

Empirismo lógico y Teoría Crítica.

Comentarios a la réplica de Otto Neurath a Max Horkheimer

Jordi Magnet Colomer

Universitat Oberta de Catalunya

1. Introducción

En una época en la que se promueve y se premia la especialización científica, el encasillamiento de la labor investigadora en los límites de la propia disciplina o subdisciplina, supone un esfuerzo más bien anómalo trascender la compartimentación rígidamente instituida y adquirir un conocimiento fundado de otras corrientes o escuelas de pensamiento ajenas a aquellas a las que uno decida adscribirse. A menudo tal esfuerzo implica una predisposición obstaculizada por las exigencias de dicha especialización, así como una inversión adicional de tiempo en tensión con los requerimientos del currículum académico. La salida de la zona de confort de la especialización, a fin de confrontar y defender los propios posicionamientos frente a contrapartes distantes, marcha en contra del espíritu conformista de la época. No hay ya grandes disputas capaces de sacudir los estancamientos escolásticos.

La confrontación que la Teoría Crítica mantuvo con otras escuelas de la filosofía y las ciencias sociales coetáneas, como la fenomenología, el racionalismo crítico o el empirismo lógico, trascendió el hermetismo disciplinario y subdisciplinario que empezaba a imponerse en el ámbito académico de la Alemania de entreguerras. Esta ruptura con las demarcaciones académicas, se traducía también en abiertas disputas, en críticas de corte historicista o inmanente¹, de aquellas tradiciones cuyos planteamientos teóricos diferían —en lo esencial o lo accesorio— de los sostenidos por los miembros del *Institut für Sozialforschung*. El debate que enfrentó la Teoría Crítica con el empirismo lógico, plasmado fundamentalmente en el ensayo de M. Horkheimer “El último ataque a la metafísica” (1937) y en la réplica de O. Neurath al mismo, probablemente no constituya a

1. Frente a los trabajos de M. Horkheimer o H. Marcuse, orientados en un sentido más historicista, en Th. W. Adorno el cuestionamiento de la función histórico-política de corrientes como la *Lebensphilosophie* o la fenomenología ocupa, por lo general, un segundo plano. Lo que prevalece —basta pensar en su tesis doctoral sobre Husserl (1924), su escrito de habilitación sobre Kierkegaard (1929-1930) o las lecciones que impartió en 1960-1961 sobre la filosofía de Heidegger— es una crítica inmanente de sus respectivos marcos teóricos y categoriales, una revelación inmanente de sus antinomias que opera como un proceso de demolición interna. La elevada exigencia intelectual de Adorno, su nivel de profundidad, deviene un complemento necesario al afrontamiento, igualmente meritorio y pertinente, de Horkheimer y Marcuse. Sobre la crítica inmanente de Adorno en esta dirección específica, véase, por ejemplo, Zamora (2009) o Escuela (2013 y 2015).

día de hoy la disputa más célebre de entre aquellas que entabló la primera Teoría Crítica; no obstante, no resulta una exageración sostener que su relevancia es inversamente proporcional a su hasta ahora escasa resonancia. En este sentido, la traducción del texto que O. Neurath confeccionó en 1937 como respuesta a las críticas lanzadas por Horkheimer, que se publica por primera vez en castellano con el título de “Ciencia unificada y empirismo lógico: una réplica [a Max Horkheimer]”, debería ser valorado en su justa medida. Prestando atención al alcance de las cuestiones afrontadas por ambos autores en su breve e interrumpida discusión², se descubren motivos y argumentos nodales que permiten rastrear en ella el germen, la prehistoria, de la célebre “disputa sobre el positivismo” que en 1961 enfrentó a Th. W. Adorno y J. Habermas con K. Popper y H. Albert. En efecto, sin remitirse a la precedente polémica entre Horkheimer y Neurath, se desvanece la línea de continuidad que enlaza la segunda disputa con la primera, omitiendo de este modo elementos decisivos de entrelazamiento.

“El último ataque a la metafísica” debe enmarcarse en conexión con algunos de los argumentos desplegados en trabajos anteriores de Horkheimer, particularmente en aquellos escritos donde se confrontó con el racionalismo, el vitalismo y el positivismo, al tiempo que intentaba rescatar en ellos elementos no regresivos de los que pudiera servirse la teoría crítica de la sociedad. En concreto, “El último ataque a la metafísica” se complementa con los artículos “Materialismo y metafísica” (1933) y “El debate sobre el racionalismo en la filosofía contemporánea” (1934). Los intérpretes que se han ocupado de examinar la trayectoria intelectual de Horkheimer tomando como punto de referencia su análisis de la tradición positivista y su relación con los métodos empíricos de las ciencias particulares, están de acuerdo en otorgar un papel destacado a “El último ataque a la metafísica” (Abromeit, 2011: 233) (O’Neill y Uebel: 2018: 135). En contraste con sus anteriores trabajos, en dicho ensayo Horkheimer habría iniciado una suerte de viraje en su obra, marcado por una hostilidad creciente hacia el positivismo. Se percibe un tránsito desde su temprana preocupación centrada en las críticas irracionalistas a la ciencia, donde habría preservado con más ímpetu los momentos progresivos de la tradición positivista para su modelo en ciernes de materialismo interdisciplinar, hacia una crítica dirigida a los intentos positivistas de imponer estrechos límites a la filosofía (Abromeit: 2011: 381). Así, la defensa tardía de una estricta separación entre

2. Otto Neurath y Max Horkheimer coincidieron por primera vez en un encuentro celebrado en La Haya a principios de 1936, pero ya antes de esa fecha habían estado considerando la posibilidad de establecer una mutua colaboración entre ambos grupos de intelectuales emigrados. Entre los meses de octubre y noviembre de 1936, Neurath llegó a impartir dos seminarios en la sede del Instituto en Nueva York invitado por Horkheimer, quien en una carta fechada el 24 de noviembre le agradece su visita asegurando que ambas sesiones habían resultado muy estimulantes para él y los demás miembros del Instituto (Horkheimer, 1995: 743). Hasta mediados de 1937, Neurath todavía esperaba que Horkheimer colaborase en el proyecto de la Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada. La publicación de “El último ataque a la metafísica” lo cogió por sorpresa. Envío su réplica para su eventual publicación en la *Zeitschrift für Sozialforschung* del Instituto, pero Horkheimer se negó a publicarla, alegando que la función de la revista no consistía en proveer una plataforma de discusión entre puntos de vista enfrentados (O’Neill y Uebel, 2018: 135-137). La correspondencia entre Neurath y Horkheimer se encuentra recogida en los tomos XV y XVI de los *Gesammelte Schriften* de Horkheimer, publicados por la editorial Fischer.

ciencia y filosofía, la reivindicación de la autonomía de la segunda con respecto a la primera, serían contrarias a su anterior demanda de unificación entre filosofía y ciencia, al programa temprano de materialismo interdisciplinar esbozado ya en su discurso inaugural de 1931 como nuevo director del *Institut* (Horkheimer, [1931] 2015). Este giro operado en su pensamiento, todavía implícito en “El último ataque a la metafísica”, le aproximó a Adorno, inicialmente más inclinado a adoptar un posicionamiento crítico frente al positivismo. En consecuencia, a partir de 1938, ambos autores estrecharían su colaboración, y el viraje emprendido por Horkheimer en 1937 culminaría con la publicación de *Dialéctica de la Ilustración* (1944) junto a Adorno.

Aun reconociendo un momento de verdad en estas lecturas, su interpretación aparece como demasiado lineal y adialéctica; uno pierde en ellas importantes matices en los que se revelaría más bien una continuidad y una coherencia manifiestas a lo largo de todo su itinerario intelectual. Algo análogo sucede cuando algunos críticos analizan el rol de las concepciones teológicas en su obra tardía y las comparan con anteriores trabajos³. La filosofía negativa de la historia no sustituye el programa centrado en el desarrollo de un materialismo interdisciplinar. Ya sea que enfatizara las debilidades y contradicciones de las críticas irracionalistas a la ciencia, o bien de las críticas positivistas a la metafísica, Horkheimer mantuvo una fidelidad constante al programa originario de la Teoría Crítica. En “El último ataque a la metafísica” sigue insistiendo en el lado positivo, en los momentos progresivos del positivismo moderno. Reconoce el valor del ataque del positivismo no sólo a las ideas metafísicas de posguerra, que allanaron el camino intelectual para el sistema de gobierno autoritario en Alemania, sino también a las teorías organicistas del estado y la sociedad (Horkheimer, 1937: 10) en las cuales el totalitarismo halló un sustento ideológico para el despliegue de las políticas autoritarias. Sin embargo, si históricamente la defensa de la ciencia frente a la teología y la metafísica fue un movimiento progresista, sobre todo en el siglo XVII, donde los “filósofos se convirtieron en defensores de un nuevo modo de vida social” (Horkheimer: 1937: 51), cuando esa forma de vida social se vuelve inhumana y un obstáculo para la consecución de una sociedad racional, cultivar solamente el conocimiento de las ciencias particulares que pertenecen a esa forma social y a su modo de producción, y descalificar todo lo que rebasa estos límites como ‘teología’, “presupone una visión muy simple de la situación histórica” (Horkheimer, 1937: 51).

3. Jürgen Habermas considera que la preocupación tardía de Horkheimer por la religión debe interpretarse como “mera consecuencia de un pensamiento que a raíz de la crítica radical, total, ‘derrotista’ y ‘deflacionaria’ a la ilustración, a la modernidad y a la razón que la subyace, acometida, junto con Adorno, en la obra de 1944 *Dialéctica de la Ilustración*, y en su variante personal *Crítica de la razón instrumental* de 1946, cayó en una desconfianza insuperable en los potenciales emancipadores de la modernidad. Más aún, cayó en un ‘escepticismo radical’ ante la razón moderna que le condujo a una situación sin salida histórica, aporética de no recurrir a una salida más allá de la historia. Lo cual explicaría su caída en brazos de la metafísica y la teología, su desconcertante reivindicación de la religión [...]” (Sánchez, 2000: 12). En su lugar, autores como Juan José Sánchez insisten en que ese interés tardío no es en modo alguno expresión de resignación. El recurso al potencial subversivo del pensamiento teológico, que comprende la religión como “anhelo de justicia”, así como el vínculo entre materialismo y religión, recorrerían el conjunto de su obra.

2. La recaída del empirismo en la metafísica y las divergencias en torno a la función de la ciencia y la filosofía

La crítica de la razón ilustrada no invalida por completo su herencia, rechaza la conversión de la Ilustración en mito. La crítica al empirismo lógico no es un repudio de la Ilustración ni de los métodos de las ciencias empíricas en cuanto tales. Lo que Horkheimer reprocha al empirismo lógico del Círculo de Viena, con mayor énfasis si cabe desde 1937, es precisamente el haber recaído en la metafísica, no ser ya razón ilustrada en sentido primigenio. Al absolutizar la ciencia moderna y la lógica tradicional, menospreciando la filosofía y eliminando cualquier actitud crítica hacia la ciencia, al considerarse, por tanto, como el único conocimiento y teoría válida, “la ciencia misma se vuelve ingenuamente metafísica” (Horkheimer, 1937: 48). El coste de separar las ciencias y la filosofía del contexto histórico, del entramado social del que surgen y con el que se encuentran necesariamente entretejidas, en aras de preservar una supuesta objetividad de las ciencias —entre las cuales que se incluye a la filosofía—, no es otro que la producción de abstracciones y puras teorías que recaen en la metafísica; una teoría científica despojada de toda circunstancia concreta, “reducida a esquemas lógicos similares a las ‘esencias’ [de la tradición metafísica⁴] que criticaron duramente” (Araujo y Medina, 2014: 126).

Pero ni la crítica del olvido de la génesis de la abstracción de la ciencia en el empirismo, del “proceso que en el curso de la praxis social dio origen a las abstracciones” (Horkheimer, 1937: 23), ni, por otra parte, la crítica de la reducción de la autonomía de la filosofía a mera rama de la ciencia, sin capacidad alguna para introducir consideraciones críticas sobre el papel de las ciencias o para dotar de un impulso crítico a los estudios empíricos, llevaron a Horkheimer y a Adorno a renunciar a una integración dialéctica entre filosofía y ciencia. Sin embargo, el proyecto de materialismo interdisciplinar de la Teoría Crítica no adoptó tampoco la forma de una unión entre filosofía y ciencia al estilo de la síntesis propugnada por los empiristas lógicos, esto es, como una subsunción de la filosofía en la ciencia.

Abogar por la integración dialéctica de las cuestiones filosóficas con los procesos de investigación empírica, preservando su autonomía y sus respectivos ámbitos de validez, tal y como reivindica en repetidas ocasiones Horkheimer en “La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social” (Horkheimer, [1931] 2015: 219-221), no equivale a postular una unificación entre ciencia y filosofía en la estela del empirismo lógico, donde a la filosofía no le resta otra opción que “plegarse a la universalidad sin sentido de lo dado” (Horkheimer, 1937: 25). Cuando los empiristas lógicos conceden una autoridad especial a las ciencias frente a la filosofía, y reducen esta última a cuestiones fiscalistas, cuando filosofar no consiste en otra cosa que en el “análisis lógico de las proposiciones y conceptos de la ciencia empírica” (Carnap, [1930]

4. Entre corchetes, aclaración del autor [J.M.].

1965: 139), en una aclaración sin fin del sentido de proposiciones y enunciados, pero nunca en una actividad capaz de construir tales enunciados y proposiciones, la filosofía se empobrece, se la despoja de su papel crítico y de su autonomía.

El programa unitario de ciencia y filosofía en el empirismo lógico no guarda relación con el materialismo interdisciplinar de Horkheimer, ni antes ni después de 1937. En tal materialismo, orientado a elaborar una crítica de la sociedad existente, la búsqueda de la verdad no compete sólo a la ciencia, ni la actividad de la filosofía se reduce al descubrimiento del significado de conceptos y enunciados, a una mera reflexión sobre el lenguaje y el método científico. Objeto de la filosofía es también la búsqueda de la verdad, la “transfiguración de lo real” (Horkheimer, [1931] 2015: 215). De ahí la conveniencia de salvaguardar en todo momento su función desenmascaradora, su inestimable valía para llevar a cabo una reflexión autocrítica sobre la ciencia —cada vez más apremiante dada la conjunción entre ciencia y dominio— sin verse abocada a la obligación de tener que subsumirse en ella, pero también, y esto es igualmente importante, sin que ello deba conducir a una negación apriorística de las ciencias en cuanto tales, ni de los métodos empíricos en particular. Baste recordar aquí que esa temprana demanda de integración dialéctica entre filosofía y ciencia empírica continuó dando sus frutos en trabajos tardíos del Instituto como *La personalidad autoritaria* (1950).

Aquello que Horkheimer y Adorno cuestionan es más bien el ideal de una ciencia autonomizada, del conocimiento “independizado y objetivado productivamente respecto de su génesis” (Adorno: 1973: 14). Pues el camino hacia la verdadera objetividad de la ciencia depende del “reconocimiento de las mediaciones sociales que en ella laten” (Adorno, 1973: 30), del “carácter mediado de lo particular por la totalidad social” (Ruffini, 2017: 310). La posibilidad objetiva de una experiencia específica de la cosa se encuentra sabotada por la situación de mediación universal, de cosificación de todas las relaciones sociales (Adorno, 1973: 69). En lugar de agotarse en el análisis de los hechos, de lo que se trataría es de dar cuenta del vínculo de lo fáctico y lo dado con una totalidad social que los sobrepasa. La filosofía no niega los hechos, pero “los coloca de forma más o menos constructiva, más o menos ‘filosófica’, frente a las ideas, esencias, totalidades independientes, esferas del Espíritu Objetivo, unidades de sentido, identidades nacionales, etc.” (Horkheimer, [1931] 2015: 217). Entiende la ciencia y la lógica modernas no sólo como una “fuerza social productiva”, sino también como una “relación de producción social” (Adorno, 1973: 14), negando de este modo su pretensión de autonomía. La hipóstasis del concepto abstracto de dato o de hecho en el empirismo, junto al proceso de abstracción de la ciencia respecto del contexto histórico y del antagonismo de intereses que estructuran el marco social, aparece a ojos de Horkheimer como una de las manifestaciones de la alienación del individuo aislado respecto del producto de su actividad social en las sociedades capitalistas (Horkheimer, 1937: 25).

Frente a la defensa de una pretendida neutralidad valorativa que aseguraría la objetividad científica, en el pensamiento dialéctico los diversos componentes empíricos se vinculan con estructuras de experiencia condicionadas por intereses históricos. El proceso de cognición se comunica con la vida histórica. La organización de los hechos dados contribuye a la construcción de una teoría cuyas concepciones aparecen integradas en un contexto dominado por intereses subjetivos, más específicamente con el deseo de cambiar el estado sórdido del mundo, con las tendencias centradas en la "voluntad de una existencia más humana" (Horkheimer, 1937: 31). Por el contrario, al no vincularse con ningún interés subjetivo ni deseo de una sociedad racional, la concepción empírica de la verdad en el positivismo contemporáneo —en determinadas escuelas filosóficas y sociológicas— sucumbe a un estado de falsa objetividad. El empirismo lógico hace suya la apelación weberiana de una ciencia libre de valores, de una estricta separación entre hechos y valores, ciencia e interés. Pero, a juicio de Horkheimer, en su esfuerzo por excluir las valoraciones extracientíficas de los problemas concernientes a la verdad someten el pensamiento a los "objetivos prevalecientes de la sociedad industrial" (Horkheimer, 1937: 32). Negando la preformación social objetiva del instrumental científico, así como la existencia de intereses extracientíficos que se inmiscuyen en la ciencia, el ideal científicista de objetividad y neutralidad valorativa se subordina al "sistema vigente de valores" (Adorno, 1973: 71). De hecho, para Adorno, la "aplicabilidad de las leyes de la lógica y la matemática pura" a la realidad es en sí misma "producto del ideal de dominio de la naturaleza" (Adorno, 1973: 32).

Con objeto de contrarrestar este juicio tiene escasa incidencia esgrimir el argumento de que la eliminación de cualquier vocabulario normativo en las propuestas científicas del Círculo de Viena, y en la figura de Neurath en particular, tuviera en el fondo una motivación política, a saber, que no fuera sino un intento de alejarse de cualquier metafísica objetiva del valor, de cualquier visión idealista de la moralidad que apelase a un dominio de valores trascendentes. Si, en efecto, tal procedimiento respondía a un intento por distanciarse de la moralidad pseudocientífica y fundamentada metafísicamente (O'Neill y Uebel, 2008: 389), característica de aquellas corrientes filosóficas que contribuirían a configurar la cosmovisión del mundo del realismo heroico y del estado total-autoritario, la indiferencia de la ciencia hacia valores y fines, el relativismo de la "visión liberal" de los empiristas, tenía también un reverso oscuro que la aproximaba a aquellas corrientes de las que supuestamente deseaba alejarse. La tolerancia neutral de los empiristas difiere también en este aspecto de la tolerancia de la Ilustración, que no era neutral ni libremente flotante. Pero los positivistas contemporáneos "mezclan el relativismo con la democracia y el pacifismo" (Horkheimer, 1937: 33), sin advertir siquiera los peligros que tal actitud conlleva. Así como Horkheimer no vacila en relacionar el relativismo de Neurath con las proclamas relativistas de Mussolini (Horkheimer: 1937: 33), Adorno alude a la buena sintonía entre Pareto y Mussolini para ejemplificar cómo la abanderada neutralidad científica —p. ej. de Popper— y, en general, el escepticismo positivista, "se alía fácilmente con cualquier poder vigente" (Adorno, 1973: 41).

Ciertamente, podría argüirse aquí que Horkheimer no refleja de forma suficientemente matizada la perspectiva sobre lo que esa 'neutralidad' significa en el empirismo lógico de Neurath. Siguiendo la exposición de Fernández Buey en *La ilusión del método* (1991), cabría tener en cuenta que en Neurath "el principio weberiano de la *Wertfreiheit* tiene que aceptarse *como una máxima que recomienda al científico social la superación de todo partidismo ideológico* (también Marx escribió, en forma negativa, en el mismo sentido: «Llamo canalla a aquel que trata de acomodar las verdades de la ciencia a los propios intereses políticos»), pero no puede ser entendido, en cambio, *como un principio de absoluta «neutralidad» de los operadores científicos*" (1991: 240). Gonzalo y García Cherep (2019)⁵ se expresan de forma similar cuando afirman que "tanto el positivismo como el neopositivismo sostuvieron claros compromisos valorativos y políticos ligados a la actividad científica" (2019: 72).

En su réplica a Horkheimer, Neurath considera que también para los empiristas "los conceptos pertenecen a un todo teórico gobernado por un interés subjetivo", que "cualquier teoría puede ser rastreada hasta los intereses subjetivos de grupos humanos" (Neurath, [1937] 2020: 9). Pese a estas afirmaciones, incluso sus partidarios advierten "tensiones internas en su postura" (O'Neill y Uebel, 2008: 390)⁶. Por otra parte, alguien podría preguntarse si acaso la fe en la ciencia y el progreso armónico de los empiristas lógicos, su confianza en la ciencia positiva y el desarrollo tecnológico —en detrimento de la función mediadora de la filosofía— para la consecución de una humanidad emancipada (Neurath, [1919] 1973: 155), no es en sí misma expresión de un interés subjetivo muy específico. Tal creencia actúa, así lo cree Horkheimer, como una ilusión mítica, complementaria a las ilusiones de la metafísica. La fe en el progreso lineal es también, como su contrapartida metafísica, una doctrina calmante y consoladora (Horkheimer, 1937: 50). La ceguera frente las consecuencias negativas del desarrollo científico y tecnológico, de las que el siglo XX ha ofrecido probadas muestras, complementada con la ingenua creencia en un progreso lineal y armónico,

5. Agradezco a ambas autoras, así como a José Sarrión Andaluz y a José Manuel Romero Cuevas, sus comentarios a la versión preliminar del presente artículo.

6. Estas tensiones aparecen en el marco del estudio comparativo que O'Neill y Uebel llevan a cabo de los modelos económicos del bienestar de A. Sen y de Neurath (O'Neill y Uebel, 2008). En especial para el caso de Neurath, los autores rechazan la identificación que suele hacerse entre el empirismo lógico y la teoría economía neoclásica. La "economía del bienestar" surge como una reacción frente a los modelos económicos neoclásicos, pero tal reacción no debería hacerse extensible al empirismo lógico considerado como un todo homogéneo sin apenas divergencias internas. Aunque no pueda negarse la incidencia de algunas de sus tendencias en la conformación de esos modelos, el programa de socialización de la economía de Neurath, máxima expresión de la crítica de la economía política de la "izquierda del Círculo de Viena", presenta importantes analogías con las propuestas de la economía del bienestar de Sen y, en cierto modo, la anticipa. Tanto Neurath como Sen habrían proporcionado en sus respectivos modelos una rica descripción de los constituyentes del bienestar, mostrándose contrarios a inferir su grado de cumplimiento a partir del uso de unidades monetarias u otras medidas de cálculo utilitario. Sin embargo, O'Neill y Uebel se preguntan si la especificación del contenido del bienestar en la teoría económica de Neurath puede conciliarse con su apelación a una ciencia social libre de contenido normativo, de valores o de cualquier afirmación evaluativa. En su respuesta argumentan que el modelo de economía del bienestar de Neurath colisiona con esa demanda (O'Neill y Uebel, 2008: 390-392).

son las señas de identidad de un “espíritu sectario” (Horkheimer, 1937: 49). Por lo demás, cuando ese supuesto progreso fracasa generando desilusiones, mostrándose incapaz de armonizar los intereses particulares con los generales, la metafísica lleva a cabo “su momento de venganza” (Horkheimer, [1931] 2015: 215).

Una y otra tendencia se encuentran, pues, en estrecha simbiosis, se retroalimentan. El proyecto de Unidad de la Ciencia de Neurath, fundamentado en el logro de una unidad del lenguaje científico en base a enunciados protocolares que faciliten la comunicación entre investigadores, presuntamente libre de remanentes subjetivos o de lastres ideológicos, presupone también una tendencia armonizadora basada en el consenso y la negociación entre científicos, un “vínculo convencionalista” preñado de conformismo, donde se encumbra a la ciencia positiva (Adorno, 1973: 27-28). Mientras los empiristas veneran su tótem, los metafísicos preparan el banquete totémico, la celebración por el asesinato de la ciencia.

Aunque Horkheimer mencione la “honestidad intelectual” y “el ingenio de algunas contribuciones” de los empiristas lógicos (Horkheimer, 1937: 50), ningún compromiso político —aun en la forma del “humanismo científico” y del talante socialdemócrata del Círculo de Viena—, ni tampoco el talento individual de sus miembros, pueden compensar la problematicidad inherente a sus posicionamientos teóricos. Apelar a la involucración activa de Neurath en la república comunista de Baviera durante la revolución alemana de 1918-19, donde intentó implementar su modelo de economía planificada, o incidir en su férreo compromiso con el movimiento de reforma radical de la educación en el contexto de la “Viena Roja” (1918-1934)⁷, con la finalidad de dotar a su obra de una mayor legitimidad frente a las críticas de Horkheimer, deviene una operación intelectual infructuosa. Las credenciales prácticas en el terreno político no fortalecen ni debilitan por sí mismas los marcos teóricos. En todo caso, lo que sí podría discutirse en favor de Neurath es si la crítica de Horkheimer no habría incurrido en una generalización precipitada, en una “visión monolítica” del Círculo de Viena que unifica las posiciones del grupo en su totalidad con las del Círculo de Berlín y su desarrollo posterior en Estados Unidos (Araujo y Medina, 2014: 114 y 124), y si Neurath no sería en realidad el miembro del Círculo de Viena “que menos representa las posturas criticadas” [por Horkheimer] (Araujo y Medina, 2014: 117)⁸.

7. El desarrollo de un sistema de educación visual centrado en el método de visualización, que Neurath y G. Arnzt idearon bajo la nomenclatura de ISOTYPE (*International System of Typographic Picture Education*), tenía como principal objetivo facilitar el acceso a la educación de los sectores más desfavorecidos de la población, incluyendo a los analfabetos. El lenguaje visual basado en pictogramas de isotipos facilitaba una comunicación del saber difícil de obtener por otros medios.

8. Cabría sacar a colación aquí la importancia que Neurath concede a los llamados “motivos auxiliares”. A su juicio, en la adopción o el rechazo de enunciados científicos entran en juego elementos volitivos vinculados a la acción. Por lo tanto, cualquier justificación de una teoría científica con el recurso exclusivo al razonamiento lógico, a la evidencia empírica o a argumentos epistémicos, que no tenga en cuenta o bien prefiera ignorar la presencia de estos motivos auxiliares, será necesariamente pseudorracional (Neurath, 1983: 136). La consideración de tales motivos, en claro contraste con otros exponentes del Círculo de Viena, confirmaría, pues, la intensa interrelación existente entre ciencia y política en la obra de Neurath (Gómez, 2011: 81-84).

La crítica de Horkheimer asimila el positivismo decimonónico con el del siglo XX, y pasa por alto las diferencias internas existentes entre los positivistas contemporáneos (Gonzalo y García Cherep, 2019). Concretamente, “la interpretación de Horkheimer erra al no distinguir entre la propuesta de Carnap y la de Neurath, [...] las unifica en una sola perspectiva (asimilando la última a la primera)” (2019:61). Según su lectura, el empirismo lógico continuaría en lo fundamental el ideal baconiano de la ciencia como dominio y control explicativo-predictivo. Sin embargo, si es cierto que la “lógica de la ciencia” de Carnap sí prosigue ese ideal meramente explicativo y predictivo, la “pragmática de la ciencia” de Neurath incluye junto al aspecto descriptivo una dimensión normativa (Prono, 2010b: 1), así como un pluralismo epistemológico y metodológico, un giro sociológico, ausente en la obra de Carnap (Gonzalo y García Cherep, 2019: 74). Dichos sesgos en la interpretación de Horkheimer no justifican, no obstante, la hipótesis según la cual, en su estrategia crítica frente al positivismo, la valoración práctico-política se antepusiera al análisis epistemológico. Pese a ciertas imprecisiones relativas a la crítica del empirismo lógico de Neurath en el plano epistemológico, las apreciaciones sobre la función política de su obra y del positivismo en su conjunto aparecen siempre como derivaciones de sus postulados epistemológicos, con independencia del grado de equivocidad o generalidad con que sean presentados tales postulados.

3. La ambivalencia frente al legado del racionalismo y del empirismo clásico

Si bien el empirismo rechaza los juicios sintéticos *a priori* del racionalismo, dada la imposibilidad de contrastarlos con la experiencia sensible, concebir las formas del ser como constantes y considerar a la física como la forma correcta de todo conocimiento, constituye igualmente una sentencia *a priori* (Horkheimer, 1937: 16). Esta rigidez en la estructura del conocimiento y de la realidad conduce a la adopción de posturas que cabe calificar de dogmáticas. En “El debate sobre el racionalismo en la filosofía contemporánea”, Horkheimer señala, además, que en el empirismo lógico son conservados algunos presupuestos de la filosofía cartesiana incorporados en el corpus teórico del racionalismo, entre ellos la concepción de una relación estática entre concepto y realidad independiente de la *praxis* humana (Horkheimer, [1934] 1993: 217-218). Sin embargo, mientras el racionalismo “utiliza los objetos existentes y los esfuerzos e ideas internas activas del ser humano para construir normas para el futuro [...] el empirismo lógico sostiene la opinión [...] de que las formas de conocimiento y, en consecuencia, las relaciones del hombre con la naturaleza y con otros hombres nunca cambian” (Horkheimer, 1937: 18). Más aún, en la medida en que la teoría del conocimiento de Kant permite aprehender adecuadamente la génesis de la razón cientificista, la metacrítica de la teoría positivista del conocimiento puede hacer un uso provechoso de ella (Adorno, 1973: 32).

El vínculo del empirismo lógico con el empirismo tradicional no es menos ambivalente que su relación con el racionalismo. Si la crítica del racionalismo, el esfuerzo por distanciarse de su legado no resulta incompatible con la asunción —y la distorsión— simultánea de algunas de sus premisas básicas, su autopercepción como legítimo heredero del empirismo clásico no es tampoco incompatible con la renuncia a una parte significativa de su legado. Con la reducción del sujeto epistemológico a una entidad pasiva, en el empirismo lógico se pierde el elemento dinámico del conocimiento todavía presente en el empirismo tradicional de Locke y Hume. A diferencia de Locke, el sujeto ya no es el encargado de organizar las impresiones sensoriales, y en adelante tales impresiones no constituirán el criterio de experiencia en íntima conexión con el sujeto cognoscente. El criterio de experiencia en el empirismo lógico no es la impresión sensorial, sino los juicios formulados sobre ella en la forma de enunciados protocolares. De este modo, el trato con el mundo se limita a la construcción de enunciados sobre él; el mundo aparece enmarcado en el lenguaje —fiscalista— (Horkheimer, 1937: 13)⁹. Asimismo, el empirismo lógico neutraliza también el escepticismo de Hume, un escepticismo que reparaba en el lado negativo de la filosofía burguesa, en los peligros derivados de la eliminación del pensamiento constructivo y la supresión de la oposición entre sujeto y objeto, entre teoría y práctica. En otros términos, Hume manifiesta un “dolor por la impotencia de la razón” (Horkheimer, 1937: 26) inexistente entre aquellos que se reclaman como sus continuadores. Por ello, Horkheimer puede escribir que la forma en que las corrientes tardías del empirismo conciben los objetos del conocimiento revela una “creciente superficialidad del pensamiento burgués” y una “aversión a ver el fondo humano de las cosas no humanas” (Horkheimer, 1937: 13-14).

4. Controversias sobre el concepto de totalidad y la distinción entre fenómeno y esencia

La negación apriorística de una estructura objetiva de la sociedad, común al empirismo lógico de Neurath y al racionalismo crítico de Popper, la substitución de dicha estructura por patrones de pensamiento ordenados y constantes, constata la capitulación del pensamiento frente a una estructura objetiva que se impone a los individuos como instancia mecánica e inhumana, como segunda naturaleza, al modo durkheimiano de los hechos sociales. En la crítica inmanente, la contraposición entre concepto y realidad se retrotrae, en cambio, a momentos estructurales de la sociedad, a contradicciones que sólo pueden eliminarse en virtud de la transformación de la realidad. En este sentido, “la contradicción dialéctica expresa los antagonismos reales” (Adorno, 1973: 37). La mediación de los fenómenos sociales por una totalidad inmanente a ellos, el dominio de

9. El análisis de Prono insiste en dos cuestiones fundamentales que amplían la escueta concepción de Horkheimer sobre el rol del lenguaje fiscalista en los enunciados protocolares de Neurath: “Tal lenguaje debe ser fiscalista en el sentido de que debe contener referencias al orden espacio-temporal que nos es accesible intersubjetivamente. Este rasgo proporciona un criterio de identificación de los enunciados de experiencia o enunciados protocolares. De modo que el lenguaje fiscalista no debe identificarse con el lenguaje de la física, sino como una alternativa al lenguaje fenomenalista que toma como punto de partida a las vivencias individuales de un sujeto.” (2010a: 88).

lo general sobre lo particular, se encuentra vinculado *a priori* con el carácter abstracto del valor, con el sometimiento de los seres humanos a la ley abstracta del cambio, a su reducción a “agentes y portadores del cambio de mercancías” (Adorno, 1973: 24). Por este motivo, la categoría de totalidad es una categoría crítica, no afirmativa, en la que irrumpen los elementos irracionales y contradictorios del mundo social (Ruffini, 2017: 311).

Ahora bien, adelantándose a las esperables invectivas de Popper y Albert, Adorno advierte que la dependencia de los fenómenos sociales respecto de la totalidad no puede verificarse porque “la totalidad no es algo fáctico como los fenómenos sociales particulares a los que se limita el criterio de verificabilidad” (Adorno, 1973: 23). Eso no significa que el concepto de totalidad en el que se apoya la crítica inmanente sea una noción mística, ni que la teoría dialéctica de la sociedad deba adoptar la forma de un holismo inmanentista que absorba en él a lo no idéntico. El todo no es la mera suma de las partes ni está por encima de las partes¹⁰. Popper y los empiristas lógicos juzgan el pensamiento dialéctico como precientífico, justamente por el hecho de separarse de las determinaciones instrumentales de la razón y por proceder por vía especulativa. Lo que ocurre es que entienden la especulación según su significado vulgar, a saber, como pensamiento descontrolado, como arbitrariedad subjetiva. Frente a esta interpretación sesgada, Adorno recalca que en Hegel lo especulativo no es sinónimo de arbitrariedad, sino “autorreflexión crítica del entendimiento, de cara a un conocimiento más intenso de sus propias limitaciones y a su autocorrección” (Adorno, 1973: 15).

Mientras Horkheimer constata que en el empirismo lógico no es posible criticar las formas conceptuales y el modelo estructural de la ciencia desde fuera de una rama de la ciencia técnica (Horkheimer, 1937: 16), Neurath arguye que la ciencia “puede criticarse desde un punto de vista científico más amplio, que no tenga tan en cuenta los límites disciplinarios, pero no desde una filosofía erigida como un tribunal situado más allá de la ciencia que juzgue e investigue sus fundamentos” (Neurath, [1937] 2020: 8). Quien desee aportar algo sustantivo desde fuera de una rama particular de la ciencia puede hacerlo siempre y cuando se atenga a criterios comprobables científicamente. Neurath considera que en el caso de Horkheimer la demanda de aportar algo más allá de los límites disciplinarios de la ciencia obedece, sin embargo, a un interés metacientífico. Su opinión aparece motivada por la siguiente cita de Horkheimer: “Los hechos de la ciencia y la ciencia misma no son sino segmentos del proceso de la vida de la sociedad, y para comprender el significado de los hechos o de la ciencia en general uno debe poseer la llave de la situación histórica, la teoría social correcta” (Horkheimer, 1937: 28). Así como Neurath no acepta que la filosofía pueda erigirse como un tribunal que juzgue a la ciencia desde una posición externa a ella, considera igualmente ajena al movimiento de

10. Sobre cómo se malinterpreta el recurso al concepto de totalidad en la dialéctica materialista, con especial detenimiento al caso paradigmático de Popper en *Miseria del historicismo* (1944), véase (Kosik, [1963] 1967: 53-77). Para una panorámica en torno al uso específico del concepto de totalidad en las obras de Horkheimer y Adorno, véase (Jay, 1984: 196-219 y 241-275).

la Unidad de la Ciencia la idea de encontrar la "llave" de la situación histórica (Neurath, [1937] 2020: 7).

Debe hacerse notar a este respecto que aun cuando en "El último ataque a la metafísica" Horkheimer no aclare suficientemente el método de la Teoría Crítica y, como le recrimina no sin cierto apresuramiento Neurath, parezca hacer un uso "esotérico" de determinados conceptos (Neurath, [1937] 2020: 12), la demanda de una unificación dialéctica entre filosofía y ciencia no atribuye a la filosofía la función de erigirse a sí misma como un tribunal externo e impermeable a la ciencia. La tarea de la filosofía no consiste en elaborar una teoría de la totalidad social ubicada más allá del alcance de las ciencias empíricas, sino que, manteniendo en todo momento su autonomía y orientándose hacia lo general y lo esencial, su función es ofrecer un impulso a las investigaciones empíricas al tiempo que se deja interpelar y transformar por ellas (Horkheimer, [1931] 2015: 219). Una explicación más detallada del método que sustentó en lo sucesivo la labor crítica del *Institut für Sozialforschung*, y que creemos puede solventar las insuficientes aclaraciones metodológicas que Neurath cree detectar en "El último ataque a la metafísica", es su ensayo, también de 1937, "Teoría tradicional y teoría crítica". En la disputa sobre el positivismo, celebrada algunas décadas más tarde, Adorno da muestras de haber tomado en consideración las críticas de Neurath a Horkheimer cuando insiste en que la dialéctica debe renunciar a considerarse "como un 'pensamiento privilegiado'; no deberá presentarse como una especial capacidad subjetiva en virtud de la que unos penetran en zonas cerradas para otros, ni mucho menos proceder como un intuicionismo" (Adorno, 1973: 14).

Como corolario a la polémica sobre el concepto de totalidad emerge también en la disputa la controversia suscitada por la distinción dialéctica entre fenómeno y esencia. Cuando Horkheimer y Adorno critican al positivismo por conformarse con la descripción de lo meramente empírico, se limitan a corroborar la opinión de empiristas como Moritz Schlick, quien afirma que el positivismo sólo reconoce la vigencia del fenómeno (Adorno, 1973: 21)¹¹. Sin contemplar la distinción entre esencia y apariencia, neurálgica para el pensamiento dialéctico, la falsa conciencia toma el fenómeno por la cosa misma y sustituye la concepción de la "sociedad como sujeto" por la "sociedad como objeto". La teoría crítica de la sociedad se orienta, por el contrario, a la idea de la "sociedad como sujeto", vinculada a la no identidad entre fenómeno y esencia (Adorno, 1973: 45-46). Nuevamente en este punto, Neurath replica a Horkheimer que el empirismo lógico puede aceptar la distinción entre esencia y apariencia a condición de que ambos conceptos se definan de manera empírica (Neurath, [1937] 2020: 12).

11. Si bien Adorno no remite en su trabajo a ningún texto de Schlick que sostenga dicha afirmación, probablemente tuviera en mente el siguiente fragmento de su ensayo "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking" (1932): "la 'apariciencia' y la 'realidad que aparece' tienen idénticamente la misma estructura. Podrían diferir en el contenido y, dado que el contenido no puede comparecer en descripción alguna, hemos de concluir que todo lo que puede afirmarse de la una, debe ser también verdadero para la otra. La distinción entre apariencia y realidad colapsa, carece de sentido" (Schlick, [1932] 1979: 359).

De lo contrario, si el concepto de esencia no se encuentra sujeto a control empírico, “tendrá un contenido metafísico inaceptable” (Araujo y Medina, 2014: 118). El problema reside en que el concepto de esencia, al igual que advertía Adorno en referencia a la noción de totalidad, no es algo fáctico susceptible de verificarse empíricamente. Para el pensamiento dialéctico, la concepción del ser verdadero como resultado del devenir se asienta en la tensión dinámica entre la esencia (entre lo que la cosa propiamente es, aunque al no haber sido realizada todavía fácticamente actúa como posibilidad) y el fenómeno o la apariencia (lo que la cosa es en su facticidad concreta y empírica). El concepto de esencia apunta, pues, a las tendencias presentes en la realidad social dada que se dirigen más allá de esta realidad fáctica hacia la estructura de una sociedad más justa y racional. La esencia no es, por tanto, una entidad física que pueda someterse a control empírico, pero tampoco cabe entenderla como una noción esotérica, como la piedra filosofal del pensamiento dialéctico. Según la crítica de Horkheimer, el positivismo se encuentra más próximo a la comprensión metafísica de la esencia que la teoría crítica de la sociedad.

Ya hemos mencionado a este respecto su argumento según el cual la reducción a esquemas lógicos de la teoría científica, la producción de abstracciones y teorías puras separadas del contexto histórico conduce a un logicismo cercano al esencialismo de la tradición metafísica. Por lo demás, también aquí podría ponerse de manifiesto una progresiva superficialidad de la filosofía burguesa en contraste con sus etapas precedentes. Aunque en la tradición filosófica occidental que va de Descartes a Husserl el concepto de esencia terminara adoptando una forma subjetiva y trascendental y, a diferencia del carácter dinámico conservado en la tradición aristotélica y dialéctica, fuera vaciado de sus componentes éticos y reducido a una cuestión lógico-epistemológica, aunque, en definitiva, no se la concibiera ya como una potencia en constante tensión con la realidad de la existencia fáctica y asumiera en su lugar una función meramente cognoscitiva¹², se reconocía al menos su vigencia, y no solamente la vigencia del fenómeno.

Asimismo, tampoco el uso de la lógica por parte de los empiristas escapa a las críticas de Horkheimer y Adorno, principalmente porque las formas lingüísticas de la lógica en el empirismo, las cuales sirven a la racionalización de la investigación científica, aparecen desprovistas de todo contenido normativo. Se ocupan de las relaciones entre concepciones fijas sin tomar en consideración el proceso de mediación de las producciones intelectuales con su objeto, con el contexto social. Esta pérdida de su función crítica y de todo carácter normativo es también una pérdida de su carácter filosófico y antimetafísico. Mientras la lógica dialéctica consiste en el conocimiento de las contradicciones de la realidad material, la lógica de los empiristas aparece reducida a “física del lenguaje”

12. Un detallado análisis en torno al significado y los cambios de función del concepto de esencia en diversos períodos históricos y en distintas corrientes y escuelas de la tradición filosófica occidental, en el que se apoya esta lectura en particular, se encuentra en (Marcuse, [1936] 1979).

(Horkheimer, 1937: 43). Para Horkheimer, la fusión de las tendencias del racionalismo referentes a una aplicación universal de la lógica con el cultivo de las ramas particulares de la ciencia, característica del empirismo lógico —según la definición aportada por Neurath ([1937] 2020:8)—, se limita a validar teóricamente, aun por vías indirectas, la solidificación del aislamiento monadológico del individuo engendrado por la presente forma de economía (Horkheimer, 1937: 46). La lógica del empirismo moderno es, pues, una lógica de mónadas. De ahí que Horkheimer considere plenamente justificadas las críticas que se le dirigen por su solipsismo (Horkheimer, 1937: 47). En última instancia, la fundamentación de todo conocimiento humano en la física y la lógica matemática, y el uso de enunciados protocolares para establecer relaciones entre proposiciones fijas¹³, refleja la cosificación de la conciencia. Como señaló agudamente Adorno, “cuanto más ha ido apropiándose el sujeto de las determinaciones del objeto, tanto más se ha convertido inconscientemente en objeto” (Adorno, 1973: 32). Las leyes de la lógica en el empirismo certifican la petrificación del mundo objetivo autonomizado de su génesis como consecuencia del proceso universal de cosificación, así como la acomodación del sujeto a esta segunda naturaleza, su conversión en objeto reificado.

5. Conclusión

Con la traducción al castellano de la réplica de Neurath a Horkheimer, el estudio de la polémica entre el empirismo lógico y la Teoría Crítica se torna más accesible a los lectores hispanohablantes. No obstante, el artículo de Horkheimer que motivó la respuesta de Neurath permanece inédito en castellano. Tampoco han sido vertidos al español otros textos que ayudan a complementar y contextualizar el contenido de algunas de las ideas fundamentales afrontadas por Horkheimer en “El último ataque a la metafísica”, como “El debate sobre el racionalismo en la filosofía contemporánea”.

Tomando distancia de las lecturas que consideran la crítica de Horkheimer al empirismo lógico como un distanciamiento del programa originario de la Teoría Crítica, asentado en el despliegue de un materialismo interdisciplinar, hemos intentado mostrar la continuidad existente con anteriores trabajos, tratando de invalidar también la tesis de una ruptura con ese programa temprano. En la medida de lo posible, las réplicas centrales del texto

13. Respecto a este juicio y a la función específica que atribuye Horkheimer a los enunciados protocolares, Gonzalo y García Cherep señalan que “la función de la teoría en el conocimiento empírico, la vinculación entre la estructura lógica de ésta y los datos fácticos, así como la reflexión sobre la base conceptual y semántica de los enunciados que conforman el cuerpo teórico fueron algunos de los tópicos más trabajados desde la perspectiva del positivismo lógico, de modo que simplificar la apreciación del conocimiento según el positivismo y reducirlo al conocimiento de datos o hechos en sí no se condice de ningún modo con las obras de los miembros del movimiento. [...] En el caso particular de Neurath la afirmación es a todas luces una apreciación incorrecta, porque los hechos protocolares implican la acción tanto personal como social e histórica de los investigadores. Si bien Horkheimer acepta el carácter intersubjetivo de la propuesta de Neurath, no llega a discernir otros elementos que ésta involucra” (2019: 68). Partiendo de las distintas condiciones que establece Prono (2010b) a propósito de la viabilidad de los enunciados protocolares en Neurath, particularmente la ‘condición de institucionalización’, afirman que ellas conllevan “la aceptación general del cuerpo de conocimientos por una comunidad. Esto implica que la condición de aceptación supera las instancias subjetivas y aspira a una universalidad, la cual, aunque esté mediada por aspectos psicosociológicos, no implica ningún relativismo ni un mero consensualismo” (2019: 68).

de Neurath se han conectado con los fragmentos de “El último ataque a la metafísica” a los que hacen referencia. El recurso complementario a la intervención de Adorno en la disputa sobre el positivismo ha servido para evidenciar la línea de continuidad que enlaza la polémica de los años sesenta con la de los años treinta.

Las razones fundamentales que originaron la crítica de Horkheimer a Neurath se vinculan a la constatación de convergencias entre el empirismo lógico y la metafísica, en gran medida como consecuencia de (1) las aporías inherentes a su defensa de un procedimiento científico axiológicamente desvinculado y (2) su creencia en el mito del progreso y de la ciencia. El abandono del papel mediador de la filosofía en el empirismo lógico, y las concepciones dispares de una y otra escuela acerca del concepto de totalidad o la distinción entre fenómeno y esencia, hacían prever que tales polémicas difícilmente podían desembocar en un acercamiento de posiciones. No hubo ninguna retracción de las partes en disputa en la que se concediera validez a los argumentos del atacante. Pero al enrocar más si cabe sus posturas, también perfilaron con mayor nitidez las premisas epistemológicas que los enfrentaban y que definían los contornos teóricos de ambos grupos.

Neurath quiso invalidar la interpretación que Horkheimer había llevado a cabo acerca de los presupuestos epistemológicos y la función histórico-política del empirismo lógico. En su réplica niega que el punto de partida de su versión del empirismo no conecte las teorías científicas con intereses subjetivos e históricos. Sin embargo, esta afirmación, y la inclusión de los “motivos auxiliares” en su obra, parece contradecir en parte su apuesta por una neutralidad valorativa en la ciencia. La explicitación del contenido del bienestar en su modelo de economía planificada no puede dilucidarse cabalmente con el recurso a una ciencia social libre de valores. Por otra parte, la presunta neutralidad valorativa y el olvido de la génesis de la abstracción, de los necesarios intereses y valores extracientíficos que penetran en la ciencia —también en su pretensión de objetividad—, conduce con frecuencia a la adopción de posturas relativistas o escépticas compatibles, según Horkheimer y Adorno, con el sometimiento de la ciencia a los poderes fácticos. Hemos señalado a este respecto que la interpretación de Horkheimer de la *Wertfreiheit* weberiana en el marco del empirismo lógico de Neurath resulta, sin embargo, demasiado unilateral, tal es el caso, por ejemplo, del inoportuno vínculo que se establece entre el relativismo y la neutralidad valorativa defendida por Neurath y las proclamas de Mussolini.

A pesar de las evidentes contradicciones internas en la postura de Neurath, tampoco puede negarse la pertinencia de algunos de los argumentos aducidos para contrarrestar los juicios de Horkheimer y distanciarse, en cierto modo, del ala derecha del empirismo lógico. Hay que concederle la razón a los intérpretes que apuntan a una injusta asimilación por parte de Horkheimer de la postura de Neurath con una determinada orientación del empirismo, precisamente con la criticada por Horkheimer. Neurath no merecía encarnar el blanco de la crítica al empirismo lógico. Pero tampoco ayudó a la

fecundidad del debate la identificación efectuada por Neurath entre la postura de la Teoría Crítica y las concepciones metafísicas del idealismo alemán. Neurath interpreta la crítica de Horkheimer como una defensa de la razón (*Vernunft*) frente al entendimiento (*Verstand*) (Neurath, [1937] 2020: 4), distinción que retrotrae al idealismo alemán para desacreditarla en cuanto residuo místico o teológico. Con este procedimiento reduccionista, aborta de antemano la posibilidad de una eventual mediación entre la razón dialéctica y el entendimiento empirista. Asimismo, la elaboración por parte de Neurath de un *Index Verborum Prohibitorum*, donde aparecían recogidos nociones y expresiones supuestamente metafísicas que los empiristas debían evitar a toda costa, y cuyas resonancias inquisitoriales son evidentes ya en el propio uso del nombre latinizado, constituyó igualmente un obstáculo para el desarrollo de un diálogo fructífero y libre de prejuicios. Tanto es así, que en la posterior disputa sobre el positivismo Adorno subraya la necesidad de suprimir el *Index Verborum Prohibitorum* como prerrequisito para llevar a término la discusión con el positivismo (Adorno, 1973: 56).

La intención de invitar a Neurath en 1936 para impartir dos seminarios en la sede del Instituto de Nueva York no tenía como fin allanar el terreno para una eventual cooperación futura, como pudo creer ingenuamente el propio Neurath, sino dotar a los miembros del Instituto de un conocimiento más sólido del empirismo lógico para poder confrontarlo con mejores herramientas conceptuales. A primera vista, el hecho de que Horkheimer decidiera cerrar de modo abrupto el debate con Neurath, negándose a dar continuidad a la polémica con la publicación de su réplica, resultaba sorprendente teniendo en cuenta que Neurath había recibido financiación del Instituto para la elaboración del estudio "Inventory of the Standard of Living" (1937), que sí apareció publicado en la *Zeitschrift* del Instituto el mismo año en el que Horkheimer lanzó su ataque. Algunos autores consideran este texto de Neurath, vinculado al desarrollo de su modelo económico del bienestar, como la expresión más notoria de la tendencia de izquierdas en el seno del Círculo de Viena (O'Neill y Uebel, 2018: 135), dando a entender que el recurso a este trabajo, altamente politizado, abre la perspectiva para una cooperación productiva entre el Círculo de Viena y la Teoría Crítica. Concluyen su ensayo afirmando que el escepticismo naturalista característico de la izquierda del Círculo de Viena se conecta sobre todo con la concepción de una política ambiental deliberativa en la estela de Habermas (O'Neill y Uebel, 2018: 156). La disputa entre las partes, anteriormente antagonistas e irreconciliables, puede encauzarse hacia el logro de una mutua recepción basada en cierto tipo de consenso cuando se renuncia al pensamiento dialéctico que caracterizó a la primera Teoría Crítica. A lo sumo, el empirismo lógico puede conciliarse con aquellas tradiciones que han renegado explícitamente de los elementos conceptuales que constituían propiamente el aguijón crítico de la teoría dialéctica de la sociedad sobre los que se sustentó la labor originaria del *Institut für Sozialforschung*.

Referencias bibliográficas

- Abromeit, John (2011). *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School*. Cambridge University Press.
- Adorno, Theodor W., Karl R. Popper, et. al (1973). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Grijalbo.
- Araujo, Carolina I. y Celia Medina (2014). Acerca de la polémica Neurath-Horkheimer: ciencia y política. *Dianoia: Anuario de Filosofía*, 59 (72): 113-129.
- Carnap, Rudolf [1930] (1965). La antigua y la nueva lógica. En Alfred J. Ayer (compilador), *El positivismo lógico* (pp. 139-152). Fondo de Cultura Económica.
- Escuela, Chaxiraxi M. (2013). Kierkegaard y la desintegración moderna. Elementos para una crítica inmanente al idealismo en Adorno. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XVIII, 89-104.
- Escuela, Chaxiraxi M. (2015). La crítica adorniana a la fenomenología como prelude de una lógica materialista. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 48, 83-97.
- Fernández Buey, Francisco (1991). *La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado*. Crítica.
- Gómez, Ricardo J. (2011). Otto Neurath: lenguaje, ciencia y valores. La incidencia de lo político. *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 187 (747), 81-88.
- Gonzalo, Adriana y Paula García Cherep (2019). Horkheimer, lector del positivismo. Un análisis crítico de la interpretación horkheimeriana del positivismo en sus textos tempranos", *Revista de Filosofía Diánoia*, 83 (64), 49-77.
- Horkheimer, Max [1931] (2015). La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 36 (113), 211-224.
- Horkheimer, Max [1934] (1993). The Rationalism Debate in Contemporary Philosophy. En *Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings* (pp. 217-264). MIT Press.
- Horkheimer, Max (1937). Der neueste Angriff auf die Metaphysik. En *Zeitschrift für Sozialforschung*, Bd. VI (pp. 4-53). Félix Alcan.
- Horkheimer, Max (1995). *GS Bd. 15. Briefwechsel 1913-1936*. Fischer.
- Jay, Martin (1984). *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. University of California Press.
- Kosík, Karel [1963] (1967). *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo.
- Marcuse, Herbert [1936] (1979). Zum Begriff des Wesens. En *Schriften* Vol. 3 (pp. 45-84). Suhrkamp.

- Neurath, Otto [1919] (1973). Utopia as Social Engineer's Construction. En M. Neurath y R. Cohen (eds.) *Empiricism and Sociology* (pp. 150-155). Reidel.
- Neurath, Otto (1937). Inventory of the Standard of Living. En *Zeitschrift für Sozialforschung, Bd. VI* (pp. 140-151). Félix Alcan.
- Neurath, Otto. [1937] (2020). Unidad de la ciencia y empirismo lógico: una réplica [a Max Horkheimer]. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 20, tc2001.
- Neurath, Otto (1983). *Philosophical Papers 1913-1946*. Reidel.
- O'Neill, John F. y Thomas Uebel (2008). Logical Empiricism as Critical Theory? The Debate Continues. *Analyse & Kritik. Journal of Philosophy and Social Theory*, 30, 379-398.
- O'Neill, John F. y Thomas Uebel (2018). Between Frankfurt and Vienna: Two Traditions of Political Ecology. En K. Forrester y S. Smith (Eds.), *Nature, Action and the Future: Political Thought and the Environment* (pp. 133-156). Cambridge University Press.
- Prono, María Inés (2010a). Otto Neurath: relevancia y actualidad de su concepción pluralista de la racionalidad. *Tópicos*, 19-20, 83-100.
- Prono, María Inés (2010b). Enunciados protocolares: la propuesta de Neurath a la luz de las reconstrucciones actuales", III Congreso Iberoamericano de Filosofía de la Ciencia y la Tecnología, Universidad Nacional Tres de Febrero, Buenos Aires (inédito).
- Ruffini, María Luz (2017). El enfoque epistemológico de la teoría crítica y su actualidad. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 60, 306-315.
- Sánchez, Juan José (2000). Introducción. Religión como resistencia y solidaridad en el pensamiento tardío de Horkheimer. En M. Horkheimer, *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión* (pp. 11-48). Trotta.
- Schlick, Moritz [1932] (1979). Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking. En *Philosophical Papers*, vol. II (1925-1936) (pp. 285-369). Reidel.
- Zamora, José Antonio (2009). El joven Th. W. Adorno y la crítica immanente del idealismo: Kierkegaard, Husserl, Wagner. *Azafea. Revista de Filosofía*, 11, 45-72.