

EL ANHELO DE LO OTRO: ¿UNA RELIGIÓN ENMASCARADA?

Agustín Moreno Fernández*

0. Introducción

Asistimos hoy a una nueva proliferación de lo religioso que ha echado por tierra las predicciones del cientificismo positivista y del marxismo sobre su liquidación. Paralelamente la pregunta por un Dios cuya existencia se desconoce, sigue candente en el mundo moderno (o posmoderno), como última instancia a la que apelar ante el fin de las grandes utopías, pero que tampoco garantiza nada.

Es el caso de Horkheimer, que desde sus coordenadas concede la palabra a la religión para hablar ante la llegada de la sociedad administrada. Las tradiciones religiosas pueden llamar la atención acerca de los excesos y las carencias de una sociedad funcionalista e instrumental que ha obviado la búsqueda de sentido del ser humano y ha mutilado su ser comunitario, su compasión, su esperanza, su ilusión.

Esta valoración de la religión de la última etapa de Horkheimer se caracteriza por un tono discordante con su procedencia marxista e ilustrada. Impactado por el nazismo y la II Guerra Mundial diagnostica el advenimiento de la sociedad automática. Preso de ese diagnóstico fatalista usará instrumentalmente desde el sistema capitalista burgués a la religión para conservar los restos de un sujeto autónomo abocado a diluirse. Más allá, el fracaso de la razón ilustrada y la desesperación ante la ausencia de sentido, le llevan a refugiarse en el ansia del Altísimo buscando un posible sentido trascendente para toda la historia humana y sus víctimas.

En un callejón sin salida Horkheimer sólo puede aspirar al sentido abriendo el horizonte de un más allá, que tiene la panacea de la fundamentación de la ética y los valores. O eso, o el nihilismo. Ante esta nueva coyuntura histórica el fundador de la Escuela de Francfort reestructura la teoría crítica sobre tres pilares: Schopenhauer, la teología judeocristiana y la filosofía kantiana.¹ Es en este contexto trágico del ansia de un mundo justo y libre, donde emerge el anhelo de lo Otro, que es el núcleo sintético de su concepción sobre la religión. Este anhelo se articula temporalmente, proyectándose a la vez al pasado, al presente y al futuro con funciones diversas. En este artículo valoraremos los puntos débiles y las consecuencias de su planteamiento, para ver si hay tras él una propuesta de religión encubierta y analizaremos su actualidad.

1. El anhelo de lo otro proyectado al pasado, al presente y al futuro

1.1 ¿Qué es el Anhelo de lo Otro? Negatividad, duda y esperanza

Hay una serie de textos en los que Max Horkheimer expresa su postura sobre la religión. Sobre ellos vamos a sustentar lo que digamos acerca del anhelo de lo Otro. Haremos referencia constante a una obra en la que se recopilan artículos, entrevistas, fragmentos y aforismos (algo

* Licenciado en Filosofía. Prepara su tesis doctoral en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Granada.

¹ J. A. ESTRADA, *La teoría crítica de Max Horkheimer*, Granada 1990, 192.

típico en esta fase última del pensamiento de Horkheimer es plasmar así su pensamiento).²

El anhelo de lo Otro es el ansia desesperada que la teoría crítica presenta como momento de verdad de la religión en cuanto negación del mundo presente y anhelo de justicia plena.³ La apelación al Absoluto es una salida virtual a la situación trágica planteada por Horkheimer, ya que, a diferencia de Benjamin, no se abre a una teología de la historia. Pretende con esta apelación salvar la posibilidad de sentido de la historia. Abocado a la desesperación y decidido a ofrecer una resistencia, condenada al fracaso, recurre a un posible sentido trascendente en el que la existencia de Dios o del alma no son algo del orden del conocimiento sino de la esperanza.⁴ Así, acude al judaísmo en el que “no se trata tanto de cómo es Dios, sino de cómo es el hombre”⁵. Estamos ante una escatología al servicio de la historia, no al revés, en la que sólo hay posibilidad abierta y no respuesta cerrada.⁶

Se abre a la esperanza, pero no puede afirmar a Dios. Entonces, el anhelo de la existencia de un ser todopoderoso e infinitamente bueno, suple la afirmación de la existencia de Dios. Y ese ansia de lo Otro ha de cuidar “que la injusticia cometida en la historia no permanezca a la larga como tal”⁷. El fatalismo del que Horkheimer intenta huir es tal que, incluso a veces se resiste a hablar del anhelo de lo Otro en positivo y prefiere hablar de temor: “Yo estoy cada día más convencido de que no se debería hablar tanto del anhelo cuanto del temor a que ese Dios no exista”⁸. Pero también admite, desde ese temor, la búsqueda de refugio en la tradición judía familiar, de la que guarda recuerdos infantiles: “El anhelo de protección ante los peligros diarios, ante el oprobio y el deterioro, ante la nada, es inmanente a la idea de Dios [...] El Eterno significa el refugio, y donde se necesita refugio es que se anuncia el peligro”⁹.

El anhelo del Absoluto, que nunca se colma, está acompañado por un pensamiento de la negatividad. Horkheimer lo vincula a la prohibición bíblica de hacer imágenes de Dios y a la negación en la filosofía idealista alemana, sobre todo en Kant.¹⁰ Y es que toda representación es relativa y nunca alcanza al Absoluto, además de ser susceptible de idolatría. El ansia de Dios, que pide a gritos su existencia, convive trágicamente con la imposibilidad de representarlo, pero también de afirmarlo. El horror de la realidad lo impide, como plantea el dilema de Epicuro y toda teodicea sería un sarcasmo para las víctimas.

² J. J. SÁNCHEZ (ed.), *Anhelo de Justicia: teoría crítica y religión*, Madrid 2000.

³ *Anhelo de Justicia*, 12.

⁴ *Anhelo de Justicia*, 73.

⁵ *Anhelo de Justicia*, 167.

⁶ J. A. ESTRADA, *La teoría crítica de Max Horkheimer*, Granada 1990, 214.

⁷ *Anhelo de Justicia*, 211.

⁸ *Anhelo de Justicia*, 177.

⁹ *Anhelo de Justicia*, 106-107.

¹⁰ “La prohibición judía de representar a Dios y la kantiana de sobrepasarse a mundos inteligibles contienen al mismo tiempo el reconocimiento del Absoluto, cuya determinación es imposible. Lo mismo vale de la teoría crítica, en la medida en que declara que es posible designar lo malo, lo negativo, ante todo en la esfera de lo social, pero también en la moral. Pero no es posible designar lo positivo... Si se define el bien como el intento de eliminar el mal, entonces sí se deja expresar.” (*Anhelo de Justicia*, 240-241; 187-188).

Este pensamiento de la negación impide afirmar a Dios, pero no anhelarlo, a la luz de la filosofía alemana y el judaísmo. Para ambos no se trata tanto de nombrar o fijar al Absoluto como descifrar lo finito y destronar a los ídolos. Salvar lo verdadero consiste menos en su afirmación que en el conocimiento de la relatividad de todo lo que aparece como verdadero. El pensamiento de lo incondicionado se constituye entonces en la toma de conciencia de lo real en su condicionalidad y relatividad¹¹. A la negatividad se le une, en el anhelo de lo Otro, el papel de la duda que lo distinguiría de la fe. Esto puede resultarnos paradójico, pues para Horkheimer y Tillich sólo el que está inmerso en la duda, incluso desesperado, es el que puede afirmar real y seriamente la religión, más que aquel que la acepta por rutina.¹²

Horkheimer nos advierte de lo pernicioso de intentar aniquilar la duda: la represión de ésta en las confesiones religiosas, en los nacionalismos, o incluso en el positivismo, ha generado desde siempre un precio a pagar: el fanatismo.¹³ No guardar en uno mismo el temor y la pregunta equivale a privarse de la verdad. Así, el anhelo de lo Otro se identifica con la duda enfática, ésa a la que renunciaron la religión y el ateísmo desde la misma idea de verdad. No es casual para Horkheimer que el símbolo teológico de la verdad, Jesús, “expresara, agonizando, la duda sobre su unidad con el Padre divino con las palabras del salmo judío: “*Eli, Eli, lama sabathani*”.”¹⁴ La duda, podemos concluir, humaniza.

1.2 El anhelo de lo Otro en el presente: sus funciones

1.2.1 Instancia crítica

Conservar el anhelo de lo Otro es uno de los cometidos de la teoría crítica como baluarte defensivo ante la sociedad administrada. De esta forma, el sentido de la filosofía es el de una instancia crítica que está alerta ante las pretensiones de los falsos ídolos de ponerse en el lugar del Absoluto. En otras palabras: con nuestras representaciones no llegamos a la realidad, en línea con la modestia del sujeto fenoménico kantiano, cuánto menos al Absoluto. Esto no sólo revierte en la crítica a las teorías científicas o filosóficas acerca de la realidad sino también en crítica constante a las construcciones sociales que se van forjando: nunca llegamos a la utopía, a la sociedad justa y emancipada, como por ejemplo pretenden los movimientos nacionalistas al tomar el poder. Al presentarse como absolutos, atraen al individuo que busca sustitutos a la religión.¹⁵ Horkheimer critica también el que las diferentes formas de la filosofía actual coincidan en acomodarse al

¹¹ *Anhelo de Justicia*, 65-66.

¹² *Anhelo de Justicia*, 149. Una posible contradicción de Horkheimer la encontramos en dos afirmaciones dispares. Por un lado enaltece la figura del cristiano en el sentido de Tillich (cristiano es aquel que, incluso mediante la negación desesperada, da testimonio de la verdad y se preocupa de lo Otro sin agotar su voluntad en los fines de cada momento). Habla de lo oportuno de mantener la duda en las religiones frente al fanatismo. Pero por otro, afirma que esto sería una concesión o una relajación de costumbres en la religión que no favorecería la resistencia a la sociedad administrada: “Al permitir los teólogos protestantes progresistas que incluso el desesperado pueda llamarse a sí mismo cristiano, ponen en paréntesis un dogma sin cuya vigencia carece de sentido en su propio discurso” *Anhelo de Justicia*, 85. Ver también en la 239, la crítica a las iglesias tolerantes con los que dudan.

¹³ *Anhelo de Justicia*, 115.

¹⁴ *Anhelo de Justicia*, 115.

¹⁵ “El débil yo, que gozaba cada vez menos del apoyo de tradiciones espirituales, buscó ese apoyo en un “nosotros fuerte”. “El anhelo de historia... era desde un principio tan grande en la nueva Alemania que el patriotismo tendió a ocupar el lugar de la religión”. *Anhelo de Justicia*, 66.

modelo científico. El positivismo impone su razón instrumental, cosificando al lenguaje en un nuevo sistema de signos y, a través de él, la filosofía retorna a su papel de esclava... con la diferencia de que la antigua señora no tenía dudas sobre el valor de su esclava¹⁶.

Respecto a la teología, desde la perspectiva de la teoría crítica, ésta tiene varios sentidos. Debe ser “la conciencia de que este mundo es un fenómeno, que no es la verdad absoluta, que no es lo último”; “la esperanza de que la injusticia que atraviesa este mundo no sea lo último, que no tenga la última palabra”; es “expresión de un anhelo, que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente”¹⁷. Se trata de una teología negativa, de una religión no dogmática.¹⁸ El anhelo de lo Otro, presente como instancia crítica, se contrapone a la filosofía idealista y al teísmo o el ateísmo¹⁹ en tanto que ponen una esencia de lo real en la cúspide (el sujeto, el Dios omnipotente y bueno o la naturaleza²⁰). También la teoría crítica, que ha extraído el momento de verdad de la religión (lo digno de conservarse de la teología y los dogmas: el anhelo de lo Otro), ejerce la crítica hacia las confesiones religiosas y la teología.

Y es que Horkheimer, aunque nada optimista, continúa con los ideales ilustrados, sobre todo el de la lucha por la emancipación del sujeto. Éste es otro punto conflictivo que podemos vislumbrar en el anhelo de lo Otro. Horkheimer tiene que luchar contra su propia concepción de la religión, que sigue siendo la ilustrada. Es decir, la religión es una reacción al temor, la ignorancia y la cobardía; y la fe es algo que se origina en el pensamiento primitivo. Pero, por otra parte espera que lo que la religión dice sea verdad aunque no pueda afirmarlo. A pesar de admitir que lo que las religiones dicen es producto del temor humano, que él mismo dice experimentar, acude conscientemente al refugio del Altísimo²¹.

Horkheimer desde su anhelo de lo Otro, como apelación a la trascendencia frente al automatismo y a la falta de pensamiento, que se imponen en el orden inmanente de la historia, critica duramente ciertos comportamientos de la religión y la teología. Éstos son la claudicación ante el sistema dejando de hablar de Dios o sometándose a la razón instrumental. En el primer caso, crítica a la teología progresista que habla de la eternidad como mero mito o superstición, o

¹⁶ Obviamente habla de la teología como la antigua señora. *Anhelo de Justicia*, 69.

¹⁷ *Anhelo de Justicia*, 169.

¹⁸ “Si no hay Dios, no me es necesario tomarme nada en serio”, dice el teólogo... ¿Puede reconocerse esto y llevar, no obstante, con seriedad, una vida sin Dios? Esta es la pregunta de la filosofía” (*Anhelo de Justicia*, 223). “... no existe una filosofía con la que pudiera estar de acuerdo sin que contenga en sí también un momento teológico, pues de lo que en definitiva se trata es de reconocer en qué medida el mundo en que vivimos debe ser interpretado como relativo. Esto lo supieron Kant y Schopenhauer, y pienso que un trabajo filosófico que no sea consciente de ello no merece tal nombre.” (*Anhelo de Justicia*, 147).

¹⁹ Horkheimer rechaza tanto el teísmo como el ateísmo. No es ateo pero tampoco puede afirmar a Dios, sólo actuar con el estímulo interno de que “ojalá exista” (*La teoría crítica...* 212). Ver también de *Anhelo de Justicia*, 153.

²⁰ “... la naturaleza sólo podría enseñar el derecho del más fuerte y la autoconservación, no ciertamente la libertad y la justicia” (*Anhelo de Justicia*, 82).

²¹ *Anhelo de Justicia*, 207 y 223. Horkheimer también critica al materialismo que incurra en el mismo error que el teísmo: “en lugar de la divinidad destronada, el materialismo propuso la naturaleza” (80-81). Participa de la crítica ilustrada al teísmo en tanto que excusa con la justicia eterna la justicia intemporal, en la línea del opio del pueblo marxiano. Pero también extiende la crítica al ateísmo, que es también pernicioso, en tanto que impide el pensamiento de un Otro distinto (86).

de Dios como disuelto en lo humano. En el segundo, crítica a las iglesias que dosifican una religión antidoto de la soledad, como parte del ocio. La crítica también se hace, de manera retrospectiva, hacia toda la religión que no supo suscitar el anhelo de lo Otro, haciéndose cómplice del poder tirano de turno.

En toda su crítica a la religión y a la teología está muy presente el pensamiento de su amigo el teólogo Paul Tillich. La filosofía se presenta como una especie de guardián que debe alertar y exponer las consecuencias ante la dejación que la religión puede hacer de sus funciones, en tanto suponga un acomodo a la lógica immanente del sistema. Si bien éste no puede impedirse, hay que intentar oponerle resistencia. Las Iglesias para Horkheimer se han acomodado a un mundo desencantado, de cuya vida social ordenada son parte, haciendo desvanecer la fe. En concreto, católicos y protestantes han usurpado a través de los siglos la doctrina del Nazareno y olvidado la experiencia profética, bendiciendo barbaries y adornando cámaras de tortura con la imagen del rebelde Crucificado.²² Para Horkheimer la nueva teología y la liberalización de la religión suponen el fin de ésta. Además, la integración de la religión y la teología en un compartimento científico o sociológico es un problema muy importante.²³ En definitiva, crítica a las Iglesias y a la religión del consumo que se ha sometido a la división del trabajo y la sociedad, cayendo bajo los parámetros de utilidad, como mera religión de adoración y no de la acción. Sería una religión de la sociedad administrada, opuesta al tiempo mesiánico, del que la utopía marxiana sería su versión secularizada.²⁴

1.2.2 Motivación ética

La dimensión presente del anhelo de lo Otro no sólo se presenta como instancia crítica. A ésta se acopla una vertiente ética sin la cual no tendría sentido. Dicho de otro modo, en el ansia del Absoluto está subsumido el anhelo de justicia por el cual cobra sentido. El anhelo en el presente sirve también de motivación para trabajar por un orden justo (aunque en un sentido limitado y frágil desde la “resistencia”). Y es que a pesar de que el dominio de la lógica immanente a la historia es inexorable, el anhelo de lo Otro puede ayudar a conservar la autonomía del sujeto. ¿Cómo?, haciendo frente a la sociedad de la masa administrada que nada cuestiona, que está automatizada, que ha renunciado al pensamiento y que quizás se refugie en una religión oferente de consuelo, pero que ya no le habla del Dios Absoluto y trascendente. Una religión que no incita a la acción, sino que se integra en el tiempo de ocio en un mundo donde sólo lo útil tiene cabida. A pesar de la resignación de este diagnóstico, combina el pensar trágico con el inconformismo (pesimismo teórico y optimismo práctico). Desde esa actitud la teoría crítica apela al heroísmo trágico²⁵ de algunos hombres que, como las víctimas de la historia, entre ellos Jesús de Nazaret, opongan resistencia.

Traemos aquí a colación a Schopenhauer y su pensamiento, con el que tanto se identifica el fundador de la Escuela de Francfort. En su doctrina, la voluntad ciega priva al mundo del falaz

²² *Anhelo de Justicia*, 239-240.

²³ *Anhelo de Justicia*, 171-172 y 185-186.

²⁴ *Anhelo de Justicia*, 75, 78-79 y 91-92.

²⁵ J. A. Estrada además de “heroísmo trágico”, también habla de “decisionismo desesperado”. Cf. *La teoría crítica*, 199.

fundamento de la vieja metafísica. Así, el desamparo, frente al positivismo, al expresar lo negativo y conservarlo en el pensamiento, “deja al descubierto la motivación para la solidaridad entre los hombres y entre todos los seres finitos”. De esta forma, “el impulso para ayudar en el más acá brota de la incapacidad de contemplar la calamidad con la plena conciencia de esa maldición y de soportarla mientras exista la capacidad de contenerla”²⁶.

La sintonía con estos planteamientos de Schopenhauer estriba también en la importancia que Horkheimer confiere al duelo, como terreno del que puede emerger la solidaridad²⁷. Ese duelo se refiere a la tristeza, porque la justicia de la que la religión y la teología hablan no se da. Esta carencia debe ser guardada en el duelo de cada ser humano, en la conciencia de que la culpa pesa sobre todos nosotros.²⁸ Esta conciencia de categorías teológicas que antaño se sostuvieron afirmativamente, lleva a la solidaridad entre los hombres que, a pesar de esta incerteza, quieren hacer el bien. El sufrimiento lleva además a la solidaridad, no sólo entre los hombres sino entre todas las criaturas, como algo que todas experimentan. Lo dice Horkheimer al respecto del pesimismo de Schopenhauer. Éste sería la última verdad metafísica si el pensamiento de un más allá y de un Otro cede a la mentalidad pragmático-científica a la que se opone²⁹. Así, “con el pesimismo teórico podría así unirse una praxis nada pesimista que, a la vista del mal universal, trate a pesar de todo mejorar lo posible”³⁰.

Horkheimer se atreve a soñar con una situación en la que el pensamiento esté unido a la teología y en la que los hombres asuman como tarea suya el trabajo para el bienestar común, para hacer una existencia más larga y más bella, extendida a las demás criaturas. El que el horror del mundo no pueda ser lo último, une a los hombres que no se resignan ante la injusticia. Así Dios se convierte en objeto de anhelo y veneración y no de saber o posesión³¹.

El anhelo de lo Otro puede ser suscitado, de hecho es lo único que puede hacerse, ya que no cabe remitirse a Dios y menos afirmar que éste sea bueno y todopoderoso. Aunque se muestra pesimista ante la posibilidad de que ese anhelo pueda ser suscitado en todo el mundo. Es por eso por lo que justifica que la teología y la religión deben cuidarlo, siendo consciente de la decepción que esto puede causar a los “ilustrados”.³²

²⁶ *Anhelo de Justicia*, 56-57.

²⁷ Respecto al duelo compartido del que pueda emerger la solidaridad, muestro en parte mi escepticismo. Creo que Horkheimer no se ha hecho cargo de que en tantas ocasiones las víctimas pertenecen a diferentes naciones, ideologías, razas, que se odian entre sí e incluso claman venganza como parte también de un ansia cegada por el odio, el rencor y el dolor del sufrimiento. En muchos casos se concitan los papeles de víctima de uno pero a la vez verdugo de otro. Esto es importante y lo echo en falta en Horkheimer.

²⁸ *Anhelo de Justicia*, 186-187. Horkheimer comparte con Schopenhauer la importancia del pecado original que éste designó como “la más grande intuición de todos los tiempos”. Para Schopenhauer cada momento de felicidad que tenemos está adquirido con el sufrimiento de otras criaturas, animales y hombres, siendo la cultura actual “resultado de un pasado terrible” por el caro precio de tantos inocentes. Desde esta conciencia se propone el deber que tenemos de unir a nuestra felicidad y alegría el duelo, “la conciencia de que tenemos parte en una culpa” (*Anhelo de Justicia*, 120).

²⁹ *Anhelo de Justicia*, 120 y 126.

³⁰ *Anhelo de Justicia*, 129.

³¹ *Anhelo de Justicia*, 157 y 136.

³² *Anhelo de Justicia*, 207 y 120.

1.3 La dimensión pasada y futura del anhelo de lo Otro

Las funciones del anhelo de lo Otro proyectadas al presente como instancia crítica y como dimensión ética también se dirigen hacia el pasado y el futuro. No son compartimentos estancos: distintas funciones y dimensiones de un mismo anhelo universal de lo Otro, de un ser humano carnal, temporal y contingente con un pasado, un presente, y expectativas de futuro. Las preguntas de sentido se dirigen hacia todas las direcciones y niveles. El sentido que cobra el anhelo de lo Otro referido al pasado, no se entiende sin la pregunta por el sentido de aquellas generaciones de las que provenimos y que dieron su vida luchando por un mundo mejor, más justo, más emancipado, más igualitario, más fraternal. Es una memoria agradecida que interpela a la sociedad, que disfruta de unos logros alcanzados por los que ya no están. En la sociedad administrada, esta memoria se diluye y hay horror a que tantos esfuerzos sean inútiles.

Ésta era ya una preocupación presente en la primera etapa de Horkheimer, que cuando creía en la revolución marxista, encontraba en ella el escollo de la falta de respuesta a las víctimas del pasado. La felicidad de la nueva sociedad no ofrecería ningún equivalente al sufrimiento de los que perecen en la sociedad actual.³³ Esta posición nos recuerda también su oposición a la postura hegeliana, según la cual la historia es un matadero donde perecen los individuos. Se afirma el sentido, a pesar del sacrificio de tantos individuos, si por él avanza la civilización. Recordemos que estamos ante una escatología al servicio de la historia, no al revés.

También nos trae a la memoria la razón anamnética de Benjamin. Aunque Horkheimer no se abre a una teología de la historia, ambos rechazan un pensamiento que no conserve el recuerdo de tantos sacrificados en la “historia del sufrimiento”³⁴. En particular Horkheimer ha quedado marcado por el genocidio judío, por Auschwitz y también por Hiroshima. El anhelo de lo Otro, que recoge el grito de los mártires de la historia, clama porque se haga justicia a aquellos que no la tuvieron y que, angustiados por la experiencia del olvido, requieren de un Absoluto que no les olvide, que les haga justicia, que les dé sentido. Esto que no es posible ahora, proyecta al ansia de justicia plena hacia el futuro. Más allá del deseo de que la memoria de las víctimas perdure en sociedades futuras, a las que interpele, recordando lo que se les debe, se mantiene el ansia de sentido como actitud de la criatura finita e impotente en la lucha. Hay una espera escatológica sin garantías de satisfacción, pero hay que aferrarse a ella como la única posibilidad.

En el futuro también se habrá de mantener la resistencia a la sociedad automática, a la asimilación del orden inmanente. El individuo deberá mantenerse en el anhelo del Otro como instancia crítica ante falsos absolutos que pretendan sustraer su pensamiento libre y autónomo. También como lugar común desde el que compartir sufrimientos y esperanzas con todos los que luchan por un mundo más justo, custodiando la memoria de las víctimas y todo vestigio de

³³ *Anhelo de Justicia*, 186.

³⁴ Habermas también habla de cómo Horkheimer se ha ido acercando a la concepción de la historia de Benjamin, al apartarse de la concepción materialista de ésta. “...resulta bien visible su proximidad a la crítica benjaminiana del progreso, que en la Ilustración sólo es ya capaz de desenmascarar sus rasgos totalitarios” (J. HABERMAS: *Textos y Contextos*, Ariel, Barcelona 1996, 120-122).

humanismo que ayude a ello³⁵.

2. *Algunas conclusiones y valoraciones*

2.1 *El diagnóstico fatalista dogmático*

El pensamiento tardío de Horkheimer, en referencia a la religión, está determinado por el diagnóstico fatalista de la sociedad administrada que se impone por la lógica inmanente de la historia. Horkheimer toma en serio su diagnóstico que tiene consecuencias drásticas. El temor y la angustia se reflejan en sus escritos, marcados por su posición trágica.

Pues bien, ¿no está confundiendo la posibilidad de esa sociedad administrada e inhumana con su necesidad histórica?, ¿no le conduce esto a la resignación de aceptar como inexorable la lógica de la historia y como inútil toda resistencia e intento de contradecirla a los que condena a priori al fracaso? El tomar de manera dogmática su diagnóstico, ¿no le lleva a desconfiar del ser humano y a creerle incapaz de introyectar sentido y razón en la historia, ante lo irreversible del proceso de deshumanización, a decir que no hay sentido sin Dios, a afirmar que sólo hay una fundamentación teológica para defender los valores y que el amor es mejor que el odio? Muchas de las posiciones mantenidas por Horkheimer no hubieran sido sostenidas de no haber tomado tan en serio el diagnóstico del que parte.

Podemos cuestionar el punto de partida del último Horkheimer. Si bien desde los comienzos de la teoría crítica había un esfuerzo por apoyar sus especulaciones sobre la sociedad con los resultados que le ofrecían las ciencias, ahora sin embargo, hay carencia de datos para llegar a unas conclusiones tan pesimistas. Él mismo parece reconocerlo ³⁶ y no mantuvo en su etapa final su proyecto de compenetración dialéctica de teoría y ciencias humanas. Por eso sus análisis y su crítica a la sociedad administrada peligran al caer en la abstracción y el dogmatismo de una filosofía negativa de la historia ³⁷.

Aún puede resultarnos llamativo ese diagnóstico fatalista, en tanto que Horkheimer está postulando unos planteamientos contrarios a los que mantuvo anteriormente. Está hablando de leyes de la historia, descubiertas en la Dialéctica de la Ilustración, que van a imponerse sin que los individuos puedan hacer nada. De tal modo que está cayendo en algo que él mismo criticó del marxismo: el determinismo histórico, que denunció como algo que sobrevaloraba el progreso técnico y minusvaloraba al individuo y su libertad. Y esto es lo que él está haciendo ahora. El fatalismo de Horkheimer condena a la impotencia a una razón humana que no puede orientar a la razón técnica, la lleva al decisionismo estéril y al escepticismo resignado (aunque no al conformismo).³⁸ Además, la teoría crítica ha perdido su carácter revolucionario. No se cree en la revolución ni en el sujeto revolucionario, condenados por su esterilidad ante lo irreversible del proceso en el que está inmersa la historia. Ha perdido su orientación a la praxis en favor de la difusión teórica y la toma de conciencia en pequeños círculos de pensamiento, conservadores de

³⁵ Horkheimer muestra su pesimismo hasta tal punto que incluso en el futuro ve amenazado el pensamiento de lo totalmente Otro. Cf. *Anhelo de Justicia*, 213.

³⁶ *La teoría crítica de Max Horkheimer*, 167-220.

³⁷ *Anhelo de Justicia* (Introducción), 16-17.

³⁸ *Anhelo de Justicia*, 242.

los restos de humanismo, sin posible vinculación con la dimensión política y de transformación social. A esto se le une el riesgo de que intelectuales y educadores asumieran una actitud despótica queriendo imponer su “saber” en una dictadura a la masa alienada.

En esta situación trágica mantiene la apelación al ansia de lo totalmente Otro. El problema es que a la vez se declara su imposibilidad histórica. En cuanto el ideal utópico se trascendentaliza se hace un ideal irrealizable. Así que estamos ante la paradoja de que, a pesar de su intención utópica, Horkheimer postula la antiutopía, convirtiéndose en escatología. Una última consecuencia que deriva de sus planteamientos, es la que apunta al fracaso de todo intento por fundar una moral sobre la racionalidad humana. Habla de la tentación de Kant, no superada, de intentar fundar una moral que no tiene más remedio que orientarse al más allá³⁹. Pero el mundo administrado no permite fundar una moral sobre la razón, y la tragedia le empuja a dirigirse al orden trascendente. Es entonces cuando aparece el cristianismo como el origen de la conciencia moral occidental sobre el que fundar los principios éticos: “Se suprimirá la teología y con ella desaparecerá del mundo lo que denominamos “sentido”. “Con la última huella de teología pierde su fundamento lógico el pensamiento de que el prójimo debe ser respetado, y más aún amado.”. “Una política que no contenga en sí teología o metafísica, y por tanto, naturalmente, también moral, se reduce en último término a negocio”.⁴⁰

También es cierto que realiza afirmaciones que apoyan una fundamentación de la moral distinta a la apelación a Dios: “Pero no es ésta [Dios] la única fuente de la moral. Yo puedo también hacer algo bueno por otro en la esperanza, consciente o inconsciente, de que mi acción positiva con respecto a él hace más bella mi existencia [...] Si el otro es feliz, también lo soy yo. No tiene por tanto que ser necesariamente el pensamiento de Dios lo que determine mi acción..., lo que le confiera la cualidad que denominamos moral.”⁴¹

2.2 El anhelo de lo Otro: ¿una mala religión enmascarada?

Para Horkheimer, según hemos visto, el anhelo de lo Otro no pertenece al orden del conocimiento sino al de la esperanza. Una vez situado en el campo de las necesidades humanas está en el ámbito de la religión: busca sentido trascendente para cubrir carencias humanas. Aunque no busque una nueva religión y no quiera atreverse a afirmar la existencia de Dios y sus atributos, sin embargo se delata al decir que la filosofía debe ser guardián del anhelo de lo Otro, un anhelo que es una espera de un sentido trascendente, aunque no pueda afirmarse. ¿No es esto fe o algo muy parecido que incluso el mismo Horkheimer compara con la teología negativa? La espera es una actitud vital y aunque no puede afirmar a Dios ¿puede uno acaso esperar sin

³⁹ Como señala Estrada “esta apertura de la razón práctica a la teología es la de Kant”, pero además se hace desde la aceptación de la predicción nietzscheana de que Occidente, una vez liquidada una fundamentación religiosa de los valores morales, se dirige al nihilismo y la amoralidad. Cf. *La teoría crítica de Max Horkheimer*, 196.

⁴⁰ *Anhelo de Justicia*, 200, 93 y 200 respectivamente.

⁴¹ *Anhelo de Justicia*, 174-175. A pesar de estas palabras la tónica general era la expresada en el párrafo anterior, por ello ha de quedar claro como crítica a Horkheimer que aunque se diluya la teología, el amor y el odio no pueden ser lo mismo. Habermas se ha expresado, frente a Horkheimer, defendiendo desde la razón comunicativa que la filosofía puede explicar aún hoy el punto de vista moral imparcial desde el cual juzgamos algo como justo o injusto. Habermas aún confía en la razón: hay ética sin teología.

creer?⁴² Horkheimer dice no afirmar lo que en realidad de manera latente afirma: que espera en Dios (que como sabemos es el único que puede proporcionar la esperanza de una respuesta de sentido para la historia humana y sus víctimas).

Este intento de su filosofía por aprovechar el humanismo inserto en la religión, que intenta aprovechar una apertura de sentido trascendente, es sin embargo, desde sus coordenadas de tragedia que ha renunciado a otro mundo posible, una mala religión. ¿Qué puede decirle la religión a Horkheimer? En primer lugar que hay aspectos de la religión que no pueden secularizarse. En Horkheimer hay una confusión de planos: el plano vital, de anhelos y carencias, el del anhelo de lo Otro, y el plano del pensamiento y las creencias. Y ya que se mete en el plano vital, de la esperanza, de la necesidad de un sentido trascendente, la religión le podría interpelar: ¿por qué no podría admitir el testimonio de los místicos y los profetas? Si la filosofía tiene que extraer lo válido de la religión y la teología: el anhelo del Otro, ¿por qué no la experiencia del Otro? ¿No puede ser pertinente, una vez inmersos en este plano, un apoyo para la esperanza, el hecho de que haya testimonios que afirman la existencia de un Otro, de un Dios que ama y que salva aunque tampoco pueda darnos respuestas?

Aunque Horkheimer sólo habla de la resistencia en pequeños círculos académicos que puedan aprovechar lo válido de la religión y de otras tradiciones humanistas ¿no está renunciando a la religión misma como posible fuente de resistencia? En este sentido podríamos preguntar a Horkheimer: ¿piensa el creyente en la religión en ese Otro infinito, absoluto al que no se llega?, ¿no son también la religión y la teología ámbitos que recogen la experiencia vital de lo sagrado?, ¿no es más la religión que experiencia y anhelo de ese Otro? Además atiende mal las carencias humanas. Él quiere guardar el recuerdo de las víctimas, custodiar el anhelo de lo Otro que les pudiese dar sentido y justicia. Pero ¿puede uno infundir o autoinfundirse de repente un anhelo, una espera?, ¿no puede pensarse que, en vez de tener que mantenerse abierto el interrogante de las víctimas que aspira a ser contestado por Dios, pueda haber una exclamación cerrada ante el absurdo? O, en el caso de que se aspire a un sentido trascendente, ¿no es insuficiente ese anhelo sin unos ritos, unos símbolos, unas oraciones, signos visibles que comuniquen y en torno a los cuales haya una comunión de aquellos que esperan? En su propuesta de círculos de intelectuales ¿no estamos tratando un tema mucho más allá de lo intelectual y que apela a la condición humana misma? ¿No tendrían más dificultades los intelectuales de custodiar ese anhelo de lo Otro y la memoria de las víctimas, para las que se pide un sentido, que otras personas que tienen menos inconvenientes de tipo ideológico y que son más sencillas?

Por otra parte también desde la religión y la espera en el Altísimo puede intentarse una lucha frente a esa sociedad administrada que quiere imponerse. Desde la formulación cristiana de la construcción del Reino de Dios en la tierra o desde la espera mesiánica judía, el creyente nunca debe claudicar en su fe por muy hostil y trágica que la realidad se presente y no puede condenar de antemano su lucha como hace Horkheimer. Ni el colchón del futuro celeste, ni el agujero

⁴² En este sentido me parecen muy lúcidas estas palabras de Miguel de Unamuno: “creer en Dios es, en primera instancia al menos, querer que le haya, anhelar la existencia de Dios. [...] Y de hecho no es que esperamos porque creemos, sino más bien que creemos porque esperamos. Es la esperanza en Dios, esto es, el ardiente anhelo de que haya un Dios que garantice la eternidad de la conciencia, lo que nos lleva a creer en él.” (M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, Alianza, Madrid 2003, 199-200.

fatalista de una realidad perversa pueden adormecer o hacer tirar la toalla. Justamente porque el totalmente Otro lo exige. Positivamente desde su imperativo ético hacia los demás, que es también hacia sí, y porque el creyente desde la esperanza, debe ponerse manos a la obra. Aunque sea alumbrado por una luz de cerilla inestable circundada por la oscuridad, debe actuar por encima del miedo de que su acción no vaya a servir de nada. Es su fe la que le dice que no será en vano, que la realidad puede cambiarse, no porque él sea el sujeto de la acción en última instancia, sino por la fuerza que lo inspira de la que tampoco recibe garantías últimas: se fía. Pero aquí el polo ya ha cambiado: es más allá del anhelo del Otro, la experiencia del Otro en alguien, que también lo anhela.

2.3 Actualidad del pensamiento de Horkheimer

En el ámbito de las religiones, una actitud como la propuesta, que concibe a Dios desde la teología negativa y la prohibición bíblica de sus representaciones, supondría una garantía frente a ciertas actitudes fundamentalistas. Supone que nunca se llega al Altísimo desde lo limitado de unas representaciones, dogmas, doctrinas, imágenes, rituales..., elementos que, por otra parte, desde la exigencia del culto negativo a Dios requieren ser relativizados en tanto que no pueden ser ídolos sustitutos. El anhelo de lo Otro se encarna en un sujeto kantiano que es modesto y se maneja en el mundo fenoménico. Es importante mantener esta actitud crítica y relativizadora de las representaciones que nos hacemos de la realidad, sobre todo hoy, cuando el cientificismo y la técnica nos dictan que son el único prisma desde el cual ver la realidad. Y cuando nos enfrentamos a una cultura en la que la imagen y lo virtual intentan presentarse como lo real. Esto, en detrimento del pensamiento abstracto y la cultura escrita, capitales para la formación de sujetos libres y autónomos.

Es también importante para la actualidad mantener una crítica permanente que alerte sobre el peligro de presentar a una sociedad como el modelo ideal alcanzado. Pero incluso así, habría que guardar la memoria de unas víctimas que han pagado los logros alcanzados y que siempre corren el riesgo de perderse. En la alegría y la felicidad debería mantenerse el duelo por las víctimas inocentes. Sería una actitud oportuna frente al olvido de que el bienestar es resultado del sacrificio y el trabajo duro de tantas generaciones (y aún de la miseria actual de muchos). Es conveniente esta toma de conciencia en nuestra cultura de lo fácil, de lo cómodo, de lo útil a corto plazo y del mínimo esfuerzo.

Fundamental se presenta para nosotros hoy una cultura solidaria que, más allá del ámbito humano, requiere ser ampliada a la naturaleza y toda criatura finita, entre otras cosas porque en ello radica la supervivencia del ser humano sobre el planeta. A pesar de lo negro que Horkheimer pinta el futuro, es importante constatar su actitud inconformista, de resistencia y de búsqueda en el pasado de componentes que, con independencia de la tradición de que provengan, serán tenidos en cuenta si ayudan a conservar el humanismo y el pensamiento libre y crítico del sujeto autónomo. Desde ahí parece acertada la mirada a la religión como patrimonio de la civilización humana que, desde una visión crítica, puede legítimamente extraer elementos válidos de los diversos credos. E, independientemente de los juicios con que valoremos los postulados de Horkheimer, el anhelo de lo Otro nos da que pensar.