 35, 41,
62, 84, 85.
Koyré, Alexandre, 62, 274.
Kracauer, Siegfried, 53, 54,
121, 335.
Krauss, Karl, 55, 300, 343.

Krenek, Ernst, 312-314, 342,
344.
Kretschmar, 319.
Krieger, Leonard, 277.
Kris, Ernst, 176, 198.

L

Lacis, Asja, 329.
Lamprecht, Karl, 43.
Landauer, Karl, 62, 65, 153-155,
220, 276, 465.
Landsberg, Paul Ludwig, 77.
Lang, Olga, 19, 64, 225, 276.
Larry, 391.
Lasalle, Ferdinand, 259.
Laski, Harold, 66, 197, 238,
239.
Lasswell, Harold, 194, 195, 347.
Lazarsfeld, Paul, 20, 72, 195,
197-199, 221, 226, 276, 299,
309, 311, 312, 314, 316, 347,
348, 360, 361, 364-366, 368,
369, 375, 378, 383, 396, 408,
452, 458, 463, 476.
Le Bon, Gustav, 434.
Le Play, Frédéric, 210.
Lederer, Emil, 267, 271.
Left, German, 329.
Leibnitz, 145, 433.
Leibowitz, René, 55.
Leichter, Käthe, 221.
Lenin, 141, 285, 286.
Leonardo da Vinci, 47, 419.
Leroy, Maxime, 274.
Leser, Norbert, 35.
Leskov, Nikolai, 127, 329.
Levenstein, Adolf, 198, 199.
Levi, Albert William, 443.
Levinson, Daniel J., 382, 388,
389.
Lewin, Kurt, 62.
Libera, Alain de, 132.
Lichtheim, George, 21, 45, 84,
91, 407, 418.
Likert, Rensis, 394.
Lindemann, Hugo, 37.
Lipset, Seymour Martin, 209,
405.
Lipshires, Sidney, 21, 187.
Livingstone, Rodney, 85.
Lobkowitz, Nicholas, 49, 145,
257.

Locke, John, 115, 218, 242.
 Lorei, Madlen, 31.
 Lorwin, Lewis L., 65.
 Löwe, Adolph, 21, 56, 58, 73, 74.
 Lowenthal, Leo, 17, 20, 41, 44, 46, 51-53, 56, 60-62, 65, 67, 68, 70, 79, 88, 120, 121, 146, 147, 152, 154, 155, 166, 175-179, 182, 191, 195, 197, 211, 218, 222, 227-236, 238, 250, 257, 260, 262, 267, 276-278, 282, 283, 285, 288, 290, 293, 309, 317, 321, 328, 337, 340, 348-352, 356, 359, 361, 362, 368, 369, 373, 380-382, 386, 387, 389, 411, 412, 414, 417, 423, 427, 430, 432, 435, 436, 441, 448, 449, 451-453, 455, 458, 461, 464, 466, 469.
 Lowenthal, Richard, 251.
 Löwith, Karl, 84, 121, 141.
 Lück, Helmut, 320.
 Lukács, George, 27, 28, 35, 44, 75, 85-87, 92, 95, 103, 131, 133, 148, 228, 286, 287, 291, 293, 298, 329, 417, 418, 433, 474.
 Lutero, Martin, 99, 320.
 Luxemburg, Rosa, 26, 42, 48, 57.
 Lynd, Robert S., 65, 79, 197, 211, 275, 359, 458.

M

Mabbott, J. D., 412.
 Maccoby, Michael, 199.
 MacDonald, Dwight, 356.
 MacIntyre, Alasdair, 217.
 MacIver, Robert M., 65, 79, 197, 275, 312, 359, 458.
 Mack, 391.
 Mackauer, Wilhelm, 276.
 Mach, Ernst, 88.
 Maiakovsky, Vladimir, 329.
 Maier, Alice, 19, 46, 237, 250, 276, 369, 451, 459.
 Maier, Joseph, 276, 451, 456.
 Maine, Sir Henry, 271.
 Malia, Martin, 21.
 Malinowski, Bronislaw, 165, 167.
 Mallarmé, Stefan, 422.
 Man, Henrik de, 67.
 Mandelbaum, Kurt (Martin), 59, 76, 77, 251, 456, 465.
 Mandeville, Bernard de, 108.
 Mandler, George, 388.
 Mannheim, Ernst, 222.
 Mankiewicz, Harald, 222.
 Mann, Heinrich, 317, 469.
 Mann, Thomas, 175, 198, 318, 319, 367.
 Mannheim, Karl, 38, 56, 64, 95, 117, 118, 144, 463, 467, 468.
 Manning White, David, 356.
 Maquiavelo, Nicolo, 58, 415, 416.
 Marcuse, Herbert, 19, 27, 31, 62-65, 68, 79, 82-84, 88, 105, 106, 108-113, 117-120, 128-142, 148, 151, 152, 156, 160, 162, 163, 166, 168, 169, 171, 178, 179, 183-192, 201-203, 206-209, 211, 217, 218, 229, 238-241, 250, 251, 256, 257, 260, 262, 267, 273, 274, 277, 278, 282, 283, 287, 288, 294, 295, 297, 304, 308, 317, 332, 347, 348, 352, 353-355, 360, 361, 371, 398, 413, 417, 421, 424, 425, 431, 433, 437, 438, 441-445, 455, 461-463, 474, 477.
 Marcuse, Ludwig, 31, 196.
 Martino, R. de, 173.
 Marx, Karl, 26, 29, 39, 40, 43, 44, 47-49, 61, 68, 77, 84, 85, 88, 89, 96, 101, 102, 104, 107, 108, 118, 119, 130, 131, 133, 134, 135, 137, 139-141, 145, 147, 151-153, 155, 156, 158, 160, 172, 174, 183, 184, 187, 188, 201-203, 209, 210, 213, 218, 224, 245, 249, 252, 254, 256-258, 273, 297, 310, 329, 376, 377, 407, 417, 418, 421, 424, 429, 433, 448, 458, 473, 474.
 Maslow, Abraham, 390.
 Mason, T. W., 256.
 Massing, Hede, 28, 29, 280, 457.
 Massing, Paul, 19, 28, 29, 72, 200, 237, 279-282, 361, 367-369, 383, 387, 456, 463, 465.
 Matter Mandler, Fearn, 388.

Mattick, Paul, 43, 46, 48, 49,
77, 249, 445.
Mayer, Gustav, 34.
Mayer, Hans, 306.
McCarren, Pat, 456, 457.
McCloy, John J., 452, 454.
McDougall, W., 215.
McLuhan, Marshall, 143.
McWilliams, Joseph E., 387.
Mead, George Herbert, 464.
Mead, Margaret, 194, 195.
Mehring, Franz, 229.
Meng, Heinrich, 62, 154, 155.
Mennicke, Karl, 56.
Merleau-Ponty, Maurice, 88,
129.
Merton, Robert K., 360, 396.
Meyer, Conrad Ferdinand, 228-
232.
Meyer, Gerhard, 19, 32, 77, 194,
195, 251, 252, 348, 456.
Meyer de Bernard, Gladys, 20,
67, 153.
Meyer, Hans, 194, 195, 343.
Mitchell, Stanley, 286.
Mitchell, Wesley, 79.
Mitscherlich, Alexander, 214.
Moeller van den Bruck, Ar-
thur, 231.
Moine, 210.
Mommson, Hans, 467.
Montaigne, 99, 106.
Moore, Barrington (Jr.), 88,
348, 445.
Moore, E. G., 156.
Morgan, Lewis, 164.
Morgenthau, Hans, 239.
Möricke, Eduard, 228.
Morrow, William R., 389.
Mosbacher, Eric, 214.
Müller - Strömsdörfer, Ilse,
292.
Murray Butler, Nicholas, 79,
193, 454.
Mussolini, Benito, 75, 109.

N

Nanda Anshen, Ruth, 400.
Negt, Oskar, 85, 478.
Nenning, Gustav, 35.
Neuling, Willi, 255.
Neumann, Franz, 69, 77, 111,
152, 201, 206, 237-244, 247-249,

254, 255, 257, 261, 264-274,
276-278, 361, 456, 463, 477.
Neumann, Sigmund, 239.
Nevitt Sanford, R., 382, 388.
Newman, Ernest, 97.
Newton, 39.
Niebuhr, Reinhold, 79.
Nietzsche, Friedrich, 83, 84,
86, 94-98, 101, 109, 119, 125,
180, 196, 207, 286, 294, 352,
354, 418, 427, 428, 441, 447.
Nobel, Nehemiah A., 52, 70,
155.
Novalis, 426.

O

Oakeshott, Michael, 438, 450.
Oberschall, Anthony, 199.
Ortega y Gasset, José, 245,
352.
Ossietzky, Carl von, 76.

P

Papen, 246.
Pareto, Vilfredo, 218.
Park, Robert, 356.
Parkinson, G. H. R., 286.
Parsons, Talcott, 204, 458.
Pascal, Roy, 286.
Patcher, Henry, 196, 198.
Patti, Adelina, 54.
Pepper, Claude, 278.
Peterson, Carl (véase Wittfo-
gel).
Phillips, William, 21.
Piaget, Jean, 65.
Picasso, Pablo, 346.
Piccone, Paul, 129, 438.
Pierce, C. S., 147.
Pilsudski, 46.
Pinthus, Kurt, 276.
Piscator, 44, 57.
Pitch, Georg, 128.
Platón, 119.
Plekhanov, George, 141.
Poe, Edgar Allan, 466.
Polgar, Alfred, 317.
Pollock, Friedrich, 20, 28-32,
34, 38, 41, 42, 46, 49-52, 56-
59, 61, 62, 65, 67, 68, 71, 72,
74, 76, 77, 79, 88, 89, 120.

148, 153, 182, 193-196, 200,
201, 211, 223, 249-257, 259,
261, 263, 265, 266, 268, 270-
273, 275, 277, 278, 282, 318,
323-325, 368, 369, 389, 403,
406, 411, 414, 416, 451, 454,
455, 460, 463, 475.
Poor, Harold, 474.
Popper, Karl, 93.
Porter, Eleanor, 173.
Pross, Helge, 80.
Proust, Marcel, 286, 291, 292,
334, 341.

Q

Quisling, 234.

R

Rank, Otto, 170.
Rathenau, Walter, 69.
Regius, Heinrich. (Véase Hork-
heimer.)
Reich, Charles, 308.
Reich, Wilhelm, 62, 151, 160,
163-165, 185, 190, 390.
Reik, Theodor, 158, 159.
Renner, Karl, 55.
Riasanovsky, Nicholas, 21.
Richter, Werner, 454, 459.
Rickert, Heinrich, 332 .
Riedemann, Rolf, 325.
Rieff, Philip, 152.
Rienzi, Cola di, 108, 109, 386.
Riesmann, David, 356, 475.
Riezler, Kurt, 56, 63.
Rigaudias-Weiss, Hilda, 40.
Rindl, Robert (*Ypsilon*), 79.
Ringer, Fritz K., 21, 37, 438,
470-472.
Ristich, Boyano, 22.
Robespierre, 109, 386.
Robinson, Paul A., 152, 163,
165, 183, 184, 187, 443.
Röckle, Franz, 36, 458.
Roheim, Geza, 321, 387.
Rokeach, Milton, 405.
Ronai, Zoltan, 222.
Rosenberg, Arthur, 236.
Rosenberg, Bernard, 356.
Rosenzweig, Franz, 52, 155.

Rottweiler, Hektor. (Véase
Theodor W. Adorno.)
Rousseau, 119, 203, 218, 234,
243, 449.
Rumney, Jay, 193, 220, 221.
Rusche, George, 76, 246, 247.
Russell, Bertrand, 160.
Ryazanov, David B., 40, 49, 50.
Rychner, Max, 290, 326, 327.

S

Sacristán, Manuel, 104.
Sachs, Hanns, 154, 158.
Sade, Marqués de, 109, 427,
428, 439.
Salomon - Delatour, Gottfried,
222, 335.
Salzberg, Georg, 155.
Sanford, R. Nevitt, 388, 389,
392.
Sargeant, Winthrop, 306, 307.
Sartre, Jean-Paul, 88, 129, 184,
285, 355, 390, 441-444.
Saussure, Raymond de, 65.
Saver, Wolfgang, 21.
Savermann, Dean, 451.
Savonarola, 108, 109, 386.
Scelle, George, 65, 66, 323.
Scott, Sir Walter, 286.
Schachtel, Ernst, 19, 65, 198,
220-222, 392.
Schaer, John, 156, 171.
Schardt, Alois, 276.
Scheiner, Irwin, 21.
Scheler, Max, 37, 56, 59, 98,
105, 137, 244, 262, 438.
Schiler, Franz, 40.
Schiller, 295, 463.
Schlesinger, Rose, 44.
Schlesinger, Rudolf, 51.
Schmidt, Alfred, 19, 93, 129,
130, 258, 412, 429, 460, 478.
Schmidt, Raymundo, 88, 288.
Schmitt, Carl, 202, 207, 208,
244-246, 441.
Schmückle, Karl, 28.
Schoeller, Wilfried F., 312.
Schoen, Ernst, 334.
Schoenbaum, David, 271.
Scholem, Gershom, 175, 181,
287, 323-326, 329, 331, 422,
424.

Schönberg, Arnold, 55, 56, 128, 289, 300-303, 307, 312, 318-320, 341, 352, 458, 461.
 Schopenhauer, Arthur, 59, 86, 88, 94, 181, 196, 317, 448.
 Schorske, Carl, 26, 277.
 Schücking, Levin, 288.
 Schultz, Franz, 334.
 Seiber, Mátyás, 304.
 Seitz, Heinrich. (Véase Kirchheimer.)
 Seitz, Hermann, 246.
 Sekles, Bernhard, 54.
 Sering, Paul. (Véase Richard Lowenthal.)
 Shaar, John, 203.
 Shakespeare, 286.
 Shapiro, Jeremy J., 21, 84, 105, 182, 184, 202, 242, 294, 421, 437.
 Sheatsley, Paul B., 371, 374, 396, 397.
 Shell, Kurt L., 201, 244.
 Shils, Edward, 352, 401-405, 462.
 Shklar, Judith N., 449.
 Shotwell, James T., 458.
 Shroyer, Trent, 21.
 Sibelius, Jan, 235.
 Siegfried, 52.
 Siepmann, Charles A., 347.
 Silbermann, Alphons, 297.
 Simmel, E., 95, 373.
 Simon, Ernst, 52.
 Simon, Hans, 239.
 Simpson, George, 312, 347, 434.
 Sinzheimer, Hugo, 64, 239.
 Slawson, John, 362, 383, 454.
 Slocombe, Annette, 21.
 Smend, Rudolf, 244.
 Sorel, Georges, 85, 218.
 Sorge, Christiane, 29.
 Sorge, Richard «Ike», 28, 29, 34, 40, 51.
 Soudek, Joseph, 251, 276.
 Spann, Othmar, 59.
 Spaulding, John A., 434.
 Speier, Hans, 224.
 Spender, Stephen, 302.
 Spengler, Otto, 291.
 Spielhagen, Friedrich, 228.
 Spinoza, 156, 243.
 Spitz, René, 182.
 Stahl, Friedrich Julius, 139, 218.
 Stalin, 49-51, 79, 202, 286.

Stanton, Frank, 309, 314, 348.
 Steffens, Lincoln, 280.
 Steim, Lorenz Von, 139.
 Steiner, George, 285, 286, 327.
 Stendhal, 229, 294.
 Sternberg, Fritz, 48, 195.
 Sternheim, Andries, 65, 76, 193, 211, 220, 222, 276, 465.
 Steurmann, Eduard, 55.
 Stirner, Max, 196, 443.
 Storfer, A. J., 158.
 Storry, G. R., 34, 40 .
 Strachey, James, 434.
 Strauss, Richard, 303, 304.
 Stravinsky, Igor, 300-303, 320.
 Strelewicz, Willie, 222.
 Strindberg, August, 213.
 Stuart Mill, John, 110, 142.
 Sullivan, Harry Stack, 172.
 Suzuki, D. T., 173.
 Swede, Oscar H., 38, 39.
 Sweezy, Paul, 66.
 Szabo, Ervin, 85.
 Szondi, Peter, 344.

T

Tarde, Gabriel, 434.
 Tawney, R. H., 65, 66.
 Teddy. (Véase Adorno.)
 Therborn, Göran, 414, 417, 434, 475.
 Thomas, Albert, 59, 76.
 Thomas, Martin Luther, 387.
 Thurstone, L. L., 394.
 Tidemann, Rolf, 325, 329-331, 343.
 Tillich, Paul, 56, 58, 64, 65, 67, 121, 141, 275, 458.
 Timo Gilmore, Michael, 21.
 Tocqueville, Alexis de, 355.
 Toller, Ernst, 469.
 Tönnies, Ferdinand, 195.
 Topitsch, Ernst, 407.
 Toscanini, Arturo, 311.
 Treves, Paolo, 236.
 Trotman, Martin, 48.
 Trotzky, Leon, 151, 254.
 Truman, 454.
 Tubach, Frederic C., 228.
 Tucker, Robert C., 257.
 Tucholsky, Kurt, 469, 474.
 Tugan-Baranovski, M. J., 48.
 Turel, Adrien, 164.

U

Ulam, Adam, 49.
 Ulmen, Gary L., 21, 43.
 Unseld, Siegfried, 325.

V

Valéry, Paul, 291, 292, 472.
 Veblen, Thorstein, 104, 206,
 298.
 Verlag, Suhrkamp, 460.
 Vico, Giambattista, 58, 96, 143,
 416, 433.
 Vierkandt, Alfred, 215.
 Vogt, Karl, 101.

W

Wager, W. Warren, 202.
 Wagner, Richard, 97, 227, 308,
 316-318.
 Webb, Sidney (Lord Passfield),
 65, 66.
 Weber, Alfred, 144.
 Weber, Max, 204, 205, 407, 418-
 420, 470.
 Weber, Samuel, 289.
 Weber, Shierry, 21, 86, 289.
 Webern, Anton von, 301.
 Wehler, Hans-Ulrich, 268.
 Weil, Anne, 221.
 Weil, Félix J., 19, 27-30, 32-36,
 41, 44, 51, 52, 57, 58, 67-69,
 211, 225, 251, 282, 368, 451,
 458, 474.
 Weil, Hermann, 32, 33, 57, 67,
 68, 73, 223, 275.
 Weil, Kate, 29.
 Weill, Kurt, 302.
 Weiss, John, 443.

Weissman, Paul, 21.
 Wellmer, Albrecht, 19, 141, 418,
 478.
 Wertheimer, Max, 224.
 Wiese, Leopold von, 37, 60, 61,
 458.
 Wiesengrund, Theodor, 54, 153.
 Wilson, Edmund, 285.
 Wilson, Robert N., 230.
 Wingler, Hans, 476.
 Winston, Clara, 318, 319.
 Winston, Richard, 318, 319.
 Wittfogel, Karl August, 19, 28,
 41, 43-45, 47, 50, 51, 60, 62,
 64, 65, 69, 79, 224, 225, 240,
 249, 252, 276, 277, 279-281,
 288, 456, 457, 465, 477.
 Wittfogel, Rose, 29.
 Wolfers, Arnold, 239.
 Wolff, Kurt H., 21, 78, 88, 95,
 348, 445.
 Wolff, Paul, 168.
 Wolin, Sheldon, 201.
 Woolf, S. J., 256.
 Wormann, Curt, 223.
 Wurgaft, Lewis D., 21, 329.
 Wyneken, Gustav, 325, 326.

Y

Youth, German, 387.

Z

Zetkin, Klara, 28.
 Zetkin, Konstantin, 28.
 Zhdanov, Andrei, 285.
 Zilsel, Edgar, 196, 276.
 Zimmerman, Charles S., 367.
 Zohn, Harry, 73, 259, 291, 422.
 Zola, Emile, 229, 286.

INDICE

Prólogo, por MAX HORKHEIMER	9
Introducción	11
Reconocimientos	19

LA IMAGINACION DIALECTICA

I. La creación del Institut für Sozialforschung y sus primeros años en Francfort	25
✓ II. La génesis de la Teoría Crítica	83
III. La integración del psicoanálisis	151
IV. Los primeros estudios sobre la autoridad	193
V. El Institut y su análisis del nazismo	237
VI. Teoría estética y la crítica de la cultura de masas ...	285
VII. La obra empírica del Institut durante la década de 1940	359
VIII. Hacia una filosofía de la Historia: la crítica de la Ilustración	409
Epílogo	451
Bibliografía	479
Índice onomástico	499

ESTE LIBRO
SE ACABO DE IMPRIMIR
EN LOS TALLERES GRAFICOS
DE ANZOS, S. A.
EN FUENLABRADA (MADRID)
EN EL MES DE ENERO DE 1989



Atentos a la interpretación marxista
de los acontecimientos sociales,
los pensadores de la «Escuela de Frankfurt»
no se sometieron nunca a un materialismo dogmático
y trataron de revivir
el ímpetu original de las teorías de Marx,
aunando
a un marxismo hegeliano los puntos de vista del psicoanálisis,
en lo que llamaron «teoría crítica».
Del impacto y el valor de este grupo
nos hablan los nombres de sus componentes
—Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Leo Lowenthal,
Friedrich Pollock, Karl August Wittfogel,
Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Erich Fromm—
con una labor insoslayable
en la historia del espíritu europeo contemporáneo.

