

# **BIOPOLÍTICA, ECOLOGÍA Y RAZÓN INSTRUMENTAL: CONSIDERACIONES EN TORNO A MAX HORKHEIMER Y MICHEL FOUCAULT**

**NICOLÁS DEL VALLE ORELLANA\*\***

POLITÓLOGO  
CENTRO DE ANÁLISIS E INVESTIGACIÓN POLÍTICA

## **A B S T R A C T**

En el presente ensayo el autor postula que desde la crítica de la razón instrumental realizada por Max Horkheimer se puede desprender una protesta ecológica, en contra del avance irracional de la técnica y la sociedad moderna, que contrasta con las tradicionales posturas dentro del ecologismo. Para abordarlo lo hace desde la óptica de la biopolítica, pues permitiría dar una explicación a las problemáticas sociales y ambientales actuales dejando a la “vida del mundo” en el centro del análisis. Así, la crítica de la razón instrumental ofrecería herramientas analíticas capaces de dar explicación a la crisis ecológica, una argumentación filosófica a ciertas resistencias al capitalismo opresor de la vida y perfilar lo que sería una biopolítica afirmativa encargada de redefinir las relaciones entre los hombres y la naturaleza.

PALABRAS CLAVES: Biopolítica, ecología, naturaleza, Max Horkheimer, razón instrumental.

## **BIOPOLITICS, ECOLOGY AND INSTRUMENTAL REASON: CONSIDERATIONS ON MAX HORKHEIMER Y MICHEL FOUCAULT**

In this essay, the author argues that from the critique of the instrumental reason done by Max Horkheimer, it is possible to observe an environmentalist protest, against the irrational advance of technique and modern society, a vision that is opposed to the ones that are traditional in environmentalism. To approach this subject, the author uses the biopolitics theoretical framework; this is because it gives an explanation to social and environmental issues of today by putting the “life of the world” at the center of the analysis. Therefore, the critique of the instrumental reason offers analytical tools that are able to explain the environmental crisis, a

---

\*\* Cientista Político. Investigador del Centro de Análisis e Investigación Política (CAIP), además trabaja como investigador en la red mundial biopolitica.cl. Sus tópicos de interés se encuentran en el área de pensamiento contemporáneo. En específico, aborda temas sobre teoría crítica, biopolítica, la constitución de luchas políticas y la teoría del discurso. E-mail: ndelvalle@caip.cl

philosophical argumentation to certain resistances to the oppressive capitalism of life, and shapes an affirmative biopolitics, in charge of redefining the relations between men and nature.

KEY WORDS: Biopolitics, ecology, nature, Max Horkheimer, instrumental.

## I. INTRODUCCIÓN

Ciertamente el filósofo y pensador alemán Max Horkheimer (1895-1973) nunca dedicó una de sus obras a la problemática ecológica; sin embargo, es posible extraer una consecuencia de su filosofía respecto de la crisis medioambiental: la protesta en contra del avance irracional de la sociedad tecnológica. Esta objeción puede ser rastreada ya desde los primeros momentos de la «teoría crítica», pero encuentra su mayor consistencia luego de su obra, en coautoría con Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*. En esta fase de su pensamiento el motor de la historia es sustituido por el conflicto hombre-naturaleza, logrando ir más allá de la lógica del capitalismo hasta las raíces mismas de la civilización occidental. La preocupación recae en el origen de la subjetividad occidental que se configura bajo los signos del miedo y el dominio sobre la naturaleza.

Desde el comienzo de la civilización occidental los seres humanos han temido a la naturaleza, teniendo que fabricar, estratégicamente, un conjunto de artificios para dominarla y protegerse de sus amenazas. Lo poderoso de esta tesis, estriba en las implicancias del concepto de naturaleza utilizado por el alemán. La opresión de los hombres es, también, dominio de la naturaleza; demostrando cómo el dominio de la vida natural deriva a una dominación de los hombres. Desde este ángulo, en el núcleo de este conflicto entre hombres y naturaleza se ubica el problema político de la vida, lo que entronca con la noción de biopolítica inaugurada por Michel Foucault. El problema biopolítico que se oculta detrás de la *Crítica de la razón Instrumental* de Horkheimer consta en el largo proceso civilizatorio que ha negado la vida de la naturaleza para proteger la vida humana.

El avance de la civilización occidental se condice con el progreso y profundidad de las tecnologías de poder que terminan destruyendo la vida del mundo. Lo que propongo es que el llamado de atención de Horkheimer apunta a socorrer a la naturaleza

y luchar por ella, liberando el pensamiento crítico y recordando a la vida que la constituye. De esta manera, con el prisma de la biopolítica, la propuesta filosófica política del alemán toma un sentido distinto; el ejercicio de una biopolítica que se articule contra los mecanismos y dispositivos de dominio que se modulan alrededor de la naturaleza. Frente a la dominación de la naturaleza se presenta la rebelión de esta última. En rigor, al argumento que se esgrime en las presentes líneas es que de la *crítica de la razón instrumental* puede obtenerse un giro político que se caracterice por la apertura a una racionalidad y biopolítica afirmativas que apelen a una «política de la fecundidad».

## II. EL HOMBRE DOMINADOR DE LA NATURALEZA

Ya en *Dialéctica de la Ilustración* Adorno y Horkheimer plantean que una de las promesas forjadas por la modernidad es la libertad del hombre por medio del dominio de la naturaleza. La «razón» es el instrumento utilizado para la emancipación del hombre frente a la naturaleza. Pero, si la razón es un medio, ¿cuál es el *fin* al que está destinado? La «finalidad» de la racionalidad instrumental es la autoconservación, el «medio» necesario para garantizar la libertad. De esta manera, la «razón» expuesta por el iluminismo es un mero instrumento para la auto-conservación<sup>1</sup>, la preservación de la vida humana.

Horkheimer da cuenta de este deslizamiento del poder y el saber hacia la preservación de la vida humana en el marco de la modernidad. Y es en esta tendencia, que germina con la filosofía de Hobbes y la política moderna, donde cristaliza la categoría de razón instrumental. Ella es la encargada de asegurar y conservar la vida humana o, en palabras simples, de alejarla de la muerte. Así, la razón instrumental tiene distintas modalidades de inscripción en la realidad, ubicándose en la racionalidad de los hombres, en las extensiones de la ciencia y, además, en el avance tecnológico; tanto la ciencia, como la tecnología y la racionalidad de los hombres están insaciables de autoconservación. En todo caso, y aquí es donde entra la propuesta de Adorno y Horkheimer,

---

<sup>1</sup> Cf. Horkheimer, Max. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Ed. Paidós, Barcelona, 2002. pp.89-120.

este paradigma de la seguridad depende de la dominación de las amenazas existentes para la vida humana: la naturaleza.

En cuanto al saber, el miedo nace de la incertidumbre, la inseguridad, que se endosa a las explicaciones mitológicas de la naturaleza. Por tal motivo, el proyecto de la Ilustración era «desencantar el mundo» para obtener un acceso a la realidad no sesgada por la mitificación, pero el inconveniente de dicha pretensión es que termina volviéndose en lo que ella misma quería destruir. El intelecto vence a los mitos, dominando a la naturaleza desencantada, pero luego se vuelve contra el mismo sujeto pensante convertido en conocimiento que se reduce solo a la repetición<sup>2</sup>; regresando a la mitología y terminando con los últimos rastros de auto-conciencia. La ciencia vendría a ser el nuevo credo de la modernidad que sirve para garantizar el dominio.

El argumento que sostiene las líneas precedentes ya lo encuentran en la historia de Odiseo develando el *miedo a la naturaleza*, a lo otro, como piedra angular de su dominio y punto constitutivo de la subjetividad occidental: En la base del mito de la Ilustración se aloja el miedo a la «naturaleza», a la dominación que ésta podría ejercer sobre el hombre. De ahí que la emancipación del hombre, según el iluminismo, sólo se logra con la dominación de la naturaleza. Por eso, tal cual la lectura heideggeriana sobre la técnica, el hombre de ciencia, en tanto dominador de la naturaleza, se relaciona con las cosas en la medida que las manipula, siendo éstas un simple sustrato de dominio.

Para el proyecto de la Ilustración, la naturaleza se presenta como «lo otro»; por lo tanto, el miedo del «yo» al «otro» sería superado en el desarrollo de la civilización mediante su dominación. Lo importante de esto es que, tras la dialéctica de la Ilustración y el ejercicio de la razón instrumental, se esconde la dominación de la naturaleza interior; no sólo debido a que se repriman las pasiones o la animalidad del hombre, sino también por la opresión del «otro».

La alteridad, para Horkheimer, es constitutiva del «sí mismo». Y al ver que ella es reprimida, aparece la figura de la autodominación. Dominación del otro es autodominación. En este contexto, la noción de naturaleza vendría a tener dos sentidos, por

---

<sup>2</sup> Cf. Horkheimer, Max & Adorno, Theodore. *Dialéctica de la Ilustración*. Ed. Trotta, Madrid, 1998. p.80.

un lado, la naturaleza respondería a su dimensión interna, referente a la animalidad y pasiones o dimensión no racional de los hombres y, por otro, la naturaleza externa referente a los otros y al mundo. Consecuentemente, cuando se habla de dominación de la naturaleza se expresa una dominación del sí mismo, de los otros seres humanos y del mundo en el que se encuentran.

Por ello, la contradicción manifestada por la dialéctica de la ilustración es que *la promesa de «liberación» se cumple finalmente con la propia «autodominación»*, negando, de una vez, la emancipación del hombre. “El dominio de la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres”<sup>3</sup>. Esta es una de las rupturas con Marx, pues, con la dialéctica de la ilustración, la relación de los hombres y la naturaleza (por medio de la praxis social del trabajo, por ejemplo) no significa una explosión emancipadora, sino más bien, a medida que el capitalismo avanzaba junto a la racionalización formal, los modos de dominación sobre la «vida social» se vuelven cada vez más sofisticados, menos nítidos e irreconocibles.

Si no logramos conservar nuestras vidas, menos lograremos ser libres; ésta es la sentencia del iluminismo. Se buscaba, entonces, *conservar y asegurar la vida humana mediante la dominación de la vida de la naturaleza*. El señorío de los hombres sobre la naturaleza, con el avance de la ciencia y la técnica, viene a ser una opresión de la *vida de la naturaleza* a favor de la conservación de la *vida humana*. Se destruye una vida en función de la conservación de otra. Este tipo de relación no es otra cosa que una política sobre la vida, lo que Michel Foucault entendería ulteriormente como biopolítica. Si entendemos al avance de la civilización occidental moderna, y específicamente del capitalismo, como un fenómeno biopolítico estaríamos en buena posición para entender las pretensiones de las consideraciones que aquí se ensayan.

### III. LA VIDA DEL MUNDO Y LA NUEVA MODALIDAD CAPITALISTA DEL PODER

Según Foucault, la biopolítica corresponde al fenómeno político moderno que se caracteriza por una “consideración de la vida por parte del poder”<sup>4</sup>. Lo nuevo de

---

<sup>3</sup> Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Ed. SUR, Buenos Aires, 1973. p.104.

<sup>4</sup> Foucault, Michel. *Defender la Sociedad*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006. p.217.

esta estrategia es que busca intervenir positivamente para asegurar y conservar la vida humana de los posibles peligros surgidos para la sociedad.

En el curso del Collège de France de 1976 publicado como *Defender la Sociedad*, Michel Foucault explicaría que hablar de biopoder significa hablar de un poder sobre el hombre en tanto que ser viviente. Lo novedoso de esta intervención es que la vida humana aparece regularizada en el concepto de «población». Las tecnologías de poder trabajarían sobre lo que Horkheimer denomina la «vida social», haciendo que los fenómenos colectivos sean organizados por dispositivos de seguridad y regulación que se sitúan alrededor del componente impredecible y aleatorio inherente de los fenómenos humanos masivos. Siguiendo a Foucault:

“Se trata [...] de establecer mecanismos reguladores que, en esa población global con su campo aleatorio pueden fijar un equilibrio, mantener un promedio, establecer una especie de homeostasis”<sup>5</sup>.

Existe una serie de mecanismos y técnicas encargadas de regularizar los antagonismos o conflictos que pongan en juego la «estabilidad» de la población. Por ello, la policía como técnica de gobierno tiene un rol tan importante. Con la llegada del liberalismo aparece la policía, una técnica propia del Estado, que tiene como objetivo preservar la vida de los hombres. Al igual que la racionalidad instrumental, las técnicas de gobierno modernas operan en pos de su reproducción y la conservación de la vida humana.

Lo que se quiere dejar en claro es que en el estadio biopolítico de la civilización, la vida ingresa a un campo de protección, siendo asegurada y fomentada, se intenta producir un plus de vida necesaria para mantener la estabilidad. Ahora, si bien el biopoder aparece como una modalidad de poder que hace vivir, que pretende preservar la vida de la población, para su ejercicio es necesario contemplar la contrapartida de la muerte. Para Foucault, el biopoder no sólo opera *haciendo* vivir, sino también *dejando* morir. Se instaura una racionalidad económica, a causa de la conservación de la vida de la población, identificada con el dar muerte a cierto fragmento de la propia vida

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.223.

humana. *El precio de «hacer vivir» es «dar muerte»*. Asimismo, para Horkheimer, el precio de la autoconservación es el dominio de la naturaleza.

La crítica de la razón instrumental puede ser leída en clave foucaultiana, para así exponer nuevas consideraciones en torno a la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Este fomento de la vida humana por sobre la vida natural, esa dominación de la naturaleza para la conservación de los hombres, que hemos expuesto en las líneas anteriores, es un fenómeno estrictamente biopolítico. La aporía de esta política de vida, según Horkheimer, es que concluye en su propia explotación. Ciertamente la promesa de la Ilustración plantea una *política de vida*, pero la contradicción queda manifiesta con las diversas *políticas de muerte* materializadas en la explotación, dominación y manejo administrativo de la vida natural y humana.

Ahora bien, para que esta lectura de la crítica de la razón instrumental pueda llevarse a cabo, propongo que, a la reflexión de Foucault sobre el biopoder, habría que añadir otras formas de vida además de su variante humana; es decir, ya no pensar sólo el *bíos* humano, sino extender la analítica a la *vida en sentido amplio*. Los seres humanos son en un mundo viviente y éste, en la actualidad, también es incorporado a las tecnologías de poder. Sería incorrecto decir que sólo la vida humana se encuentra en un contexto biopolítico, pues la vida de la naturaleza también es asegurada en el capitalismo actual. Si bien la biopolítica entendida desde Foucault se refiere a la vida biológica de la especie humana, la vida natural, como la de los animales y plantas, también es asegurada y protegida por ciertos dispositivos.

Algunos ejemplos de esta protección de la vida natural, podrían ser la lucha ecológica emprendida en la década de 1960, la declaración de Estocolmo sobre el cuidado del «medio ambiente humano» en 1972 o la conferencia de las Naciones Unidas en Río de Janeiro de 1992 sobre el «medio ambiente y el desarrollo». Santuarios naturales, parques y reservas de vida silvestre, organizaciones y tratados internacionales serían extensiones de estos nuevos mecanismos y aparatos biopolíticos. Por lo tanto, la vida en su totalidad es asegurada por distintos dispositivos, mostrando el modo de operar de este biopoder: *haciendo vivir* a la población humana y *dejando morir* a la vida del «medio ambiente».

Pero, ¿cómo ejercer una política de «muerte» en un contexto que asegura la «vida»? Para Foucault es la raza, el «racismo», aquello que influye en que se acepte dar muerte en una sociedad donde se busca fomentar y asegurar la vida. Para él la raza es, por un lado, «un corte en el ámbito de la vida que el biopoder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir» y, por otro, una relación positiva de tipo biológico entre la autoconservación y el dar muerte al otro (algo así como, “cuanto más dejes morir, mas, por eso mismo, vivirás”<sup>6</sup>). La raza cumple la función de un corte, una fragmentación, en la continuidad de la *vida humana*. Y si para Foucault es el *racismo* el fundamento que permite el accionar biopolítico, en nuestro caso es la *especie* la que cumple con la división de la vida orgánica entre quienes deben vivir y los que no. Es el *specismo* lo que hace que la vida humana sea favorecida en detrimento de otras. Tal como el filósofo francés lo diría, la biopolítica considera a la vida en su sentido biológico, la población en su variante hombre-especie, y el aseguramiento de ella no solo depende de otros hombres, sino también de otras formas de vida.

### III. a. POLÍTICAS DEL MEDIO: LA APARICIÓN DE UN NUEVO PROYECTO

La gubernamentalidad neoliberal descrita por Foucault no se caracteriza por una ausencia de intervención política en la economía; al contrario, el gobierno liberal tiene como labor ser vigilante y activo permanentemente. El problema del neoliberalismo no es si intervenir o no, sino cómo hacerlo; es el estilo de la acción gubernamental lo que está en cuestión. Como se dijo, hay que asegurar la estabilidad y preservación de la población, aunque eso involucre intervenir. Pero, ¿qué implica no inmiscuirse directamente en el mercado? ¿Qué relación tiene esto con la problemática ambiental?

En los *Fundamentos de la política económica* de Walter Eucken, comenta Foucault, el arte de gobernar no se entromete directamente con el mercado, sino más bien se orientan hacia sus condiciones de posibilidad: no es necesario intervenir abiertamente, pues puede hacerse por otras vías. Dentro de los modos de acción gubernamental mencionadas por Eucken se encuentran las acciones «reguladoras» y las «or-

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp.230-231.

denadoras». Las primeras señalan, admiten y dejan actuar a tres tendencias características y fundamentales del mercado: la disminución de costos, reducción de la ganancia de la empresa y la tendencia provisoria del aumento de la ganancia (sea esta última por una rebaja de costos o una mejora en la productividad)<sup>7</sup>. En cuanto a las segundas, su función es “intervenir sobre las condiciones del mercado, pero sobre las condiciones más fundamentales, más estructurales, más generales”<sup>8</sup>. Es en esta última preocupación de la gubernamentalidad donde nuestro análisis es productivo.

Las políticas ordenadoras se dirigen a las «condiciones del mercado», es decir, son acciones gubernamentales dirigidas al medio artificial y natural en el cual se encuentra el mercado. Estas condiciones vendrían a considerarse dentro de las nociones de «medio» o «marco» que Foucault usa en su análisis del neoliberalismo alemán; el gobierno, al no poder intervenir directamente en el mercado, actúa sobre elementos no directamente económicos (el «marco del mercado»), para lograr los efectos esperados y gestionar y gobernar a los seres humanos.

El «marco», se sitúa en el centro de la reflexión de la acción gubernamental. En palabras de Foucault, “la inquietud principal y constante de la intervención gubernamental [...] deben ser las condiciones de existencia del mercado, es decir, lo que los ordoliberales llaman *marco*”<sup>9</sup>. Esta política no apunta a actuar abiertamente en el mercado, en el nivel de los precios por ejemplo, sino más bien sobre su marco condicionante, como la población, el marco jurídico, la distribución de los suelos, las tecnologías de producción e incluso las variables meteorológicas. Las llamadas «políticas del medio», encajan con el control de distintos factores, inclusive del clima<sup>10</sup>.

Esta nueva técnica política dirigida a las condiciones generales del mercado está presente tanto en relación a las interacciones económicas como con las relaciones constitutivas de la vida social. Esto es claro en cuanto a la noción de «medio» en Fou-

---

<sup>7</sup> Foucault, Michel. *El nacimiento de la biopolítica*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007. p.170.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> “Depende del gobierno cambiar la temperatura del aire y mejorar el clima; un cuidado de las aguas encasadas, bosques plantados o quemados, montañas destruidas por el tiempo o el cultivo constantes de su superficie forman un nuevo suelo y un nuevo clima. Tal es el efecto del tiempo, de la habilitación de la tierra y de las vicisitudes en el orden físico [...]”. Foucault, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006. pp.43-44.

cault. El «medio» es “el ámbito en el cual se da la circulación”<sup>11</sup>, es el soporte de la circulación en general, de personas, capitales, bienes, correspondencia, automóviles, etcétera. Es, en definitiva, el espacio en el cual se despliegan una serie de elementos aleatorios, como la población o el mercado. Tanto «medio» como «marco», en este sentido, son nociones conjugables. Ciertamente estos conceptos y los contextos en que Foucault los usa son diferentes, pero mantengo que existe una intencionalidad clara: con el arribo del arte liberal de gobernar y su extensión en el neoliberalismo nace una técnica política que interviene el contexto de lo que se quiere realmente afectar. En consecuencia, la dominación de la naturaleza externa, como parte del medio, es una expresión más de esta nueva técnica política.

Para Foucault el medio es tanto artificial como natural. El medio —dirá Foucault— “es un conjunto de datos naturales ríos, pantanos, colinas” y, además, “un conjunto de datos artificiales”<sup>12</sup>. La población y el mercado se instalan en un «ambiente», y la gubernamentalidad se relaciona con él para afectar a los primeros. El medio condiciona tanto a la población como al mercado, dado que representa sus condiciones más generales o estructurales. La figura del *homo oeconomicus* demuestra cómo los individuos son seres gobernables por medio del control de su entorno. En la era neoliberal los hombres responden a las variables del medio, demostrando que son «eminentemente gobernables» por las técnicas dirigidas al ambiente<sup>13</sup>. Esto significa que *con la intervención de la naturaleza se gobierna a los hombres*. De acuerdo con esto, las políticas encargadas del medio no son sólo de tipo biopolítico porque favorecen la vida humana, sino también porque incluyen la intervención de otras formas de vida.

Con el levantamiento de esta nueva modalidad de poder aparece una nueva preocupación hacia los elementos externos, distintos, a la vida de los seres humanos. El poder se enfoca en la seguridad y conservación de la vida humana. Esta preocupación humana por el dominio de la naturaleza persiste, como afirmarían Adorno y Horkheimer, a lo largo de la historia occidental, pero en la modernidad obtiene un sentido distinto: si bien han existido políticas agrarias y de higiene en la antigüedad, en la

---

<sup>11</sup> Foucault, Michel. *Seguridad, Territorio...op.cit.*, p. 41.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cf. Foucault, Michel. *El nacimiento...op.cit.*, pp.308-310.

modernidad irrumpe la «seguridad de la vida humana», la autoconservación, como idea central. El hombre moderno necesita de dispositivos de protección frente a la naturaleza o, en definitiva, a lo otro. Por eso para Foucault “los dispositivos de seguridad trabajan, fabrican, organizan, condicionan un medio [...]”<sup>14</sup>.

El *miedo a la naturaleza* presentado en *Dialéctica de la Ilustración* cobra el rol que empuja a las distintas tecnologías poder-saber hacia la seguridad. Este nudo entre los hombres y la naturaleza, que se enreda aún más por el miedo, se ubicará frente a los ojos de este nuevo diagrama de poder.

### III. b. BIOSFERA: EL ALCANCE DE LAS TECNOLOGÍAS DE PODER

¿Qué dimensiones alcanza esta dominación sobre la naturaleza? En la actualidad pareciese que una lógica mundial. El ápice de la civilización occidental con la sociedad tecnológica se extiende, sin duda, a lo largo del orbe acompañado de distintos mecanismos de poder. El alcance de esta política sobre la vida es sumamente amplio, pues opera simultáneamente en niveles diferenciados, a una escala concreta y general, a nivel molecular y planetario, envolviendo las distintas formas de vida.

La vida de la naturaleza puede observarse desde distintas ópticas, incluyendo a la vida del mundo. Así, la dominación ejercida sobre el mundo, que se erige con la intervención científica y técnica, viene a ser biopolítica. Esta política sobre la vida puede observarse en la manipulación de la vida a gran escala, desde la intromisión en un nivel «celular» y «atómico», pasando por la vida animal y vegetal, hasta la «biosfera» en su globalidad; vale decir, involucra niveles definidos y diferenciados de dominación, los que a su vez involucran distintas tecnologías específicas. Ejemplos de lo anterior serían el dominio industrial del medio ambiente para la extracción de materias primas o la intervención genética de la vida vegetal (alimentos transgénicos) y animal (clonación). La racionalidad instrumental implica la dominación en distintos niveles, como por las distintas tecnologías encargadas de dicho ejercicio. Por consiguiente, una lectura que puede extraerse de la crítica de la razón instrumental es aquella que demuestra una dominación sobre la vida del mundo a nivel general o global; es decir, esa de-

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.41.

nuncia de la explotación de la «biosfera» o «esfera de la vida». Mi tesis, en rigor, y haciendo una lectura de cierto pensamiento de Horkheimer y Foucault, es que *brotó una racionalidad política cuyo horizonte es el planeta entero, una nueva forma de cálculo político a escala planetaria que alcanza a la biosfera.*

La «biosfera» incorpora dentro de sí todas las formas de vida terrestre, por cuanto es correcto entenderla como la «esfera de la vida», dado que solo dentro de ella es posible encontrar vida. La biosfera correspondería entonces al ecosistema global, a la dimensión vital que constituye al mundo: la esfera dentro de la cual se desarrolla la vida. Por lo tanto, tenemos, por un lado, al dominio y explotación de la «esfera de la vida», pero, por otro, una preservación y aseguración de la «vida humana». Y desde la apreciación de este cariz biopolítico, propio de la racionalidad instrumental, se podría considerar a la problemática ecológica actual como resultado del ejercicio de dicha racionalidad. La contradicción queda manifiesta: las técnicas políticas que dominan la naturaleza para proteger la vida humana, terminan mostrando su revés tanatopolítico en tanto que la explotación de la esfera de la vida condena la vida en sentido amplio, negando, incluso, la vida humana. Dominar la naturaleza conlleva a la autodominación.

Para Horkheimer, el capitalismo se establecería precisamente como un sistema que tiene un dominio sobre la vida orgánica en general. El modelo de producción capitalista incluye la dominación de las distintas formas de vida. La naturaleza es transformada, gracias a la producción, en mercancía o material disponible y, a su vez, la vida de los hombres se vuelve dependiente de los resultados de dicho proceso de transformación. La ciencia y la técnica en el marco del capitalismo potencian su carácter explotador de los hombres y la naturaleza, pues a medida que avanza la racionalidad instrumental, la dominación se vuelve mayor. La sentencia anterior enlaza esta cara del capitalismo con la crisis ecológica del mundo; la contaminación del aire y las aguas, destrucción de la capa de ozono, residuos industriales, deforestación, degradación de los suelos y calentamiento global, serían solo algunos fenómenos conocidos que se ven estrechamente relacionados con el crecimiento de la sociedad tecnológica.

El capitalismo extiende su dominio sobre la «vida del mundo» señalando que los efectos masivos del deterioro del planeta se ubican en el lugar de la autodominación.

ción. Las tecnologías de poder se extienden sobre la vida con el fin de asegurar la población humana, pero termina situándola en el centro de un peligro progresivo acorde al menoscabo del medioambiente. Esta política de muerte orientada a la biosfera implica el acercamiento de la muerte a la totalidad de los seres vivientes. Tanto la vida de los hombres como la del mundo comparten el mismo destino. Las distintas tácticas de poder se percatan de esto, extendiendo su competencia hasta la vida natural. El problema ecológico es un elemento que constituye al estudio de la biopolítica contemporánea, pues engloba a la vida de la humanidad y del mundo por completo.

#### **IV. LA COSIFICACIÓN DE LA VIDA: EL OLVIDO DE LA NATURALEZA**

La crítica de la razón instrumental forma parte de una tradición que une la noción weberiana de la «racionalización» con la «reificación» lukácsiana presentada en *Historia y Conciencia de Clases*<sup>15</sup>. Según esta perspectiva, la racionalización transforma las relaciones humanas a objetos, de manera que el mismo ser humano se percibe como cosa y no como sujeto. Aquí Horkheimer encuentra el argumento para afirmar que el avance de la razón instrumental implica la cosificación de la naturaleza y los hombres. Al igual que en la *pregunta por la técnica* de Martin Heidegger, la esencia de la técnica es un acontecer que cosifica al hombre y al mundo dejándolos como material dispuesto<sup>16</sup>. La reificación o cosificación es ese acto que transforma las relaciones humanas y al mundo en «cosas», objetos externos e independientes a los hombres, pero que al mismo tiempo gobiernan a los seres humanos.

El desarrollo de la racionalidad instrumental hace que el mundo se identifique más con medios que con fines, haciendo que cada vez sea más difícil señalar a los medios en cuanto tales, pues adoptan la apariencia de una entidad autónoma respecto de los mismos hombres; a medida que la razón se formaliza, los hombres pierden conciencia, se olvidan, de los principios que podrían regir la vida de ellos:

“La transformación total del mundo en un mundo más de medios que de fines es en sí consecuencia del desarrollo histórico de los métodos de producción. Al tornarse más complejas y más reificadas la producción material y la organiza-

---

<sup>15</sup> Cf. Lukács, Georg. *Historia y Conciencia de clases*. Ed. Orbis, Barcelona, 1985.

<sup>16</sup> Heidegger, Martin. *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997. p.129.

ción social, se hace cada vez más difícil reconocer a los medios como tales, ya que adoptan la apariencia de entidades autónomas<sup>17</sup>.

La naturaleza es cosificada y convertida en un sustrato disponible, autónomo y externo al sujeto, lo cual queda manifiesto al revelarse a nosotros como «recursos naturales» o una simple «región carbonífera»<sup>18</sup>. Desde este diagnóstico, la vida natural no es más que un conjunto de múltiples medios o instrumentos necesarios para la satisfacción de las necesidades humanas. Los peces dejan de ser animales dotados de vida para concebirse como «latas de sardinas» apiladas en estantes y bodegas, los bosques comienzan a ser entendidos como «hectáreas de celulosa» o cierta «cantidad de accesorios de madera» y los ríos representan caudales de energía eléctrica medidas en «kilowatts por hora». La vida natural es incorporada por la racionalidad instrumental en datos o elementos externos que hay que dominar, gestionar, administrar e incluso preservar a favor de la conservación y reproducción de la vida de los hombres. La vida en general se *mimetiza* con las cosas, se identifica con ellas, quedando susceptible de dominio por parte del hombre.

Los avances científicos son acompañados de un mejoramiento de la calidad de vida de las personas, produciendo un «plus de vida», pero al mismo tiempo ese exceso de vida necesita de la explotación de la naturaleza para ser producida. Los hombres «olvidan» que toda su comodidad y plus de vida es a costa de la naturaleza. “Toda reificación es un olvido”<sup>19</sup> reza uno de los aforismos finales de la *Dialéctica de la Ilustración*. Al reificar a los hombres y la naturaleza no recordamos que están dotados de vida, sólo los entendemos como cosas o medios para la autoconservación. Nos *olvidamos* que un sinnúmero de «productos» que se utilizan cotidianamente provienen de la explotación inscrita durante siglos. Ya no recordamos ese marco de significado constituido por la vida.

Según la crítica marxista, en el marco del capitalismo el proceso de elaboración de la mercancía involucra el tratamiento de la naturaleza, pero también la conversión del mismo sujeto en una mercancía. *El capitalismo plantea al hombre como dominador*

---

<sup>17</sup> Horkheimer, Max. *Crítica de la...op.cit.*, pp.112-113.

<sup>18</sup> Heidegger, Martin. *Filosofía, Ciencia...op.cit.*, p.123.

<sup>19</sup> Horkheimer, Max. & Adorno, Theodore. *Dialéctica...op.cit.*, p. 275.

*de la vida de la naturaleza, pero, al mismo tiempo, la vida de los hombres se convierte en, y amarra a, los bienes producidos.* Con que los hombres son prisioneros de sus bienes y, también, transformados en objetos administrables. El «sujeto cosificado» es, según Horkheimer, lo que le brinda su carácter nihilista a la sociedad industrial moderna; “una subjetivación que eleva al mismo sujeto, al mismo tiempo que lo condena”<sup>20</sup>, puesto que cuantos más aparatos inventen los hombres para dominar la naturaleza, tanto más deben encadenarse a ellos para vivir. En la modernidad ser sujeto es estar «sujeto» a las cosas. Un notable pasaje del *Hombre Unidimensional* de Marcuse que sigue la crítica de la racionalidad instrumental ejemplificará lo que se quiere decir:

“La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su quipo de cocina. El mecanismo que une al individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido”<sup>21</sup>.

La vida misma de los hombres es identificada con las cosas y se esclaviza a sus bienes. La cosificación pondría en la palestra la contradicción de la vida humana en la modernidad: se comienza buscando al «hombre libre» —que se rige por sus propias reglas— y se termina encontrando al «esclavo» —quien está bajo el régimen de las cosas.

El impacto de la cosificación del sujeto es gigantesco, pues la cosificación de las relaciones humanas involucra el «olvido» de la propiedad constitutiva de ellas: que son entre seres humanos y no entre cosas. Cosificación es, siguiendo la filosofía horkheimeriana, un *olvido del otro*. Los sujetos se tratan entre sí como meros instrumentos para obtener un fin determinado. Pierden, de esta manera, su calidad como seres humanos y pasan a ser simples herramientas susceptibles de uso por otras personas. En esta línea, si hablamos de un olvido de lo otro, hablamos de un *olvido de la naturaleza*.

Mantengo que esta condición producida en las sociedad capitalista es inherente a, en términos foucaultianos, la gubernamentalidad liberal. Su extensión en el neolibe-

---

<sup>20</sup> Horkheimer, Max. *Crítica de la...op.cit.*, p. 104.

<sup>21</sup> Marcuse, Herbert. *El Hombre Unidimensional*. Ed. Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1993. p.39.

ralismo intenta conciliar esta antinomia entre hombres y naturaleza, subsumiendo a esta última frente a los seres humanos. La gubernamentalidad liberal secretaría una forma de racionalidad de corte instrumental bañando de un olvido a la sociedad humana, el velo que nubla la apertura del recuerdo a la vida. En la era neoliberal los hombres no recuerdan la vida de la naturaleza y sólo luego de este hecho es que la naturaleza se nos presenta extraña, distinta, y como un límite para la conservación de la vida humana. Solo luego de olvidar al otro es que éste significa una amenaza para nuestra vida.

## V. RAZÓN SUBJETIVA Y REBELIÓN DE LA NATURALEZA

Ahora, ¿es posible escapar de esta dialéctica de la Ilustración? O para plantearlo más adecuadamente ¿hay alternativas a esta autodominación? Horkheimer afirma desde un comienzo en su *Crítica de la razón instrumental* que hablar de esta versión de la razón, equivale a hablar de relación medios-fines o, en sentido estricto, de una racionalidad centrada en los medios. Esta relación íntima entre razón moderna y técnica motiva hacer el mismo ejercicio que Heidegger realiza alrededor de «la técnica», pero esta vez con Horkheimer y la «razón moderna», ya que nos percataríamos de la posibilidad real de una alternativa a esta dominación de la esfera de la vida.

En la obra de ambos filósofos se expresa una posición singular respecto a la técnica moderna y, por ende, sería posible que Heidegger nos ayude a percatarnos de alguna salida a la autodominación planteada por Horkheimer. Este refuerzo se expresa en una de las frases finales que Heidegger toma de Hölderlin en su *pregunta por la técnica*: «Ahí donde reside el peligro, crece lo salvador». Para el autor de *Ser y Tiempo* la técnica no sólo se conectaba con el peligro, sino que en ella misma se anida la salvación, sucediendo algo parecido con Horkheimer y la razón moderna. No es de extrañar que uno de sus proyectos fuera vislumbrar un concepto positivo de la razón. Así, en la noción de razón de Horkheimer encontraríamos una pista a considerar.

Efectivamente el avance de la razón «instrumental» significa un peligro y la negación de lo que su «teoría crítica» buscaba, no obstante, en la razón «moderna» también puede encontrarse la apertura y reconocimiento de la vida, una relación que no

sea de dominación con la naturaleza; vale decir, el avance de la técnica implica auto-dominación, pero a su vez posibilita la emancipación<sup>22</sup>. La razón no es completamente destructiva, es posible encontrar en ella momentos de verdad que aparecen en instantes determinados y son rescatados con el «recuerdo de la naturaleza». Consecuentemente, esta relación entre el poder y la vida basada en el recuerdo puede darse afirmativamente, desprendiendo el ejercicio de una «biopolítica positiva», caracterizada por una política *de* la naturaleza y no *sobre* la naturaleza.

Ahora bien, ¿cuál es la relación entre razón y naturaleza que la filosofía de Horkheimer traza? No se trata de una vuelta a la naturaleza, tampoco de una dominación entre naturaleza y razón; al contrario, lo que se quiere es una relación de «no-dominación». La propuesta de Horkheimer siempre estuvo dirigida hacia un horizonte emancipatorio donde no exista dominación. Es cierto que en la obra que escribe conjuntamente con Adorno el análisis concluye en una posición que no entrega salidas; sin embargo, la intención y el objetivo ilustrado es claro. Los iniciadores de lo que más tarde se conocerá como Escuela de Frankfurt si bien no proponen una salida explícita de esta dialéctica que se origina desde los inicios de la civilización occidental, lanzan algunas esquivas susceptibles de ser rastreadas con la noción de «razón» en la obra de Horkheimer. Mi hipótesis es que esta orientación puede desprenderse de su *Crítica de la razón instrumental*, donde la línea argumentativa se perfila a entender a la razón moderna, propia de la Ilustración, en dos variantes: como «razón subjetiva» o instrumental, en contraposición a la «razón objetiva» o, digamos, sustantiva.

La razón instrumental es subjetiva, por que se expresa como la extensión del sujeto sobre la naturaleza, representa la supremacía y centralidad del sujeto moderno. La racionalidad queda relegada al campo del sujeto, de los hombres, desterrando a la naturaleza al orden de lo irracional. Mientras el hombre está dotado de racionalidad y por ello podría autogobernarse, la naturaleza presentaba un principio de «aguberna-

---

<sup>22</sup> Nótese la relación positiva entre ciencia y/o razón con la transformación social. Es fácil seguir una línea de fuerza en varias obras de los teóricos de la escuela de Frankfurt, donde la ciencia o la razón propician la transformación social con miras hacia la emancipación de los hombres. “El terror que colaboró con la razón es al mismo tiempo el último medio para detenerla [...] cuando la razón que se supera a sí misma llega al final de su progreso”. Horkheimer, M. *Teoría tradicional...op.cit.*, p. 120. Véase también la postura de Walter Benjamín en sus discursos sobre el arte en la era de la reproducibilidad técnica, donde se muestra una clara posición ambivalente en torno a la técnica.

mentalidad»<sup>23</sup> debido a su irracionalidad. Según este punto de vista, la racionalidad sólo es inteligible en el sujeto. Asimismo, es entendida como la razón formalizada, centrada en los medios, en los procedimientos, y en la generación de utilidades totalmente calculables. Por eso con la llegada de la ilustración, según Adorno y Horkheimer, lo que importa no es la verdad o los fines sino el procedimiento eficaz<sup>24</sup>. La hegemonía de la razón subjetiva, como se ha dicho en varias oportunidades, degrada la naturaleza a “mero material, mera substancia que debe ser dominada sin otra finalidad que la del dominio”<sup>25</sup>; es esa racionalidad que transforma todo lo que encuentra en medios para lograr ciertas metas.

En cambio, la *razón objetiva* no representa la extensión de la racionalidad del sujeto. La razón sustantiva se comprende como un tipo de racionalidad mayor a la del sujeto. A diferencia de la concepción instrumental, se pregunta por el destino o principios directivos de la vida de los hombres, y esgrime que los fines deben ser emanados de la racionalidad del conjunto social y natural, discrepando con la versión que reivindica solamente a la subjetividad individual. La razón objetiva no exilia a la racionalidad subjetiva, la incorpora en su seno como una variante parcial y limitada dentro de una más amplia. Esta racionalidad «recuerda a la naturaleza».

Mientras que la *racionalidad instrumental* es la característica forma de pensar y actuar del sujeto moderno que se detiene en lo inmediatamente útil y en los medios para satisfacer sus necesidades individuales, la *racionalidad sustantiva* se identifica con una manera de pensar y actuar distinta, no sólo centrada en las necesidades inmediatas del sujeto sino preocupada de cuestiones generales que conciernen al sentido de la existencia (individual y colectiva) y del horizonte del mundo. Con la racionalidad instrumental no hay una preocupación del mundo en el cual se encuentran los hombres; los hombres se olvidan de la naturaleza al negarla en función de su protección y mejoramiento de la calidad de vida.

El problema que se cobija en el regazo de la versión instrumental es que su progreso es irracional, puesto que no incluye la «racionalidad de la naturaleza». El

---

<sup>23</sup> Foucault, Michel. *Seguridad, Territorio...op.cit.*, p.278.

<sup>24</sup> Cf. Horkheimer, Max & Adorno, Theodore. *Dialéctica...op.cit.*, p.61.

<sup>25</sup> Horkheimer, Max. *Crítica de la...op.cit.*, p.108.

sujeto, en su avance hacia la libertad olvida, descuida, el lenguaje de la naturaleza. La antinomia entre los hombres y la naturaleza presentada por la civilización queda clara y contradice los postulados de la razón instrumental: el hombre y la naturaleza no quedan relegados al lugar de lo racional y lo irracional respectivamente. Todo lo contrario, en la actualidad el nefasto desarrollo de la sociedad humana es profundamente irracional, demostrando que el desarrollo cíclico y fluido de la naturaleza es mucho más racional que la civilización. En la contemporaneidad, los papeles se han invertido dejando al género humano en la ribera de la irracionalidad y a la naturaleza en el lado de lo racional.

En consecuencia esta distinción entre razón «instrumental» y «sustantiva» facultaría a edificar uno de mis argumentos centrales: considerar a la otra variante de la razón permite una relación distinta entre los hombres y la naturaleza, la posibilidad de una resistencia a la dominación del capitalismo sobre la esfera de la vida. Apelar a una racionalidad sustantiva que no sólo considere a los sujetos individuales sino a la totalidad en la cual están insertos es una posible salida de esta dialéctica del dominador y dominado. Ella nos trae el recuerdo de la vida y nos ayuda a ocuparnos sobre nosotros mismos y las relaciones que mantenemos con los otros y el mundo.

#### **V. a. HACIA UNA BIOPOLÍTICA POSITIVA: REBELIÓN Y POLÍTICA DE LA NATURALEZA**

Si se sigue la lectura que he propuesto a lo largo de estas consideraciones, una posible acción que se contraponga a esta biopolítica podría ser una perspectiva que se oriente al cultivo o «recuerdo de la naturaleza» y no a su dominación y destrucción. Una biopolítica distinta que busque ya no la dominación de la naturaleza, pues se edificaría bajo supuestos distintos. Esta política «de» la naturaleza se construye en contraposición del proyecto biopolítico negativo, «sobre» la naturaleza; es decir, se construye en resistencia a la prosperidad de la racionalidad del capitalismo biopolítico. Sostengo que esta política de la naturaleza, para Max Horkheimer, es leída en términos de «rebelión».

La naturaleza se rebela siempre y cuando se reprima. De acuerdo a esto, la represión ejercida por el capitalismo implica una posibilidad de subversión natural. La

dialéctica queda desnuda, pues la dominación de la naturaleza conlleva de suyo la irrupción de la rebelión natural. Rebelión y dominación, recuerdo y olvido, civilización y barbarie, se yuxtaponen en este estadio biopolítico de las sociedades occidentales. Nuestra manera de pensar y relacionarnos con la naturaleza basada en la dominación y en el olvido activa el vigor de la vida natural demostrando su potencia.

La rebelión debe entenderse como una revuelta de la naturaleza frente al capitalismo en distintas modalidades, no solo una rebelión de la «naturaleza interna» del sujeto en versiones psicológicas o socio-políticas, como en revoluciones o en el mismísimo totalitarismo nazi, sino además manifestaciones de la «naturaleza externa» como, por ejemplo, la crisis climática: la «revuelta natural» podría explicar las movilizaciones sociales y políticas en contra de la explotación capitalista del medioambiente y, además, la propia «resistencia del mundo» traducida en crisis ambientales de calibre mundial. Y si es así, cabría decir que es, ante todo, una rebelión del mundo frente a la dominación de la vida. El pensamiento de Horkheimer parecería insinuar que la Ilustración debería *ocuparse de su momento regresivo para no confirmar su propia autodestrucción*. Pero para reflexionar sobre la vida de la naturaleza hay que rescatarla del olvido. Esto sólo es posible con la «concepción sustantiva de la razón».

Pero, la pregunta crucial en este punto debería ser, ¿toda rebelión de la naturaleza implica esta biopolítica afirmativa que intento esbozar? El mismo nacionalsocialismo es una revuelta natural, una rebelión de las pasiones del sujeto que se traduce en el progreso del fascismo. La célebre frase de Hölderlin haría sentido en este caso. En efecto, no hay que pensar la rebelión de la naturaleza como una simple salvación, ya que en ella misma reside el peligro. Así como el desarrollo de la técnica, la rebelión de la naturaleza también puede aportarnos peligros. Esto es claro desde la perspectiva horkheimeriana respecto al nacionalsocialismo: “una rebelión semejante, por ‘auténtica’ que pueda ser, encierra siempre un elemento regresivo, y ello resulta desde un comienzo útil como instrumento para fines reaccionarios”<sup>26</sup>. En consecuencia, aparece una aporía indisoluble: *muchas veces las «revueltas del hombre natural» puede termi-*

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.131.

*nar en la encadenación de la naturaleza, más que en su liberación*<sup>27</sup>; vale decir, en función de la emancipación de la naturaleza es que queda encadenada, en el régimen de la cosa, olvidándonos de la vida que la constituye.

El capitalismo tiene la capacidad de extender la racionalidad instrumental con sus tentáculos hasta la misma revuelta natural, internalizándola y haciéndola funcional al sistema. Esta aporía se cristaliza en el totalitarismo alemán, una revuelta que, aún por lo «natural» que fue, era dirigida desde arriba por un designio racional e instrumental a nivel colosal. De un momento a otro el nazismo pasó de una «revuelta natural» a «dominio civilizatorio». De rebelión a dominación. La rebelión de la naturaleza puede ser instrumentalizada e institucionalizada por el capitalismo: “la civilización, en cuanto irracionalidad racionalizada, hace que la rebelión de la naturaleza se le integre como un medio más, como un instrumento más”<sup>28</sup>. Esta capacidad se demuestra no solo con el nacionalsocialismo, sino incluso con la lucha por el medio ambiente, que puede ser perfectamente incorporada como un buen negocio en el contexto mundial actual (el auge de la «responsabilidad social empresarial» hacia la preservación del medioambiente o la «gestión privada de los recursos naturales» es un buen ejemplo para lo anterior).

Ergo, si se quiere pensar esa biopolítica afirmativa, deberíamos preguntarnos cuál o cómo es la rebelión de la naturaleza que figura como una resistencia a la sociedad tecnológica-capitalista; esa fuerza que no logra ser atrapada y digerida por los mecanismos de la racionalización formal. Esta política debería albergarse en la segunda noción de razón que utiliza Horkheimer, la «razón sustantiva», entronando al «hombre natural»<sup>29</sup> como el actor de este cambio. Esta política de vida, orientada al recuerdo de la naturaleza, incorporaría el lenguaje de la naturaleza, eliminando las jerarquías hechas en la extensión de la vida del mundo.

No consiste en enaltecer a la razón por sobre la naturaleza, como tampoco favorecer la naturaleza por sobre la vida humana. Horkheimer sugiere una tensión entre

---

<sup>27</sup> “Tal esquema de todas las así llamadas rebeliones de la naturaleza a través de la historia. Cada vez que la naturaleza es elevada a la categoría de principio supremo y se convierte en arma del pensamiento contra el pensamiento, contra la civilización, el pensar se transforma en una suerte de hipocresía y crea mala conciencia”. *Ibid.*, p.133.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.105.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.133.

razón y naturaleza. No se postula una «vuelta a la naturaleza» planteada por doctrinas romanticistas, pues “no favorecen a la reconciliación con la naturaleza; por el contrario, expresan enfáticamente frialdad y ceguera frente a la naturaleza”<sup>30</sup>. O sea, no hay que superponer ninguna sobre la otra, dado que esto se da sobre un corte que jerarquiza el *continuum* de la vida y, por ende, que hace vivir a unas formas de vida más que a otras.

En cambio, desde la crítica de Horkheimer se desprenden ciertas coordenadas hacia una biopolítica positiva, es decir, que afirme y concilie a todas las formas de vida por igual, tanto al hombre como a la naturaleza<sup>31</sup>. Eso sí, de ninguna manera la obra de Horkheimer se dirige a obliterar la diferencia entre hombres y naturaleza. Es cierto que la *naturalización del hombre* y la *humanización de la naturaleza* son claves en esta política de vida, pero no al precio de eliminar sus diferencias inherentes<sup>32</sup>. El problema para el alemán es cuando un tipo de racionalidad subordina a la otra, aludiendo que la relación entre hombres y naturaleza sea a partir de la diferencia y no de una reconciliación transparente.

La protesta ecológica que se desprende de su filosofía, tendría entonces visos que le darían una cierta particularidad en comparación a otras. No es como algunas posturas ambientalistas que en la actualidad siguen sosteniendo que la naturaleza está al servicio del hombre, pero que a pesar de ello debe generar sustentabilidad que enmarque el progreso. Tampoco es un «volver a la naturaleza» o un «no-intervenir a la naturaleza», por cuanto para él no habría que dejar a la naturaleza sin una vinculación racional. Hay que relacionarse con ella, pero no con el afán de dominar; el lazo con la naturaleza no puede fundarse sobre una visión instrumental, sin contenido, centrada en los medios y utilidades calculables. La «no-dominación» de la naturaleza es un principio clave.

En el planteamiento de Horkheimer, la organización del proceso vital de manera racional alberga una «fecundidad original», pero que al desarrollarse en su variante

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.137.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, p.136.

<sup>32</sup> Jay, Martin. *Imaginación Dialéctica*. Ed. Taurus, España, 1989. p.430.

instrumental “se transforma en infecundidad y entorpecimiento”<sup>33</sup>. Por eso que la razón sustantiva y la «lucha por la naturaleza» corresponderían a una «política de la fecundidad». Es el recuerdo de la naturaleza el que rescata ese momento fecundo en la razón. Aquí la idea de «cultivo» parece encajar con nuestra propuesta; el hombre se relaciona con la naturaleza, pero no con el fin de explotarla y extraer utilidades de ella, sino más bien buscando mayor fecundidad y fertilidad, sólo de esta manera se lograría conciliar la razón y la naturaleza: El cultivo de la naturaleza, de la esfera de la vida.

Esta nueva forma de concebir la relación entre los hombres y la naturaleza terminaría con el miedo a la naturaleza. Ésta no se presentaría solo como una exterioridad que niega a los hombres, sino también como un elemento constitutivo de estos. Esto queda claro en la noción de naturaleza esbozada por Horkheimer. La naturaleza está presente tanto en el mundo externo como en los hombres mismos. Los hombres no son autosuficientes y constituidos autónomamente. La idea esgrimida por el cartesianismo y la razón subjetiva de un sujeto autoconstituido es negada por la filosofía de Max Horkheimer. El ser no es separado del mundo, así como tampoco los hombres son independientes de la «naturaleza» y los «procesos sociales reales».

Los hombres se constituyen junto al mundo, por lo que el «otro» no vendría a ser una extraña fuente de coacción sino más bien la condición de posibilidad de la libertad humana. Los hombres están insertos en el mundo, contextualizados, y constituidos frente a otras personas; el ser humano es «humano», por que vive con «otros» humanos. *Si no hay miedo a la naturaleza y al otro, no hay necesidad de emanciparnos de ellos*, de modo que la perspectiva cambia radicalmente.

En rigor, este reverso del dominio de la razón instrumental, puede significar una perspectiva distinta para pensar el actuar de los hombres con el mundo. Esta política de vida que tiene como objeto contraponerse al avance de la razón instrumental y cultivar la «esfera de la vida», implica de suyo un cambio de las relaciones entre los hombres y la naturaleza. Así, ya no hay motivo para temer, ni tampoco para dominar. Y sin dominación de la naturaleza se acaba la auto-dominación.

---

<sup>33</sup> Horkheimer, Max. *Teoría tradicional...op.cit.*, p.47.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Foucault, Michel. *Defender la Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- Foucault, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- Foucault, Michel. *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- Heidegger, Martín. *Filosofía Ciencia y Técnica*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Editorial SUR, Buenos Aires, 1973.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodore. *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, Madrid, 1998.
- Horkheimer, Max. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Paidós, Barcelona, 2002.
- Jay, Martin. *La Imaginación Dialéctica*. Taurus, España, 1989.
- Lukács, Georg. *Historia y Conciencia de clases*. Editorial Orbis, Barcelona, 1985.
- Marcuse, Herbert. *El hombre Unidimensional*. Editorial Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1993.