



# REVISTA DE FILOSOFÍA

...ONASIS R. ORTEGA NARVÁEZ Y JOSÉ RAFAEL ROSERO MORALES: **Una patología de la razón: el diagnóstico de la teoría crítica.**...NATALIAP. KOPTSEVA: **La verdad en la ontología fundamental de Martin Heidegger.**...MARCELA CASTILLO VILLEGAS Y LIDA ESPERANZA VILLA CASTAÑO: **Sobre la utilidad de la obra artística en relación con la vida buena: una lectura desde la filosofía.**...ANTONIO BOSCÁN LEAL: **Feminismo, filosofía política e igualdad de género.**...HÉCTOR ZAGAL ARREGUÍN: **Eutrapelia: Tomás de Aquino y Aristóteles.**...MAURICIO LECÓN R.: **La recepción de la Política de Aristóteles en De potestate regia et papali de Juan de París.**...LINA MARCELA CADAVID RAMÍREZ: **La experiencia mística como práctica de desautomatización.**...JESÚS RAMOS: **El problema del fenómeno: Edmund Husserl y el Movimiento Fenomenológico en la filosofía del siglo XX.**

Universidad del Zulia  
Facultad de Humanidades y Educación  
Centro de Estudios Filosóficos  
"Adolfo García Díaz"  
Maracaibo - Venezuela

**Nº 85**  
**2017 - 1**  
Enero - Abril

Revista de Filosofía, N° 85, 2017-1, pp. 7-21

## Una patología de la razón: el diagnóstico de la teoría crítica

A pathology of reason: the diagnosis of critical theory

*Onasis R. Ortega Narváez*

*Grupo de Investigación Cultura y Política  
Universidad del Valle, Cali, Colombia*

*José Rafael Rosero Morales*

*Grupo de Investigación Cultura y Política  
Universidad del Cauca, Popayán, Colombia*

### Resumen

El presente trabajo pretende mostrar que el diagnóstico que sigue la teoría crítica es el de una patología de la razón. La hipótesis de la presente investigación sostiene que dicha patología se puede caracterizar como una falta de razón resultado de la distorsión del proyecto histórico de una razón socialmente activa. En este empeño, se mostrará de manera resumida, la idea de racionalidad que la Teoría Crítica sigue como base del diagnóstico del estado de la razón y el modo cómo se entrelaza con la sociedad capitalista de mercado. Posteriormente, se examinará la idea de falta de razón y se intentará mostrar la carga ética que conlleva ese planteamiento, así como también, sus alcances y perspectivas.

**Palabras clave:** Capitalismo; cosificación; teoría crítica; patología; razón.

## Abstract

This paper aims to show that diagnosis following critical theory is a pathology of reason. The hypothesis of this research argues that this disease can be characterized as a lack of reason result of the distortion of the historical project of a socially active reason. In this endeavor, it will show in summary, the idea of rationality that follows Critical Theory as the basis of diagnosis of the state of reason and the way how it is intertwined with capitalist market society. Subsequently, the idea of unreason will examine and try to show the ethical burden associated with this approach, as well as, its achievements and prospects.

**Keywords:** Capitalism; reification; critical theory; pathology; reason.

## Introducción

Decir que la Teoría Crítica o Escuela de Frankfurt, la integraron desde su origen una serie de pensadores que guardan entre sí importantes diferencias, es un lugar común. Sin embargo; a esa multiplicidad de voces que subyace a la teoría, le va un punto en común que hemos dado en llamar *patología de la razón*<sup>1</sup>, caracterizada ésta, como una falta de razón resultado de la distorsión del proyecto histórico de una razón socialmente activa. En otras palabras, el diagnóstico que a nuestro juicio sigue la teoría crítica es el de una patología de la razón. El presente trabajo pretende mostrar cómo se desarrolla al interior de la Teoría crítica ese diagnóstico, sus alcances y perspectivas. Por una parte, los miembros de la Teoría Crítica (en adelante TCS), de Horkheimer a Habermas, han seguido una fundamentación de la crítica en una filosofía de la historia y en la unidad de una razón históricamente activa. Por otra parte, han entendido que el desarrollo de esa razón ha sido interrumpido, bloqueado por la organización capitalista de la sociedad. De manera muy peculiar, la Teoría Crítica insiste en una mediación de teoría e historia en el concepto de una razón socialmente activa; de manera que el pasado histórico se entiende como un proceso de formación, cuya deformación patológica a causa del capitalismo sólo puede repararse por medio de un proceso de Ilustración, introduciendo razón en el mundo. En este empeño, se mostrará de manera resumida, la idea de racionalidad que la Teoría Crítica sigue como base del diagnóstico del estado de la razón y el modo cómo se entrelaza con la sociedad capitalista de mercado. Posteriormente, se examinará la idea de falta de razón y se intentará mostrar la carga ética que conlleva ese planteamiento, así como también, sus alcances y perspectivas.

1 Siguiendo la denominación de HONNETH, A. en: *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*.

El estado de la sociedad sobre la cual pretende influir la TCS, es percibida de modo negativo. Los autores de la TCS se refieren al estado de la sociedad con términos que distinguen entre relaciones *patológicas* y *no patológicas*. Horkheimer se refiere al carácter *no racional* de la sociedad; considera que la sociedad contemporánea enfatiza una racionalidad de los medios que prioriza lo socialmente útil dejando de lado el interés por los fines, con lo cual la razón se ve reducida a razón instrumental. Situación ante la que Horkheimer propone como tarea del filosofar “introducir razón en el mundo”<sup>2</sup>. Adorno habla de sociedad unificada, afirma que: “[...] la sociedad unitaria no soporta ni siquiera aquellos momentos relativamente sustantivos [...]: en esta cárcel al aire libre en que se está convirtiendo el mundo no se trata ya de preguntar qué depende de qué, hasta tal punto se ha hecho todo uno”<sup>3</sup>. Marcuse usa términos como *sociedad unidimensional* o *tolerancia represiva*, él considera que “[...] nos encontramos ante uno de los aspectos más perturbadores de la civilización industrial avanzada: el carácter racional de su irracionalidad.”<sup>4</sup> Estas formulaciones presuponen una probable sociedad racional en la que las relaciones sociales sean auténticas; es decir, que proporcionen a todos los ciudadanos la posibilidad de una autorrealización lograda.

Lo que resulta característico de estas afirmaciones es la manera como resaltan una especie de patología social ligada a una insuficiente racionalidad de la sociedad o falta de racionalidad. Los autores arriba relacionados suponen que la causa del estado negativo de la sociedad que analizan se debe a la deficiencia de razón social; esta conexión explica su interés en el proceso histórico de realización de la razón. Para desarrollar la primera tesis que se anunció sobre la idea razón y su relación con la sociedad capitalista, procedemos a mostrar cómo la razón se hace instrumental a través de la cosificación y la autoconservación, de modo tal, que termina sirviendo a la dominación. A continuación, siguiendo a Max Weber y Georg Lukács, reconstruiremos el modo como aparece en la TCS la idea de racionalidad y el papel que en ella representa.

### La idea de racionalidad en la TCS

La sociedad moderna fue entendida por Max Weber<sup>5</sup> como aquella que sufrió un proceso de desencantamiento del mundo y progresiva racionalización. Ese proceso

- 2 HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón Instrumental*, Trotta, Madrid, 2002, p. 45 y ss; “La función social de la filosofía”, *Teoría Crítica*, Amorrourtu, Buenos Aires, 1998, p. 285.
- 3 ADORNO, T. *Crítica Cultural y Sociedad*, Ariel, Barcelona, 1973, p. 229.
- 4 MARCUSE, H.. *El Hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1972, p. 30.
- 5 WEBER, M *Ensayos sobre sociología de la religión*, Taurus, Madrid, 1973, prefacio; *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Taurus. Madrid. HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico*

de racionalización de la sociedad es entendido por Georg Lukács<sup>6</sup> en clave marxista como cosificación, cosificación que explica a partir de la estructura de intercambio de la mercancía, haciendo extensiva la estructura de la mercancía formulada por Marx a todas las esferas de la sociedad. Weber describe desde la perspectiva de la racionalización la secularización de la cultura; es decir, el desmoronamiento de las imágenes religiosas del mundo que condujo luego al surgimiento de una cultura profana; él denominó ese proceso como racional. Pero Weber también introduce una explicación de la evolución de la sociedad vía institucionalización de la racionalidad económica con arreglo a fines, especialmente en los procesos burocráticos y la empresa capitalista.

Weber entiende como formalización de la razón o racionalidad formal, la racionalidad con arreglo a fines que implica una orientación estratégica en la elección de las preferencias para la acción. Con ello se refiere Weber a acciones orientadas por la racionalidad cognitiva con abstracción del ámbito moral, práctico o estético. Él considera que tras el proceso de desencantamiento del mundo se produce una diferenciación de las esferas de valor y que esas esferas adquieren una lógica de desarrollo autónomo como subsistemas de la sociedad: la ciencia, el arte y la moral. En esta diferenciación de las esferas de valor característica de la modernidad, Weber ve un incremento de racionalidad impulsado por el conocimiento científicamente organizado.

La TCS acepta el diagnóstico weberiano de la sociedad en cuanto lo entiende como un proceso de racionalización progresivo de todas las esferas de la vida social; comprende, al igual que Weber, la formalización de las esferas de valor que obedecen a sus propias reglas como resultado del desencantamiento del mundo. Coincide también con Weber al considerar que el desmoronamiento de las imágenes religiosas y metafísicas del mundo se produjo por el proceso de racionalización creciente, de donde se desprende una conciencia moderna caracterizada por la diferenciación de las esferas de valor.

Si bien la TCS coincide con Weber en estos aspectos, no comparte con él la valoración del proceso de racionalización. Así, la TCS ve en el hecho de que las acciones ya sólo puedan ser valoradas o justificadas cognitivamente, una pérdida de racionalidad: “cuando se concibió la idea de razón, ésta había de cumplir mucho más que una mera regulación entre medios y fines; se le consideraba como el instrumento

.....  
*de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989, p. 11 y ss; *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1999. Tomo I, p. 213 y ss, 439 y ss.

6 LUKÁCS, G *Historia y Conciencia de clases*, Grijalbo, México, 1969.

destinado a comprender los fines, a determinarlos”<sup>7</sup>. Donde Weber ve incremento de racionalidad, Horkheimer ve pérdida de racionalidad y consecuentemente instrumentalización de la razón.

En efecto, el programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo<sup>8</sup> como un proceso de racionalización progresivo de todas las esferas de la vida social. Para Weber, el mundo ilustrado se presenta como negativo, como un “férreo estuche”<sup>9</sup> que resulta *inevitablemente* del predominio de la racionalización con arreglo a fines o racionalidad formal. La TCS ve en el mundo ilustrado “una triunfal calamidad”<sup>10</sup>; la resignación de Weber la entiende como un paso en la rendición de la filosofía y de la ciencia “en su empeño por determinar el fin del hombre”<sup>11</sup>. En otras palabras, la TCS llega a la conclusión de que la razón se instrumentalizó y que tiene desde sus orígenes una querencia al dominio y la autoconservación que impide el desarrollo de su impulso crítico y negativo, con lo cual se hace más bien positiva y afirmativa de la realidad existente. En esta dirección, el proceso de racionalización implica una disminución de la libertad y del sentido.

El proceso de instrumentalización conlleva una reducción de la libertad, en cuanto somete cada vez más la vida de los individuos a la planificación y la racionalización dominantes “[...] la vida de todo individuo [...] debe observar ahora las exigencias de la racionalización y la planificación: la autoconservación del individuo presupone su adaptación a las exigencias de la conservación del sistema”<sup>12</sup>. Con lo cual se produce una especie de autoalienación de los individuos que quedan sujetos a fuerzas anónimas, tienen que adaptarse al movimiento de las cosas si quieren pertenecer a él. La TCS se pregunta entonces, ya no por la autonomización de los subsistemas de acción culturalmente diferenciados y sus consecuencias de sentido, si no por la autoalienación de los individuos: “Pero cuanto más se logra el proceso de autoconservación a través de la división del trabajo, tanto más exige dicho proceso la autoalienación de los individuos, que han de modelarse en cuerpo y alma según el aparato táctico”<sup>13</sup>. Según esto, los controles de la conducta se concentran en el trabajo tecnificado y sus mecanismos y en los imperativos de adaptación que imperan sobre los individuos en la sociedad. La TCS no se limita aquí, en nuestro criterio, a un análisis

7 HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, Sur, Buenos Aires, 1969, p. 21.

8 HORKHEIMER, M y ADORNO, T, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2002. p.59.

9 WEBER, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, V.1, Orbis, Madrid, 1985. p. 258.

10 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Op. Cit.*, p. 59.

11 HORKHEIMER, M. *Op. Cit.*, p.47 nota 1.

12 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Op. Cit.*, pp. 105-106.

13 *Ibid.*, p. 83.

de los límites de la racionalidad en sentido weberiano ni tampoco exclusivamente a un análisis de los mecanismos de regulación social, sino que se interesa por la conexión de la racionalización social que va de los ámbitos de vida de los subsistemas de acción racional y el atrofiamiento de la individualidad.

Para avanzar en este paso analítico relacionado con la alienación del individuo, la disminución de la libertad, la adaptación en función de la autoconservación, en cuanto consecuencia del el proceso de instrumentalización de la razón, la TCS ya no sigue a Weber si no a Lukács. Lukács se había propuesto aclarar la conexión entre la diferenciación de valor de la economía capitalista regida por el valor de cambio y la deformación de los ámbitos de vida y lo hace valiéndose del modelo del fetiche de la mercancía. A través de la categoría de cosificación Lukács intenta arrastrar el análisis weberiano de la racionalización de la teoría de la acción y ponerlo en relación con los procesos económicos del capitalismo.

En su importante ensayo “La cosificación y la conciencia del proletariado” recogido en *Historia y conciencia de clases*, Lukács desarrolla la idea de que en la estructura de la relación de mercancía puede encontrarse el prototipo de todas las formas de objetividad y las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad capitalista. Por formas de objetividad entiende una forma de existencia o pensamiento derivada históricamente, entiende la evolución de la historia como evolución de las formas de objetividad. En consecuencia, la sociedad capitalista viene prefigurada por una forma peculiar de objetividad que determina la forma como los individuos conciben la naturaleza objetiva, la interacción social y su propia subjetividad.

En efecto, Lukács considera que esa predeterminación puede caracterizarse como cosificación, es decir, como una asimilación de la interacción social entre individuos a la relación entre cosas. La razón de esto es que el “trabajador tiene que representarse a sí mismo como poseedor de su fuerza de trabajo como mercancía. “[...] lo típico de su destino para la estructura de toda la sociedad es que esa auto-objetivación, esa conversión de una función humana en mercancía, revela con mayor crudeza el carácter deshumanizado y deshumanizador de la relación mercantil”<sup>14</sup>.

De lo anterior se desprende que, el proceso de cosificación invade el proceso de producción a través de las relaciones interpersonales en el proceso del trabajo, la cosificación alcanza a los individuos que quedan sujetos a la racionalización del sistema de acciones. Lukács entiende el proceso de racionalización y cosificación como dos caras de una misma moneda. Para analizar el intercambio capitalista de mercancía regresa a Marx<sup>15</sup> y se desmarca de Weber, quién ve dicho proceso como una

14 LUKÁCS, G. *Op. Cit.*, p. 134.

15 Sobre este punto véase MARX, K, *El Capital*, T. I, F.C.E., México, 1976, p. 36 y ss. No discutimos

expresión más del proceso general de racionalización; el aporte de Lukács consiste en ver la esfera del trabajo social simultáneamente bajo los aspectos de racionalización y cosificación.

Parece que Lukács pone en conexión el análisis de Marx y el de Weber cuando afirma en el mismo texto que se viene comentando: “lo principal es para nosotros el principio que así se impone: el principio del cálculo, de la racionalidad basada en la calculabilidad”<sup>16</sup>. Así, la cosificación se entiende no a través de normas, sino a través del valor de cambio como una cara del proceso de racionalización de acciones. Al proceder de este modo parece reducir la cosificación al valor de cambio e interpreta a partir de allí, todo el proceso de racionalización:

El carácter mercantil de la mercancía, la forma abstracta y cuantitativa de la calculabilidad, aparece en ellas del modo más puro; y por eso se convierte necesariamente, para la conciencia cosificada, en la forma de manifestación de su inmediatez propia, por encima de la cual, precisamente porque es una conciencia cosificada, no intenta siquiera remontarse, sino que tiende más bien a eternizarla [...] Del mismo modo que el sistema capitalista se produce y reproduce constantemente en lo económico a niveles cada vez más altos, así también penetra, cada vez más profundamente [...] en la conciencia de los hombres.<sup>17</sup>

En la medida en que la forma de mercancía se convierte en dominante, en la forma de objetividad que rige las relaciones entre los individuos, entre el individuo y el mundo externo, entre él y su propia subjetividad, el individuo se degrada ante una sociedad que se le presenta como externa, en ese sentido lo entienden Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración*:

A través de las innumerables agencias de la producción de masas y de la cultura se inculcan al individuo los modos normativos de conducta, presentándolos como los únicos naturales, decentes y razonables. El individuo queda ya determinado sólo como cosa, como elemento estadístico, como éxito o fracaso. Su norma es la autoconservación, la acomodación lograda o no a la objetividad de su función y a los modelos que le son fijados.<sup>18</sup>

.....  
aquí las consideraciones de Marx sobre la transformación de la forma mercancía, no lo hace Lukács tampoco, a él le interesa el efecto cosificador que se produce en la medida que la fuerza de trabajo se convierte en mercancía. Es precisamente este punto de Lukács, lo que resulta de interés para lo que continua.

16 LUKÁCS, G. *Op. Cit.*, p. 262.

17 *Ibid.*, p. 135.

18 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Op. Cit.*, p. 82.

Este horizonte interpretativo lo comparte Lukács con Weber y con la TCS. Pero el fracaso de la revolución y el proceso de integración no represiva, por la sociedad capitalista desarrollada, de todo aquello que se resiste o resulta disonante, llevó a la TCS a ampliar la razón instrumental convirtiéndola en categoría histórica de comprensión de la sociedad. En resumen, Lukács considera que la racionalización ilimitada del mundo, aun cuando penetra “hasta el ser psíquico y físico del hombre, tiene, empero, un límite en el carácter formal de su propia racionalidad”<sup>19</sup>. Lukács cuenta con un reducto de resistencia a la cosificación subyacente en la naturaleza subjetiva de los hombres, que tras ver desgajada de su persona la fuerza de trabajo como una mercancía, su subjetividad vaciada se ve excitada a la resistencia. Lukács se limita a señalar que los procesos de cosificación – la conversión del trabajador en mercancía – atrofia y mutila su alma, pero no transforma en mercancía su esencia humana. Por esa razón puede objetivarse interiormente contra esa existencia.

La TCS que sigue la teoría de la cosificación no sigue la afirmación de Lukács. Precisamente porque se atiene a la cosificación, encuentra en la experiencia histórica que la subjetividad de las masas ha sido arrastrada sin resistencia por la racionalización social, racionalización que acelera ese proceso histórico. De ahí que la TCS se interese en explicar por qué la sociedad capitalista, que incrementa las fuerzas productivas, simultáneamente acalla las fuerzas de resistencia subjetiva. Ella entiende, al igual que Weber, que la unidad de la razón objetiva no puede reconstruirse; por eso no sigue una crítica material de la ciencia al estilo del positivismo para conectar con la razón objetiva; por el contrario, la TCS somete la razón subjetiva a una crítica implacable. Reconstruido el rastro teórico y categorial con el que procede la crítica a la razón instrumental, cuyo propósito es develar la lógica racional del dominio que subyace a la racionalidad social, pasemos ahora a mostrar los argumentos de la TCS en ese sentido.

La TCS radicaliza el círculo racionalización-cosificación hasta la propia subjetividad. También la subjetividad está atravesada por la cosificación y se revela como instrumental en la lógica del dominio. En cuanto que la razón está atravesada por la lógica del dominio y la autoconservación se instrumentaliza y autodestruye. La crítica dirigida a la racionalidad instrumental intenta romper el círculo racionalidad instrumental, cosificación, dominio y recuperar el carácter negativo de la razón; roto ese círculo la razón puede contribuir ya no al dominio sino a la emancipación. En últimas, la crítica a la racionalidad es también una búsqueda para explicar por qué la racionalización no lleva a la libertad sino a su contrario: al horror y la barbarie, al triunfo del poder sobre la justicia; excluyendo, dejando olvidado todo cuanto no se subió al tren de su marcha.

19 LUKÁCS, G. *Op. Cit.*, p.143.

En efecto, la TCS entiende que de la creciente racionalización ha resultado un dominio de la naturaleza y una progresiva cualificación del hombre, pero también la cosificación y la instrumentalización de la misma razón: “La ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad”<sup>20</sup>. En esos términos se expresa la desproporción entre promesa y logro de la razón, su miseria y esplendor.

Esto implica un cambio en el desarrollo de la civilización; es decir, ¿por qué la sociedad racionalizada, hace surgir, de sí, una civilizada barbarie? supone que el objetivo del proceso de racionalización es la liberación del individuo, pero con la instrumentalización de la razón y su predominio en la sociedad lo que se impuso fue el sistema. El problema no se localiza en la racionalización sino en la lógica de dominio que desencadena el proceso y amenaza con la liquidación del individuo en cuyo nombre se puso en marcha. Si la causa de ello no es la técnica, ni la razón, ni el progreso, entonces ¿a qué se debe este indeseable resultado? Se debe, según Horkheimer, a la estructura social dominante. Lo que en últimas rechaza la TCS es que el individuo actual, en función de su adaptación, acepta la injusticia. En otras palabras, la instrumentalización de la razón termina causando la crisis del individuo.

### **Déficit de racionalidad y patología de la razón**

Veamos a continuación la segunda idea anunciada al principio; es decir, la idea de una insuficiencia de razón y la denuncia moral que le subyace. Los autores a los que hacemos referencia en este trabajo, explican el estado negativo de la sociedad, por un déficit de razón social; ven una conexión interna entre condiciones patológicas y racionalidad social, esta idea fundamenta la tesis según la cual, las patologías sociales deben comprenderse como una insuficiencia de racionalidad. Para la Teoría Crítica hay una apropiación insuficiente de la razón objetivamente posible que permite observar la contradicción entre lo fáctico y lo posible:

Las posibilidades actuales de culminación y perfeccionamiento sociales superan expectativas de cuanto filósofos y estadistas dieron en esbozar alguna vez, en programas utópicos, la idea de una sociedad verdaderamente humana y sin embargo, predomina un sentimiento general de miedo y desilusión. Los avances en el ámbito de los medios técnicos se ven acompañados de un proceso de deshumanización<sup>21</sup>.

20 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Op. Cit.*, p.59. También la edición de sudamericana. *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, 1969. p. 15.

21 HORKHEIMER, M. *Op. Cit.*, pp. 43-44.

La sociedad racionalmente organizada vendría a ser aquella que alcanza un horizonte de fines racionales socialmente válidos. Es decir, que sus miembros pueden realizarse en cuanto se siguen por principios e instituciones que se podrían comprender como objetivos racionales para la autorrealización. La desviación de esa perspectiva implica una deformación de tal ideal, en cuanto que los individuos perderían de vista los más altos fines comunes.

Parece que en la tesis de la TCS, según la cual, las patologías sociales deben comprenderse como el resultado de una falta de racionalidad, hay un eco hegeliano. En su *Filosofía del derecho*, Hegel parte de la presunción de que en su época hay una diversidad de tendencias a la pérdida de sentido, situación que se explica por una apropiación insuficiente de la razón objetivamente disponible. El presupuesto de esta idea se encuentra en una concepción amplia de la razón y en la conexión que hace Hegel entre progreso histórico y ética. La razón se despliega de tal manera que en cada época funda instituciones, cuyo respeto, permite que los individuos proyecten su vida hacia metas socialmente reconocidas, y sientan así que tienen un sentido; todo el que no interiorice los fines racionales objetivos que determinan su vida, sufrirá la indeterminación y por lo tanto la desorientación. Si nos apartamos un poco del contexto en que Hegel formula este diagnóstico, se puede formular la tesis según la cual, una forma lograda de sociedad sólo es posible si se preserva el máximo estándar de racionalidad desarrollado. Esta idea sustancial está presente en los representantes de la TCS, cuando afirman que es la falta de racionalidad social lo que causa las patologías de la sociedad contemporánea, falta que, como he mostrado, resulta de la distorsión, del bloqueo del desarrollo histórico de una razón socialmente activa.

El nivel de racionalidad que aseguraría una sociabilidad racional está contenida potencialmente según Horkheimer, en el concepto de trabajo: “como en la historia moderna se exige de cada individuo que haga suyo los fines de la totalidad y los reconozca totalmente, existe la posibilidad de que la dirección que sigue el proceso social del trabajo[...] sea asumido por la conciencia y convertido en un objetivo”<sup>22</sup>. Horkheimer asocia al concepto de trabajo un potencial que debe servir a los sujetos como medio para su autorrealización. El dominio humano de la naturaleza contiene el impulso hacia la constitución de una sociedad en la que las aportaciones individuales se complementen, en este sentido la patología social se debe al hecho de que la organización social no corresponde al nivel de racionalidad alcanzado por las fuerzas productivas. La idea de fines racionales y sociedad racional permite establecer la forma de razón cuyo desarrollo haría posible una sociedad racional; el referente de praxis racional permite a la TCS la descripción diagnóstica de las desviaciones

22 *Ibid.*, p. 47.

de la razón en cuanto van acompañadas de una pérdida de autorrealización de los individuos.

En este aspecto la TCS se distingue de otras tendencias como la liberal, en cuanto no agrega mayor peso a la autonomía individual, sino que considera que la realización de la libertad individual va ligada a la praxis, la praxis, va más allá del acuerdo o coordinación de intereses individuales. Para la TCS el contexto de cooperación cumple la función de aumentar la racionalidad social; de aquí que sus autores entiendan la praxis como resultado de la racionalización y que el estado de la sociedad se exprese en una insuficiente racionalidad:

En la persecución de intereses absolutamente particulares por parte de cada individuo puede estudiarse con mayor precisión la esencia de lo colectivo en la sociedad falsa, y poco falta para que desde el principio haya que concebir la organización de los impulsos divergentes bajo el primado del yo[...] en este sentido, tal vez más que en ningún otro, es válida la afirmación de que lo más individual es lo más general.<sup>23</sup>

Adorno mantiene la idea de una autorrealización compartida en la que la libertad del individuo hace posible la de los otros, hecho que se observa particularmente en formas de acción en los que la naturaleza humana se expresa de modo no-coercitivo. La finalidad de la sociedad será la de facilitar la autorrealización recíproca del individuo.

El proceso de racionalización ha sido truncado o parcializado por peculiaridades de la sociedad capitalista, de tal forma que asistimos a una pérdida que va ligada a las patologías sociales. Si la lectura que realizamos es correcta, en el planteamiento de la TCS subyace una idea de capitalismo cargado de racionalidad, idea que la TCS recoge de Georg Lukács. Lukács en su *Historia y conciencia de clase*, sugiere que en el marco institucional del capitalismo se percibe una forma de organización social ligada a una restricción de la racionalidad; en ese sentido la cosificación que produce la relación mercantil cobra “una importancia decisiva, tanto para el desarrollo objetivo de la sociedad como para la actitud de los hombres respecto a ella, para la sumisión de su conciencia a las formas en los que se expresa una cosificación”<sup>24</sup>. El trabajo mecanizado y el intercambio de mercancías promueven un tipo de relación en la que los individuos terminan percibiéndose como cosas; es decir, en la sociedad capitalista predomina una forma de praxis que induce a la indiferencia respecto del valor de las personas. En lugar de percibirse en un mutuo reconocimiento, los individuos se perciben como objetos; esta idea parece estar en la base del planteamiento de la TCS del desarrollo parcial o unilateral de la razón.

23 ADORNO, T. *Mínima moralía, Reflexiones sobre la vida dañada*, Taurus, Madrid, 1999, pp. 42-43.

24 LUKÁCS, G. *Historia y Conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969, p.127.

Los autores de la TCS se distinguen entre sí respecto de la tesis descrita anteriormente, según el presupuesto que asumen con relación al proceso de racionalización. Marcuse afirma que “el dominio no se paga sólo con la alineación de los hombres respecto de los objetos dominados: con la cosificación del espíritu fueron hechizadas las mismas relaciones entre los hombres, incluso las relaciones de cada individuo consigo mismo”<sup>25</sup>. Marcuse ve una especie de coacción social ligada a la estructura capitalista que bloquea el potencial de racionalidad, en consecuencia son las formas de organización social capitalista las que impiden el desarrollo práctico de criterios racionales cognitivamente posibles.

En Horkheimer se encuentra la idea de que la organización capitalista de mercado conlleva una oposición de intereses individuales que impide “el despliegue de todos los medios, físicos y espirituales, para el dominio de la naturaleza, [...] coartado por el hecho de que ellos –los medios- están en manos de intereses particulares opuestos los unos a los otros”<sup>26</sup>. En Adorno el obstáculo se sitúa en actitudes instrumentales y utilitarias que impiden el desarrollo de fines racionales “el signo de la época, es que ningún hombre sin excepción puede ya determinar él mismo su vida con un sentido[...] como el que antaño tenía la estimación de las relaciones de mercado. En principio todos son objetos, incluso los más poderosos”<sup>27</sup>.

Lo común a estas afirmaciones es que perciben la sociedad capitalista como una forma de organización social, en la que predominan prácticas y modos de pensar que impiden el aprovechamiento de la racionalidad posible en el presente. Esta neutralización impide alcanzar fines racionales cuyo impulso provendría de una racionalidad genuina, no patológica. La diferencia de los argumentos radica en el modo como los autores sitúan el presupuesto de neutralización de la racionalidad. Marcuse extiende la cosificación hasta la propia subjetividad, que termina afectada en el nivel cognitivo posibilitador del nivel de racionalidad objetivamente posible. Horkheimer, por el contrario, ve la causa última en la contraposición de intereses que neutralizan el potencial para liberarnos de la naturaleza mediante la mediación de la cultura. La salida sería la ruptura de la mediación de intereses particulares. En el caso de Marcuse, la salida consiste en restituir las relaciones sociales entre los hombres como mutua valoración de personas. Según Adorno, la sociedad capitalista parece producir un estado de confusión que mantiene a los individuos por debajo de los niveles de racionalidad objetiva, indistintamente de la clase.

25 MARCUSE, H. *Op. Cit.*, p. 39.

26 HORKHEIMER, M. *Op. Cit.*, p. 245.

27 ADORNO, T. *Mínima moralía, Reflexiones sobre la vida dañada*. *Op. Cit.*, p. 35.

Este sesgo del análisis nos parece defectuoso, pues resulta difícil sostener que la sociedad capitalista solamente coacciona, disminuye la autonomía del sujeto y lo desorienta. Si bien es cierto que puede y de hecho produce tal impacto negativo, no es su única característica; más bien, su carácter es la ambigüedad; es una sociedad que promete y al tiempo arrebató; que te promete poder o seguridad, pero al tiempo todo lo sólido se desvanece en el aire<sup>28</sup>. El análisis de la TCS resulta lúcido al examinar las contradicciones de la moderna racionalización en el presente, en el que se observa una neutralización y reducción del individuo, un despliegue de la industria cultural que atrofia la capacidad de resistencia mediante el estereotipo y la homogenización<sup>29</sup>.

No resulta fácil ignorar la idea según la cual, el capitalismo puede ser interpretado como el resultado institucional de una mentalidad cultural, en la que predomina una racionalidad instrumental y cosificadora<sup>30</sup>. Pero resulta difícil reducir la acción social de actores diversos al único parámetro de racionalidad instrumental, la dinámica de la sociedad y de la economía capitalista, parece permeada por distintas variables no siempre instrumentales. Sin embargo, habría que admitir que la sociedad capitalista premia con el éxito aquellas acciones cuyo propósito es el éxito individual, con lo cual induce a un trato meramente instrumental y estratégico de sí y de los sujetos.

Si bien es cierto que la TCS plantea una crítica radical a la razón instrumental, en una línea de argumentación que se sigue de la crítica a la economía política en el sentido de Marx, pasa luego por Weber y la teoría de la cosificación desarrollada por Lukács. Esa crítica no es unilateralmente negativa, ella deja ver un momento de verdad que surge en determinados instantes de la historia y puede recuperarse mediante el recuerdo, esta utopía oculta en el concepto de razón es el criterio argumentativo que a nuestro modo de ver sostiene la crítica a la razón por un lado y la expectativa de emancipación por otro. “Si la utopía oculta en el concepto de razón, apuntaba a través de las diferencias accidentales de los sujetos a su idéntico interés reprimido, la razón, por el contrario, en la medida en que funciona con arreglo a los fines como mera ciencia sistemática, allana junto con la diferencia también el idéntico interés común”<sup>31</sup>. Hay un olvido de la relación razón – naturaleza, tras el cual la razón se configuró según el principio del dominio; con ello puso en germen su propia perversión. Esta denuncia

28 BERMAN, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI, México, 1998

29 BECK, U. *Poder y contra poder en la era global*, Paidós, Barcelona, 2004; GIDENS, A y SCOTT, L. *Modernización reflexiva*, Alianza, Madrid, 1997; BOLTANSKI, I y CHIAPELO, E. *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal, Madrid, 2002; BECK, U. *La sociedad del Riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós. Barcelona, 1998.

30 Véase por ejemplo: WEBER, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Orbis, Barcelona, 1985; SOMBART, B. *Lujo y capitalismo*. Editorial Navarro, México D. F. VON MARTIN, A. *Sociología del renacimiento*, F.C.E, México, 1996.

31 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Op. Cit.*, p. 132.

no conlleva una renuncia a la razón ni un retorno romántico a la naturaleza sino que conecta con el impulso emancipador de la razón. Lo que denuncian no es la razón como tal, sino su instrumentalización, identificadora y cosificante.

Gran parte del esfuerzo intelectual de la TCS se dirige al asunto de cómo lograr un concepto positivo de razón, a partir del cual fuera posible una superación de la crisis misma de la razón cifrada en la cosificación. Si bien los autores mantienen este propósito común, no ocurre lo mismo con las salidas que proponen. Mientras que Horkheimer propone como salida una autorreflexión o auto crítica de la razón, Adorno propone la autosuperación de la razón misma, del concepto, y Marcuse, por su parte, busca la salida a través de una teoría de las pulsiones.

La salida es posible mediante la autorreflexión de la razón: “la razón sólo puede realizar su racionalidad mediante la reflexión sobre la enfermedad del mundo tal como ésta es producida y reproducida por el hombre”<sup>32</sup>. En consecuencia, ningún camino que renuncie a la razón conduce fuera de la crisis, sino que por el contrario, hunde más profundamente en ella. “La renuncia de los filósofos y de los políticos a la razón en virtud de su capitulación ante la realidad encubre, de todos modos, una forma mucho más grave de regresión”<sup>33</sup>. La única salida plausible consiste en reconciliar la razón subjetiva con la razón objetiva que entiende como coexistentes. “Sin cometer el error de equiparar naturaleza y razón la humanidad tiene que intentar reconciliarlas”<sup>34</sup>. El modo de llegar a tal reconciliación consiste en liberar al pensamiento autónomo amenazado por la instrumentalización y la identificación. “El único camino para ayudar a la naturaleza y ser solidario con ella pasa por liberar de sus cadenas a su aparente adversario, el pensamiento independiente”<sup>35</sup>.

Lo anterior permite pensar que, si bien la TCS se refiere a una perversión de la razón devenida instrumento de dominación de la naturaleza, interna y externa, el peso de su crítica va sobre el hecho de que la razón se ha desbocado hacia la lógica del dominio, lógica que se ha convertido en su único objetivo, en su fin. “Cuanto más aparatos inventamos para el dominio de la naturaleza, tanto más tenemos que ponernos a su servicio si queremos sobrevivir”<sup>36</sup>. El problema no está, para Horkheimer, en el principio necesario de dominio de la naturaleza sino que ese principio se convierta ahora en absoluto, en aquello a lo cual se sacrifica todo, aquello que no conoce límites.

32 HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*, *Op. Cit.*, p. 185.

33 *Ibid.*, p. 142.

34 *Ibid.*, p. 141.

35 *Ibid.*, p. 142. Véase también la edición del 2002 de la Editorial Trotta.

36 *Ibid.*, p. 119.

También Adorno ve la salida en la autosuperación de la razón, del concepto más allá del concepto, con lo cual queda conjurado todo retorno romántico a la naturaleza. La reconciliación sólo es pensable como superación de la escisión, mediante la autoconstitución del género humano: “en la valoración de las relaciones de fuerza, que hace depender la supervivencia, por así decirlo, del reconocimiento previo de la propia derrota, virtualmente de la muerte, radica ya en germen el principio del escepticismo burgués. El esquema externo de la internalización del sacrificio: la renuncia”<sup>37</sup>. Este renunciar implica, según Adorno, una separación de racionalidad y felicidad; la individuación, el progreso mediante el trabajo implica renuncia. De aquí que Adorno considere que hay en la razón un olvido de la naturaleza, olvido que la filosofía puede superar mediante el concepto. “El concepto es el organon del pensamiento y a la vez el muro que lo separa de lo que piensa. [...] La filosofía no puede ni evadir la negación ni plegarse ante ella. Sólo la filosofía puede y debe emprender el esfuerzo de superar el concepto por medio del concepto”<sup>38</sup>.

Volviendo a la hipótesis inicial de la falta de racionalidad, en los autores de la TCS, el componente moral permanece oculto en presupuesto de orden antropológico. El universal racional, de una sociedad lograda, racionalmente organizada, de una razón auténtica se concibe como potencial de un modo de acción constante del ser humano. Como vimos, en Horkheimer ese potencial está en el concepto de trabajo, en Marcuse en una praxis estética como medio de integración social o en el entendimiento comunicativo para Habermas; en todos esos enfoques, el referente universal de razón sirve para estipular el tipo de razón, en cuya forma desarrollada, se concrete una integración racional, satisfactoria de la sociedad. Todo intento de actualizar la TCS, debe fijarse en este aspecto categorial y en la denuncia ética que comporta.

37 HORKHEIMER, M y ADORNO, T. *Óp. Cit.*, p. 109.

38 ADORNO, T. *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1992, pp. 23-24.



UNIVERSIDAD  
DEL ZULIA

---

# REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 85-1

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en abril de 2017, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

[www.luz.edu.ve](http://www.luz.edu.ve)  
[www.serbi.luz.edu.ve](http://www.serbi.luz.edu.ve)  
[produccioncientifica.luz.edu.ve](http://produccioncientifica.luz.edu.ve)