

# Las patologías de lo social en la filosofía social actual. Categorías críticas para tiempos de crisis\*

The pathologies of the social in current social philosophy.  
Critical categories for times of crisis

Martín De la Ravalan Gómez\*\*

## RESUMEN

Este artículo aborda la clarificación conceptual de la noción de “patologías de lo social” como primer paso necesario para poder reflexionar la articulación entre las experiencias negativas en lo social y las crisis que caracterizan nuestro presente. Dicho reexamen se realiza dentro de los desarrollos teóricos de las generaciones más recientes de teoría crítica de la Escuela de Frankfurt (Honneth, Jaeggi, Freyenhagen, etc.). En una primera parte se establece el enfoque originario predominante en las primeras elaboraciones frankfurtianas, la patología social como déficit de racionalidad social para, en las secciones subsiguientes, revisar otras teorizaciones más actuales: patologías sociales como desórdenes de segundo orden, los modelos patológicos acordes a la analogía con el organismo enfermo, y la patología social como procesos de degeneración social.

Palabras clave:  
Patología social,  
teoría crítica, filosofía social, crisis, crítica inmanente, formas de vida, reconocimiento.

## ABSTRACT

This account deals with conceptualizing the notion of “pathologies of that which is social” as a necessary step to reflect on the articulation between negative experiences in the social context and the crises that characterize our present. This re-examination

Keywords: social pathology, critical theory, social philosophy, crisis, immanent critique,

\* Este artículo es fruto de la tesis “Filosofía social y crisis: hacia una crítica de la forma de vida capitalista”, presentada como finalización de mis estudios doctorales en la Escuela de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Fue dirigida por el profesor Dr. Raúl Villarroel Soto y presentada a finales del año 2021.

\*\* Chileno. Doctor en Filosofía Moral y Política, Universidad de Chile. Docente en las universidades de Santiago de Chile, Alberto Hurtado y Católica Silva Henríquez. Santiago, Chile. [martindelaravalan@yahoo.com](mailto:martindelaravalan@yahoo.com) ORCID: 0009-0003-1461-007X

is done within the theoretical developments of the most recent generations of critical theoreticians of the Frankfurt School (Honneth, Jaeggi, Freyenhagen, etc.). The first portion establishes the original approach predominant in the first Frankfurtian elaboration, social pathology as a deficit of social rationality. The subsequent sections review other current theorizations: social pathologies as second-order disorders, the pathological models according to the analogy to an organism out of sorts, and social pathology as processes of social degeneration.

forms of life,  
recognition.

## 1. Introducción

Vivimos una época marcada por la experiencia de crisis, la memoria traumática de grandes catástrofes y un horizonte de expectativas apocalípticas de futuros colapsos (sobre todo en lo que respecta a la cuestión ecológica). Un interés fundamental de la tradición teórica de la filosofía social de carácter crítico, al menos como se formula desde Horkheimer-Adorno, es la de esclarecer un diagnóstico de amplia perspectiva que abarque no solo las múltiples manifestaciones en que se producen fenómenos perniciosos en nuestra sociedad, sino que también identificar sus principales causas, en tanto estas radican en la estructura y procesos de la sociedad misma. En este sentido, resulta fundamental pensar la relación entre *crítica*, *patología social* y *crisis*. Este artículo pretende ser un aporte inicial –y por ello necesariamente incompleto– en esta tarea, llevando a cabo una revisión de la categoría de patología social y el modo en que se la ha pensado desde la teoría crítica más reciente.

Como punto de partida, suscribiremos a la tesis –cuya expresión original ubicamos en Axel Honneth– de que el estudio de las patologías sociales es el objeto de la filosofía social (Honneth, *Crítica del agravio moral* 53). La filosofía social ha sido una marca distintiva de los enfoques de la teoría crítica, corriente de pensamiento que nace en el contexto de la llamada “primera generación de la Escuela Frankfurt” (Wiggerhaus). Nuestros análisis se enmarcan en esta matriz de pensamiento.

## 2. Patología social

En medicina, la patología es el estudio de las causas, manifestaciones funcionales y evolución de enfermedades, generalmente a través de la observación en las prácticas médicas o bajo condiciones de experimentación controlada (Smith 21, 43; Aurenque y Jaran; ver también Aurenque). En un sentido *no crítico*, la patología social es “el estudio de la relación entre la enfermedad y las condiciones socioambientales” (Smith 21, 43). Parte de la patología social sería, por ejemplo, la sociología de la salud, que busca identificar y explicar las *determinantes sociales de la salud* (acceso a servicios esenciales, sanidad, sistema de alimentación, condiciones de trabajo, ambientes domésticos, sistemas de educación y transporte, etc.) (Smith 21, 44).

R. C. Smith considera que una *teoría crítica de la salud* debe reconocer que hay un nexo entre la dimensión *macro* (sistemas, estructuras, instituciones) y la dimensión *micro* intra e intersubjetiva (psiques, grupos, comunidades). Por lo tanto, hay determinantes sociales, económicos y políticos negativos que inciden en la aparición de un sufrimiento innecesario en las personas (por ejemplo: desórdenes mentales relacionados con las condiciones de trabajo en el capitalismo neoliberal). La cuestión de la noción de patología social es compleja: no se trata solo de que la sociedad enferme a los individuos, sino de que la sociedad en sí misma pueda considerarse “enferma”. Con esto se quiere decir algo más que existan crisis y efectos negativos a nivel estructural: se da una manifestación patológica en los miembros de una sociedad, que tiene que ver con condiciones y efectos negativos sociales que se reproducen en una dinámica estructural de la sociedad que se mantiene intacta (Smith 1-29).

Según Frederick Neuhouser hay diversas concepciones de patología social, rivalizando algunas entre sí: 1) una sociedad está enferma si una cantidad suficiente de sus miembros está enfermo, 2) una sociedad es patológica cuando algunos aspectos de su conformación están vinculados causalmente a las enfermedades físicas o psíquicas que afectan sus miembros, 3) una sociedad está enferma cuando produce “sufrimiento social” entre sus miembros, 4) la patología social quiere decir que consideramos a la sociedad como una entidad, organismo o sujeto que se enferma, y 5) las patologías sociales son desviaciones de los patrones normales establecidos como requerimientos para la adaptación de los individuos a las normas sociales prevalecientes (1-10).

Fabian Freyenhagen describe el núcleo básico de la noción de patología social con las siguientes tres características principales: 1) es un *proceso social dinámico* que produce un deterioro u empeoramiento de un problema colectivo, 2) esos procesos son evaluados a la luz de un *criterio ético* (contrapuesto a criterios morales abstractos y universalistas), y 3) refieren a *macro-entidades sociales* (como el capitalismo) como categorías explicativo-causales. Luego, según Freyenhagen, se pueden añadir otras características que son más específicas de las teorizaciones de la Escuela de Frankfurt, en sus sucesivas generaciones: 4) el criterio ético y la derivación de una noción específica de patología

social dependen del concepto de una “razón socialmente eficaz” que alude al hecho de que se puede determinar una racionalidad normativa que se ha encarnado en un conjunto de prácticas, instituciones, normas, valores, fines, medios que definen el núcleo vertebrador de una forma de vida.

Estos sentidos, por supuesto, no se dan en estado pleno y perfecto, sino que, en gran medida, son incompletos, incoherentes, contradictorios, deficientes en su realidad efectiva, 5) se entiende como causa principal del déficit patológico de racionalidad al capitalismo (esta característica es distintiva de los enfoques teórico-críticos frankfurteneses), 6) la patología social se estudia desde *intereses emancipatorios* que se definen como la pretensión de superar los aspectos patológicos de la sociedad mediante la transformación ético-política de la organización social, de modo que se materialice el potencial racional desperdiciado o atrofiado y, finalmente, 7) se dispone de una teoría de la sociedad diferenciada funcionalmente, donde se interpreta la causa de la patología social como un malfuncionamiento interno o intersistémico (esto es especialmente válido para autores como Jürgen Habermas o Axel Honneth) (Freyenhagen “Critical Theory and Social Pathology” y “Characterising Social Pathologies: An Analytic Grid”).

La idea de patología social despierta cierto escepticismo y objeciones morales. Respecto a esto último, a las posibles relaciones que existen entre lo individual y lo social en torno a lo patológico, es que aparece como cuestionable la representación de la sociedad como *un cuerpo que puede enfermar*, tal como enferma un cuerpo biológico. Es una idea que tiene larga data (se puede remontar hasta Platón), de la que se hace un frecuente uso en la comunicación pública, no sin revelar, al mismo tiempo, su carácter controversial o polémico (Freyenhagen, “Critical Theory and Social Pathology”). Hay una crítica atendible respecto a los abusos de las analogías entre sociedad y organismo, por ejemplo, en las retóricas nazis a favor del exterminio de grupos considerados “patológicos” o, en un caso más cercano, el uso de expresiones como “cáncer marxista” o “enfermedad comunista” por parte del anticomunismo latinoamericano en el marco de la guerra fría (Esposito; Forti).

El uso de metáforas orgánicas es un elemento fundamental de las primeras etapas de la sociología moderna (Comte, Durkheim, Spencer,

etc.) muy marcado por la influencia del darwinismo (y esa malinterpretación denominada “darwinismo social”) (Laval y Dardot 48 y ss.; Avendaño, Canales y Atria 79 y ss.; Neuhouser 139 y ss.; Durkheim 105 y ss.). Mediante el recurso a la idea orgánica de sociedad y Estado, se intentó resolver problemas teóricos y prácticos que tenían que ver con la cuestión de la relación entre el *todo* y las *partes*, el *orden* y la *organización social*, las *funciones* y las *estructuras sociales* (Rodríguez y Arnold 22). No hay que perder de vista que la centralidad de la idea del orden va ligada a la problemática del progreso y sus consecuencias, preocupación que quedará recogida en las distintas teorizaciones sobre la modernización.

Desde el punto de vista de una ciencia social “tradicional” (usando la distinción de Horkheimer entre *teoría tradicional* y *teoría crítica*) los usos del concepto de patología social son inteligibles dentro de un determinado paradigma de lo social, lo político y lo económico. En general, estas dimensiones se fundamentan en un conjunto de valores comunes que marcan normativamente lo que se considera adecuado, normal, correcto socialmente, separándolos de sus opuestos. Aquí aparece claramente la idea de una sociedad que es “saludable” en la medida en que sus funciones no sufran disrupciones, para lo cual las ciencias sociales proveen un conocimiento de las condiciones objetivas que producen el equilibrio y estabilidad en sociedad. Al contentarse con lo *dado-funcional* y al contribuir a su reproducción (incluyendo, en ello, aquello que genera sufrimiento social), estos enfoques pueden ser criticados por *ideológicos*, pues presuponen *a priori* la organización social como un sistema armonioso y estable que, ocasionalmente, sufre disrupciones y crisis. Esa noción está profundamente impregnada de la realidad social e intereses de clases hegemónicas en el contexto en que nacen las ciencias sociales y aquello predefine sus categorías científicas (Smith 48 y ss.).

### 3. Patología social en la Filosofía Social

La discusión sobre el uso de la noción de patología social en la filosofía social se remite, según Fleitas, a *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas (Fleitas 321). Es muy relevante la distinción que hace Fleitas entre *patología de lo social* y *patologías sociales*. Estas últimas serían: “enfermedades médicas y nerviosas que, ciertamente, abrigan

genéticas sociales observables”. Las *patologías de lo social*, en cambio, no hablan tanto de individuos que enferman por causas que tienen su origen en la sociedad, sino de *sociedades que enferman* (322). Fleitas señala que el uso de dicha noción está ligada a presupuestos funcionalistas y organicistas: para que una sociedad enferme, esta debe ser análoga a un cuerpo. Esto implica, necesariamente, asumir una cierta *teleología*, en el sentido de que la entidad social se mueve en pos de autoconservación, mantenimiento de funciones, equilibrios, estabildades, etc. (325). El funcionalismo implica asumir un tipo de observación de lo social que privilegia el *sistema* por sobre el *actor*, la *estructura* por sobre la *acción*, el *todo* por encima de la *parte*, etc. En ese elemento privilegiado se encuentra el criterio que permite establecer la diferencia entre funcionalidades y disfuncionalidades, entre lo normal y lo patológico<sup>1</sup>.

En las y los investigadores insertos en la tradición de la Teoría Crítica iniciada por el *Instituto de Investigación Social de Frankfurt* (la llamada “Escuela de Frankfurt”) el uso de la noción de “patología social” se da en un modo de crítica heredado de la izquierda hegeliana donde la patología se comprende a la luz de la idea de un *potencial frustrado de racionalidad en lo social* (Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 3; Fleitas 323). La reflexión en torno a las patologías de lo social pasó de la primera generación de críticos (Horkheimer, Adorno, Fromm, Marcuse, etc.) a la segunda generación, marcada por la influencia de Jürgen Habermas, para luego, en un tercer momento, ser interpretadas como *patologías del reconocimiento* (clara influencia de Axel Honneth y sus seguidores). Esta última forma de comprensión de las patologías de lo social enfatiza mucho más el elemento intersubjetivo, afectivo, microsociológico y normativo-ético (en contraposición a los enfoques morales de la filosofía política de raigambre liberal, que enfatizan la justicia y legitimidad como objeto de crítica) (Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 3-9).

La categoría de patología social ofrece la posibilidad ampliar la perspectiva crítica más allá de las cuestiones de justicia (Neuhouser 11; ver

---

1 No podemos, en este contexto, entrar en la discusión sociológica y filosófica sobre el concepto de función. Para lo sociológico remitimos a Luhmann, Introducción a la teoría de sistemas (2002 31- 54)

también, Sembler en Casuso y Serrano 296-298). Esto significa oponerse a la separación tajante, que ya reconocemos claramente en Kant, entre ética y moral. La filosofía social, a juicio de Honneth, recogería el guante de las preocupaciones de la ética clásica por la *buena vida*, la *vida atinada* o la *vida recta* (Honneth, *Crítica del agravio moral* 53). La filosofía social tendría como objeto específico el detectar y diagnosticar *evoluciones desatinadas* de la organización de lo social que impidan o atrofien las condiciones para la autorrealización humana (101). Las teorías de la patología social toman como objeto de crítica procesos sociales negativos (por ejemplo, prácticas, instituciones, patrones normativos, etc.) que se autopropietúan, que son dinámicas colectivas y temporales dotadas de consistencia y orientación general (incluso si se trata de movimientos de lo social anónimos y que siguen cierta autonomía respecto a las conciencias y voluntades de los miembros de la sociedad). *Negativos* quiere decir que dificultan el logro de lo que se considera bueno por una colectividad, impiden la realización de los fines que se proponen los miembros de la sociedad. Prácticas, normas, instituciones solo tienen sentido si tienen un fin inherente y si logran, por esta vía, “tener sentido”, hasta cierto punto, a los sujetos sociales. Esto establece un vínculo entre la noción de patología social y lo que se conoce como “*criticismo inmanente*”. Los criterios que permiten realizar la crítica se extraen, por así decirlo, del mismo objeto que se está criticando, por lo que, en cierta medida, se da cuenta de *contradicciones* (Neuhouser 12 y ss.).

Christopher Zurn (*Axel Honneth. A Critical Theory of The Social*) considera clave precisar que la tarea de la filosofía social consiste en identificar la enfermedad que aqueja a la sociedad y rastrear las causas particulares que la generan, que se hallan en las formas en que la sociedad se configura como estructura, institución, norma o práctica. La clave de la patología social es que frustra la capacidad de alcanzar una buena vida. Un segundo aspecto es que el examen de la patología incorpora su dimensión histórica (es decir, que ellas surgen en un tiempo y contexto determinado) teniendo un carácter contingente en relación con el orden social, lo que permite pensar en su superación a través de la reforma o transformación radical de la organización social. Un tercer aspecto es que la filosofía social, en tanto forma de crítica, no juzga desde un criterio abstracto de justicia o una imagen utópica de vida feliz, sino que más bien intenta comprender el significado del “daño” desde la propia experiencia de los sujetos y el sentido inmanente en

sus prácticas e instituciones (Zurn, *Axel Honneth. A Critical Theory of The Social* 93-95). Aceptando que la mera observación o descripción empírica no basta para establecer un criterio suficiente de lo socialmente “saludable” o “normal”, la filosofía social reconoce la necesidad de abordar las problemáticas etiquetadas como “patologías” también desde la perspectiva de la autocomprensión normativa de los propios miembros de la sociedad (Honneth, *Crítica del agravio moral* 102).

Según Zurn, este énfasis en la vida “realizada” o “atinada” fuerza a Honneth a reconocer que requiere una concepción sobre las condiciones sociales necesarias (ojo: no ideales) para que una vida pueda “valer la pena” o “realizarse”. La filosofía social tiene que explicitar condiciones generales (formales) para que cada cual –cualquiera– esté en condiciones de emprender la búsqueda de sentido y contenido en su vida. De Rousseau a Habermas, la tradición de la filosofía social entiende que la pauta negativa de “salud” social (o, dicho en otros términos, la patología social) es una *relación desfigurada* del individuo consigo mismo y con los otros, situación o estado de malogro que se genera a partir de condiciones sociales. A su vez, el logro de una vida atinada, de una adecuada autorrealización, no puede darse bajo cualquier forma de organización de lo social. La especificación de esas condiciones para la autorrealización es lo que Honneth denomina “pauta ética” y que, por supuesto, no es la misma para los diversos autores que son considerados como “filósofos de lo social” (Rousseau, Hegel, Marx, Nietzsche, Arendt, Plessner, etc.) (Honneth, *Crítica del agravio moral* 99-109).

Junto con la pauta ética, el sufrimiento es una categoría fundamental de la noción de patología social. El sufrimiento no solo aparece en los momentos trágicos y críticos; lo normal, lo sano, lo adaptado, sostiene Theodor Adorno, genera formas de sufrimiento generalizadas veladas bajo la autoimagen de la sociedad moderna como liberación individual, racionalidad, progreso. No se trata de desequilibrios en un cuerpo tendiente al equilibrio y posible de ser rectificado, sino de un *todo social enfermo* (Freyenhagen en Gordon, Hammer y Honneth, 2019<sup>2</sup>). Las experiencias negativas, y el sufrimiento como su eje, son

---

2 Véase Vetlesen, Arne J., “Critical Theory and the Environment” en *The Routledge Companion to The Frankfurt School*, eds. Gordon, Peter, E. Hammer & A. Honneth, London: Routledge, 2019, pp. 471-485

fuertes motivadores de la crítica social, la lucha contra agravios y la deliberación pública. La noción de sufrimiento social es una bisagra entre la dimensión objetiva de las estructuras sociales y sus efectos negativos, y la dimensión subjetiva de la experiencia vivida subjetivamente como injusticia, exclusión, y opresión. Tanto la positividad de estructuras institucionales que producen injusticia y dominación como la negatividad de la privación/destrucción de condiciones materiales para la autorrealización social, pueden ser conectadas con patologías sociales (Renault, “The Political Philosophy of Social Suffering” 158 y ss.; ver también Renault 2017).

Por esta vía se recupera para la teoría crítica el pensar benjaminiano de una “tradición de los oprimidos” que hace hincapié en las víctimas de la historia, la deuda ética con su sufrimiento, la verdad como obstinación de la memoria de los vencidos y la política como redención (Reyes Mate 101 y ss.). Sin embargo, para realizar este saber crítico no basta la evidencia de los sufrimientos sociales, sino que, dado que hay mecanismos que obnubilan la posibilidad de reconocer las fuentes sociales del malestar subjetivamente experimentado, hay que reconstruir el modo en que la conciencia se vincula con el orden social y la racionalidad que lo dirige (Harris y Stockman en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 275 y ss.)<sup>3</sup>.

#### 4. Patologías de la razón social

Axel Honneth dice que la cuestión de la patología de la razón tiene que ver con tratar de pensar la relación y trabazón entre razón e historia (*Crítica del agravio moral* 28). Se trata de “la idea una *razón históricamente activa* a la que se han atenido todos los representantes de la Escuela de Frankfurt, de Horkheimer a Habermas [...] y la idea más amplia de que el desarrollo de esa razón está bloqueado o interrumpido por la organización capitalista de la sociedad” (Honneth, *Crítica del agravio moral* 28; cursivas propias). Por supuesto, esto da cuenta del envejecimiento problemático de las premisas de la filosofía de la historia presente en esta concepción, pero la insistencia de la teoría crítica

---

3 Aquí se abre, permanentemente, una veta de investigación que modernamente nace en Marx pero que tuvo en Georg Lukács –con su combinación de marxismo y weberianismo– el gran teórico de la alienación entendida como reificación.

es “una mediación de teoría e historia en el concepto de una razón socialmente activa: el pasado histórico debe entenderse en sentido práctico como un proceso de formación cuya deformación patológica por parte del capitalismo sólo puede superarse si los implicados inician un proceso de ilustración” (28).

Honneth señala que la base de este estilo de crítica frankfurtiana consiste en afirmar que hay un estado de *negatividad social* que arruina las condiciones sociales para una autorrealización libre. Dicha negatividad, a su vez, se debe a *un déficit de racionalidad social*. Aquí es donde ingresa, según Honneth, una tesis introducida por Hegel en su *Filosofía del Derecho*:

la razón se despliega de tal manera en el proceso histórico que en cada nueva etapa vuelve a crear instituciones generales “éticas”, cuyo respeto permite que los individuos proyecten su vida apuntando a metas reconocidas socialmente y sientan así que tiene un sentido; todo aquel que no permita que esos fines racionales objetivos determinen su vida, sufrirá en cambio las consecuencias de la indeterminación y desarrollará síntomas de desorientación (*Crítica del agravio moral* 31).

Por su parte, Hegel:

vio irrumpir sistemas de pensamiento e ideologías que impedirían a los sujetos percibir la eticidad ya establecida, de modo que parecían perfilarse síntomas de pérdida de sentido a gran escala. Así, Hegel estaba convencido de que las patologías sociales deben entenderse como el resultado de la incapacidad de las sociedades de expresar adecuadamente en las instituciones, las prácticas y rutinas cotidianas un potencial de razón que ya está latente en ellas (Honneth, *Crítica del agravio moral* 31).

Finalmente, para Hegel la autorrealización libre de cada cual solo podría asegurarse en una pauta ética universal-racional que, en lo político, se expresa en el estado constitucional liberal (32). Karl Marx hereda este modo de pensar la cuestión tal como se aprecia en su *Carta a Ruge*:

La razón ha existido siempre, sólo que no siempre en forma racional. De modo que el crítico puede remitirse a toda forma de conciencia teórica y práctica y, a partir de las formas propias de la realidad exis-

tente, desarrollar la verdadera realidad como su deber ser y objetivo final. Por lo que se refiere a la vida real, es precisamente el Estado político el que contiene en todas sus formas modernas las exigencias de la razón, aún allí en donde todavía no está lleno de las exigencias socialistas. Pero tampoco se limita a eso. Presupone en todas partes a la razón como realizada. Pero, también en todas partes, incurre en la contradicción entre su destino ideal y sus premisas reales (90).

Todo esto se conecta con el *criticismo inmanente* que comentamos un poco más arriba. Este criticismo se ha puesto en relación con la *Fenomenología de la Espiritu* (1966), con la *Filosofía del Derecho* de Hegel (1999) y con algunos análisis de *El Capital* de Marx, específicamente en contradicciones entre las expectativas normativas a la base de procesos institucionales cuyo operar frustra, más o menos sistemáticamente, la realización de esas aspiraciones. Para los casos de Hegel y Marx esas *contradicciones inmanentes* contienen larvadas potencialidades para superar su estado de malogro presente e impulsar el advenimiento de lo nuevo. Esto deja muy emparentadas las crisis con las patologías sociales, en la medida en que un estado patológico puede, eventualmente, desatar procesos críscos, que conduzcan a su superación. Hay quienes han observado la excesiva dependencia de esta idea de una filosofía de la historia, en el sentido de que no toda disfunción social porta en sí misma las claves de su resolución y de su “impulso” a un estadio histórico superior, y, por otro lado, también, de que hay algo de falso en eso de que toda crisis representa una “oportunidad” de una transformación profunda y radical de la sociedad (Neuhouse 15).

Sin embargo, el lazo fundamental entre el criticismo inmanente y el diagnóstico de patologías sociales es la idea de que las prácticas y procesos institucionales están conformados por una dimensión normativa inherente que es la base a partir de la cual se pueden obtener criterios para criticar esas prácticas y procesos. Esa dimensión normativa es una creación social y humana que puede ser, al menos en parte, consciente y explícita, al mismo tiempo que la vigencia fáctica de esa normatividad debe estar, en parte, ya dada como realizada y operativa (aunque sea parcial y unilateralmente). Las formas sociales, heredadas al ser hechas por seres humanos y reproducidas por acción social, son posibles de ser transformadas, hasta cierto punto, por quienes las practican. Una clave importante del uso crítico del diagnóstico de pa-

tologías sociales es que los criterios no se utilizan para culpabilizar a individuos o grupos, sino para comprender aspectos malogrados de nuestra experiencia social, las fuerzas sociales y procesos que hay detrás de esa negatividad, y las posibilidades alcanzables de transformación (Neuhouser 25 y ss.).

## 5. Cuatro modelos de patología social

Arto Laitinen y Arvi Särkelä (“Analyzing Conceptions of Social Pathology”) distinguen cuatro formas de entender el concepto de patología social: 1) patología social como sinónimo de “males sociales”; 2) patología social como desórdenes reflexivos de segundo orden, 3) patología social como enfermedad del organismo social, y 4) patología social como degeneración de la vida social. Estas se pueden clasificar en “normativistas” (1 y 2) y “naturalistas” (3 y 4). La primera distinción entiende que patología social es más o menos lo mismo que decir “males sociales”, que entre los distintos tipos de males hay “aires de familia”, pero que no se puede fijar un núcleo básico común para las patologías sociales, pues estas cambian con el contexto<sup>4</sup>. El problema, por supuesto, no es solo que los males sociales cambien junto con la sociedad que los padece, sino en qué medida una sociedad puede estar de acuerdo en qué es un mal social general y qué define que algo sea un mal de naturaleza social.

Una versión mucho más diluida de esta comprensión *no naturalista* de patología social es aquella que la considera, simplemente, una desviación de las normas sociales. La referencia a los conceptos de normalidad y normatividad son claves para distinguir una auténtica patología social de una desviación individual/ particular de una norma (Hirvonen en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 145 y 146). Resulta indispensable, por lo tanto, el que se pueda identificar un marco normativo común para los agentes. Tampoco se puede escapar a la exigencia de definir qué es una norma social. Wolfgang Detel señala que una norma social consiste en una regulación o control del comportamiento, mediante sanciones, de las interacciones de los

---

4 Un ejemplo de este modo de concebir las cosas son los tres malestares de la modernidad que identifica Charles Taylor: la pérdida de sentido producto del individualismo extremo, el eclipse de la racionalidad de fines frente a la racionalidad instrumental y la emergencia de formas suaves de despotismo contemporáneo (37-47).

individuos. El marco normativo común surge de los patrones sociales de comportamiento que se institucionalizan y forman precondiciones contextuales a la hora de actuar. Lo patológico sería, entonces, la desviación respecto a patrones institucionalizados. Según el análisis de Onni Hirvonen, este tipo de comprensión deja sin cuestionar el marco normativo mismo, del que también se puede decir que puede ser una estructura patológica o patologizante (Hirvonen en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 152). Las versiones naturalistas serán analizadas en las secciones 7 y 8.

## 6. Patologías como desórdenes de segundo orden

La comprensión de la patología social como desórdenes de segundo orden se sustenta en que las diversas manifestaciones patológicas comparten una estructura común que es socialmente construida (Laitinen y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 84). Dicha estructura común estaría definida, según Christopher Zurn, como una desconexión sistemática entre, por un lado, las experiencias en sociedad junto a las creencias que las interpretan (el primer orden) y, por otro, la comprensión reflexiva que de ellas tenemos (el segundo orden) (“Social Pathologies as Second Order Disorders”). Zurn relaciona esta forma de comprensión de las patologías sociales con la crítica de la ideología. La teoría clásica de la ideología entiende que las ideologías son creencias y valores de primer orden cuyo contenido refiere a estructuras, órdenes y funcionamientos del mundo social, pero de un modo en que los actores sociales no son conscientes de donde provienen esos contenidos de primer orden y sus efectos (99).

La patología social “surge en la medida que las personas no son conscientes, en un segundo nivel de reflexividad, que el consenso social actual –uno que ejerce una tremenda presión en vistas de orientar los esquemas de creencias de los individuos– es, en una importante medida, modelado y muy sensible a los poderes sociales predominantes e intereses de clase específicos” (Zurn, “Social Pathologies as Second Order Disorders” 99). No se trata solo de un error sobre la realidad social, sino una distorsión prerreflexiva sistemáticamente inducida por las instituciones que intervienen en la formación de creencias y valores produciendo, en el segundo nivel, una inhibición o represión de la capacidad reflexiva de las y los miembros

de la sociedad, sobre todo respecto de las causas de los males sociales y su carácter histórico. Los esquemas de segundo orden, el entramado ideológico, sirve a estructuras sociales dadas que suponen una organización del poder, la jerarquía social y formas de dominación social que se autopropietúan. Esto requiere generar no solo un déficit cognitivo en las subjetividades (incapacidad para dar cuenta de la realidad, negar aspectos contradictorios, malinterpretación de fenómenos, etc.), sino también efectos justificantes y al mismo tiempo inhibidores de cuestionamiento o protesta. Lo específicamente patológico del esquema de creencias de segundo orden es que desconecta las experiencias negativas de la referencia al poder socialmente organizado y oculta el origen, en el mismo poder, de las creencias que interpretan y evalúan dichas experiencias (6).

Zurn toma, como caso paradigmático, la idea de Axel Honneth de “formas ideológicas de reconocimiento”: formas ideológicas que no solo bloquean un “reconocimiento auténtico”, sino que generan formas distorsionadas de reconocimiento que producen una conformidad a nivel de creencias y conductas con un conjunto de patrones sociales que generan y refuerzan situaciones de menosprecio, opresión o dominación (Zurn, *Axel Honneth* 100). La propuesta de Christopher Zurn ha sido explícitamente apoyada por Axel Honneth, lo que conecta esta comprensión de las patologías sociales con la cuestión del *reconocimiento*, comprendiendo esto, de modo muy general, como un acto recíproco en que el trato mutuo está orientado por valores de respeto y consideración. El reconocimiento sería fundamental, en general, para el florecimiento humano: tanto para un adecuado sentido de estima de sí y bienestar psicológico como para la cooperación social efectiva y la exitosa reproducción social.

La autoconfianza, la autoestima y el autorrespeto emergen de la intersubjetividad social en la que se enmarca nuestra vida a través de vínculos concretos (Piroddi 2). Honneth reconstruye la idea de reconocimiento, siguiendo los trabajos del joven Hegel, identificando “esferas sociales de reconocimiento” reguladas por sentidos morales específicos que son la base motivacional de la coordinación y cooperación social, así como la adecuada relación del yo consigo mismo. Esas esferas son, en principio, las del ámbito afectivo-íntimo de la familia y la amistad; las de la sociedad civil, el mercado y el trabajo; y las de la

ciudadanía y el estado (Honneth, 2010 8-34). En sus primeros trabajos, aquella “lucha por el reconocimiento” reconstruida por Honneth se da a partir de experiencias de menosprecio que se generalizan e impulsan movimientos de protesta, rebelión y resistencia cuyo núcleo responde a las expectativas puestas a través de la gramática moral y sus esferas (Honneth, *La lucha por el reconocimiento* 193 y ss.; ver también Balbontín 2022).

Christopher Zurn ha elaborado una lista de lo que considera son ejemplos de patologías como desórdenes de segundo orden: problemas de mala distribución, invisibilización de grupos específicos, patologías de racionalidad, reificación y paradojas de individualización (“Social Pathologies as Second Order Disorders”). Frente a las patologías como problemas de “segundo orden” se ha elaborado una objeción más o menos evidente: hay males sociales que son fenómenos que radican en la realidad misma, no en lo que creemos de ella (Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 85).

Asimismo, Zurn no considera, con suficiente fuerza, la posibilidad de una desconexión subjetiva, producto de anomia o deficiente socialización, que afecte a los individuos de tal forma que les impida apreciar el cuadro completo y complejo de la realidad que habitan, en términos prácticos y normativos. También hay que contemplar la posibilidad de déficits en los mecanismos institucionales que inhiban o impidan protestas o críticas de víctimas en la sociedad (como exclusiones de grupos de la esfera pública, formas de autocensura, indiferencias invisibilizadoras de la protesta, o restricciones a la libertad de expresión) (Piroddi 11; Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 86).

Algunas autoras, como Rahel Jaeggi, comparten la idea de que los problemas sociales que se constituyen patológicos y que acarrear crisis tienen una estructura común relacionada con el segundo orden reflexivo, que es el marco interpretativo de las prácticas: ella habla de las crisis como bloqueos de aprendizajes sociales o empobrecimiento experiencial (221 y ss.; Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 25; De la Ravanal “¿Qué podemos esperar de las crisis?”). Otros autores relacionan esa estructura común con la distinción entre *disease/illness/sickness*. Una patología social estaría estructurada por un aspecto *objetivo* (relacionado con

las estructuras sociales y sus contingencias) un aspecto *subjetivo* (el “segundo orden” afectivo, cognitivo y práctico) y un aspecto *intersubjetivo-institucional* (el modo en que interactúan las instituciones con el malestar individual-grupal). En sus términos, “aprendizaje” quiere decir el grado de apertura que presentan las instituciones para escuchar y dialogar con las experiencias de sus miembros, e introducir innovaciones “reparativas” cuando se identifica un déficit de reconocimiento. Lo patológico es cuando esa capacidad se bloquea, y en vez de apertura, hay cerrazón e inflexibilidad (Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 25).

Los defensores de un modelo fuerte de patología social señalan que, a la larga, se termina devaluando el concepto de patología social con estos usos demasiado laxos que no toman en serio el uso de la terminología médica, donde los males sociales son dignos de atención porque son enfermedades que afectan a las funciones de un organismo social (Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 87).

## 7. Patología social acorde al modelo de un organismo enfermo

Para hablar de una *sociedad enferma*, hay que hablar de un *organismo social*, y tomarse relativamente en serio un vocabulario “naturalista” y sus compromisos ontológicos. Es patente que en la filosofía contemporánea el naturalismo es una posición controvertida, donde se afirma que existe un sustrato o dimensión sustancial natural que fundamenta o genera distintos tipos de entidades derivadas, que vienen determinadas por procesos o dinámicas también naturales. Otras versiones, que quieren escapar de un reduccionismo materialista estricto, pueden plantear que hay una continuidad entre los procesos naturales y aquellos de “segunda naturaleza” (o culturales). También se puede afirmar que la naturaleza existente es heterogénea y diversa en cuanto a sus géneros (Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 24).

Hay versiones organicistas fuertes que plantean que existe una *homología* entre sociedad y cuerpo biológico: sociedad y cuerpo serían especies del género “organismo” que tendrían una diferencia específica (lo mismo puede decirse de la homología entre sistema social y sistema corporal). Las versiones atenuadas plantean que lo que se da es, más bien,

una *analogía*: la sociedad se parece lo suficientemente a un organismo biológico como para autorizar el uso del término “patología” (Laitinien y Särkelä, “Analyzing Conceptions of Social Pathology” 24). Pensar la sociedad como organismo significa pensarla como un *todo funcional* y, al mismo tiempo una entidad singular que tiene una estructura compuesta por partes diferenciadas (instituciones y cuerpos intermedios) que contribuyen a reproducir la totalidad, lo que supone, además, pensar en términos de *teleología funcional*. La salud o normalidad del organismo social vendría a ser la capacidad de mantener su integridad y reproducción social (Hirvonen en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 147 y 153; Piroddi 13). Sin embargo, no es necesario que una teoría de la patología social abrace todas las premisas clásicas de un funcionalismo sociológico. Por ejemplo: los conflictos no necesariamente han de ser leídos como una disfuncionalidad patológica, la normalidad no necesariamente ha de ser la pauta ideal de salud social, el desacuerdo y crítica a las normas prevalecientes son parte del proceso reflexivo colectivo, etc. Una cuestión clave es que la reproducción de una sociedad nunca es solo funcional, sino que también ética, es decir, que se busca mantener una forma social específica y contingente, comprendida y estimada bajo ciertos valores y marcos de sentido que portan los miembros de la sociedad (Neuhouser 32 y ss.).

La patología social como “organismo enfermo” incorpora la noción de *malfuncionamiento de los complejos institucionales*, tanto en el sentido de “ser perjudicado” por estos, o que “algo anda mal” en ellos, como en el sentido, más normativo, de que “no son lo que deberían ser” como estructura normativa específica. Una estructura normativa puede resultar perjudicial por su diseño intencionado para generar sistémicamente “afectados” o, también, por su puesta en operación práctica, donde prácticas o instituciones pueden pervertirse, degenerar o corromperse (ambas son formas de *being wronged by social system* según Laitinien y Särkelä). A esto habría que añadir la idea de *consecuencias sistémicas no intencionadas*, donde más que las estructuras institucionales, es la agregación acumulativa de acciones particulares la que termina produciendo un resultado global desatinado o indeseado (Laitinien y Särkelä, “Social wrongs” 10 y ss.).

Axel Honneth renovó el interés por este modelo de entender la patología social al combinar unos fundamentos antropológico-norma-

tivos basados en la idea de una gramática moral del reconocimiento, con una perspectiva organicista de la sociedad, con énfasis en la solidaridad orgánica, la integración social y la estabilización/ conservación de lo institucional. En su artículo del año 2014 “The Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept”, Axel Honneth dice lo siguiente: “One only eventually speak of ‘diseases of society’ coherently and substantially enough if one represents the society as an organism in which the individual spheres or subsystems, thought of as organs, are cooperating so harmoniously that we can work out an idea of its unhindered, free development” (701).

Tomando la intuición de Alexander Mitscherlich, psicólogo social y psicoanalista alemán cuyo trabajo se realizó en el periodo de la posguerra, Axel Honneth considera correcto hablar de patología social como un “deterioro del rendimiento” (*Leistungversagen*) de un entramado institucional, y considera que lo propio de lo patológico social es identificarlo en el macro nivel institucional, sin que dependa del nivel psíquico de los individuos y grupos particulares. Y para lograr esto, no basta hablar de fallas o déficit funcionales respecto al cumplimiento de tareas o fines culturalmente definidos de reproducción social, haciendo referencia a procesos y ciclos funcionales aislados (“The Diseases of Society” 701).

La sociedad ha de ser vista como un *todo* compuesto por diversas *esferas* o *subsistemas* sociales que pueden entrar en fricciones y desorganizaciones en sus ajustes mutuos, situación que genera una “restricción de la libertad” o, en otros términos, incapacidad de resolver problemas. Esto contempla no solo incompatibilidades funcionales entre subsistemas, sino que también las contradicciones normativas entre patrones de socialización generalizados (con valores, normas morales e ideales específicos) que están en discordancia y tensión con las formas reales en que opera la reproducción material. Esta contradicción afecta las relaciones de reconocimiento entre los miembros de una sociedad en ámbitos institucionales específicos (701). Lo patológico social no es, sin embargo, el desacuerdo sobre estos fines claves o el sentido ético constitutivo, sino las descoordinaciones graves entre los complejos institucionales que se hacen cargo de la *reproducción material* (a través del control de la naturaleza) de la *reproducción social* (patrones de socialización) y la *regulación de relaciones interpersonales* (normas culturales).

Un primer problema que inmediatamente salta a la vista es el desacople entre el concepto de patología social y la experiencia del sufrimiento social. La indagación de las conexiones entre el sufrimiento individual, las prácticas sociales rígidas, las instituciones fetichizadas, hábitos y rutinas mecanizados, relaciones cosificadas se esfuman con esta nueva perspectiva. Una de las desventajas del enfoque organísmico de las patologías sociales es que descuida las patologías de reconocimiento. Su nivel de teorización es muy abstracto y general, lo que impide el tránsito desde las *macroestructuras* al nivel *micro* que permite observar los efectos sobre la subjetividad y, a su vez, reconocer la elaboración que hacen las y los miembros del malestar y el sufrimiento que les producen las estructuras (despreciando experiencias que pueden cuajar en una crítica transformativa, por ejemplo) (Laitinien y Särkelä, "Analyzing Conceptions of Social Pathology" 92).

Un segundo problema es que el énfasis en el organismo social y su capacidad reproductiva deja intactos, sin criticar, los fines o tareas esenciales que han sido definidos culturalmente. Esto deja sin respuesta la necesaria pregunta respecto a si se pueden cambiar los valores y normas fundamentales, y en qué medida estos elementos están disponibles a la crítica, a la deliberación y a la praxis. La comprensión de la sociedad como un sistema orgánico autorregulado adquiere en Honneth, y también en Habermas, una dimensión normativa dada como una racionalidad de base (comunicativa o moral) que opera *inmunológicamente*, asegurando la salud o normalidad del todo frente a los efectos desatinados de disfunciones sistémicas. El resultado de la corrección o reforma de disfuncionalidades, vía razón comunicativa o reconocimiento moral, es la institucionalización de nuevos principios o expansión de la libertad social en las gramáticas del poder (Bosseau en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 230). Esta *vía reformista* es particularmente evidente en el libro de Honneth *El derecho de la libertad*.

Un tercer asunto complicado es que esta insistencia en la *institucionalización* de principios de reconocimiento moral y la efectiva socialización en dichos marcos descuida el elemento de dominación, opresión y conflictividad que está presente en las sociedades modernas y sus mecanismos de reproducción. Según Bosseau hay una pérdida del filo crítico de la teoría crítica al aceptar patrones de normalización,

consensos tácitos y opiniones mayoritarias. Además, permanece sin suficiente crítica el vínculo entre propuestas normativas presupuestas en las teorías críticas, y su relación genealógica con las fuerzas y poderes sociales vigentes y operantes en nuestra sociedad (Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 229).

Además, hay una última crítica que no deja de ser importante: este enfoque se basa en una imagen idealizada del organismo que no considera adecuadamente la *plasticidad organizativa* que exhiben los seres vivos y el rol fundamental que cumplen, en las organizaciones de lo vivo, las discontinuidades, las rupturas, las crisis, las desestabilizaciones y los procesos antagónicos (Laitinien y Särkelä, “Four Conceptions of Social Pathology” 92). Actualmente, los organismos vivos comprendidos desde lo filogenético y lo ontogenético son fruto de una historia de la especie y también de la trayectoria individual, lo que significa que, más que sustancias, los organismos son procesos que pueden ser altamente adaptables y tomar formas muy variables. Esto resulta especialmente cierto cuando consideramos que las sociedades pueden ser consideradas formas y procesos de vida social que responden más bien a una “segunda naturaleza” cultural (Moir en Giladi 115-137).

## 8. Patología como degeneración de la vida social

Entender la patología social como una perturbación u obstaculización del proceso de la vida social asume una concepción dinámica donde el todo social puede desarrollarse y evolucionar (Hirvonen en Harris, *Pathology Diagnosis and Social Research* 143). Esta concepción debe mucho a Hegel, Nietzsche, Whitehead y Dewey. Este último plantea que las sociedades humanas no son cuerpos compuestos con órganos con finalidades preestablecidas naturalmente, y en exclusiva función del todo orgánico. Los fines de las instituciones y organizaciones son un *sentido instituido* y, por ende, requiere ser captado, comprendido, estimado e incorporado por quienes habitan las instituciones. Los valores y los fines de una sociedad son parte de una autocomprensión social que puede modificarse y, de hecho, se transforma. Dewey habla de una vida asociativo-cooperativa, de la sociedad como un nexo complejo de interacción (que no excluye el conflicto). La vida social no es reducible simplemente a los patrones orgánicos, pues ella es, en

términos hegelianos, una vida autoconsciente que se autotrasciende reflexivamente, por la necesidad y lucha por el reconocimiento, que es la característica de la sociabilidad humana (Laitinien y Särkela, “Four Conceptions of Social Pathology” 93-94).

Lo que tenemos en perspectiva es una *homología* entre organismo y sociedad. La vida social emerge de la vida natural con mayor complejidad e intensidad, como una “segunda naturaleza” con una innegable tendencia al cambio y al crecimiento, así también, con la posibilidad del estancamiento y degeneración que afecta a la calidad de la experiencia social, a su profundidad y su libertad. El proceso social puede, incluso, estancarse al punto de degenerar en una vida que pierde su carácter reflexivo, autoconsciente o sensato, una vida meramente como proceso biológico. La mera autorreproducción o los patrones normales de vida pueden ser, en sí mismos, patológicos, y, en cambio, las crisis y momentos de ruptura suscitar la posibilidad de alcanzar formas más saludables de convivencia. El proceso social necesita, desde luego, mantener su forma, para lo cual las prácticas, las instituciones, las normas han de ser capaces de llevar a cabo funciones claves en un contexto o entorno que se va transformando. La crítica social tiene su objeto en el proceso social al cual pertenece, tomando su punto de arranque desde los sufrimientos sociales que a su vez se relacionan con el estado en el que se encuentra el desarrollo social. La crítica puede agudizar la crisis y exacerbar las patologías, o puede revitalizar las instituciones y desbloquear sus capacidades transformativas. Aquí se muestra el entrelazamiento que existe entre *crítica* y *crisis*. El patologista social hace suya la idea hegeliana de que la vida espiritual vive y se mantiene *a través de la muerte*: es decir, que hay fines que pueden decaer y morir, y que, tras ellos, se pueden instituir otros que reorganicen el proceso social, en un proceso que es, al mismo tiempo, *transformación*, *conservación* y *superación*. Y, nuevamente, la crítica puede ser vista como un modo meramente destructivo o disolutivo de fines, valores y sentidos sociales o, también, servir de modo reconstructivo para reimaginar y recrear los procesos sociales (Laitinien y Särkelä “Four Conceptions of Social Pathology” (95-96).

Una cuestión compleja que aparece en este enfoque es la de si siempre las macroestructuras sociales están guiadas en su desarrollo por fines explícitos autodefinidos y conscientes, o si, en realidad, la sociedad

en cuanto estructura estática presenta una inercia, impenetrabilidad y opacidad en sus finalidades sistémicas, no disponibles a las voluntades de agentes sociales (Hirvonen, 2021). La cuestión de si una sociedad puede tematizarse a sí misma como un todo (y puede actuar sobre sí misma desde algún centro de decisión/acción) no solo tiene que explicar porque puede deteriorarse o inhibirse esta capacidad, sino que, además, choca, desde luego, con los problemas del descentramiento de las sociedades modernas, su acelerada fragmentación cultural, su pluralismo moral creciente, su lógica funcional diferenciada, etcétera (ver Cordero).

## 9. Conclusión

La noción de patología social permite especificar el tipo de males sociales que aborda críticamente la filosofía social, señalando su diferencia de la filosofía moral o la filosofía política. Es muy relevante considerar en la patología social la distinción entre 1) el aspecto “objetivo” de una patología social, es decir, las fallas, disfunciones o impedimentos de su entramado o estructura institucional para resolver problemas en la sociedad, 2) el aspecto “subjetivo” de las experiencias negativas de las y los miembros de la sociedad, lo que abre la dimensión “clínica” de la filosofía social (Renault, “A Critical Theory of Social Suffering”) y, con ella, poder incorporar las categorías de malestar, de injusticia, pero especialmente, la de sufrimiento social (Renault, *The Experience of Injustice* 187 y ss.), y 3) el aspecto “intersubjetivo” de la evaluación que se hace de la patología social, ya sea en el modo cotidiano de señalar que “algo anda mal” con una institución o sociedad, o, también, en el sentido de afirmar que “no son cómo deberían ser” (Laitinen y Särkelä, “Social wrongs”). Este sentido de *no corresponder a su concepto* (Jaeggi 118) da cuenta de un tipo de juicio que repara, a la vez, en lo funcional y lo normativo de una institución o sistema de instituciones que se halle en un estado patológico.

El modelo del organismo enfermo puede servir para definir la patología de lo social: la descripción de la sociedad como un sistema con subsistemas y partes que realizan funciones que se autoestabilizan y son interdependientes, conformando un todo orgánico con una identidad estructural y autonomía operativa relativa, que puede fallar y dar lugar a un deterioro del rendimiento que impide salir de la crisis y resolver pro-

blemas. Hay que señalar, sin embargo, que esta dinámica social negativa no puede operar permanentemente a espaldas de los sujetos, al menos en el siguiente sentido: como materialmente la reproducción de la vida social depende de que esta infraestructura sistémica fluya sin obstáculos insalvables, las patologías sociales alteran el *mundo de la vida*, que siente estos déficits como una restricción o detrimento que afecta su vida. La crisis, como alguna vez señaló Habermas, aparece como *conciencia de crisis* cuando la saturación de fenómenos patológicos alcanza un nivel que da cuenta de la experiencia de que no nos encontramos en el pleno disfrute de nuestras fuerzas (Habermas, *La reconstrucción del materialismo histórico* 273- 274; *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* 9- 0). La concepción de la patología social como una degeneración de la vida social nos lleva a considerar su *diacronicidad* y el carácter reflexivo de las formas de vida social, previniéndonos de un naturalismo craso. La patología social y sus crisis tiene una dimensión reflexivo-cognitiva en el sentido de ser un *bloqueo de aprendizaje*, un detrimento de la apertura del proceso experiencial que permite reconocer, elaborar y superar lo negativo y paralizante de las crisis (Jaeggi 272 y ss.).

Finalmente, la concepción de la patología social como problema de segundo orden nos permite conectar con la dimensión subjetiva de las experiencias sociales negativas dándole al sufrimiento socialmente causado un esclarecimiento de los mecanismos ideológicos que distorsionan nuestra comprensión de los fenómenos patológicos, afectando nuestra capacidad cognitiva, moral y política frente a ellos. Esa *ofuscación ideológica* que impide reconocer las patologías sociales puede alumbrarse bajo el foco de una racionalidad sustantivo-ética que se ha ido sedimentando históricamente, y que porta unas posibilidades de realización y emancipación humana frustradas por formas de dominación y estructuras de poder que se ocultan, naturalizándose como una inercia objetiva e inexorable de las cosas. Esto abre la posibilidad de una *crítica inmanente* que no solo tiene en cuenta el marco ético presente, con sus contradicciones y desajustes, sino, también, su temporalidad a gran escala y su trayectoria de transformaciones a partir de sus *historiales de crisis*, cuyos aprendizajes van modificando el contenido de las eticidades que coexisten en un plano histórico mundial que converge como modernización globalizadora. Esto plantea la necesidad de reelaborar la consideración de la historia y el progreso moral en la filosofía social,

en particular, su contracara como posibilidad de regresiones (Jaeggi en Allen y Mendieta cap. 2).

En una época pretendidamente *posideológica*, nuestra libertad social aparece angostada por poderes sistémicos que se han vuelto autónomos, y que se presentan como una inexorable “razón objetiva del mundo” que configura *modos de vida* que no se examinan, no se discuten, no se critican, sino que se toman como lo *dado* y lo *obvio* a nivel de nuestras prácticas materiales y afectividades básicas (ver Hunyadi). Su emergencia aparece como parte de un agregado acumulativo no intencionado de acciones contingentes posibilitada, además, por la acelerada *tecnificación del mundo*. Se ha de reconocer en esa *condición heterónoma* de nuestra vida social –el estar bajo el dominio de una racionalidad sistémica englobante– la principal patología de lo social, centro original de las preocupaciones de la teoría crítica frankfurtiana, desde sus orígenes: la llamada “patología de la razón” (ver De la Ravnal y Salvat).

Volver, entonces, a realizar la pregunta por el sentido filosófico de la racionalidad, y qué tipo de razón es la que domina el mundo, parece ser el paso fundamental para comprender nuestro presente, sus crisis y patologías (ver Salvat). Son innegables las dificultades que presenta defender la idea de una “razón socialmente eficaz” para que pueda ser coherente hablar de una patología de la razón. Las sospechas, escepticismos y críticas que ha recibido la noción filosófica y cultural de razón no pueden ser sencillamente dejadas de lado. Solo podemos esbozar un par de ideas en este final de artículo.

En primer lugar, la *razón efectiva en la historia* puede ser interpretada como las *racionalidades dominantes*, en el sentido de que, por encima o debajo de los contextos y contingencias socioculturales se ha impuesto material e históricamente un orden o un sentido global a los asuntos humanos, sobre todo a las dinámicas que rigen el poder político, la producción económica y el control de lo cultural. Frente a la idea de que hoy solo hay racionalidades parciales, múltiples e inconmensurables, se puede afirmar la convergencia, accidentada y conflictiva, de grandes transformaciones globales en la actual etapa de la modernización capitalista. Estas transformaciones convergentes tienen que ver tanto con las crisis ecológicas que está acarreado el Antropoceno; el agotamiento y profundo descontento con la democracia liberal repre-

sentativa y, en general, con las formas de la razón política en Occidente; las mutaciones sociales, éticas y antropológicas que ha producido la revolución tecnológica de las últimas décadas; y las alteraciones en el proceso de socialización e integración de personalidad básica acarreadas por la llamada “crisis de los cuidados” que se ha visto agravada por la imposición, más o menos generalizada, de un orden neoliberal global (Fraser y Jaeggi). La consideración conjunta de estos fenómenos exige el examen crítico de las fuerzas y dinámicas subyacentes que forman una trama de poder, posesión y acumulación que arrastran a las sociedades humanas –y al planeta en su conjunto– hacia umbrales de riesgo, colapsos y catástrofe. Sin que se pretenda recuperar la categoría de totalidad histórica, una comprensión del propio presente a la altura de los tiempos demanda miradas de largo plazo, superación de abstracciones dicotómicas, búsqueda de perspectivas complejas y análisis de conexiones multidimensionales, diálogos y colaboraciones interdisciplinarias e interculturales, etcétera.

En segundo lugar, la crítica ampliada del orden social todavía aparece ligada a la perspectiva ética que busca una organización más razonable de la sociedad. Frente al dolor, la muerte, la violencia –en general, al sufrimiento– hay un NO original que consiste en superponer a lo dado y con apariencia de inexorable lo que podría ser, lo que quisiéramos que fuera, *otra vida, otro destino*. Y si podemos imaginar esto, es porque se ha podido, antes, sentir y entrever algo de esa *otra vida* en *esta vida*, aunque sea en destellos fugaces. Cuando irrumpe lo inesperado y la contingencia, y cuando, al mismo tiempo, ninguna tradición o poder es capaz de responder y dar sentido, es ahí, frente a esa alteración, que la filosofía emerge como un filosofar en medio de la ciudad con otras y otros, en la plaza, como actividad cívico-política propiamente social, hablada, dialógica, y reflexiva. A nuestro juicio, esto significa que la filosofía social, en un primer momento, más que concentrarse en especificar y recetar aquella vida plena y resuelta, ha de iluminar el sentido profundo de la experiencia de quienes sufren una *vida invivible o precaria* (Butler) y su conexión con las condiciones materiales, sociales y simbólicas ausentes para su debida atención.

Esto incluye, también, investigar el detrimento o demolición actual de la capacidad de la sociedad para elaborar reflexivamente lo que ocurre, lo que puede llevarnos a resignificar aquello que alguna

vez se quiso expresar, en la filosofía crítica del siglo XX, con el término “barbarie”. Se trata de combatir la disposición a negar el papel del conocimiento, la búsqueda de la verdad y la indagación profunda de la realidad en la consecución de una vida más sensata, la tendencia a tratar con el mundo de forma fantasiosa, irracional o unilateral a la proliferación de un pensamiento cerrado sobre sí mismo, que no dialoga, totalmente falto de receptividad a la diferencia, a la crítica y a la novedad. A estas alturas de la historia, el mundo se nos ha vuelto una mole de presencia ominosa que desgasta nuestra capacidad de prestar atención, reflexionar y decir con honestidad lo que pensamos. Al mismo tiempo, los sentidos que portaba el pasado, las herencias y logros de reflexión humana parecen no resonar en nuestra acelerada y excesiva existencia. Para empeorarlo todo, el *business* del capital y el poder reemplaza, allí donde haya pensamiento genuino, la inteligencia por la repetición de las opiniones de la propia tribu; donde exista duda y crítica, apagarlas con vociferación, burla y acusación; donde haya complejidad y se requiera paciencia, esquemas simplones y soluciones rápidas; allí donde subsista la pregunta como *deseo*, taponearla con manuales y dogmas teóricos. Y si, obstinada, la filosofía insiste en fastidiar, se la puede callar a punta de castigos y balas.

Todo esto plantea serias dudas sobre si puede reconstruirse algún tipo de racionalidad, incluso más allá de sus posibilidades y límites occidentales, o si esto constituye, finalmente, una despedida, más o menos definitiva, a la razón y a cualquier tipo de sentido de valor excepcional en lo humano. Lo que queda en el meollo de la cuestión no es tanto si es posible seguir hablando de cierto progreso, sino, más bien, de si no estaremos ante una regresión preocupante de ciertos límites normativos o mínimos morales que se han consolidado a lo largo de siglos de aprendizaje y desarrollo de nuestras principales comprensiones modernas sobre el léxico ético-político fundamental.

## Referencias

Allen, Amy y Eduardo Mendieta. *From Alienation to Forms of Life. The Critical Theory of Rahel Jaeggi*. The Pennsylvania State University Press, 2018.

Aurenque, Diana. *Animales enfermos. Filosofía como terapéutica*. Fondo de Cultura Económica, 2022.

- Aurenque, Diana y François Jaran. “La enfermedad como rasgo humano. Hacia una consideración de la enfermedad en cuanto fenómeno existencial”. *Alpha, Revista de Letras, Arte y Filosofía*, n° 47, 2018, pp. 161-176.
- Avendaño, Canales y Atria. *Sociología, una introducción a los clásicos: Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber*. LOM, 2008.
- Ballbontin Gallo, C. «Honneth Y El Problema Del Poder. Potencia E Impotencia De La teoría Social». *Hermenéutica Intercultural*, n.º 38, diciembre de 2022, pp. 171-97, doi:10.29344/07196504.38.3386.
- Butler, Judith. *Marcos de guerra. Vidas lloradas*. Paidós, 2010.
- Casuso, Gianfranco y Justo Serrano (eds.). *Las armas de la crítica*. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú - Editorial Athropos, 2018.
- Cordero, Rodrigo. *Crisis and Critique: on The Fragile Foundations of The Social Life*. Routledge, 2017.
- De la Ravanal, Martín. *Filosofía social y crisis. Hacia una crítica de la forma de vida capitalista*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía. Santiago, Universidad de Chile, 2021.
- . “¿Qué podemos esperar de las crisis? Posibilidades de la crisis como crítica de las formas y modos de vida”. *Palimpsesto*, vol. 12, n° 20, 2022, pp. 40-66. Doi: <https://doi.org/10.35588/pa.v12i20.5375>
- De la Ravanal, Martín y Pablo Salvat B. “En medio de las crisis: reflexiones desde la ética y la política”. *Polisemia*, vol. 14, n° 25, 2018, pp. 38-57. Doi: <https://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.14.25.2018.38-57>
- Durkheim, Emile. *Escritos Selectos*. Nueva Visión, 1993.
- Esposito, Roberto. *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu, 2011.
- Fleitas, Martin. “La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización”. *Andamios*, vol. 17, n° 43, mayo-agosto 2020, pp. 319-343.
- Fraser, Nancy y Rahel Jaeggi. *Capitalismo. Una conversación desde la teoría crítica*. Morata, 2019.
- Freyenhagen, Fabian. “Critical Theory: Self - Reflexive Theorising and Struggles for Emancipation” en *Oxford Research Encyclopedia of Politics* (2008). Disponible en <https://oxfordre.com/>

- politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-195
- \_\_\_\_\_. *Adorno's practical philosophy. Living less Wrongly*. New York, Cambridge University Press, 2013
- \_\_\_\_\_. "Critical Theory and Social Pathology". *Routledge Companion to the Frankfurt School*. Hammer, Honneth, Gordon et al. Routledge, 2018.
- \_\_\_\_\_. "Characterising Social Pathologies: An Analytic Grid". *Studies in Social & Political Thought*, vol. 28, 2018.
- Forti, Simona. *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Herder, 2008.
- Giladi, Paul. *Hegel and The Frankfurt School*. Routledge, 2021.
- Habermas, Jürgen. *La reconstrucción del materialismo histórico*. Traducción de Jaime Nicolás Muñoz y Ramón García Cotarelo. Taurus Editorial, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Cátedra, 1999.
- \_\_\_\_\_. (ed.) *Pathology Diagnosis and Social Research. New Application and Exploration*. Palgrave Macmillan, 2021.
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1966
- \_\_\_\_\_. *Principios de Filosofía del Derecho*. Barcelona: Edhasa, 1999
- Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Patologías de la Razón*. Buenos Aires, Katz, 2009b
- \_\_\_\_\_. *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Katz Editores, 2010.
- \_\_\_\_\_. "The Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept". *Social Research*, vol. 81, n° 3, 2014, pp. 683-703.
- \_\_\_\_\_. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Katz, 2014.
- Hunyadi, Mark. *La tiranía de los modos de vida*. Cátedra, 2015.
- Jaeggi, Rahel. *Critique of Forms of Life*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.

- Laitinen, Arto y Arvi Särkelä. "Analyzing Conceptions of Social Pathology: Eight Questions". *Studies in Social & Political Thought*, vol. 28, 2018.
- . "Four Conceptions of Social Pathology". *European Journal of Social Theory*, vol. 22, n° 1, 2019, 80-102.
- . "Social Wrongs". *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2020. Doi: <https://doi.org/10.1080/13698230.2020.1853435>
- Laval, Christian y Pierre Dardot. *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa, 2013
- Marx, Karl. *Escritos de juventud sobre el derecho. Textos 1837-1847*. Anthropos Editorial, 2008.
- Neuhouser, Frederick. *Diagnosing Social Pathology. Rousseau, Hegel, Marx, and Durkheim*. Cambridge University Press, 2023.
- Piroddi, Corrado. "Pathologies of Society and Social Philosophy: New Perspectives from Finland". *Distinktion, Journal of Social Theory*, vol. 22, n° 2, 2020, pp. 1-23. Doi:10.1080/1600910X.2020.1779770
- Reyes Mate, Manuel. *La herencia del olvido. Ensayos en torno a la razón compasiva*. Errata Naturae, 2009.
- Renault, Emmanuel. *Marx et l'idée de critique*. Francia, Presses Universitaires de France (PUF), 1995
- . "The Political Philosophy of Social Suffering". *New Waves in Political Philosophy*, en Paul de Bruin Boudewijn y Christopher Zurn. Palgrave Macmillan, 2009.
- . "A Critical Theory of Social Suffering". *Critical Horizons*, vol. 11, n° 2, 2010, pp. 221-241.
- . *The Experience of Injustice: A Theory of Recognition*. Columbia University Press, 2019.
- Rodríguez, Darío y Marcelo Arnold. *Sociedad y teoría de sistemas*. Editorial Universitaria, 1999.
- Saborido, Cristian. *Filosofía de la medicina*. Madrid: Tecnos, 2020
- Sáez Rueda, Luis. *El ocaso de Occidente*. Barcelona: Herder, 2015
- Salvat, Pablo. *Max Weber: poder y racionalidad. Hacia una refundación normativa de la política*. RIL, 2014.
- Sferco, Senda. *Foucault y kairós: los tiempos discontinuos de la acción política*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2015

Smith, Robert C. *Society and Social Pathology. A Framework for Progress*. Palgrave Macmillan, 2017.

Taylor, Charles *Ética de la autenticidad*. Paidós, 1994.

Verovšek, Peter J. "Social criticism as medical diagnosis? On the role of social pathology and crisis within critical theory" en *Thesis eleven (2019)* Doi: <https://doi.org/10.1177/0725513619888663>

Wiggerhaus, Rolf. *La Escuela de Frankfurt*. Fondo de Cultura Económico, 2011.

Zurn, Christopher. "Social Pathologies as Second Order Disorders". *The Critical Theory of Axel Honneth*, en Danielle Petherdrige (ed.). Brill Academic Publishers, 2005.

Zurn, Christopher. *Axel Honneth. A Critical Theory of The Social*. Polity Press, 2015.