

## La diferencia entre Verstand y Vernunft

Teoría de la crisis en la Escuela de Frankfurt

Hernando de Plaza Arteaga

Editorial Temis, Santafé de Bogotá, 1994

El presente libro —a cuya elaboración hemos asistido a lo largo de años de paciente trabajo, desde que redactara su autor bajo nuestra orientación su monografía para el programa de posgrado del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional— intenta complementar la discusión tan característica de la así llamada “Escuela de Frankfurt” sobre el endurecimiento de la razón instrumental, con la reflexión del último Husserl, particularmente en su conferencia de Viena: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), en la cual alertaba el viejo maestro poco antes de su fallecimiento, profundamente preocupado ante el avance del totalitarismo en su patria, sobre el imperio hegemónico del paradigma cartesiano-galileano y su criterio fundamental: la medición, en el proceso de la filosofía, de las ciencias humanas y de la cultura occidental, un asunto que de suyo ya había ocupado varios lustros atrás, a partir de los aportes de Marx y Weber, precisamente, al joven Georg Lukács, en su ensayo clásico sobre el fenómeno de la “reificación” (quizá el más importante de los que componían su justamente célebre libro *Historia y conciencia de clase*, por lo menos en lo que a la elaboración teórica y la reflexión filosófica se refiere) el cual, a partir del “fetichismo” de la mercancía y su doble carácter, se revela como uno de los orígenes de la ideología.

Es a partir de esa deformación o angostamiento instrumental de la razón que se ha llegado a lo que el autor denomina la “opresión científicista de la sociedad moderna”. Por ello, la crítica del racionalismo burgués, cuyo ciego proceso titularían Adorno y Horkheimer como *Dialéctica de la Ilustración* —o del *Iluminismo*, tal y como se ha traducido en la edición castellana su libro del año 47, tan olvidado hasta el resurgimiento

de la “teoría crítica” a mediados de los años sesenta—, asume como tarea prioritaria el hacer consciente sus consecuencias irracionales.

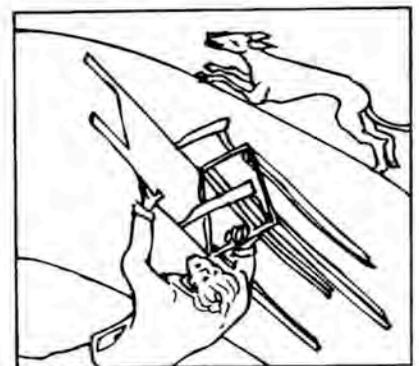


El autoritarismo, latente en la sociedad burguesa tardía, la sociedad de masas. No es una casualidad que el discípulo argentino de Husserl, Carlos Astrada, considerara en su obra póstuma<sup>1</sup> la conferencia de su maestro a que hemos hecho alusión como una advertencia a la Europa de su momento ante los peligros del fascismo, a tres años del estallido de la segunda guerra mundial. Como afirma el autor: “desde sus comienzos, la crítica de Horkheimer va a servir de hilo conductor de la Teoría Crítica en lo concerniente a la protesta contra toda forma de rigidez racionalista abstracta e instrumental que pretenda uniformizar, controlar y cuantificar la vida y pensamiento del hombre”. Muy oportunamente remite él mismo en este contexto a un pasaje del libro clásico de Martin Jay<sup>2</sup>: “El Führer o el Duce expresaban en forma extrema la típica combinación burguesa de sentimentalidad romántica y crueldad total. La ideología del deber y el servicio a la totalidad, al precio de la felicidad individual alcanzó su expresión final en la retórica fascista”.

Con acierto reseña en su introducción el autor la reflexión de Husserl, para quien la crisis de los fundamentos

de las ciencias implicaban en realidad una crisis de la cultura y de la humanidad europea, que se hizo patente en los años treinta: “Husserl no tiene reparos en denunciar el imperio de las ciencias positivas desde el siglo XX, cuyo método de investigación de los hechos observables, verificables y cuantificables en medidas lógico-matemáticas, comenzaron a anular y excluir de su campo de análisis todo lo concerniente a la subjetividad humana, a lo axiológico, y a la reflexión sobre los grandes interrogantes históricos, religiosos y metafísicos del hombre”, al establecer como criterio único y exclusivo de la verdad lo “observable-verificable” dentro de los parámetros de la medida, de lo cuantificable.

Esa “crisis de positivización” —como ya constituye un tópico llamarla— obedece en el fondo a un olvido en la autorreflexión de la humanidad. En el conocimiento de sí de la razón, cuya esfera peculiar ha sido descuidada en un proceso de objetivación u objetivización de vocación totalizante y totalitaria, un olvido de esa otra dimensión que tan concienzudamente diferenciara Kant cuando —en la *Crítica de la razón práctica* y en *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*, por ejemplo— rescata la realidad humana específica frente a los esquemas o paradigmas a que necesariamente somete el conocimiento al ente natural objeto de la experiencia, al considerar el *Noumenon* de la libertad y la apercepción moral trascendental, única vía para experimentarla y respetarla. No debemos dejar de recordar la forma tan lapidaria como lo formulará Jürgen Habermas en el prólogo a *Conocimiento e interés* (1967): que, el positivismo significa “renegar de la reflexión”.



Como lo dice el autor, la razón instrumental o subjetiva "es el resultado de la transformación de la razón objetiva en la solución únicamente de los problemas técnicos, sin tener en cuenta la praxis humana de interrelación". Aquí cabe pensar retrospectivamente en la distinción kantiana y hegeliana entre "entendimiento" (*Verstand*) y "razón" propiamente dicha (*Vernunft*), en el sentido en que la emplea un Theodor Adorno cuando se refiere al positivismo con la expresión *Verstandesphilosophien*: "Filosofías del entendimiento".

De otra parte, nos resulta obvio en la segunda sección de la frase: "...sin tener en cuenta la praxis humana de interrelación"— un eco de la noción husserliana de "intersubjetividad", término que en su momento intentó comprender la esencial socialidad de todo asunto del pensar y el cual, como el de *Lebenswelt* ("mundo de la vida"), ha pasado a formar parte del vocabulario corriente de la sociología contemporánea.

Como lo dice el autor, "el fenómeno del positivismo científico se enmarca dentro de la razón instrumental de la sociedad industrializada, originando la crisis de las ciencias, que es crisis de positivización". Pero no se trata precisamente sólo de una crisis en la dimensión del saber. Recordando el ensayo de Lukács al que aludíamos en el primer párrafo, debemos tener presente que aquí se trata, como lo sostiene el mismo autor, de "la instrumentalización de la razón en el proceso socioeconómico y político de la sociedad capitalista contemporánea" la cual, al perpetuarse sobre los asociados "rompe el equilibrio entre hombre y sociedad, iniciando así la crisis del sistema como positivización progresiva de todo lo establecido y del hombre mismo", un proceso en el cual el desarrollo incontrolable de la ciencia y la técnica legitiman a la razón instrumental devenida poder, dominio político en un mundo administrado, racionalizado, automatizado y regimentado" (Horkheimer).

De aquí que, pasando por la crítica de la "razón identificante" (Adorno) y su voluntad homogenizadora, así como por la reflexión habermasiana sobre la "crisis de legitimación" de la sociedad del capitalismo tardío, el ensayo con-

duzca a las consideraciones de Herbert Marcuse sobre el *Hombre unidimensional* —como se intitularía el libro cuya publicación y difusión a mediados de los sesentas conducirían al redescubrimiento y reconocimiento universal de su autor, quien por entonces llegó a desempeñar un papel ciertamente protagónico que jalonó el renacimiento de la teoría crítica, durante esa década en la cual se derrotó el olvido y según Toni Negri nació el siglo XXI.

RUBÉN JARAMILLO VÉLEZ  
Departamento de Filosofía  
Universidad Nacional de Colombia

<sup>1</sup> *Fenomenología y praxis*, Buenos Aires, 1967.

<sup>2</sup> *La imaginación dialéctica - Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Boston, 1973.

## Sobre el arte de la simulación majestuosa

### Provocaciones

Rafael Gutiérrez Girardot

Coedición de la Fundación Nuestra América Mestiza y la Fundación Editorial Investigar, Santafé de Bogotá, 1992, 156 págs.

La querella de Rafael Gutiérrez Girardot con don José Ortega y Gasset ha resultado en una serie de ensayos que bien podrían considerarse "de antología" como ejercicio de la filosofía y de la crítica. Como aquel que se publicara originalmente en el suplemento dominical del periódico *Vanguardia Liberal* de Bucaramanga hace unos diez años: pidiendo un Ortega desde dentro, en el cual mostraba cuán superficial había sido en realidad el contacto de Ortega con la cultura y la filosofía alemanas. Con Kant, entre otros, con quien el madrileño pretendía haber "convivido" durante lustros.

Pero lo fundamental es otro asunto —la consigna de Husserl: a las cosas mismas—. Porque la cosa misma aquí, en este caso y en este mundo que es el caso, es España, Hispa-

noamérica. Su equívoco, nuestro tiempo. Del cual es asombrado y responsable testigo el crítico.

Es la querella con un estilo: la grandilocuencia, la simulación, el narcisismo, que impregnó fuertemente la mentalidad de las elites suramericanas a partir de los años veinte y cuyo influjo es hoy todavía perceptible como un eco bobalicon de toda la banalidad de la pseudocultura (literalmente "cultura a medias": *Halbildung*, para decirlo con Adorno) que se produjo en Europa a partir de la crisis que siguió a la finalización de la gran guerra.



Al comienzo del segundo volumen de sus memorias cuenta Elías Canetti que en la pensión en donde se alojaba con su madre a comienzos de los años veinte en Frankfurt, el tema de conversación a la hora de las comidas era *La decadencia de Occidente*, cuyo segundo tomo acababa de aparecer: Spengler, uno de los autores favoritos de Ortega, al que haría traducir y publicar por la editorial de la Revista de Occidente.

Por la misma época otro de sus amigos, el conde de Keyserling, descendiente de aquellos Keyserling a quienes impartiera Kant instrucción general como maestro privado en su juventud (y de quienes afirma Cassirer que muy seguramente gracias a las enseñanzas que les impartiera el filósofo durante su pubertad y adolescencia se anticiparon al decreto del barón von Stein, liberando a sus propios siervos), reflexionaba en la *Escuela de la Sabiduría* de Darmstadt —un "Muro Blanco" que fundara allí con el dinero de damas filantrópicas cuando los bolcheviques le expropiaron su latifundio de Raykul en Estonia— sobre el destino del mun-