

Lo social: de la razón subjetiva a la dialéctica negativa y su razón crítica*

Socially: from Subjective Reason to the Negative Dialectic and its Critical Reason

Socialmente: da razão subjetiva à dialética negativa e sua razão crítica

Jairo Antonio Rodríguez Leuro**

Resumen

El objetivo de esta ponencia es hacer una reflexión sobre el papel de la razón subjetiva como productora de saberes y técnicas para gobernar la naturaleza y lo social. La consecuencia de este proceso es la producción de formas de dominación. La racionalización implica que se gobierne lo social y se establezca la relación dominado-dominante, como una naturaleza. Esta ponencia propone que la dialéctica negativa es la salida para romper con esta encrucijada en la que ha caído la razón, que tenía como propósito inicial humanizar lo social y ha terminado por generar el proceso contrario.

Palabras clave: Biopolítica, humanización de lo social, razón subjetiva, razón crítica, conocimiento, integración social.

Abstract

The aim of this paper is to reflect on the role of the subjective reason as a producer of knowledge, and the techniques that govern nature and society. The consequence of this process is the creation of forms of domination. The rationalization implies that society is governed naturally, and dominant-submissive relationship is established naturally. This paper proposes that the negative dialectic is a way to break from this divergence of reason, the initial purpose of which was to humanize society, but which ultimately generated the opposite process.

Keywords: Bio-politics, humanization of the social, subjective reasoning, critical reasoning, knowledge, social integration.

* Esta ponencia es original. El autor tiene la responsabilidad del contenido y originalidad del documento y contiene las ideas presentadas en el XXI Seminario Internacional de Bioética «Transhumanismo y Posthumanismo», realizado por el Departamento de Bioética de la Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia, el 21 y el 22 de agosto de 2015. Documento entregado el 28 de agosto de 2015 y aprobado el 9 de diciembre de 2015.

** Sociólogo, Ph. D. (c). Profesor del Departamento de Comunicación Social, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Correo: cordovez1@gmail.com

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir sobre o papel da razão subjetiva como produtora de conhecimento e as técnicas que governam a natureza e a sociedade. A consequência deste processo é a criação de formas de dominação. A racionalização implica que a sociedade é governada naturalmente e que a relação dominante-dominado também é estabelecida naturalmente. Este artigo propõe que a dialética negativa seja uma maneira de rompimento desta divergência de razão, cujo objetivo inicial foi humanizar a sociedade, mas que eventualmente gerou o processo oposto

Palavras-chave: Bio-política, humanização do social, raciocínio subjetivo, raciocínio crítico, conhecimento, integração social.

Introducción

Esta ponencia es una reflexión sobre el papel de la razón subjetiva como productora de saberes y técnicas para gobernar la naturaleza y lo social. La consecuencia de este proceso es la producción de formas de dominación. La racionalización implica que se gobierne lo social como una relación dominado-dominante como una naturaleza. Aquí se propone que la dialéctica negativa es la salida para romper con la encrucijada en que yace la razón que tenía como propósito inicial humanizar lo social, pero que generó una dinámica contraria.

Para desarrollar la idea expuesta, se describe la transición de la razón objetiva a la razón subjetiva y la emergencia de la teoría tradicional; luego se narra el avance de la razón subjetiva a lo social y la producción de la teoría tradicional en el pensamiento social; por último, se expone la salida que propone Adorno para que la razón recupere el rumbo y busque la humanización de lo social.

1. PLANTEAMIENTO

1.1 DE LA RAZÓN OBJETIVA, A LA SUBJETIVA Y A LA TEORÍA TRADICIONAL

En el prólogo al libro *Crítica de la razón instrumental*, se afirma que «las posibilidades

actuales de culminación y perfeccionamiento sociales superan las expectativas de cuantos filósofos y estadistas dieron en esbozar alguna vez»¹, pero continúa el autor con la afirmación de que en lugar de haber un optimismo frente a las posibilidades de humanizar a la sociedad, lo que predomina es un sentimiento generalizado de miedo y desilusión.

Más adelante afirma que pese a «la ampliación del horizonte del pensamiento, de la acción como resultado del saber técnico»² y al avance de los medios técnicos, ha retrocediendo la autonomía del individuo, su capacidad de ofrecer resistencia al aparato creciente de manipulación de las masas, su juicio e imaginación y ha habido un proceso de deshumanización; «es decir el progreso amenaza con destruir el objetivo que estaba llamado a realizar: la idea del hombre»³, y termina el prólogo con la afirmación de que la racionalización, como fue entendida y aplicada en la civilización, tiende a «destruir precisamente esa sustancia de la razón en cuyo nombre se toma posición a favor del progreso»⁴. La preocupación de Horkheimer por tratar de explicar este giro de la racionalización lo lleva a preguntarse ¿qué es la razón?

¹ HORKHEIMER, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Trotta, 2002, p. 43

² *Ibid.*, p. 43.

³ *Ibid.*, p. 44.

⁴ *Ibid.*, p. 44.

y en primera instancia trata de definirla como la significación que ha tomado en el sentido común «urgido a procurar una respuesta el hombre medio diría que las cosas racionales son, evidentemente, cosas útiles y que toda persona racional debe ser capaz de decidir qué es lo que le resulta útil»⁵.

En segunda instancia, define la razón como la capacidad de clasificación, de inferencia y de deducción independiente del contenido específico que en cada caso este en juego. Lo que aquí cuenta es, en fin, el funcionamiento abstracto del mecanismo del pensamiento. Esta definición Horkheimer la llama «razón subjetiva». Este tipo de razón tiene que ver con medios y fines, con la adecuación de los métodos y modos de proceder a los fines que se asumen y se sobrentienden. La racionalidad de los fines se deja de lado, se da por descontado que son racionales en el sentido subjetivo; es decir, que sirven al interés del sujeto para su autoconservación, bien sea como individuo o comunidad.

Marcuse⁶, por el contrario, reflexiona sobre el concepto de razón objetiva que sí pone el énfasis en los fines más que en los medios. Esta razón pretende conciliar el orden objetivo de lo racional propuesto por la filosofía con la existencia humana. Por lo tanto, la razón objetiva no se centraba en la correspondencia entre conducta y meta, sino en las nociones del bien supremo, del designio humano y la forma de realizar las metas supremas. Según el filósofo germano-estadounidense, la razón objetiva puede ser un ente, una potencia espiritual que está en cada hombre. La razón objetiva es una fuerza contenida en la conciencia individual y en el mundo objetivo; es decir, en las relaciones entre los hombres, entre las clases sociales, en

las instituciones sociales, en la naturaleza y sus manifestaciones.

La paradoja del iluminismo, según Marcuse⁷, es que si bien disuelve esta racionalidad objetiva, disipa el dogmatismo y la superstición, también abre el camino al surgimiento de la razón subjetiva como única posibilidad de racionalización. La característica más importante de la razón subjetiva es que está definida por la capacidad de calcular probabilidades y de adecuar los medios correctos a un fin dado. Marcuse⁸ afirma que la razón subjetiva se somete tanto a los fines del adversario de los valores humanitarios tradicionales como a sus defensores. Su aspecto formalista, su acentuada falta de relación con un contenido objetivo provocan que la razón exprese una neutralidad que la hace impotente y puede ser usada para cualquier fin.

La teoría que se deriva de la racionalidad subjetiva tiene como premisa producir conocimiento, mediante hipótesis que se relacionan con hechos susceptibles de ser modificadas si «al verificar el material surgen dificultades»⁹. Por esa razón la «teoría es la acumulación del saber en forma tal que este se vuelva utilizable para caracterizar los hechos de las manera más acabada posible»¹⁰. El resultado de estos procedimientos produce la teoría tradicional. Esta teoría «equivale a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y esas proposiciones están de tal modo relacionadas unas con otras, que de algunas de ellas se puede deducir las restantes»¹¹. No sobra decir que la teoría tradicional tiene como base la lógica formal y la matematización de la realidad.

⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁶ MARCUSE, Herbert. *Razón y Revolución*. Barcelona: Atalaya, 1994.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ HORKHEIMER. *Op. cit.*, p. 23.

¹⁰ *Ibid.*, p. 23.

¹¹ *Ibid.*, p. 23.



La producción de la teoría tradicional responde «al proceso de producción según la división del trabajo tal como ocurre en la actualidad»¹². En la división social del trabajo, el científico debe clasificar hechos en categorías conceptuales y disponerlos de tal manera que el mismo y todos quienes tengan que servirse de ellos puedan dominar un campo táctico lo más amplio posible.

Este modelo de conocimiento aísla las actividades con sus contenidos y objetos. Es decir, hay científicos especialistas en una determinada área del conocimiento y su conocimiento no va más allá de los límites que pone su área. En el científico existe una conciencia concreta de su limitación, hay una concepción unilateral y unos procesos intelectuales parciales como resultado de la división social del trabajo científico. El resultado de esta especialización del oficio y del conocimiento es que el científico pierde la mirada de conjunto y provoca que se lo aisle de una praxis social, porque su tarea es la de intervenir en un área pequeña del todo social, perdiendo la comprensión la complejidad social. Esta lógica procedimental hace que el individuo acepte como naturales los límites prefijados por su actividad con la consecuencia inmediata de que la teoría se independiza de los procesos históricos.

Marcuse en *Razón y Revolución* planteaba que en el siglo XIX, en especial los positivistas como Saint Simón, tenían un optimismo sobre la realidad que se podía producir con la teoría anclada en la razón subjetiva. Por este periodo surgió la necesidad de que la razón subjetiva se usara para pensar la realidad social y se fundó la teoría social que «derivaba la verdad de los hechos dejando de lado la ciencias especulativas»¹³. Según esta perspectiva, la teo-

ría social tenía como presupuesto entender la sociedad de la misma forma como entendía la naturaleza. Por lo tanto, su tarea era observarla, medirla y producir modelos de explicación, es decir, que los conocimientos estuvieran fundados uniformemente en observaciones, y «la dirección de nuestros asuntos espirituales se confiaría al poder de la ciencia positiva»¹⁴.

1.2 LA CONSTRUCCIÓN DE LO SOCIAL, SEGÚN LA RAZÓN SUBJETIVA: LA SOCIOLOGÍA Y LA ECONOMÍA

Como se ha dicho, desde 1800, se hace fuerte la idea de que en la lógica de razón subjetiva se funden unas ciencias que se dediquen a estudiar lo social. En esta ponencia se quiere subrayar dos temas que enmarcan este proceso, la sofisticación del saber de la economía política y la fundación de la sociología. En cuanto a la economía, en este periodo la teoría fisiócrata había desplazado a los mercantilistas como teoría hegemónica en este saber. Esto implicó pasar de unos axiomas que proponían que mediante la acción directa del Estado se protegiera la economía interna a unos que exponían la necesidad de dejar que el mercado funcionara, sin la intervención del Estado.

Los fisiócratas, como eran llamados, proponían que el Estado solo debía garantizar el equilibrio del mercado, para lo cual el funcionamiento libre de las fuerzas de la oferta y la demanda determinarían los precios de equilibrio que es lo llamado «la mano invisible». De esta escuela surge el modelo económico llamado *laissez faire* o liberalismo. Este desplazamiento teórico implicó producir un saber que según el axioma de la libertad del mercado pudiera prever sus condiciones y establecer medidas para posibilitar el libre funcionamiento de la demanda y la oferta. Así que aparece la necesidad de matematizar el

¹² HORKHEIMER, Max. *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008, p. 247.

¹³ MARCUSE. *Op. cit.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 323.

comportamiento del consumidor y del productor; y las probabilidades, el cálculo diferencial e integral fueron los instrumentos de esta tarea.

Se pretendía medir el grado de satisfacción de los consumidores con una unidad más consumida, para prever su comportamiento. También se elaboraban fórmulas para calcular el costo al producir una unidad más y los ingresos que se podían obtener por su venta, es decir, se constituye la teoría marginalista de la economía y aparece un tipo de saber.

En cuanto a la sociología, su fundación se dio pasada la mitad del siglo XIX y por supuesto bebió de la propuesta que hacia Saint Simón que afirmaba que se debería entender la sociedad como la naturaleza. Durkheim, que es el iniciador de la teoría funcionalista en la sociología, propuso entender la sociedad como un cuerpo que tenía partes, cada una con funciones determinadas.

El adecuado funcionamiento de las partes, que se entienden como instituciones, permitía el equilibrio del cuerpo, es decir, del todo social. Esto implica que los comportamientos de los sujetos observados son el resultado del funcionamiento institucional. Así se sientan las bases del estructural-funcionalismo. Esta escuela plantea que el sujeto pasa por las instituciones, interioriza las normas y, por lo tanto, adecua su comportamiento a las expectativas de rol que las instituciones exigen; de lo contrario, se genera lo que Talcott Parsons llamó desviación social. Además de considerar lo social primero como un organismo, después como una estructura y por último como un sistema, esta escuela tiene como base la matemática y la estadística. El comportamiento de los sujetos se matematiza, se elaboran frecuencias de repetición de los actos, se definen medias ponderadas que permiten construir, a partir de la teoría social modelos de comportamiento social.

Este arsenal de información ofrece la posibilidad de hacerle seguimiento a las tareas de las instituciones, para elaborar diagnósticos con los cuales se pueden tomar medidas para intervenir en la estructura de las instituciones, con la expectativa de que el comportamiento colectivo se modifique en el tiempo. Pero lo más importante es que estos cambios en lo colectivo no implican para los individuos que se vean constreñidos en su libertad de elección y de movilidad. Entonces, según la lógica de la razón subjetiva se constituyen dos saberes que hacen parte de la teoría social tradicional: la economía y la sociología. Ahora no solo la naturaleza se va a explicar con la lógica de la razón subjetiva, sino que también se hará en el mundo de lo social. Pero como se ha planteado en esta ponencia, estos saberes no solo explican, sino que sugieren formas de intervención, con lo cual intentarán gobernar la naturaleza y la sociedad.

1.3 LA RAZÓN SUBJETIVA EN LO SOCIAL: LA RACIONALIZACIÓN Y LAS TÉCNICAS DE GOBIERNO

El gobierno de la sociedad es uno de los problemas que trata Foucault. Uno de sus planteamientos gira alrededor de «los daños de civilización que el saber científico causa en los sujetos porque los obliga, con la fuerza de un sistema de pensamiento que es difícil de comprender, a entrar en el dualismo entre la locura y la razón»¹⁵. Sin embargo, lo que interesa en este ensayo es el viraje que hace Foucault hacia una teoría del poder, en la cual el saber permite que se desarrollen «las estrategias institucionales y cognitivas de integración social»¹⁶. Estos saberes enfocados a gobernar la sociedad, producen clasificaciones basadas en diadas:

¹⁵ HONNETH, Axel. *Crítica del Agravio moral*. Buenos Aires: FCE, 2009, p. 130.

¹⁶ *Ibid.*, p. 132.



normalidad-desviaciones sociales, tradicional-moderno, comunidad-sociedad, etc. Con base en este tipo de modelos de la realidad social, estos saberes generan técnicas de intervención para buscar la integración social

La teoría del poder de Foucault trata de las técnicas que se han producido en los saberes, economía, sociología, medicina, etc., para gobernar la sociedad capitalista, en especial el comportamiento humano. La intervención está dirigida a lograr cuerpos saludables para la producción, garantizar la circulación de los cuerpos y las mercancías. Como afirma Honneth en su trabajo *Agravios a la Moral*, Foucault al explicar las formas de producción de saberes, logra construir una teoría de la dominación. Con ello Foucault se mueve en el terreno donde se ubica también la tradición de la Escuela de Fráncfort y, en esta, la teoría de Adorno¹⁷, porque Foucault al explicar las formas como se producen los saberes elabora el concepto de técnica, que es precisamente la razón subjetiva como eje de la producción de saberes y de intervenciones sobre lo social.

La sociedad capitalista tiene como base, en primera instancia, el gobierno sobre los cuerpos y garantizar que sean productivos, para lo cual la medicina social interviene en los cuerpos de los trabajadores y de los excluidos con el propósito de integrarlos socialmente mediante la fábrica. Con la economía y el urbanismo se desarrollan técnicas para los cuerpos y las mercancías circulen y se garantice la producción. Esta razón subjetiva que se ancla en los saberes que estudian a las sociedades, produce formas de vigilancia, de corrección, de prevención, que se basan en la matematización del comportamiento humano y que permiten responder preguntas del tipo siguiente: «... cómo mantener un tipo de criminalidad, digamos el robo, dentro de

los límites que sean social y económicamente aceptables y alrededor de una media que se considere, por decirlo de algún modo, óptima para un funcionamiento social dado»¹⁸.

Este tipo de preguntas demandan índices medios de criminalidad entre otros y técnicas de intervención que garanticen definir el límite permitido de este fenómeno, así que se establecen modelos matemáticos, para prever las cantidades toleradas y modelos que expliquen los costos de intervenir lo social para lograr los límites tolerables. La articulación de saberes jurídicos, de medicina, de sociología, de economía y de urbanismo, sin desconocer la psicología, el trabajo social y la pedagogía, permiten la racionalización sobre lo social con el propósito de garantizar la producción. El gobierno de lo social implica la intervención de los obreros, artesanos, desempleados, así como prever sus comportamientos y asegurar los límites de ciertas situaciones que pueden poner en peligro al orden social; es decir, nivel tolerable de los desempleados, niveles mínimos de salarios, niveles máximos de la protesta social, etc.

En este sentido, «al igual que la crítica de Adorno a la era moderna, el análisis del poder de Foucault se encuentra al parecer integrado en una teoría más amplia que entiende el proceso de civilización como un proceso de racionalización técnica o instrumental»¹⁹ que gobierna lo social bajo el supuesto de la integración social, disciplina el cuerpo, vigila el comportamiento humano colectivo, dispone los límites tolerables y busca prever, en el marco de la contingencia, el futuro de los acontecimientos sociales.

Honneth plantea que Foucault explica como la razón subjetiva, mediante saberes y técnicas,

¹⁷ *Ibid.*, p. 131.

¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE, 2006, p. 20.

¹⁹ HONNETH. *Op. cit.* p. 137.

pretende el crecimiento de los medios de control y de poder sociales. Además, subraya que Foucault y Adorno coinciden en «la presuposición de que el proceso superior de racionalización perfecciona los medios técnicos de dominación social bajo la apariencia encubridora de una emancipación moral, produciendo al mismo tiempo al individuo moderno obsesivamente homogeneizado»²⁰.

El aumento de la dominación como resultado del proceso de racionalidad instrumental, Foucault lo llama el «reverso oscuro», Adorno y Horkheimer, «la historia subterránea de la modernización europea»²¹. Según Honneth, en este proceso de racionalización se tienen dos polos: uno es la racionalidad instrumental y el otro es la subjetividad corporal. Según Honneth, Adorno y Foucault «consideran que el proceso civilizador de la racionalización instrumental culmina en organizaciones de dominación que son capaces de controlar y conducir por completo la vida social. La estabilidad de las sociedades altamente desarrolladas es únicamente el resultado del trabajo controlador de organizaciones eminentemente perfectas en términos administrativos»²².

1.4 LA SALIDA: LA RAZÓN CRÍTICA Y LA DIALÉCTICA NEGATIVA EN LO SOCIAL

Como salida al avance de la razón subjetiva en el gobierno de la naturaleza y la sociedad, Horkheimer y Adorno proponen una salida: la teoría crítica. Esta propuesta tiene como base una crítica a la razón instrumental que implica una ruptura con la lógica del dominio. Sin que esto implique el rechazo a la razón tecnológica,

pero «sí su reconciliación con la naturaleza, que termine con la opresión y el sufrimiento y haga posible el sueño truncado de felicidad de las víctimas»²³.

La única salida que queda para terminar con la opresión, y por tanto con la historia del sufrimiento, consiste, ahora como antes, en reconciliar la razón subjetiva, instrumental, con la razón objetiva, el espíritu, la razón con la naturaleza, en interpretar y tratar a esta no más como un mero material de dominio sino como lo que es: una historia de sufrimiento infinito. Pero el único modo de llegar a esta reconciliación solidaria es precisamente liberar de sus cadenas a su aparente contrario. El pensamiento independiente²⁴.

El pensamiento independiente exige un hombre que comprenda que sus modos de sentir, de ver, oír son inseparables de los procesos de la vida social que se han desarrollado durante milenios. Es decir, que los hechos que nos entregan nuestros sentidos están preformados debido al carácter histórico del objeto percibido y del órgano que percibe.

Las formas de percepción son el resultado de sus condiciones de existencia y, por lo tanto del objeto. Es decir que, según Horkheimer²⁵, los procedimientos de conocer que tienen que ver con las formas de observación, de separación y unión de los fragmentos, las maneras como se ponen de relieve algunos aspectos mientras que otros se dejan pasar, son el resultado de los modos de producción modernos.

El sujeto del comportamiento crítico supera la praxis social dominante, para él los hechos tal

²⁰ *Ibid.*, p. 137

²¹ *Ibid.*, p. 137.

²² *Ibid.*, p. 141.

²³ HORKHEIMER. *Crítica de la Razón Instrumental*. *Op. cit.*, p. 31

²⁴ *Ibid.*, p. 31.

²⁵ HORKHEIMER. *Teoría crítica*. *Op. cit.*, p. 235.



como ellos provienen del trabajo en la sociedad, no son exteriores y «las circunstancias que se ofrecen a la percepción son entendidas como productos que están bajo el control del hombre o, en todo caso, en el futuro han de caer bajo ese control»²⁶. Según este presupuesto, para Horkheimer²⁷, estas circunstancias pierden el carácter de mera facticidad, a diferencia del sujeto de la praxis dominante o especialista científico que ve la realidad social y sus productos como exterior.

El sujeto del comportamiento crítico tiene como base la razón crítica propuesta por Adorno que se ancla en la dialéctica negativa y que se caracteriza como «dialéctica, en tanto que parte del reconocimiento del carácter contradictorio de la razón humana; negativa, porque se presenta como crítica y negación de la positividad dada. Ante todo, dialéctica negativa significa para Adorno la no afirmación de la identidad entre razón y realidad, entre sujeto y objeto, entre éste y su concepto»²⁸.

Adorno rechaza la identidad entre la razón y la realidad que propone la dialéctica hegeliana porque esto «solo puede conjugarse, en principio, si decimos que una filosofía dialéctica debe ser necesariamente una filosofía para la que el pensar y el ser son puestos como idénticos que en últimas enseña que el ser mismo, o como dice en el prólogo a la fenomenología, que la verdad es sujeto»²⁹. Y aquí vale la pena recordar que la dialéctica «es precisamente aquello que

se empeña en expresar la oposición entre el sujeto y el objeto, la oposición entre cosa y método, la oposición entre el conocer y el absoluto infinito y por el otro lado debe ponerlos como uno, y de esta forma erradicar esta oposición del mundo»³⁰.

Adorno se pregunta cómo puede ocurrir esta identidad y antes de contestar aclara, primero, que está hablando de la dialéctica de Hegel, es decir, la idealista y no la materialista. Luego entra a responder la pregunta afirmando que en cada una de las determinaciones que puede hallar el pensar se hace visible la no-identidad. «Es decir el pensar y su objeto no coinciden uno con el otro, pero que el compendio de todas las determinaciones a la que puede elevarse en general el pensar, o la totalidad de todas las determinaciones de la filosofía, producen precisamente en si misma esta identidad absoluta»³¹.

Es decir, que en la filosofía hegeliana «las contradicciones quedan vivas y superadas como un todo»³². Adorno continúa su reflexión afirmando que este es el programa de la dialéctica idealista de Hegel y que se sintetiza en la proposición «lo verdadero es el todo». Según Adorno, ese todo es lo que Hegel llama sistema, «es decir el concepto por antonomasia, puesto en ejecución, de todas las relaciones entre sujeto y objeto, de las relaciones antagónicas entre sujeto y objeto que se van desplegando en sus diversos niveles»³³.

«... y cuando ustedes las piensan todas y juntas, cuando logran finalmente que los conceptos más simples con los que había comenzado vuelvan a sí mismo como cumplimentados por

²⁶ *Ibid.*, p. 242.

²⁷ *Ibid.*, p. 242.

²⁸ BARAHONA, Esther. «Categorías y modelos en la Dialéctica negativa de Th. W. Adorno: crítica al pensamiento idéntico». En *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 2006. Vol. 39, p. 205. [PDF]. [Fecha de consulta 12 de abril de 2015]. Disponible en <http://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0606110203A/15745>

²⁹ ADORNO, Theodoro. *Introducción a la Dialéctica*. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2013, p. 40.

³⁰ *Ibid.*, p. 41.

³¹ *Ibid.*, p. 41.

³² *Ibid.*, p. 41.

³³ *Ibid.*, p. 66.

entero, clarificados críticamente, entonces tendrán ustedes, según Hegel, el sistema absoluto; es decir, el sistema de la filosofía es en Hegel, en un sentido superior idéntico al ser»³⁴.

Barahona retoma a Gillian Rose³⁵ para enfatizar en que la dialéctica negativa niega la distinción entre teoría y praxis con el propósito de definir una teoría que «combata la forma de pensamiento idéntico» evitando la trampa de la identidad entre concepto y realidad. Explica que una praxis correcta implica una filosofía que critique a la filosofía anterior y a la sociedad de la cual emergió.

La crítica dialéctica permite develar las contradicciones de la teoría y de la praxis, la dialéctica es crítica al sistema y el conocimiento que produce el movimiento dialéctico es protesta contra el sistema. Según Barahona³⁶, para Adorno el pensamiento regido por el principio de identidad elimina todo aquello que no se le somete y propone que solo mediante la dialéctica negativa se puede acabar con la falsa adecuación entre el concepto y su objeto, para develar las contradicciones internas de la razón y las contradicciones inherentes al pensamiento.

Como el conocimiento idéntico es el resultado del proceso abstracto del conocer, que mediante la abstracción reduce las cualidades sensibles comunes de los objetos a una idea general que las abarca y sintetiza, de tal manera que anula la diversidad, entonces la tarea de la dialéctica negativa, dice Barahona³⁷, es negar la identidad «desmitologizar el concepto», terminar con la ilusión de que coincide con lo que representa.

³⁴ *Ibid.*, p. 66.

³⁵ ROSE, Gillian. Citado por BARAHONA. *Op. cit.*

³⁶ BARAHONA. *Op. cit.*

³⁷ *Ibid.*

El principio de generalización epistemológica reduce la heterogeneidad individual que se supera en la identidad del concepto. Esta negación de lo individual se convierte en amenaza cuando pasa del plano gnoseológico a la operatividad, es decir, cuando se hace «condición de posibilidad de la racionalidad técnica»³⁸. Esta negatividad conceptual reduce al individuo a un «tipo» sociológico o clasificación, o patrón; es decir, hacer taxonomías implica que el individuo se reduce a la totalidad funcional del sistema de producción.

Adorno no admite la reconciliación, el momento de la superación no es el definitivo, lo importante es el carácter negativo-contradictorio de lo real. Esto quiere decir la negación de la situación contradictoria, es decir, la negación de la positividad existente y de sus contenidos; es en relación con esta dimensión que se hace la crítica y la negación.

CONCLUSIONES

La dialéctica negativa debe superar la mirada de lo social como un mecanismo armónico compuesto de partes que se articulan de acuerdo con las funciones, para definirlo como un ámbito de múltiples conflictividades y de heterogéneos escenarios. Según esta perspectiva, las disciplinas deben superarse para afrontar problemas de investigación que convoquen varios saberes y que articulen múltiples conflictos.

Se deben superar las jerarquías de saberes, más que establecer que los saberes académicos son los legítimos y los no académicos son marginados, se requiere la articulación de los dos tipos de saberes y los dos tipos de personas: los académicos, los líderes sociales y los habitantes, para construir la crítica y visibilizar las

³⁸ *Ibid.*

contradicciones de la teoría tradicional y de la realidad.

Bibliografía

1. ADORNO, Theodoro. *Introducción a la Dialéctica*. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2013.
2. BARAHONA, Esther. «Categorías y modelos en la Dialéctica negativa de Th. W. Adorno: crítica al pensamiento idéntico». En *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 2006. Vol. 39, p. 205. [PDF]. [Fecha de consulta 12 de abril de 2015]. Disponible en <http://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0606110203A/15745>
3. FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: FCE, 2006.
4. HONNETH, Axel. *Crítica del Agravio moral*. Buenos Aires: FCE, 2009.
5. HORKHEIMER, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Trotta, 2002.
6. _____. *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
7. MARCUSE, Herbert. *Razón y Revolución*. Barcelona: Atalaya, 1994.