**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Mesa Temática número y nombre.

MT 42. **La teoría social crítica en clave política en los diálogos teoría-praxis, sujeto-objeto, arte-cambio**

Título de la ponencia. **La teoría social materialista de Horkheimer en discusión con la metafísica y el idealismo**

Nombre, Apellido y pertenencia Institucional de los autores.

Susana Raquel BARBOSA, Universidad del Salvador

Resumen La propuesta gira en derredor de los modos que vuelven articulable una teoría social crítica con las prácticas políticas emergentes en el siglo XXI y que la tornan apta para interpretar las configuraciones culturales, sociales, económicas, su morfogénesis y su proyección. La idea de la primera generación de Frankfurt, de hacer dialogar su teoría crítica con las teorías configuradas al abrigo de la metafísica y de un positivismo ampliado (porque incluye tanto al pensamiento formal del Círculo de Viena como al primer positivismo de Comte, de Spencer y otros, como al pragmatismo, al utilitarismo y otras visiones filosóficas del mundo predominantes en el academismo estadounidense), pudo fructificar en productos consolidados como el pensamiento pluridimensional de Marcuse, el materialismo productivo de la vida buena de Horkheimer, el pensamiento como resistencia a lo prepensado de Adorno, el código técnico de Feenberg. Y, hoy lo vemos, el tránsito por el perfil polemizador de la teoría social crítica fue del todo necesario no sólo porque lograra una percepción acabada de cada teoría adversaria sino porque pudo llegar a una autopercepción tan crítica como aquella.

Algunos modos de articulación de una teoría social crítica con las prácticas políticas del nuevo siglo se traducen en los diálogos teoría-praxis, objeto-sujeto, arte-cambio. Nos detenemos en aspectos de estos diálogos para ofrecer una teoría crítica tan vívida como lo fuera en los años 30 del siglo anterior.

--

**La teoría social materialista de Horkheimer en discusión con la metafísica y el idealismo**

Susana Raquel Barbosa (Universidad del Salvador – Colectivo El Fuelle)

En la década de 1930 Horkheimer establece un proyecto unificador de filosofía y ciencia, en forma diferenciada del positivismo. A partir de esta idea original, que se realiza a medias en el *Institut* por diversas circunstancias, rescato la posibilidad de construir un modelo funcional cuya operatividad se active en el marco de la investigación en ciencias sociales y de la teoría social. Es una utopía, en el sentido que funciona como un 'ideal' de investigación (tal como Weber demarca sus conceptos-tipo) y es metodológica, porque escapando a la unidad de método del positivismo, instaura un requerimiento mutuo entre filosofía y ciencia, cuyos métodos se distinguen porque la totalidad es objeto de la filosofía, y la investigación propiamente dicha (empírica, psciológica, económica, social, cultural) es objeto de la ciencia.

Horkheimer discute con dos frentes, con la nueva metafísica y con el positivismo. El objetivo de la discusión es desentrañar los conceptos fundamentales que desde esas teorías contribuyeran al 'malentendido' materialista, haciendo que su carácter propositivo y productivo no se captara con precisión. Instalado en la perplejidad del pensar postmetafísico, Horkheimer intenta buscar el modelo único de reflexión que en Hegel había encontrado su último representante. Tanto la metafísica como el positivismo abortarían el proyecto de Horkheimer porque cargarían las tintas de un solo lado de la balanza, en la pura especulación o en la adscripción ciega al dato.

En este trabajo tomamos sólo la teoría crítica enfrentada con la nueva metafísica.

**Discusión con la nueva metafísica**

La noción de materialismo de Horkheimer se aclara en el temprano “Materialismo y Metafísica”[[1]](#footnote-0) donde su objetivo es echar luz sobre un malentendido que atraviesa la filosofía de su tiempo, el de la oposición materialismo-idealismo. Esta oposición, legítima entre dos posturas filosóficas de orientación metafísica, es sin embargo equívoca en este caso porque el materialismo no constituye una metafísica.

Horkheimer inicia su reflexión desde la revista de tres supuestos de la teoría de Dilthey: "la 'autorreflexión', que es el consecuente y radical cuestionamiento del dato subjetivo y objetivo, la clasificación de toda la realidad cognoscible en un esquema unificado, y el intento de fundar la validación universal del conocimiento retrocediendo hasta sus últimos fundamentos" (*MMet*, 1970, p.65). Mientras el primer punto se refiere a una actitud del sujeto, que es condición de posibilidad del conocimiento, el segundo incluye la 'esquematización' de lo conocido y el tercero se interesa por el valor del dato adquirido. En breve, desde qué condiciones conozco, qué hago con lo conocido y cómo lo hago valer o lo legitimo. Las razones del rechazo de cada uno de estos puntos atraviesan todo el ensayo.

Dilthey emprende la investigación de las visiones de mundo correspondiente a las diferentes fases del pensar con el fin de elaborar una tipología; sabía que cada sistema metafísico que integraría el modelo se caracterizaba por su tendencia a la instauración de un 'sistema unificado y válido universalmente'. Como está seguro de que ninguna metafísica había podido efectivamente lograr tal universalización ni en relación con su unidad ni en relación con su validez, enfatiza el carácter subjetivo de la división tipológica que adopta. Con su sospecha inicial de que la aspiración a validez universal de cada sistema o teoría es irrealizable, Dilthey cree poner a resguardo su propia división de 'tipos de cosmovisiones' (*Typen der Weltanschauung, ib.*) de tal aspiración, con lo que cree evitar la metafísica.

Horkheimer advierte sin embargo que Dilthey no sólo NO reflexiona sobre los supuestos de viabilidad de su empresa, la 'constancia de la naturaleza humana' (*Konstanz der Menschennatur*) y la 'identidad inalterada del mundo' (*Selbigkeit der Welt*), sino que tampoco es capaz de ver que su tipología es relevante si se atiende a uno de sus objetivos, la captación de la 'totalidad del ser'. ¿Dónde radica el problema? Justamente en que contradice la intención diltheyana, ya que captar el ser como totalidad es el propósito de la metafísica tradicional que tanto se empeña en criticar. ¿Cuál es el agregado de Dilthey o, en qué se diferencia de la metafísica clásica? Aquí damos con el concepto axial de su sistema, también eje de la crítica horkheimeriana, la idea de *vida*.

"Dilthey piensa que todas las cosmovisiones y los sistemas en los que se formulan surgen de la 'vida', como respuestas variables al simple 'enigma del ser'. La filosofía, a diferencia de la investigación científica, es siempre concerniente al 'enigma de la vida'. Dilthey considera el problema de qué hago en el mundo, de por qué estoy allí, de lo que mi destino es en él, como el problema que 'más me concierne'" (*MMet*, 1970, p.65).

La ambición de los sistemas metafísicos tradicionales se queda corta frente al intento diltheyano de integrarlos en un cuadro completo y acabado. Los supuestos de la filosofía diltheyana -las nociones de mundo y de hombre cuyo carácter se preconcibe como constante- trastocan su 'historia del espíritu' en nueva metafísica, con lo cual se mimetizan con aquello contra lo que luchan, y terminan exigiendo 'lo absoluto' (*MMet*, 1970, p.66).

Las filosofías tipológicas se proponen la 'significación y sentido del todo' (*MMet,* 1970, p.65), como la metafísica tradicional; también efectúan una relativización de la verdad contenida en cada sistema metafísico mediante la "hispostatización de los conceptos de hombre, vida, personalidad, desarrollo creativo". Como quedan indiferenciadas las categorías metafísicas y los condicionamientos históricos que las determinaron, se neutraliza su fuerza original y se construye en forma artificial un *modo de ser relativo* o dependiente de los sistemas teóricos que es falso, en la medida en que no arraiga en el "conocimiento de las condiciones sociales que rodearon su surgimiento y en el de su función social", sino en nociones hipostasiadas.

Con el ocaso de la fe en la validez absoluta de los sistemas, la nueva metafísica transformó las series de las formas culturales, su frecuencia y correferencia en un instrumento de formación cultural. Esta pretensión sustitutiva es tan hegemónica como lo era la fe de los primeros sistemas metafísicos, con el agravante de que ahora los contenidos particulares de las ideas quedan indiferenciados. La metafísica tradicional se había ocupado de erigir construcciones diversas sobre los mejores mundos posibles porque partía de la expectativa de que la realidad podía ser racionalmente formada. A medida que esta expectativa se fue extinguiendo creció la indiferenciación de las diversas construcciones que aquella había proyectado como la esencia de la realidad empírica. Esta indiferenciación caracteriza la tipología de las cosmovisiones de la nueva metafísica.

"El irrefrenable abismo entre realidad y razón condujo a descrédito todo intento de igualar filosóficamente los dos e incluso de relacionarlos entre sí mediante el 'concepto de tarea' (*Begriff der Aufgabe*). La idea de armonía inquebrantable entre realidad y razón pertenece a la fase liberal" (*MMet*, 1970, p.67).

La teoría de los tipos cosmovisionales cae así en una filosofía de la historia. Debido a la convicción teórica horkheimeriana acerca de la verdad del materialismo, necesita enmarcar su juicio a la nueva metafísica en un contexto histórico, para lo que recurre al relevamiento de las fuerzas económicas de la era liberal: fase de una sociedad cuyos empresarios individuales lucharon por el funcionamiento del mercado y negaron los conflictos de clase. Esta negación tuvo su correlato en la teoría filosófica, donde se produjo el desplazamiento de su *interés*: nociones existenciales como 'heroísmo' (*Heroismus*), 'tragedia' (*Tragik*), 'destino' (*Schicksal*), neutralizaron el originario interés de la teoría. Este trastocamiento de la teoría social implica que si la teoría antes apuntaba a conformar racionalmente la sociedad y su interés era desenmascarar la falta de armonía entre individuos, ahora es filosofía de la historia y su interés son conceptos hipostáticos capaces de desdibujar la diferenciación social.

Estas nuevas filosofías aspiran a superar pero nunca a satisfacer los intereses materiales de los individuos, ponderan el tema de la 'unidad del alma' (*Einheit der Seele*, *MMet,* 1970, p.67) y valoran las estilizaciones estéticas de los sistemas racionales, sin medir su alejamiento de la efectiva realidad histórica. El fomento por la conservación del pasado heroico, la calidad creadora de sus maestros y la perfección alcanzada en sus obras, desvía la posibilidad de una valoración efectiva del contenido de esos sistemas. Desde la 'reducción biológica e histórica de las diferencias' (*biologistische und historistische Einebnung der Unterschiede*, *MMet,* 1970, p.68) estas doctrinas no pueden pretender validez universal de sus contenidos.

¿Qué propone Horkheimer para subsanar este proceso? ¿Puede revertirse la irreconciliabilidad entre realidad y razón? Cuando Horkheimer desarrolla la historia de este abismo alude a la noción de 'tarea'. La neutralización o depotenciación del interés originario de los primeros sistemas metafísicos como resultado del ocaso de la fe en su validez absoluta, parece irreversible. Horkheimer prefiere decididamente los primeros sistemas a los intentos de los tipos cosmovisionales asentados en los supuestos estáticos de hombre y mundo, y que derivan de la indefinida categoría de 'vida'. Su preferencia se asienta en que la nueva metafísica realiza hipóstasis más graves que la clásica, ya que vuelve relativos los sistemas no de las condiciones que los generan sino de categorías abstractizadas. La 'unidad del alma' se rescata como categoría que vuelve inmediato el interés metafísico de la teoría hacia sí misma y obstruye la orientación del interés de la teoría hacia producciones de la historia de la cultura. Con esto, la 'historia de la cultura espiritual' se transforma en nueva metafísica (*MMet*, 1995, p.13).

***El materialismo como malentendido***

"La doctrina de las perspectivas del mundo, al perseguir un interés metafísico de sí misma, busca todas las formas de pensamiento que se presentan desde el mismo punto de vista...La filosofía contemporánea fracasa al asir la oposición entre dos formas de pensar que recorren toda la historia..., la oposición entre materialismo e idealismo. Esta divergencia se considera como 'un conflicto entre dos orientaciones metafísicas' (*ein Streit zweier metaphysischer Richtungen*) y es entonces usualmente resuelta sin dificultades ... La razón principal de este 'malentendido' (*MiBverständnis*) es que 'la teoría y la praxis materialista' (*die materialistische Theorie und Praxis*) no se abordan de modo correcto" (*MMet*, 1970, p.68).

Para Dilthey el materialismo es una metafísica más o "una doctrina de la relación del fundamento del mundo con el mundo y del alma con el cuerpo"[[2]](#footnote-1); y ello porque se apoya en una versión del materialismo. El polo contrario del materialismo durante los últimos tiempos, sin embargo, no ha sido el idealismo sino el espiritualismo, dice Horkheimer. Tanto el "materialismo como el espiritualismo son respuestas 'realistas' a cuestiones sobre la naturaleza del mundo, y se establecen ambas, contra el idealismo, entendido como una filosofía de la conciencia"[[3]](#footnote-2).

Horkheimer ubica históricamente el origen de esta terminología en la lucha de la burguesía francesa decimonónica en dos frentes diferenciados, contra el proletariado, y contra los resabios feudales del antiguo régimen. En esta lucha, los materialistas sufrieron la reducción de su significación a la de los fines por los que luchaban y esta demarcación de su carácter es equívoca: es considerado materialista tanto quien explica todo lo espiritual como ilusorio como quien deriva lo espiritual de la materia, pero poco científicamente. Desde esta falsa comprensión de su sentido, no resultó difícil refutarlo, asumiéndolo como el par opuesto polarmente al idealismo tanto en sentido gnoseológico como en el propiamente constitutivo. Reducido el materialismo a la afirmación de que lo único real es la materia y su movimiento, apareció ante los filósofos como un 'error metafísico fácilmente refutable'. De su refutabilidad quedan pruebas del debate de 1859, donde predominara la ironía de los oponentes para ridiculizar la doctrina desde la insustentabilidad de su principio. Si la debilidad de una tesis que probara ser tan fácilmente refutable aún continúa vigente como malentendido, ello no se puede deber a la incapacidad teórica de reconfigurarla sino a una 'lucha histórica' (*geschichtlichen Kampf*, p.70) que ella libra contra ciertos valores y a desafíos que ella sustenta. El materialismo constituye en efecto mucho más que una 'cosmovisión' fácilmente refutable; es también una posición que defiende argumentos teóricos y actitudes prácticas.

***Nuevo materialismo productivo***

Con frecuencia se ataca al materialismo por considerarlo como una visión de la realidad con aspiraciones a cierta totalidad. Horkheimer se defiende de esta objeción comparando su teoría con la de las cosmovisiones de Dilthey y la medida en que ésta pretende ser respuesta completa al 'enigma de la vida'. Un análisis de las actitudes materialistas muestra que su contenido teórico hace imposible la 'estructura unificada' que presentan las cosmovisiones. El punto de partida de la metafísica es el 'enigma del ser', la 'totalidad del mundo' o la noción de 'vida'. De la realidad a investigar, Dilthey postula cierta estructura y del conocimiento de los enlaces significativos de ésta, espera ciertas consecuencias para la acción. El metafísico tiene el estigma de establecer una dependencia del individuo respecto del fundamento último de las cosas; es esa dependencia del hombre con respecto al ser lo que acerca a metafísicos y teólogos[[4]](#footnote-3).

El materialismo cuestiona la 'totalidad de la realidad' y también califica una serie de pensamientos y actitudes prácticas, que no se plasma en grandes proposiciones y principios sino en proposiciones mínimas en contenido -porque por lo general son un extracto de experiencia- y no constituyen ninguna 'regla para la acción' (*MMet*, 1970, p.73). Al materialista, los juicios totalizadores de la metafísica le resultan cuestionables porque su interés se dirige a juicios pero que involucran incluso el conocimiento del detalle en un tiempo determinado y en una sociedad histórica. Los principios que intervienen en el conocimiento son relevantes pero no por el hecho de su carácter de principios, sino por las 'tareas' (*Aufgaben*) que en determinado período sean importantes y cuya importancia variable despoja a la crítica de todo dogmatismo.

¿Cómo es la realidad para el materialista? Antes de responder quiero recordar un postulado gnoseológico fundamental de la teoría horkheimeriana que influye directamente sobre su concepción de 'realidad': entre concepto y objeto se establece una 'tensión variable' (lo cual pretende ser la coraza de rechazo a la creencia en el Espíritu infinito). De acuerdo a esto, y a diferencia de las teorías que pretendiendo separarse de la teología no se separan y con ello hacen 'mala teología' (diría Horkheimer), el materialismo postula que el conocimiento siempre interactúa con la acción humana. El conocimiento participa en la 'formación de la realidad externa e interna' (*Gestaltung der äuBeren und inneren Wirklichkeit*) pero no produce 'modelos, máximas o consejos para una vida auténtica' (*Vorbilder, Maximen, Anweisungen für ein wahrhaftes Leben*) sino solamente un medio (*ib.*, p.72). Al separarse de la creencia en lo 'absoluto', no puede traducir exigencia alguna de ese absoluto en términos de adecuación u horizonte normativo.

"El principio que el materialismo califica como realidad no es capaz de proporcionar una norma. 'La materia en sí no tiene sentido' (*Die Materie ist an sich selbst sinnlos*); a partir de sus cualidades no puede seguirse 'ninguna máxima para la conformación de la vida' (*keine Maxime für die Lebensgestaltung*): ni en el 'sentido de un mandato ni en el de una imagen ejemplar'"[[5]](#footnote-4).

Como la tesis materialista no atribuye a la materia sentido alguno, de ésta no puede esperar normas para obrar ni atribución de sentido para la acción humana, lo cual sin embargo no exime al materialista de un conocimiento exhaustivo de la realidad, ya que ello es ventajoso para la práctica. Los fines de la acción del materialista están mediados por la praxis humana. Mientras el metafísico impone sus fines a la realidad que enfrenta extrayéndolos de la teoría científica, el materialista los extrae del contexto de interacción del trabajo social conjunto, del proceso social general, de la praxis social. En este sentido el conocimiento científico no puede construir modelos de vida o máximas para obrar (*MMet*, 1970, p.72). La idea de 'realidad' de la tesis materialista no incluye algo 'incondicionado' de carácter divino.

**Eternidad y absoluto versus felicidad y esperanza**

La idea de una 'exigencia de absoluto' (*absoluten Forderung*) se justificaba en la estructura teórica que admitía la creencia en una conciencia absoluta; la nueva metafísica canalizó aquella exigencia mediante la apelación a una estructura del ser o a la raíz última del pensamiento. Para Horkheimer, al depender de la 'situación social', aquella exigencia no es independiente de la historia y pierde su carácter incondicionado. Los fundamentos religiosos y metafísicos hasta el presente estuvieron determinados por luchas entre grupos sociales; de su efecto emergieron las contradicciones entre los principios sobre los que se había fundado la sociedad burguesa y los modos de alteración u ocultamiento de aquéllas en la situación social actual. Cuando alguna filosofía intenta disfrazar esos principios y recurre a la exigencia de absoluto de cada individuo, se transforma en idealista. "Debido a ello, la lucha entre materialismo y metafísica aparece en la actualidad básicamente como contradicción entre materialismo e idealismo" (*MMet*, 1970, p.74).

Por otro lado, la exigencia metafísica tuvo el rol de cubrir los propósitos humanos, particulares e históricos, con 'apariencia de eternidad' (*Schein der Ewigkeit*) y de conectarlos con algo no sujeto al 'cambio histórico' (*geschichtliches Veränderungen*) y que es entonces 'incondicionado' (*Unbedingt*). El concepto de justicia por ejemplo, en su origen era un principio que había sido interpretado como eterno cuando tenía en verdad una raíz histórica: era una idea propuesta por individuos condicionados por sus relaciones dentro de determinado estrato social. Los principios entonces son para Horkheimer relativos a las posiciones sociales de quienes los instauran; su contenido es diferenciado según se trate de dominadores o dominados. Cuando éstos reclaman la realización de los postulados instaurados como universalmente válidos por aquéllos, los contenidos se transforman; las contradicciones entre la idea de justicia -establecida como principio eterno- y su realización unilateral, quedaron encubiertas. Hoy, cuando esas contradicciones se develan, y cuando ya no queda ninguna fundamentación supranatural que pueda dar cuenta de estas alteraciones, entra en escena el materialismo, "que es la teoría apropiada para lucha actual" (*ib*, p.76).

En el marco de las luchas por los principios, la apelación a la *justificación* para fundamentar la aplicación parcial de los derechos es el recurso que obligó a quienes detentaban el dominio, a caer en argumentos religiosos o metafísicos. De allí que para el materialismo toda justificación sea ilusoria en el sentido que apunta a un armonicismo, por ello reemplaza la justificación por la *explicación de la acción* mediante la comprensión histórica del que obra. Pero la necesidad de tal justificación por parte de los hombres es evidente: "en importantes decisiones no se contentan con atenerse a sus sentimientos de indignación, compasión, amor, solidaridad, etc., sino que deben relacionar sus sentimientos con un orden cósmico absoluto al que llaman ético" (*ib.*, p.76).

Sin embargo aquella justificación parece no encontrar satisfacción racional en el estado real de la mayoría de 'sumisión en la desdicha', por lo que los hombres refocalizan su primigenia necesidad de justificación en otra, en la *esperanza* de un cambio. Pero la necesidad así reorientada también se frustra bajo los idealismos, que no explican sino que 'intelectualizan' la esperanza consagrando así la 'renuncia a la satisfacción del deseo' que la naturaleza y el orden social imponen al hombre.

"Cuando el 'deseo de felicidad' (*Glücksverlangen*), que la vida prueba de principio a fin como ilusorio, se descarta, y sólo queda la esperanza, la alteración de las condiciones que causan 'infelicidad' (*Unglück*) puede convertirse en el objetivo del pensamiento materialista" (*MMet*, 1970, p.76).

Este objetivo es variable conforme a la evolución de las fuerzas productivas en las distintas situaciones históricas. El materialismo epicureísta por ejemplo, fue forzado al diseño de técnicas de una 'vida interior en la faz del sufrimiento' frente al fracaso de medios externos para la mitigación de penurias. La puntualización de problemas sobre los que se configura el *interés* materialista se determina por requerimientos *prácticos* que afectan a la teoría en su parte contenidista y en su forma: así, mientras el fisicalismo del siglo XVII admitía la identificación realidad-cuerpo, hoy resulta insostenible porque la relación hombre-naturaleza es de conflicto. En el materialismo actual la alteración del marco cuyos requerimientos prácticos incide en la determinación de su interés vuelve imposible la entronización de algún principio como fundamental.

Para Horkheimer la evolución del materialismo es una evidencia más de que los objetivos dependen en cada caso de las *tareas* a realizar, tal como se determinan por las condiciones reinantes. La metafísica supone la inalterabilidad de hombre y naturaleza, y además postula que la relación es la misma desde el pasado y que seguirá así en el futuro.

--

1. Se consultan dos versiones del artículo:

   1)Max Horkheimer: “Materialism and Metaphysics” (1933), en M. J. O'Connell & Others (comp.), *Critical Theory. Max Horkheimer. Selected Essays*, Continuum, New York 1995; pp.10-46 (*MMet*, 1995).

   2) Max Horkheimer: “Materialismus und Metaphysik” (1933), en M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Fischer Bücherei, Hamburg 1970; pp.65-94 (*MMet*, 1970). [↑](#footnote-ref-0)
2. . "*Lehre über das Verhältnis des Weltgrundes zum Welt und der Seele zum Leib*", *MMet*, 1970, p.68. [↑](#footnote-ref-1)
3. . *"Materialismus und Spiritualismus werden beide als 'realistische' Antworten auf die Frage nach dem Wesen der Welt einem im Sinn der BewuBteinsphilosophie verstandenen Idealismus gegenübergestellt"*, *ib.* [↑](#footnote-ref-2)
4. . Para Horkheimer, la nueva metafísica se relaciona con la teología de forma ambigua, ya que considera que la consonancia del obrar individual con las exigencias del absoluto no se da en términos de obediencia sino de adecuación o autenticidad. Así como el dogmatismo identifica lo incondicionado con 'ser', las corrientes poskantianas lo acercan a un horizonte normativo, a un curso de ley. [↑](#footnote-ref-3)
5. . El editor M. O'Connell, responsable de *Critical Theory. Selected Essays. Max Horkheimer*, Introduction by S.Aronowitz (Continuum, N Y, 1995) incluye "Materialismus und Methapysik" ensayo en el que fue suprimido un párrafo presente en la edición original, de mucha relevancia para el materialismo de Horkheimer. Creo que la teoría crítica hubiera evitado más de un malentendido y varias objeciones sin este 'descuido', precisamente porque es allí donde Horkheimer afirma claramente que la 'materia en sí no tiene sentido', con lo cual se distancia del materialismo vulgar y del materialismo metafísico. Transcribo el párrafo omitido: *"Die materislistische These schlieBt ihrer Natur nach solche Konsequenzen aus. Das Prinzip, welches sie als Wirklichkeit bezeichnet, taugt nicht dazu, eine Norm abzugeben. Die Materie ist an sich selbst sinnlos, aus ihren Qualitären folgt keine Maxime für die Lebensgestaltung: weder im Sinn eines Gebots noch eines Musterbildes*" en M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, *op.cit.*, p.72. "La tesis materialista, excluye, por su carácter, estas consecuencias. El principio que el materialismo califica como realidad no es capaz de proporcionar una norma. La materia en sí no tiene sentido; a partir de sus cualidades no puede seguirse máxima alguna para la conformación de la vida, ni en el sentido de mandato ni en el de imagen ejemplar". [↑](#footnote-ref-4)