

Dialéctica de la Ilustración en clave de Max Horkheimer y Theodor Adorno: entrelazamiento de la barbarie y la racionalidad⁶⁵

Dialectic of the Enlightenment in code by Max Horkheimer and Theodor Adorno: intertwining of barbarism and rationality

Dialectique de l'illustration dans la clé de Max Horkheimer et Theodor Adorno: l'apprentissage de la barbarité et de la rationalité

Dialética do Iluminismo em chave de Max Horkheimer e Theodor Adorno: entrelaçamento de barbaridade e racionalidade

Arlex Berrio-Peña⁶⁶

Cómo citar este artículo: Berrio-Peña A. (2018-2). Dialéctica de la ilustración en clave de Max Horkheimer y Theodor Adorno: entrelazamiento de la barbarie y la racionalidad. *quaest.disput.*, 11(23), 39-65

65 Recibido: 23/11/2017. Aprobado: 23/07/2018

El objetivo del artículo: Comprender, desde los autores de la Teoría Crítica, las nuevas expresiones de la barbarie que, a juicio de Horkheimer y Adorno, está entrelazada con la racionalidad occidental. Las nuevas posibilidades para resignificar el ejercicio racional implican abandonar una racionalidad con arreglos afines.

Este artículo revisa un tema de investigación que hace parte del proyecto de investigación para alcanzar el título de Maestría en filosofía por el autor en la Universidad del Norte (Barranquilla-Colombia).

66 Magister en filosofía. Universidad del Norte (Barranquilla-Colombia). Institución a la que pertenece: Grupo de investigación Studia. Contacto: arlex_berrio@hotmail.com

Resumen

En este artículo se analizan los fundamentos de la filosofía de Adorno y Horkheimer con base en la dialéctica de la historia que se expone en el trabajo *Dialéctica de la Ilustración*. Para ambos autores, las causas de la regresión de la Ilustración, evidentes en las instituciones sociales y formas históricas concretas, confirman la tesis de que tales causas se encuentran en ella misma. Por esta razón, se remiten al mito, como primera expresión de la racionalidad lógica, para demostrar que el principio degenerativo presente en la Ilustración también existe en él. De este modo, inicialmente, se analizará la primera parte de la tesis *el mito es ya Ilustración*. Posteriormente, *la Ilustración deviene en mitología*. Ambas tesis permiten a los autores constatar que desde la prehistoria la racionalidad está entrelazada con la barbarie. Sin embargo, para los francfortianos no se trata simplemente de negar y eliminar la racionalidad, sino de rastrear las posibilidades de su salvación.

Palabras claves: Mito, Ilustración, Dominio, Barbarie, Racionalidad instrumental.

Abstract

In this article the fundamentals of the philosophy of Adorno and Horkheimer are analyzed based on the dialectic of history that is exposed in the work *Dialectic of the Enlightenment*. For both authors, the causes of the regression of the Enlightenment, evident in social institutions and concrete historical forms, confirm the thesis that such causes are found in it. For this reason, they refer to myth, as the first expression of logical rationality, to demonstrate that the degenerative principle, present in the Enlightenment, also exists in it. In this way, initially the first part of the thesis will be analyzed, the myth is already Illustration. Later the second part of the thesis: Enlightenment becomes mythology. Both theses allow the authors to verify that since prehistory, rationality is intertwined with barbarism. However, for the frankfurtians it is not simply a matter of denying and eliminating the rationality, but of tracking the possibilities of their salvation.

Key Words: Myth, Illustration, Dominance, Barbarism, Instrumental Rationality.

Résumé

Dans cet article, les fondements de la philosophie d'Adorno et de Horkheimer sont analysés à partir de la dialectique de l'histoire exposée dans le travail dialectique de l'illustration. Pour les deux auteurs, les causes de la régression de l'illustration, évidentes dans les institutions sociales et les formes historiques concrètes, confirment la thèse selon laquelle de telles



causes se trouvent en soi. Pour cette raison, ils se réfèrent au mythe, en tant que première expression de la rationalité logique, afin de démontrer que le principe dégénératif présent dans l'illustration existe également en lui. De cette façon, on analysera dans un premier temps la première partie de la thèse le mythe est déjà Illustration. Après, la seconde partie de la thèse: l'illustration devient dans une mythologie. Les deux thèses permettent aux auteurs de vérifier que depuis la préhistoire, la rationalité est étroitement liée à la barbarie. Cependant, pour les francfortains, il ne s'agit pas simplement de nier et d'éliminer la rationalité, mais de suivre les possibilités de leur salut.

Mots-clés: mythe, illustration, domaine, barbarie, rationalité instrumentale.

Resumo

Neste artigo, os fundamentos da filosofia de Adorno e Horkheimer são analisados com base na dialética da história que é exposta no trabalho *Dialética do Iluminismo*. Para os dois autores, as causas da regressão do Iluminismo, evidenciadas nas instituições sociais e nas formas históricas concretas, confirmam a tese de que tais causas se encontram nela. Por esta razão, eles se referem ao mito, como a primeira expressão da racionalidade lógica, para demonstrar que o princípio degenerativo presente no Iluminismo também existe nele. Deste modo, inicialmente será analisada a primeira parte da tese, *o mito já é Iluminismo*. Mais tarde, a segunda parte da tese: *o Iluminismo se torna mitologia*. Ambas as teses permitem aos autores verificar que, desde a pré-história, a racionalidade está entrelaçada com a barbárie. Porém, para os francfortianos não é simplesmente negar e eliminar a racionalidade, mas seguir as possibilidades de sua salvação.

Palavras-Chave: Mito, Iluminismo, Dominância, Barbárie, Racionalidade Instrumental.

Introducción

En el prólogo de *Dialéctica de la Ilustración* Horkheimer y Adorno afirman: “Lo que nos habíamos propuesto era nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se hunde en un nuevo género de barbarie” (p. 51). Sobre todo, por las expresiones de violencia extrema evidentes en la sociedad moderna y “... la crueldad que brota de la civilización fracasada” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 156). Por ello, era necesario ir a los orígenes de la racionalidad occidental para lograr encontrar el principio que genera el entrelazamiento entre barbarie y racionalidad.

Por esta razón, para Adorno y Horkheimer, hay que remitirse al mito, como primer estadio de la racionalidad occidental, y la Ilustración para empezar el ejercicio crítico. Según ambos autores, en estas formas de racionalidad existe un principio degenerativo que lleva a la razón a imponerse solamente como razón lógica y, de este modo, comprender la naturaleza únicamente como sustrato de dominio. En esta dinámica, con fundamentos profundamente epistemológicos, porque hay una manera particular de comprender la relación sujeto-objeto, la racionalidad es antecedida por el deseo de dominio sobre lo que se encuentra en la realidad externa. En este sentido, el dominio se configura en el principio que impide a la razón ser entendida más allá de las fronteras de la lógica. Sin embargo, para lograr que la Ilustración supere esta condición negativa y evitar que la barbarie coexista con ella, es necesario buscar los fundamentos que permitan superar este estado. Por esta razón, se debe rastrear un testimonio del entrelazamiento entre barbarie e Ilustración en la historia, las instituciones sociales y el origen de la racionalidad occidental que confirme la presencia de la barbarie en acontecimientos y dimensiones humanas (política, economía, sociedad, religión, etc.), para dar inicio al proceso de re-direccionamiento de la racionalidad y conseguir su salvación.

Ante este panorama, ¿qué posibilidad hay de salvar la Ilustración y la historia de la humanidad ante la coexistencia gnoseológica entre barbarie y la racionalidad? Para lograrlo, es importante, desvirtuar la falsa proyección de que el mundo tiende hacia algo mejor y especificar lo que hace que el tiempo presente la expresión de una época que se encuentra en decadencia. Para luego, comprender qué papel cumple el Dominio como principio degenerativo en toda forma de racionalidad. Finalmente, presentar un camino para superar el entrelazamiento entre barbarie y racionalidad.

Crítica de la razón histórica

La intención de Horkheimer y Adorno con base en *Dialéctica de la Ilustración*, en cierto sentido, tendrá como soporte los trabajos de Walter Benjamin (1939-1940), quien dará, a su obra, elementos de reflexión sobre la historia.⁶⁷ Para Benjamin, a diferencia de Horkheimer y Adorno, la historia da protagonismo a la burguesía y a las condiciones económicas. Igualmente,

67 Susan Buck-Morss en *Origen de la Dialéctica negativa* explica que en 1942 Horkheimer y Adorno realizaron unos ensayos sobre filosofía de la historia teniendo como base las tesis de Benjamin. Estos ensayos fueron publicados como una edición especial con el título *Sobre el concepto de historia*. Igualmente, el ensayo de Horkheimer sobre *El Estado autoritario* sostenía que la estructura de la dominación era el origen de aquello que Benjamin llamaba la 'barbarie' recurrente en la historia (cfr. Buck-Morss, 1981 [1977], p. 336). Por otra parte, Axel Honneth (2009) confirma esta perspectiva al afirmar: "Adorno adquirió la idea de una hermenéutica materialista de la historia natural, que ya no abandonaría por el resto de su vida, en el intercambio intelectual con Walter Benjamin" (p. 67).

logra establecer una relación de la historia y la proclamación del triunfo ilimitado por parte del 'materialismo histórico' (cfr. Benjamin, 1972, p. 177). Una forma particular de entender la historia, para no mirar ingenuamente la idea de progreso, parte del convencimiento de la necesidad de realizar una revisión y autorreflexión de la misma. La explicación de esta tesis la ofrece Benjamin (1972) quien la formula en los siguientes términos:

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irreteniblemente! hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso. (p. 183)

De acuerdo con este fragmento, Benjamin comprende que la historia ha estado condenada por la barbarie y es imposible demarcar otro rumbo. En ella, solo es posible encontrar ruinas. En este sentido, la barbarie ha estado unida a la historia desde su origen, y el progreso solo es posible en la medida que se entienda como una ruina eterna⁶⁸. A diferencia de Benjamin, Horkheimer y Adorno comprenden que, en la historia, a pesar de su fracaso, puede existir alguna posibilidad de reorientación que permita pensar en su posible salvamento. De allí que en *Dialéctica de la Ilustración* se afirme: “Se trata de que la Ilustración reflexione sobre sí misma, si se quiere que los hombres no sean traicionados por entero. No se trata de conservar el pasado, sino de cumplir sus esperanzas” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 55). De este modo, la revisión dialéctica de la historia debe ser el método para comprender la historia como crítica de la idea de progreso y no, como en Benjamin, en la aniquilación de la historia por vía del progreso.

Por otro lado, en Horkheimer y Adorno la barbarie, como expresión del dominio en los tiempos modernos, asume formas no económicas que hacen

68 En la traducción realizada por Echeverría de la tesis sobre la historia de Benjamin se presenta en su trabajo introductorio un enfoque teológico de la comprensión de Benjamin sobre la historia. Según Echeverría, Benjamin, tenía presente una discusión propia de la realidad judía, concretamente la lucha entre el bien y el mal, que determina la dirección de la historia. De algún modo, la divinidad aparece como un impulsor de la historia. En este sentido, una interpretación en dirección dialéctica y aporético, como pretenden Horkheimer y Adorno, no es posible encontrarlo en la postura benjaminiana.

que en las experiencias de la barbarie se subordinen los mecanismos de mediación social. Según Sánchez (1994), interpretando a los autores frankfurtianos, la barbarie es considerada en la modernidad como la expresión de la venganza de la naturaleza cansada de la explotación a la que ha sido sometida por el hombre en el exterior y de la represión que ha sufrido en el interior del mismo sujeto (cfr. p. 13)⁶⁹. En consecuencia, el dominio no comienza con el surgimiento de la burguesía, sino en el origen del conflicto entre el hombre y la naturaleza (exterior e interior) previo al surgimiento del capitalismo.

La complejidad del análisis de la barbarie en la modernidad entrega otro tipo de evidencia para los autores de *Dialéctica de la Ilustración*. Un ejemplo de lo anterior es la negativa del proyecto soviético para sostener, en la praxis, las aspiraciones del marxismo ortodoxo. Claramente, para Horkheimer y Adorno, el fracaso del proyecto marxista, base para comprender la historia en perspectiva burguesa, era la evidencia para hacer un giro en la investigación. En la interpretación de Jay (1973) de este giro, se observa que los autores francfortianos abandonan el análisis de la lucha de clases y el marxismo, porque han comprendido que ambos hechos son expresión de la tradición de la Ilustración; para Jay será fundamental este cambio, porque ayuda a entender cómo ambos autores cambian el rumbo de su comprensión de la dialéctica de la historia ilustrada. Según él, para Horkheimer y Adorno, al igual que Pollock y Lowenthal, la clave para comprender esta nueva perspectiva de la historia está relacionada con las expresiones no capitalistas, no económicas, que se evidencian en el fascismo nazi.

Puntualmente, Jay (1973) manifiesta que en la tradición de los pensadores francfortianos se rastrea lo siguiente: “El modo capitalista de explotación era visto ahora en un contexto más amplio como la forma histórica, específica de dominación característica de la era burguesa en la historia occidental. ... La dominación, afirmaban, era ahora más directa y virulenta sin las mediaciones características de la sociedad burguesa” (p. 414). Esta nueva perspectiva propuesta por los investigadores de Frankfurt fue fundamental porque era posible rastrear en las instituciones y experiencias del capitalismo una explicación acerca de las formas de expresión de la barbarie, sin desconocer que las expresiones violentas tenían límites insospechados por el sistema económico imperante. Horkheimer y Adorno

69 En *Crítica de la razón instrumental* Horkheimer (1973 [1967]) manifiesta: “... la subyugación de la naturaleza, dentro y fuera del hombre, se va llevando a cabo sin un motivo que tenga sentido, la consecuencia no es un verdadero trascender la naturaleza o una reconciliación con ella, sino la mera opresión” (p. 104). Esto demuestra la manera cómo el carácter instrumental de la razón a través de la historia se ha ido separando de la naturaleza, pero a la vez cómo ésta, a través de procesos de socialización, formación y tecnificación anula al sujeto y reifica su relación con el mundo natural.



(1998 [1944 y 1947]) lo afirman de la siguiente manera: "... (La) Ilustración, se volvió contra la burguesía tan pronto como ésta, convertida en sistema de dominio, se vio obligada a ejercer la opresión. La Ilustración no se detiene, según su propio principio, ni siquiera ante el mínimo de fe que es necesario para que el mundo burgués pueda existir. Ella no presta al dominio los fieles servicios que le prestaron siempre las viejas ideologías" (p. 140). Para los autores es claro que la burguesía cumple un papel determinante en la historia de la Ilustración, pero no es la razón fundamental que le otorga sentido a la realidad humana.

Según Jay (1973), Horkheimer y Adorno comprenden que el horizonte de la investigación y del análisis debía ser ampliado porque el principio patológico⁷⁰ que hace presencia en la historia "... en vez de ser el correlato cultural de la burguesía en ascenso, se expandió hasta incluir el espectro completo del pensamiento occidental" (p. 417). Por lo anterior, el proyecto debía ir mucho más allá del análisis de las estructuras sociales y de producción en el capitalismo, y ahora el estudio histórico que se había restringido en la comprensión de la burguesía pasaba a ampliar su referencia en la tradición de la Ilustración y su pensamiento.

Por esta razón, cuando en *Dialéctica de la Ilustración* se afirma: "La irracionalidad del capitalismo totalitario, cuya técnica para satisfacer necesidades hace imposible, en su forma objetivada y determinada por el dominio, la satisfacción de las necesidades y conduce al exterminio de los hombres: esa irracionalidad está ejemplarmente prefigurada en el héroe que se sustrae al sacrificio sacrificándose" (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 107). Se comprende que el mundo se había orientado hacia una forma unívoca de expresión de la racionalidad: la instrumental⁷¹. Así, el

70 Horkheimer y Adorno, al referirse al principio epistemológico que degenera la racionalidad, porque está estrechamente relacionado con la barbarie, lo comprenden en términos de "... enfermedad de la razón" (Horkheimer, 1973 [1967], 184), y "germen" (Ibíd.). En este sentido, la expresión: "principio patológico", "principio degenerativo" o "germen patológico", coinciden con la interpretación de los autores, al tener el mismo significado. Es decir, la racionalidad se encuentra enferma y hay una patología, en este caso, no física, sino racional.

71 Hannah Arendt en *Eichmann en Jerusalén* permite que se comprenda mejor la expresión "lo irracional de lo racional". Cuando dice que Eichmann "... estaba obligado a obedecer las órdenes que se le daban" (Arendt, 2003 [1963], p. 18) se justifica que el cumplimiento de la orden demandada por el Estado (tercer *Reich*) lo exonera de las acusaciones que pesan sobre él. No es su responsabilidad las atrocidades ocurridas contra el pueblo judío. Esto explica por qué Arendt al creer que va a estar frente a un monstruo afirma que se encuentra con otra circunstancia con base en el informe presentado por los psiquiatras que atendieron el caso: "Eichmann era un hombre «normal». «Más normal que yo [además] su actitud hacia su esposa, hijos, padre y madre, hermanos, hermanas y amigos, era «no solo normal, sino ejemplar»" (Arendt, 2003 [1963], p. 20). De este modo, lo irracional de esta manifestación del mal no está en Eichmann, sino en el sistema que permitió todas las atrocidades ocurridas. En todo caso el sistema es irracional y el cumplimiento de las normas del mismo hacen perder la consciencia de lo que realmente es correcto.

análisis abre la posibilidad de comprender el problema como algo propiamente relativo al pensamiento occidental en sí mismo y no como algo específico de un momento histórico del capitalismo.

Desmitologización e Ilustración

En la historia de la Ilustración se supone que el mito había sido superado, pero en verdad, según *Dialéctica de la Ilustración*⁷², el mito nunca fue una realidad distinta, sino un primer estadio de la Ilustración. Aunque para Horkheimer y Adorno (1998 [1944 y 1947]) “... el programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo” (p. 59). Precisamente el desencantamiento era un proceso de desmitologización que ofrecía la evidencia de la superación del mito, pero que, al tiempo, en la historia, había un advenimiento en mitología.

El programa de desencantamiento del mundo desarrollado por Max Weber tuvo un momento determinante en el pensamiento de Horkheimer y Adorno⁷³. Es Weber quien en sus escritos sobre *El Origen del Espíritu Capitalista* ofrece los elementos adecuados para tener una visión amplia de la relación de la historia del racionalismo con el sistema económico capitalista. Con base en las tesis principales de Calvino sobre el radical abandono en el mundo de los hombres y la preferencia hacia Dios, Weber afirma que para Dios no existe ninguna posibilidad de quedar condicionado por las leyes o normas humanas⁷⁴. Esta posición contradecía las posturas que afirmaban la posibilidad de lograr la salvación y sus derechos por medio de los sacramentos y otro tipo de prácticas. De allí que lo único que el hombre podía hacer era reconocerle como Dios, lo cual no es garantía de su

72 Para Anson Rabinbach, *Dialéctica de la Ilustración* es un intento de reconstruir la genealogía del sacrificio a través del análisis del destino de mimesis: primero en el orden de la identificación animista; a continuación, en la magia; posteriormente, en el mito; finalmente, en la razón (cfr. Rabinbach, 2000, p. 8).

73 Adorno afirma respecto al pensamiento de Weber: “Como se sabe, la racionalidad ocupa el centro de todo el trabajo de Weber y significa para él principalmente racionalidad instrumental. Weber la define como la relación entre los fines y los medios adecuados” (Adorno, 2009 [1969], p. 689).

74 En la interpretación de Habermas (1987), sobre la explicación de Weber sobre el nacimiento de capitalismo, se explica que la sociedad capitalista emerge a partir de la diferenciación del sistema económico respecto al régimen de dominación política preservado en el feudalismo europeo. La nueva forma de producción exige un nuevo orden político: el Estado moderno. La economía ya no responde a los intereses del señor feudal, sino a la regulación que se hace a través de los mercados. Así, señala Habermas: “Los dos núcleos institucionales que son la empresa capitalista y el moderno aparato estatal se convierten para Max Weber en los fenómenos necesitados de explicación. Ahora bien: el logro evolutivamente más llamativo en la empresa capitalista no lo constituye para Weber la institucionalización del trabajo asalariado, sino el carácter planificado de las decisiones económicas orientadas al lucro y basadas en la contabilidad racional” (p. 443).

salvación, pues solo Dios en su potestad lo puede hacer. De este modo, Dios aparece como un “... ser trascendente e inaccesible a toda humana comprensión que desde la eternidad asigna a cada cual su destino según designios totalmente inescudriñables y que dispone hasta el más mínimo detalle en el cosmos” (Weber, 2012 [1955], p. 16). Por consiguiente, Dios, según Weber, aparece como una realidad inalcanzable frente a la cual el hombre nada puede hacer para condicionarlo. El resultado de esta idea fue la soledad eterna a la que el hombre se vio abocado. Solo le quedaba la opción de dirigirse sobre un proyecto en la historia en el que nada dependía de sí y tampoco podía hacer algo para cambiarla. Ninguna institución humana estaba en la capacidad de salvarlo. Fue así como “... halló fin el proceso de desencantamiento del mundo que comenzó con las antiguas profecías judías y que, apoyado en el pensamiento científico heleno, rechazó en tanto superstición y desafuero la búsqueda de medios mágicos para la salvación” (Weber, 2012 [1955], p. 162).

Para Horkheimer y Adorno (1988 [1944 y 1947]) esta percepción originaria en Weber constituirá un elemento fundamental para dar inicio a su propia concepción de desencantamiento del mundo. De allí que lo expresen: “El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia” (p. 59). Ello era posible porque “... el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 60). Esta tesis coincidía con su idea de que la Ilustración tenía su inicio en el proceso de desmitologización, pero con un origen mucho más allá de la concepción judeocristiana, como Weber la presentaba en su obra. Para los frankfurtianos, la Ilustración inicia en el desencantamiento del mundo a partir del mito y se establece inmediatamente una conexión entre el surgimiento del pensamiento Ilustrado con el deseo de dominar.

Para comprender este problema en *Dialéctica de la Ilustración* es necesario referirse a Horkheimer en *Crítica de la razón instrumental* porque, aunque es una obra posterior, en ella continúa la línea de reflexión realizada junto a Adorno en 1944. En este trabajo Horkheimer (1973 [1967]) afirma:

La enfermedad de la razón tiene sus raíces en su origen, en el deseo del hombre de dominar la naturaleza...la verdadera crítica de la razón descubrirá y expondrá necesariamente las capas más profundas de la civilización e indagará su historia más primitiva. Desde los tiempos en que la razón se convirtió en instrumento de dominio de la naturaleza humana y extrahumana por el hombre...podría decirse que la locura que hoy va ganando terreno, desde los campos de concentración hasta los efectos aparentes inocuos de la cultura de masas, ya estaba contenida en el germen

en la primitiva objetivación, en la contemplación calculadora del mundo como presa, que experimentó el primer hombre. (p. 184)⁷⁵

Existe una conexión entre el origen de la razón, su carácter instrumental y la violencia experimentada en los campos de concentración. Dicha relación está determinada por un germen patológico que surge en el deseo racional por dominar la naturaleza que solo posibilita entenderla como medio y no como fin⁷⁶. Dicho principio, según Horkheimer y Adorno, está determinado como 'Dominio' (*Herrschaft*). De allí que ambos autores entiendan que la razón, en el olvido de su unidad con la naturaleza, se configuró en consonancia con el principio de 'Dominio' y así dispuso, en el proceso de su germinación, su propia perversión (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 31).

“El Mito es ya Ilustración...”

Horkheimer y Adorno han dispuesto buscar en la tradición ilustrada las evidencias que posibiliten reafirmar que el germen patológico atraviesa toda la historia del pensamiento y la clave metodológica para hacer dicho ejercicio es la dialéctica. Al iniciar el ejercicio analítico se percatan de que el mito homérico debe ser considerado “... el texto base de la civilización

75 Se puede comprender mejor cómo a través de formas concretas de racionalidad se consiguen prácticas inhumanas. De manera que cuando Adorno (1998 [1951]) expresa: “Una sociedad emancipada no sería, sin embargo, un estado de uniformidad, sino la realización de lo general en la conciliación de las diferencias. La política, que ha de tomarse esto bien en serio, no debería por eso propagar la igualdad abstracta de los hombres ni siquiera como idea. En lugar de ello debería señalar la mala igualdad existente hoy, la identidad de los interesados en las filmaciones y en los armamentos, pero concibiendo la mejor situación como aquella en la que se pueda ser diferente sin temor. Cuando se le certifica al negro que él es exactamente igual que el blanco cuando no lo es, se le vuelve a hacer injusticia de forma larvada” (p. 102 [aforismo n° 66]). Se evidencia que formas de racionalidad, en este caso la política, consiguen manifestaciones de inhumanidad y no lo contrario.

76 Para Honneth es importante distinguir lo que comprende Adorno por primera naturaleza y segunda naturaleza. De allí que afirma: “La idea de que la expansión social del intercambio de mercancías debía llevar a una deformación de la praxis humana porque obliga a los sujetos a adoptar una postura cosificadora no sólo respecto de la naturaleza sino también de sí mismos y de los sujetos con los que interactúan, en cierto modo les abrió los ojos a Benjamín y a Adorno; a partir de entonces ambos percibieron el mundo histórico-social de la modernidad como un espacio fosilizado convertido en una “segunda naturaleza”, en el que las relaciones humanas habían perdido su sentido transparente, un sentido transmitido por razones prácticas, porque habían sido asimiladas a meros “acontecimientos naturales”” (Honneth, 2009, p. 68). En Honneth es importante comprender que algunos elementos de expresión de la historia están determinados por relaciones cosificadas que han develado la condición de ‘segunda naturaleza’ en relación con la disposición social entre los hombres y la naturaleza. Es una condición que está determinada por las relaciones mercantiles que se suceden, no solo a nivel de intercambio entre objetos, sino en las estructuras que determinan la relación entre los sujetos (cfr. Honneth, 1993).



europea” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 99)⁷⁷, y como principal referencia mitológica para la tradición ilustrada, posee un testimonio de la dialéctica de la Ilustración, específicamente en la historia del encuentro de Odiseo y las sirenas⁷⁸. En este pasaje, según Horkheimer y Adorno, Ilustración, mito y barbarie están relacionados.

Bajo estos hallazgos Horkheimer y Adorno (1998 [1944 y 1947]) perciben que es necesario el análisis del mito para la tarea que están realizando porque, según su parecer, este “... contiene el momento de mentira que triunfa en la charlatanería del fascismo y que este último atribuye a la Ilustración” (p. 99). Lo determinante es que como “... primer estadio de la Ilustración” (Sánchez, 1994, p. 10), demuestra que no simplemente subsiste en la modernidad en sus transformaciones a primera vista, sino que además representa una forma original de racionalidad emancipatoria⁷⁹ (cfr. Jamme, 1999, p. 180). Partiendo del encuentro de Ulises con las sirenas⁸⁰, Horkheimer y Adorno afirman que hay una expresión del dominio en Ulises para superar las aventuras a la cual se debe enfrentar, lo cual evidencia el inicio de la racionalidad instrumental en la experiencia del héroe mítico, en la que “El órgano del *sí mismo* para superar aventuras, para perderse a fin de

77 Para comprender la relación del mito y la tradición no se trata solo de la aproximación a una lectura ilustrada de los textos más antiguos de la civilización occidental. Más bien, esto es posible hacerlo porque Adorno y Horkheimer entienden la Ilustración o la desmitificación como un medio de controlar la naturaleza, que a su vez se remonta a los inicios de la existencia social de los seres humanos (cfr. Biro, 2007, p. 348).

78 Odiseo o Ulises es el mismo personaje. Odiseo es el nombre en la versión griega utilizado en castellano por Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración* (cfr. Temprado, 2016, p. 1).

79 Dussel (s. f.) en su ensayo *Europa, modernidad y eurocentrismo* hace una referencia a este aspecto cuando afirma: “La Modernidad es justificación de una praxis irracional de violencia” (p. 48). Después de 1492 la manera como Europa llegó a América solo mostró una forma violenta de conquista del territorio. Por esta razón, el mito de Europa es una evidencia del mito en la modernidad, tal como lo habían manifestado Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*. Sin embargo, la racionalidad emancipatoria del mito está en que “Sólo cuando se niega el mito civilizatorio y de la inocencia de la violencia moderna, se reconoce la injusticia de la praxis sacrificial fuera de Europa (y aún en Europa misma), entonces se puede igualmente superar la limitación esencial de la “razón emancipadora”. Se supera la razón emancipadora como “razón liberadora” cuando se descubre el “eurocentrismo” de la razón ilustrada, cuando se define la “falacia desarrollista” del proceso de modernización hegemónico. Esto es posible, aún para la razón de la Ilustración, cuando éticamente se descubre la dignidad del Otro (de la otra cultura, del otro sexo y género, etcétera); cuando se declara inocente a las víctimas desde la afirmación de su Alteridad como Identidad en la Exterioridad como personas que han sido negadas por la Modernidad. De esta manera, la razón moderna es trascendida (pero no como negación de la razón en cuanto tal, sino de la razón violenta eurocéntrica, desarrollista, hegemónica)” (p. 50). De este modo, el mito como racionalidad emancipadora evidencia –en lo moderno– que la racionalidad solo es capaz de depurarse de todo contenido de violencia cuando puede identificar por fuera del mito un nuevo tipo de relación y de verdad con el otro.

80 Yun hace una crítica de la invisibilización de la mujer en la obra de Horkheimer y Adorno *Dialéctica de la Ilustración*. Para el autor, las mujeres no son más que las gargantas o criadas de la subjetividad masculina (cfr. Yun, 2005, p. 42), lo cual se ilustra en el encuentro de Ulises con las sirenas: “Pero la seducción de las sirenas permanece irresistible. Nadie que escuche su canto puede sustraerse a ella. La humanidad ha debido someterse a cosas terribles hasta constituirse el *sí mismo*, el carácter idéntico, instrumental y viril del hombre” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 84).

encontrarse, es la astucia” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 101). Aquí se materializa el triunfo de la razón sobre otras realidades humanas, como el deseo. Por eso afirman: “El deseo no puede ser padre del pensamiento” (p. 109). Ulises niega abandonarse al placer por miedo a perder la razón, porque escuchar a las sirenas es signo de perder los propios cabales y puede quedar a merced de sus encantos. En esta preocupación, por no enloquecer ante el deseo de querer oír el canto, el héroe calcula racionalmente su propio escenario en la embarcación: exige que le sean tapados los oídos y lo mismo debe hacer su tripulación. Al pasar frente a las sirenas atado desearía ir adonde ellas, pero son tantas las ataduras que él mismo dispuso para consigo mismo, que no existe la posibilidad de liberarse. En la negación de las potencialidades naturales y en la afirmación de las condiciones racionales se origina, en la imagen del héroe, el sujeto burgués, quien no solo niega toda pulsión de deseo, sino que, atado a la racionalidad, ahora es en sí mismo segunda naturaleza⁸¹.

Además, el engaño de Ulises a las sirenas demuestra el surgimiento de un nuevo momento para la naturaleza que comienza en la transformación del culto a los dioses, pasando de un espacio para el engaño a uno como ofrenda. Si bien Ulises es quien ofrece el sacrificio, lo que realmente acontece es que se brinda a sí mismo, e igualmente, como sucede con quien ofrenda -es decir, el sacerdote-, ocupa el lugar de los dioses, y al engañarlos solo ha quedado su propia autoafirmación y la negación de todas las posibilidades de la naturaleza.

Para Escobar (2009), este aspecto constituye el eje de toda la crítica realizada a la Ilustración, ya que los sacrificios son eco del terror que se pretendía calmar y aplacar. Por esta razón, se puede afirmar que se encarna la dialéctica de la civilización porque se busca superar el horror mediante el terror. Según el autor, las acciones violentas terminan hipostasiando la crueldad mítica de la naturaleza y sumergen la condición humana en ella

81 En Dialéctica Negativa Adorno propone el siguiente ejemplo: “El terremoto de Lisboa bastó para curar a Voltaire de la teodicea leibniziana; pero la abarcable catástrofe de la primera naturaleza fue insignificante comparada con la segunda, social, cuyo infierno real a base de maldad humana sobrepasa nuestra imaginación” (pp. 361-362). Adorno al referir una catástrofe de segunda naturaleza, la relaciona con el campo de concentración de Auschwitz. En este sentido, Auschwitz se caracteriza como una catástrofe de segunda naturaleza porque permite constatar la condena de la historia a su autodestrucción, lo cual coincide con la idea de la negatividad absoluta a la que Adorno se refiere y pretende cuestionar. De este modo, todo evento social, histórico y cultural que permita comprender la realidad como expresión de un sistema interrelacionado pone en evidencia la existencia de una segunda naturaleza. Es decir que a través de la intervención del hombre en la naturaleza y la idea de lo nuevo como idea de “progreso” -en el sentido de generar disposiciones para el avance de la historia- se pueden descifrar categorías conceptuales que se manifiestan a partir del acontecimiento histórico, el cual se comprende como expresión de un entrelazamiento entre historia y naturaleza.



(cfr. p. 394). Escobar explicita la importancia que, para Horkheimer y Adorno, tiene la condición mimética presente en el sacrificio y que es llevado a cabo por el protagonista de la naturaleza mítica. El sacrificio antiguo repite y paga a los hombres con la misma ofrenda que han realizado. Por esta razón, toda la intensión del sujeto que se ofrece para dominar mediante el engaño y la astucia recibe de la naturaleza el pago planteado en su misma intención. Vale la pena detenerse para una mejor comprensión del significado del sacrificio como dispositivo para rastrear el papel de la repetición de la naturaleza mítica para el hombre antiguo y la manera cómo esa realidad es reflejo de lo que sucede. Inicialmente Horkheimer y Adorno (1998 [1944 y 1947]) expresan “El engaño en el sacrificio es el modelo de la astucia de Odiseo” (p. 103). Allí se inicia el quiebre del marco oculto en lo mítico, y se inicia el control por parte del sujeto revestido de la racionalidad ilustrada. En el engaño y la ayuda recíproca de los dioses, en el intercambio del sacrificio, se consigue controlar el poder de los dioses, y con ello el poder de la naturaleza. De este modo, el sacrificio es el epicentro que explica el origen de la astucia en el acto de la ofrenda propio de cualquier dimensión cúltica. Por esta razón en *Dialéctica de la Ilustración* se afirma “... engaño, astucia y racionalidad en modo alguno están en simple oposición al carácter arcaico del sacrificio” p. 103).

En este sentido, en el relato de Ulises no se trata de evitar el sacrificio porque lo importante es dominar y controlar. Por este motivo, al momento de pasar por la isla donde están las sirenas existe la obligación de conquistar -por la intervención del ritual calculado por sí mismo-, y sobreponerse al poder de los monstruos míticos y de las sirenas (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 109). Ulises neutraliza los efectos de las sirenas al reconocer que hay una superioridad arcaica en su canto, pero, aun así, consigue trasgredir el contrato primitivo de estar bajo su poder sin ser controlado por el mismo (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 111). Cuando se deja atar y es conducido por los navegantes hacia ellas, sin posibilidad de dejarse afectar en sus sentidos, Ulises señala el camino característico del sujeto moderno: técnicamente niega sus instintos y deseos porque considera que, actuando así, puede controlar el miedo. Con otras palabras, Ulises ha controlado el mito mediante el trabajo racional, y lo hace rompiendo cualquier posibilidad de conexión con lo sagrado con base en la realidad del cálculo. Desconociendo el vínculo con el mito y sumergiéndose en la unilateralidad de la racionalidad calculadora, Ulises representa al primer sujeto burgués de la Ilustración.

Al respecto Habermas hace un análisis interesante al mostrar que el canto de las sirenas rememora una felicidad prehistórica que está directamente conectada con la naturaleza. Si Ulises se dejara afectar por ellas cumpliría el pacto de quedar encantado. Sin embargo, en su atención a los peligros, las

renuncias y la astucia evita el encantamiento del mito, y alcanza aparentemente su propia identidad de manera interna y externa (cfr. Habermas, 1989, p. 138). En este sentido, según Habermas (1989), la historia mítica revela: “La necesidad en que se ve el hombre de dominar racionalmente las fuerzas naturales que le amenazan desde fuera, ha puesto a los sujetos en la vía de un proceso de formación que incrementa hasta el infinito las fuerzas productivas por mor de la pura autoconservación, pero que deja atrofiarse las fuerzas de la reconciliación que trascienden la pura conservación. La dominación sobre una naturaleza externa objetivada y una naturaleza interna reprimida es el permanente signo de la ilustración” (p. 139).

Christoph Jamme enriquece esta interpretación cuando señala que en la historia de las sirenas se rastrea una vinculación entre mito, dominio y labor. Por esta razón es posible comprender que Ulises, al enfrentarse a las sirenas, es un prisionero por tres razones: resiste a las sirenas (naturaleza exterior), se autodomina (naturaleza interior) y obliga a los remeros a que hagan su trabajo (dominio sobre los otros) (cfr. Jamme, 1999, p. 184). Igual que Habermas, piensa que el “... espíritu instrumental ha de pagar el dominio de la naturaleza extrahumana con la negación de la naturaleza inherente al hombre” (Jamme, 1999, p. 184). De este modo, hay una anulación del sujeto cada vez que intenta superar las aventuras. Ulises se ofrece en el sacrificio y deja a un lado su propia naturaleza⁸², desconociendo su condición de sujeto, anulando toda naturaleza interior o exterior en el juego del rito.

La Ilustración desconoce la originaria unidad del hombre con la naturaleza, y en su negación del mito se dispone el horizonte para que adquiera significación el principio del dominio (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 31). La negación de la naturaleza, evidencia que la Ilustración, como proceso de desmitologización del mundo, despliega un mecanismo de desencantamiento que, a través del triunfo del dominio sobre la naturaleza, logra minimizarla a objeto disponible. Así los mitos han sido “superados” por la Ilustración⁸³. Para Horkheimer y Adorno, la superación del mito por parte

82 El objeto del ofrecimiento por parte de Ulises está directamente relacionado con la noción de sacrificio. De esta manera: “...el engaño cometido contra el dios se transforma sin fracturas en el engaño que los incrédulos sacerdotes cometen contra la comunidad creyente. ...El mismo Odiseo actúa como víctima y como sacerdote a la vez. Mediante el cálculo de la propia entrega consigue la negación del poder al que se hace esa entrega. De ese modo rescata su vida arruinada” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 103)

83 Yun (2005) comprende que en cada una de las aventuras en las que Odiseo se embarca tienen su propia lógica. De cada una de las soluciones que Odiseo plantea son derivadas para preservar su ‘yo’ a partir de la renuncia. Odiseo, el prototipo del sujeto burgués, ilustra el carácter desproporcionado de la relación entre el instinto, el deseo y del placer con la preservación consciente de sí mismo (cfr., p. 29). La negación de la naturaleza en el sujeto garantiza el carácter instrumental de la razón, y con ello se despliega el control sobre la naturaleza. El sujeto está desprovisto de naturaleza sensible que lo desvincule de pretensiones dominantes absolutas.



de la Ilustración no es desvinculante de la realidad mítica. Más bien se indica una forma de Ilustración que ha sido el punto inicial de la racionalidad ilustrada. La evidencia está en que los mitos también buscaban "... narrar, nombrar, contar el origen y, por tanto, representar, fijar, explicar" (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 63). Entre mito e Ilustración no existen categorías que las separen y distingan. La diferencia está en que el escenario donde el mito consigue realizar el control sobre la naturaleza es la esfera del concepto (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 69). De allí que Ulises en sus aventuras daba a cada lugar su nombre, y con ello lograba controlar el espacio racionalmente (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 100). De esta forma, el concepto es un elemento indispensable por el cual el hombre cree poseer el control de todo. Por ello, en *Dialéctica de la Ilustración* se afirma: "Mediante el pensamiento los hombres se distancian de la naturaleza para ponerla frente a sí de tal modo que pueda ser dominada. Como la cosa o el instrumento material, que se mantiene idéntico en diversas situaciones y así separa el mundo -como lo caótico, multiforme y disparatado- de lo conocido, uno e idéntico, el concepto es el instrumento ideal que se ajusta a cada cosa en el lugar donde se las puede aferrar" (p. 92).

La naturaleza, reducida a concepto, se ajusta a lo que el hombre logra identificar como unidad entre la explicación y lo material. El concepto vincula el dominio con el mundo de lo natural y media para que sea posible la unidad e identificación entre ambas realidades. De allí que el concepto es considerado como la materialización del dominio. Para Horkheimer y Adorno (1998 [1944 y 1947]) "... el hombre cree estar libre del terror cuando ya no existe nada desconocido. Lo cual determina el curso de la desmitologización, de la Ilustración" (p. 70). Su propia lógica se autoafirma en el control sobre la naturaleza a través de la reducción del medio a concepto.

Según los autores, esta explicación se encuentra en el ritual mítico que nace en la ofrenda del sujeto para agradar a los dioses. En ese contexto, el concepto se materializa en la palabra y se explicita como imagen (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 71); es decir, la palabra representa una imagen que, como signo de la naturaleza, trata de asemejarse a ella renunciando a sí misma y se conforma con el hecho de ser copia. Sin embargo, en la distancia que existe entre ella -como Palabra- y los objetos, la astucia aprovecha para usufructuar y controlar la realidad materializada de tal manera que en la palabra se encuentra el poder sobre la cosa misma (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 111). Pero el control ejercido, el papel que juega la astucia son mecanismos que han logrado transgredir el cumplimiento literal del contrato que asimila cosa y palabra, pues existe una disposición para estar del lado de la palabra, para

controlar el objeto rompiendo la dinámica histórica del lenguaje. En la 'conciencia de la intención' Ulises detecta este dualismo y comprende la multiplicidad de significados de la palabra y las diversas realidades a las que puede estar referida. Es así como la palabra puede que se refiera a todo o a nada, así como Odiseo y Udeis [nadie] (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 111). Este es un ejemplo para detectar cómo se rompe la relación prehistórica entre la palabra y la realidad.

En este mismo sentido, Escobar proporciona otro ejemplo que ayuda a la comprensión de este asunto: si se expresa que el árbol ya no es considerado solo como árbol sino como testimonio de otra cosa, entonces el lenguaje expresa la contradicción de que una cosa sea ella misma y a la vez otra cosa. Por esta razón, el concepto ha sido, desde el comienzo, el producto del pensamiento dialéctico, en el que cada cosa es lo que es en la medida en que se convierte en aquello que no es (cfr. Escobar, 2009, p. 391).

El mito supone contar con base en un lenguaje específico la expresión del deseo del sujeto por dominar. Igualmente busca sanar el miedo del sujeto a través de la identificación de la naturaleza con el elemento categórico del dominio. Es así que expresiones como “no hay palabras para describir X” permite comprender con facilidad lo expuesto. Casi siempre cuando no hay palabras para referirse a una realidad compleja se verifica que no existen las palabras adecuadas para ello, y eso se constituye en evidencia del miedo que implica el enfrentarse a la naturaleza expresada como algo distinto a los esquemas racionales, y también es evidencia de la falta de identidad entre esa realidad y la palabra como herramienta de la razón para controlar el miedo y la naturaleza.

Para Jay (1973), “... había anticipaciones evidentes de esta decadencia del lenguaje en el documento cultural que Horkheimer y Adorno escogieron para estudiar en el primero de sus dos *Excursus* en la *Dialéctica*, la *Odisea* de Homero” (p. 425)⁸⁴. En dicho *Excursus* se demuestra que la decadencia del lenguaje está marcada por el totalitarismo y su relación con el principio de

84 En este sentido Honneth (2011 [1981-2001]) igualmente manifiesta: “En principio, ... todas las astucias con las que Ulises intenta, en su viaje errático, mantenerse con vida en lucha contra los dioses: la comparación evocada con prácticas sociales, como las que conocemos de la cultura del capitalismo, deben de conducir a contemplar en toda su dimensión la violencia más elemental, más cruda, que le sirve a la cultura de fundamento y que no es percibida hasta entonces” (p. 161).



intercambio comprendido en la Ilustración⁸⁵. Hay una conexión epistemológica entre el sometimiento del sujeto a los objetos, y su mirada a los mismos como realidades inferiores y externas a él. Es, sin duda, una manifestación de la objetivización del mundo y de las relaciones humanas (cfr. Jay, 1973, p. 421). Para Horkheimer y Adorno es relevante que exista la posibilidad de una reconciliación entre concepto y cosa, pero en el fondo en esa búsqueda está igualmente el problema del concepto y su afán de control y dominio. Es imperativo intentar salvar estas relaciones epistémicas que desaparecieron con la Ilustración que también dieron cabida a la validez de lo que el hombre nombra sobre las cosas. El lenguaje es la expresión de quien calcula y ofrece el sacrificio y en su creencia se mantiene latente la idea de que ha triunfado gracias a una práctica de engaño a los dioses y a la naturaleza misma.

“...la Ilustración recae en mitología”

La Ilustración ha superado el mito mediante el control de una naturaleza que se encuentra en proceso de desmitificación por un 'acto de dominio' que reduce el mundo (distinto, fuera del sujeto) a una expresión matematizable. En *Dialéctica de la Ilustración* se afirma:

La naturaleza es, antes y después de la teoría cuántica, aquello que debe concebirse en términos matemáticos; incluso aquello que no se agota ahí, lo indisoluble y lo irracional, es invertido por teoremas matemáticos. Con la previa identificación del mundo enteramente pensado, matematizado, con la verdad, la Ilustración se cree segura frente al retorno de lo mítico. Identifica el pensamiento con las matemáticas. Con ello quedan éstas, por así decirlo, emancipadas, elevadas a instancia absoluta. (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 78)

Toda manifestación de dominio se expresa siempre como reducción del mundo al cálculo y convierte el método numérico en la única forma de explicación. Por esta razón, el procedimiento matemático es el nuevo ritual del pensamiento (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 79). El

85 Es importante tener en cuenta que una de las características de mayor reconocimiento a la interpretación hecha por los autores de *Dialéctica de la Ilustración* está en la relación que hacen entre el antisemitismo (expresión del totalitarismo alemán) experimentado durante la segunda guerra mundial y mito. Según ambos autores, en el mito existe una anticipación de la decadencia de la historia que es posible confirmar en Auschwitz. Para Geyer (1985 [1949]), esta perspectiva es importante porque contiene elementos para comprender que mito e Ilustración funcionan como pilares que sustentan una interpretación de fenómenos y estadios de desarrollo históricamente demostrables, en los cuales lo respectivamente típico es generalizado y vinculado a estructuras firmes que han de posibilitar una interpretación global del proceso occidental de racionalización por medio de las premisas dialécticas. Por esta razón, Auschwitz es la expresión de la historia que permite revisar a nivel general la relación entre mito e Ilustración a partir de acontecimientos históricos que son momentos clave de la racionalidad.

número se establece como canon de la Ilustración (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 63). Esto significa que aquello que no se reduce a los términos numéricos es, según la lógica de la Ilustración, simple 'apariencia' (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947]). Así, en la reducción de la naturaleza a cosa el hombre ha logrado que el mundo sea una realidad hecha a su propia imagen (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947]); y eso indica que el 'acto de dominio' ha diseñado una naturaleza a la disposición del sujeto, que además, escasamente, solo la concibe como "... pura materia o sustrato de dominio" (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 65)⁸⁶.

En la Ilustración el número es imagen de la naturaleza y cree garantizar y evitar repetir lo que el mito realiza. La Ilustración utiliza como medio más idóneo de control un saber que ya no opera con imágenes sino con categorías o conceptos. En esto consiste la racionalidad propia de la Ilustración, porque construye un conocimiento técnico-instrumental de talante positivista, ya que postula un conocimiento identificante que a partir de la generalización y la abstracción caduca lo diferente y lo unifica (cfr. Barahona, 1996, p. 173).

Heidegger (1958) en su discurso sobre *La época de la imagen del mundo* manifiesta aciertos en esta comprensión de la identidad entre la naturaleza matematizable y su reducción a sustrato de dominio. Al igual que Horkheimer y Adorno, considera que el papel de las ciencias es una tendencia que en la modernidad se expresa como 'técnica maquinista'. En esta denominación hay una estricta reducción del mundo natural a cálculo matemático: "El rigor de la ciencia natural matemática es la exactitud. Todos los procesos, si quieren entrar en la representación como procesos naturales, tiene aquí que ser determinados como magnitudes de movimiento espacio-temporales. Tal determinación se realiza en la medición gracias al número y al cálculo" (p. 274). El cálculo es la representación anticipada de cualquier fenómeno físico. Como representación anticipada, no solo consigue ser la imagen del mundo que ha predeterminado, a través de la fórmula, sino que se convierte en ella misma. Heidegger (1958) expresa al respecto lo siguiente: "Imagen no significa aquí copia [correspondencia con

86 Para Schmidt, Horkheimer reconoce que existe un conflicto secreto entre la verdad y el cumplimiento de la misma. Solo la filosofía y el arte pueden contrarrestar esta disyuntiva, porque ambas contienen expresiones de humanidad que paulatinamente han ido eliminándose. En cambio, la ciencia se ha adherido a un proyecto de dominación de la naturaleza en el cual la verdad se equipará a la eficiencia instrumental (cfr. Schmidt, 2004, p. 157). De este modo, analizando el *Excursus I: Odiseo, o mito e Ilustración* en *Dialéctica de la Ilustración* se puede expresar que la mitología finalmente rompe con la magia y del mismo modo con las relaciones miméticas con la naturaleza. Lo mágico que suponía una unidad con la naturaleza y con el sujeto ha quedado relegado. En este trabajo de quiebre y mimesis racional respecto a la naturaleza hasta el lenguaje renuncia a la reclamación de ser como la naturaleza y se limita a las tareas del cálculo y control (cfr. Schmidt, 2004, p. 160).

la operación matemática], sino aquello que -refiriéndonos a la forma que es toda imagen- nos sugiere el giro: estamos informados de algo [no significa que el ente se nos represente, sino que está ante nosotros como sistema]. Esto quiere decir: la cosa misma está, en el estado como se halla en vista y a la vista de nosotros, ante nosotros” (p. 279).

Heidegger explica que el mundo como imagen solo corresponde a lo que el hombre ha establecido como imagen. Si el hombre no hace esta representación, simplemente no es posible hablar de imagen del mundo. En esto ha consistido la tarea fundamental de la Edad Moderna. Para Heidegger: “Cuando más amplia y profundamente está a nuestra disposición el mundo en cuanto conquistado, cuanto más objetivo aparezca el objeto, tanto más subjetivo -esto es: insistente e inoportuno- se alza el sujeto, tanto más incontenible se convierte la contemplación del mundo y la doctrina del mundo en una doctrina del hombre” (p. 281). La ciencia no conquista la naturaleza como un efecto insospechado, sino, más bien, hay una especie de búsqueda de control que es expresión del deseo de dominio. Heidegger no expresa lo anterior en términos de razón instrumental, pero sí en condiciones que son posibles de ser comparables con la posición de Horkheimer y Adorno en relación con el acto de dominio.

Precisamente la expresión de las condiciones de posibilidad de la modernidad es la manifestación de una comprensión matematizable que conducen a la Ilustración hacia su advenimiento en mito⁸⁷. En el dominio que se apropió de la naturaleza para servirse de ella se perdió su momento de autoconciencia (cfr. Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 60). El nuevo espacio que el dominio logra es el de la creencia de que se ha abandonado el carácter mítico y se ha alcanzado el peldaño de la tecnificación: “... la técnica adquiere poder sobre la sociedad, el poder del capital sobre la sociedad. La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo, es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma” (Horkheimer & Adorno, 1998 [1944 y 1947], p. 166). En el camino hacia unas nuevas realidades, denominadas ilustradas (el mundo económico, político, social, entre otros), y que se configuran en una nueva naturaleza humana, termina convirtiéndose, la racionalidad de carácter instrumental, en nueva mitología que controla a los hombres.

87 Según Schmidt, es posible que Horkheimer haya elaborado diversos argumentos de la *Dialéctica de la Ilustración* sin ayuda de Adorno. Pero la tesis 'la Ilustración recae en mitología' es una visión del problema que Horkheimer le debe a Adorno. El argumento había sido abordado por primera vez por Adorno en enero de 1939 en una discusión con Horkheimer acerca de la historia, la filosofía y la teoría del individuo (cfr. Schmidt, 2004, p. 159).

El proceso de tecnificación ha sido problemático y ha conllevado consecuencias para la sociedad debido a su forma de racionalidad. En el sentido que Horkheimer y Adorno comprenden este proceso, Marcuse nota la reducción de la naturaleza a cálculo matemático. El principal problema consiste en que hubo una separación entre ciencia y ética (cfr. Marcuse, 1954, p. 174) y la reducción del pensamiento a los intereses del aparato económico. Marcuse lo expresa de esta manera: “... una sumisión al aparato técnico que aumenta las comodidades de la vida y aumenta la productividad del trabajo. La racionalidad tecnológica protege así, antes que niega, la legitimidad de la dominación y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad racionalmente totalitaria” (p. 186).

Sin duda, existe un vínculo entre esta tipología de la razón instrumental y el dominio como germen patológico de la racionalidad, pues “la fuerza liberadora de la tecnología -la instrumentalización de las cosas- se convierte en un encadenamiento de la liberación; la instrumentalización del hombre” (Marcuse, 1954, p. 187). Igualmente, Marcuse le concede fuerza a esta tesis con las siguientes palabras:

Los logros técnicos de la sociedad industrial avanzada y la manipulación efectiva de la productividad mental y material han traído consigo un *desplazamiento en la clave de la mistificación*...el fascismo y el nacionalsocialismo. Estos regímenes negaron esta filosofía y sus propias «filosofías» irracionales mediante la total racionalización técnica del aparato social. Fue la movilización total de la maquinaria material y mental la que hizo el trabajo e instaló su poder mistificador sobre la sociedad. Sirvió para hacer individuos incapaces de ver «detrás» de la maquinaria a los que la utilizaban, los que obtenían beneficios de ella y los que pagaban por ella. (p. 217)

El advenimiento de la racionalidad en instrumentalización con base en la sintetización de la técnica adquiere un sentido importante para la comprensión de las ideas de Horkheimer y Adorno sobre la relación Ilustración-mito. La técnica, como expresión del germen patológico, es contemplada a partir del interés de la razón por dominar la naturaleza. Se podría afirmar que el proceso de desmitificación consistió en la puesta en marcha de la técnica como instrumento de la racionalidad para controlar la naturaleza a través del cálculo⁸⁸. En la aparente superación del mito, la técnica se hace explícita en la matematización de la naturaleza, hasta el

88 Horkheimer menciona en *Crítica de la razón instrumental* que, si bien la racionalidad ha reducido la naturaleza a cálculo numérico, el mismo pensar ha quedado limitado la dinámica del cálculo. La tecnificación del mundo, vinculada a la sociedad administrada, ha reducido toda acción racional a simple proceso que minimiza la condición humana a proceso industrial (cfr. Horkheimer, 1973 [1967], p. 32).



punto de controlar los espacios de la vida social de los hombres. Su problema radica en la excesiva confianza en la identidad de sus cálculos y expresiones sobre la naturaleza, porque con ello solo repite lo que el sacerdote realizaba en el rito mítico. De esta manera, la Ilustración ha realizado su advenimiento en mito.

Esta particular forma de comprender el proceso ilustrado y su vinculación inmanente con el mito es una posición que varios autores, cercanos a la primera generación de la Teoría Crítica, no comparten, por ejemplo, Habermas cuestiona que "... no se ha mostrado que la razón, hasta en sus más recientes productos, como son la ciencia moderna, las ideas morales jurídicas universalistas y el arte autónomo, permanezca sometida al dictado de la racionalidad con arreglo a fines" (Habermas, 1989, p. 140). Advierte acerca del cuidado que se debe considerar de aceptar acríticamente las posturas de los autores de *Dialéctica de la Ilustración*. Según Habermas, no es totalizante admitir que la historia de la racionalidad ha sido absorbida por el carácter instrumental, a pesar de que no sea posibles discutir que en la experiencia de la economía capitalista y del Estado moderno existe una reducción de la 'racionalidad con arreglo a fines'. Sin embargo, esta interpretación planteada en *Dialéctica de la Ilustración* no es justa si se miran en su conjunto los ideales de las sociedades ilustradas, particularmente en su intención de pensar los problemas sociales, políticos y culturales de una manera vinculante con las condiciones y la realidad humana, como, por ejemplo, la tendencia en la modernidad de autorreflexionar más allá de la pretensión de saberes técnicamente propuestos en el dominio de lo utilizable. Los principios prácticos -políticos y éticos- del proyecto moderno están descentralizados de este tipo de racionalidad instrumental y tienen como fundamentos imperativos distintos a los fines que solo la razón instrumental contempla (cfr. Habermas, 1989, pp. 142-143).

Superación del entrelazamiento entre barbarie e Ilustración

Desde el punto de vista epistemológico, históricamente nunca, teoría alguna, atribuyó importancia al papel del objeto respecto al sujeto. Para Adorno, una nueva manera de comprender la racionalidad está en rastrear el objeto más allá de su categorización con base en la cosificación. Las teorías epistemológicas, jamás dieron posibilidad a que el objeto fuera concebido más allá de las presunciones que el principio de identidad hacía de este en el pensamiento. Por esta razón, para el frankfurtiano, la subjetividad no puede comprenderse como acto puro del pensamiento, más bien, debe establecerse que el sujeto y el objeto hacen parte de la misma realidad en la idea de la verdad; allí se reconocen, dejan de ser indiferentes entre sí como pretendieron los sistemas idealistas. Por esta razón, Honneth (2009) afirma:

... del giro negativo de la dialéctica Adorno no sólo saca conclusiones sobre la relación con el objeto, sino también en cuanto al sujeto cognoscente... el sujeto, que ya no cree poder apropiarse conceptualmente del mundo, se sabrá por el contrario codeterminado por éste y por lo tanto deberá perder una parte de la soberanía que se le atribuía hasta ahora. Adorno encuentra... que con el giro hacia la dialéctica negativa el sujeto pierde su capacidad de asignación autónoma de sentido; en lugar de eso, dado que siempre tiene que presuponer una porción de realidad no comprendida, debe tomar “conciencia de sí como a su vez mediado”. Por eso... el sujeto ya no puede concebirse como centro de la realidad en el sentido de su constitución conceptual. (p. 94)⁸⁹

En este sentido, la relación sujeto-objeto toma un giro marcado por el carácter negativo de la dialéctica. Ambos pierden su estructura fija y originaria dada de antemano para complementarse. De este modo, la dialéctica negativa renuncia a la identificación entre sujeto y objeto, la cual fue el resultado de la reducción del objeto a contenidos del sujeto. Por ello, la reflexión filosófica desarrolla lo más relevante que reflejan las categorías sujeto-objeto, a saber, la imposibilidad y el absurdo de pretender reducir todo objeto a objeto pensado. En este sentido, el respeto por lo otro, por lo no idéntico, el reconocimiento de lo diferente, confirma que ambos se auto-constituyen (cfr. Brull, 2007, pp. 47-48).

Para Adorno, construir una racionalidad más allá del carácter instrumental, debe exponerse a la situación histórica, recuperando aquello que Hegel desechó como existencia de lo particular, percedero y sin importancia; es decir, pensar la filosofía a partir de lo que aparentemente se escapa al concepto: las condiciones en las que se encuentra la vida son los escenarios que deben apropiarse una nueva consideración para la metafísica (cfr. Adorno, 1975 [1966], p. 16). La filosofía comienza a reconocer un grado de importancia en aquello que no lo tenía. La posibilidad del pensamiento comienza a enraizarse en lo que era imposible de ser pensado, de tal forma que la desgracia, la injusticia, lo percedero se constituyen en escenario de la tarea reflexiva y, por lo tanto, en el momento originario de una novedosa

89 Para Adorno, el principio de identidad es propio de una dialéctica en favor de la aprehensión del pensamiento sobre la realidad, la cual considera al sujeto por encima de sí misma. Ello se explica porque “En cuanto dialéctica idealista, se encontraba remachada con el predominio del Sujeto Absoluto, y éste era la fuerza que operaba negativamente tanto cada uno de los movimientos del concepto como su proceso de conjunto. La historia ha condenado un tal predominio del sujeto... Según Hegel, la filosofía sería sin esta suposición incapaz de conocer concreta y esencialmente. Si la idea de dialéctica a que llegó el idealismo fuese incapaz -como insiste Hegel- de contener experiencias independientes del andamiaje idealista, a la filosofía no le quedaría otro recurso que una renuncia en forma de negarse toda idea concreta, de limitarse a la metodología de las ciencias, declarar que ésta es la única filosofía y eliminarse virtualmente así misma” (Adorno, 1975 [1966], pp. 15-16).

manera de comprender categorías racionales o metafísicas. Reconocer el papel del objeto como instancia inefable frente al pensamiento es la manera adecuada para pensar en una transformación de la realidad y un posible rompimiento en el entrelazamiento entre barbarie y racionalidad.

En *Dialéctica Negativa*, obra escrita en 1966, Adorno intenta mostrar que la expectativa del principio de identidad, fundamento epistemológico del dominio, se desplace hacia el objeto no idéntico y pueda establecer una reconciliación con lo diferente porque emanciparía lo que no es idéntico. “Sin la tesis de la identidad, la dialéctica no es el todo” (Adorno, 1975 [1966], p. 404). Una racionalidad que mantiene la identificación del objeto con el sujeto es una metafísica que reduce la realidad a la subjetividad afirmativa, y es allí donde reside el principio que garantiza la dominación. No se puede afirmar sin más que el principio de identidad debe eliminarse, porque es condición fundamental de posibilidad del conocimiento. Sin embargo, la racionalidad no puede estar dentro de un sistema gnoseológico en el que se reduzca la realidad a un plano netamente epistemológico. La experiencia del sujeto, la naturaleza y todo aquello que escapa al concepto, marca una posibilidad en lo que está más allá de lo que el conocimiento pueda expresar de él.

En este sentido, la racionalidad encuentra en lo diferente, en lo particular, lo que no es posible a través del principio de identidad. Se trata de poder dar sentido a cuestiones que han sido ajenas al pensamiento. Quizás en este planteamiento exista una esperanza. Por esta razón, la razón “... debe ser experta en deseos... [Porque] también el pensamiento es una conducta y encierra en sí la necesidad de algo, comenzando por la premura de la vida” (Adorno, 1975 [1966], p. 405). Lo que el héroe mítico anuló al atarse al cálculo racional, ahora se transforma en fundamento para la posibilidad de un proyecto racional que rescata intimidades de lo estrictamente humano.

De esta manera, la posibilidad resultante es lo no idéntico, lo diferente. La tarea de la dialéctica es “... destruir la existencia de identidad” (Adorno, 1975 [1966], p. 403) que solo ve en la realidad objetiva una posibilidad para el espíritu. En este sentido, la metafísica apartada de los argumentos hegelianos rescata la realidad de la conceptualización realizada de ella y anula el principio de identidad, y de esa manera encuentra un escenario en el cual lo real recobra sentido para poder ser pensado de una forma nueva, distinta.

Bajo estos presupuestos, Adorno y Horkheimer comprenden que, a pesar de las condiciones en que la realidad expresa una tendencia destructiva, acompañada por una racionalidad con arreglo a fines que niega y elimina

todo proyecto humano, debe hacer una transformación en las bases de la racionalidad para evitar que el entrelazamiento entre barbarie y racionalidad permanezca. El proyecto humano, edificado por fundamentos ilustrados, tiene posibilidades de redireccionarse hacia lo que más conviene a la humanidad en la medida que se construya una racionalidad, más allá de las pretensiones de dominio e interpretaciones gnoseológicas que ponen en ventaja al sujeto, que reconozca e identifique lo que es distinto a ella.

Conclusiones

Dialéctica de la Ilustración ha sido un modo particular de hacer un ejercicio filosófico que trata de comprender, desde los hechos concretos de la realidad, los fundamentos del proyecto ilustrado y, con ello, toda pretensión de lograr un horizonte humano que sirva como presupuesto para que los hombres vivan en sociedades más justas y humanas. La crítica radical a la racionalidad occidental ha dado lugar a una interpretación catastrófica de la misma, con lo cual ha desvirtuado la idea de progreso. La barbarie, evidente en el presente, corrobora los argumentos de dicha crítica. Sin embargo, según Horkheimer y Adorno, contrario a lo expresado, el proyecto ilustrado puede ser la posibilidad de salvar y mejorar la Ilustración.

El carácter instrumental de la razón ha condenado las posibilidades de unidad con el medio no idéntico y el fracaso del proyecto ilustrado. La explicación de esta tendencia autodestructiva no es posible desde el materialismo histórico ni mediante las instituciones y manifestaciones del capitalismo. Es necesario descubrir por qué en su afán de dominar, la Ilustración supera todo límite histórico, social, político, económico. Por tanto, hay que encontrar las explicaciones en un estudio completo de la historia del pensamiento occidental. *El mito es ya Ilustración y la Ilustración deviene en mitología* expresa la *Dialéctica de la Ilustración* como historia de la racionalidad. De este modo, la racionalidad con arreglo a fines ha sido la construcción de una racionalidad que ha procurado dominar, controlar y determinar el rumbo de la historia. La barbarie entrelazada con este tipo de razón ha sido la que ha posibilitado esta tendencia.

La superación del mito admitió una racionalidad que contemplara la posibilidad de no hacer uso de su deseo de controlar la naturaleza a cualquier costo, sino una racionalidad que reconociera en la naturaleza una parte fundamental de sí misma. Contrario a estos supuestos, cuando la realidad confirma la autodestrucción del proyecto ilustrado evidencia un



advenimiento de la racionalidad al mito, en el que solo es posible contemplar la violencia incalculada como consecuencia del sacrificio ofrecido para ganar el control de todo. De este modo, tanto en el mito como en la Ilustración hay anulación del sujeto que se separa de la unidad con la naturaleza y termina por controlarse y destruirse a sí mismo.

En *Dialéctica Negativa* Adorno hace una reflexión epistemológica de la tradición de la Ilustración. La afirmación categórica de la relación de la barbarie con el principio de identidad le lleva a pensar los problemas de las categorías racionales. A pesar de este panorama, Adorno piensa que sí hay una posibilidad para el pensamiento y radica en no perder de vista que la realidad en la que el sujeto se encuentra inmerso es un buen principio para poder reflexionar y generar proyectos humanos más reales. En suma, se trata de un re-direccionamiento epistemológico que busca rescatar a nivel gnoseológico una realidad que, siendo diferente al sujeto que conoce y quien posee categorías racionales, como los desarrolla Kant en su *Crítica de la razón pura* y *Crítica de la razón práctica*, adquiere otro valor o sentido. Solo así habrá posibilidades de salvar la Ilustración.

REFERENCIAS

- Adorno, Th. (1975 [1966]). *Dialéctica Negativa*. J. M. Ripalda (trad.). Madrid: Taurus.
- Adorno, Th. (1998 [1951]). *Minima Moralia: reflexiones sobre la vida dañada*. J. Chamorro (trad.). Madrid: Taurus.
- Adorno, T. (2009 [1969]). *Consignas*. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu Editores.
- Arendt, H. (2003 [1963]). *Eichmann en Jesuralén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. C. Ribalta (trad.). Barcelona: Editorial Lumen.
- Barahona, E. (1996). Razón, verdad y crítica: momentos epistemológicos en la «Dialéctica de la Ilustración» de M. Horkheimer y T. W Adorno. *Anales del Seminario de Metafísica*, 30, 167-184.
- Benjamin, W. (1972). *Discursos interrumpidos I*. J. Aguirre (trad.). Madrid: Taurus.

- Biro, A. (2007). Adorno and Ecological Politics. En D. Burke, C. Campbell, K. Kiloh, M. Palamarek & J. Short (Eds.), *Adorno and the need in thinking* (pp. 345-351). Toronto: University of Toronto Press.
- Buck-Morss, S. (1981 [1977]). *Origen de la Dialéctica Negativa: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Bogotá: Siglo veintiuno.
- Brull, R. (2007). La Dialéctica Negativa en Adorno: aplicación a la teoría social. Tesis de Doctorado para optar al título de Doctor en Filosofía, Facultad de Filosofía Universitat de Valencia, Valencia, España.
- Dussel, E. (s.f). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. Disponible en: <http://enriquedussel.com/txt/1993-236a.pdf>
- Escobar, J. (2009). Mito y reconciliación. Sobre el concepto de mito en la Dialéctica de la Ilustración. *Areté. Revista de filosofía*, 21 (2), 381-400.
- Geyer, C. F. (1985 [1949]). *Teoría Crítica*. C. De Santiago (trad.). Barcelona: Alfa.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. M. Jiménez (trad.). Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. M. Jiménez (trad.). Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (1958). *La época de la imagen del Mundo*. Disponible en: <http://www.anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/viewFile/10863/11118>.
- Honneth, A. (1993). *The critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*. K. Baynes (trad.). Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón*. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. G. Márcico (trad.). Buenos Aires: Katz Editores.
- Honneth, A. (2011 [1981-2001]). *La sociedad del desprecio*. F. H. Herzog (trad.). Madrid: Trotta.
- Horkheimer, M. (1973 [1967]). *Crítica de la Razón Instrumental*. H. Murena & D. Vogelmann (trads.). Buenos Aires: Sur.

- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1998 [1944-1947]). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. J. Muñoz (trad.). Madrid: Trotta.
- Jamme, C. (1999). *Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea*. Barcelona: Paidós.
- Jay, M. (1973). *La imaginación dialéctica: Una historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social, 1923-1950*. J. C. Curutchet (trad.). Madrid: Tauros.
- Marcuse, H. (1954). *El hombre unidimensional: Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. A. Elorza (trad.). Barcelona: Planeta de Agostini.
- Sánchez, J. (1994). Introducción: Sentido y alcance de la Dialéctica de la Ilustración. En *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos* (pp. 9-46). J. Muñoz (trad.). Madrid: Trotta.
- Schmidt, J. (2004). Mephistopheles in Hollywood, En H. Huhn (Ed.), *The Cambridge Companion to Adorno* (pp. 148-180). Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Rabinbach, A. (2000). Why Were the Jews Sacrificed? The Place of Anti-Semitism in Dialectic of Enlightenment. *New German Critique*, 81, 49-64.
- Temprado, M. (2016). La Ilustración de Ulises: Lectura de la Odisea a la luz de la Dialéctica de la Ilustración de Horkheimer y Adorno. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/temprado52.pdf>.
- Weber, M. (2012 [1955]). La ética profesional del protestantismo ascético. En J.M. García (Ed.), *Clásicos del pensamiento económico y social* (pp. 149-294). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Yun, L. (2005). *Dialéctics of the Body: Corporeality in the Philosophy of T.W. Adorno*. New York: Routledge.