



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

De la razón ilustrada a la razón instrumental; el
pensamiento crítico y las aportaciones de Max Horkheimer
y Theodor Adorno



T E S I S

**PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

DAVID RUSLAM SÁNCHEZ PACHECO

ASESOR: DR. MAURICIO PILATOWSKY BRAVERMAN



MEXICO CIUDAD UNIVERSITARIA,

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

De la razón ilustrada a la razón instrumental; el pensamiento crítico y las aportaciones de Max Horkheimer y Theodor Adorno

David Ruslam Sánchez Pacheco

Tesis para optar por el título de licenciado en Filosofía. FFyL-UNAM

Asesor: Dr. Mauricio Pilatowsky Braverman

“Aquello que alguna vez fue pensado puede ser acallado, olvidado, dejado de lado. Pero no puede negarse que algo de ello sobrevive. [...] Lo que fue pensado correctamente tiene que ser pensado por otros en algún otro lugar: esta confianza acompaña hasta al más solitario e impotente de los pensamientos. Quien piensa no cae nunca en la ira. Como quien piensa no tiene que dañarse a sí mismo, tampoco quiere dañar a los demás. La felicidad que surge ante los ojos de quien piensa es la felicidad de la humanidad. La tendencia universal a la opresión se dirige en contra del pensamiento en tanto tal. Es felicidad aún donde determina la desgracia: al expresarla. Con esto, la felicidad se extiende hasta la desgracia universal. Quien no se la deja atrofiar, no se ha resignado”. *Adorno, Th. W.*

Agradecimientos:

Expreso mi agradecimiento a todas aquellas personas que de una u otra manera, me han ayudado en este largo proceso de investigación, en especial a:

Mi familia quien en todo momento me ha apoyado materialmente y afectivamente, para soportar el peso que la actividad intelectual requiere. A mi padre Tomás y padrino Tobías quien con su apoyo material hicieron posible mi formación profesional. A mi hermana Rita del Pilar quien desde mi infancia fue guía, ejemplo y apoyo en aquellas extenuantes jornadas de escuela, sin la experiencia que me dejó este objetivo nunca se hubiera conseguido. A mi madre Rita que con paciencia escuchó las dificultades que se me planteaban. Y a mi hermana Aurora Egmont, quien me brindó su experiencia para encarar esta difícil última etapa, sino que además hizo todo más feliz con su compañía.

A mi apreciable asesor, el Dr. Mauricio Pilatowsky Braverman, por la sabia paciencia, incluso a pesar de mis propios retrasos y dudas, que ha tenido todo este tiempo; por la confianza que me ha depositado, la cual que no tiene precio y sobre todo por haber visto en mí las cualidades necesarias para trabajar a estos autores, abriéndome las puertas que me han permitido descubrir toda la riqueza intelectual y crítica de la obra de Horkheimer, Adorno y Benjamin.

El inicio de esta investigación fue posible, gracias al apoyo de la Secretaría de Desarrollo Institucional de la UNAM, en su Unidad de Apoyo a la Investigación en Escuelas y Facultades, al Macroproyecto No. 4 Diversidad, cultura nacional y democracia en los tiempos de la globalización: Las Humanidades y las Ciencias Sociales frente a los desafíos del Siglo XXI y finalmente al Subproyecto no. 18: “La Indisciplina del Saber, debate sobre la multidisciplina”.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo 1.	
Dialéctica de la razón ilustrada: el problema de la identidad.....	6
1.1. Constitución de la racionalidad ilustrada.....	12
1.2. Metodologías de la <i>Teoría Crítica</i> de Horkheimer, respuesta a las aporías de la historia.....	21
1.3. <i>La Actualidad de la Filosofía</i> y la descripción de las tareas de la filosofía de la historia.	37
Capítulo 2.	
De la razón ilustrada a la razón instrumental	72
2.1. Ubicación interpretativa de la <i>Dialéctica de la Ilustración</i>	76
2.2. Acotaciones e influencia de las <i>Tesis de Filosofía de la Historia</i> en la <i>Dialéctica de la Ilustración</i>	80
2.3. Ideal del proyecto ilustrado	85
2.4. Crisis del pensamiento ilustrado y su continuidad.....	89
2.5. Dominio instrumental: naturaleza, subjetividad y sociedad.....	93
Capítulo 3.	
Actualización de la <i>Dialéctica de la Ilustración</i> : saber operario	105
3.1. Situación productiva a mediados del siglo XIX y la propuesta taylorista.....	107
3.2. La Línea de montaje y el fordismo	112
3.3. Economía de producción en serie bajo crisis.....	116
3.3.1. La economía flexible (toyotismo/ohnismo).....	118
3.4. Caracterización del término disciplina.....	122
3.5. Crítica al concepto disciplina desde la Teoría crítica	125
Conclusiones.....	130
Bibliografía	132

Introducción

Este estudio revisa el período de la filosofía alemana contemporánea, que tradicionalmente se ha caracterizado como la Teoría Crítica. Dentro de este movimiento filosófico se ubican las propuestas de Max Horkheimer y T. W. Adorno; ambos pensadores alemanes, marxistas y de origen judío, desarrollaron su actividad teórica desde el período de entre guerras hasta después de la segunda mitad del siglo XX. La tesis que desarrollo se encuentra dentro de la obra que conjuntamente escribieron Horkheimer y Adorno en 1944, a la cual le dieron como título: *Dialéctica de la Ilustración*, así como del período previo a la misma.

La pregunta que se hace esta tesis se interroga sobre los mecanismos que llevan a la racionalidad ilustrada, de ser un proyecto emancipador, a convertirse en razón instrumental y con ello en ser un vehículo para la dominación. La revisión toma en cuenta los escritos de los años treinta tanto de Horkheimer como de Adorno, que a mi juicio son preparatorios para las tesis expuestas en la *Dialéctica de la Ilustración*.

Al igual que la metodología empleada por los pensadores de la Teoría Crítica, esta tesis sitúa su objeto de estudio en la dialéctica de la racionalidad moderna; Lo que implicó para Horkheimer y Adorno la constante revisión de los resultados a los que llegaban. Lo anterior se puede comprender desde la complejidad del propio objeto de análisis. Ya que dicha dialéctica, no es algo consciente para los propios procedimientos de la racionalidad.

Lo anterior implica la dificultad de revisar críticamente a la racionalidad, ya que si ésta no era consciente de sus propios mecanismos, entonces sus herramientas de análisis resultarían insuficientes para entender la naturaleza de su propia problemática.

Por ello es que la forma de exposición tanto de Horkheimer como de Adorno, tiene que ver con un lenguaje fragmentado y aforístico, ya que si se trata de dar respuesta a la racionalidad, dicha respuesta no podía venir sólo

desde la propia razón; sino también desde el propio cuestionamiento que viene de la realidad, la cual se presenta de manera enigmática, contradictoria y fragmentaria.

Lo que significa que el debate de la Teoría Crítica se da desde distintos lados, es decir la crítica se construye con el material que aportan las ciencias y asumiendo los datos de la realidad en su ubicación social e histórica. Por otro lado, la propia Teoría Crítica con honestidad muestra sus propios alcances para afrontar la crítica a la racionalidad y a los mecanismos con los que se construyen los medios de dominación, del mismo modo y con la misma honestidad muestra dichos mecanismos cuando son resultado de los propios medios de emancipación.

De este modo, para poder generar un hilo conductor en el discurso de estos dos autores, se revisan los textos preparatorios y, en este sentido, anteriores a la *Dialéctica de la Ilustración*. Ello con la finalidad de encontrar los planteamientos de los que parte del *Dialéctica de la Ilustración*, pero también para conocer las reformulaciones posteriores que hicieron tanto Horkheimer como Adorno.

El texto de la *Dialéctica de la Ilustración* se vuelve, por un lado el centro de los escritos previos, pero también se convierte en el punto de referencia para los escritos que estarán por venir, por ello es que la presente investigación le asigna un lugar importante en lo que se propone explicar.

Este comportamiento de la racionalidad, no se ubica en otro contexto, sino que la racionalidad es participe de una serie de realidades producidas, éstas son las que cuestionan o desmienten a los mecanismos de la racionalidad. Por ello es importante relacionar aquello que la racionalidad produce u omite con su propia estructura y conformación.

Como hipótesis de trabajo puedo decir que la razón instrumental es un momento de la razón ilustrada. La necesidad que tienen los sujetos por autoconservarse, los lleva a dominar el medio natural y por ello a construir

relaciones sociales desiguales con los otros individuos. Este trabajo requiere de una fuerte disciplina y autocontrol, por lo que primeramente se exige el propio dominio de la naturaleza interna para postergar la satisfacción de los deseos y cumplir con las expectativas frente al mundo y la sociedad. Toda esta planeación está enmarcada en una estrategia de medios-fines; es decir opera una racionalidad instrumental.

El carácter *autorreferenciable* de las estructuras del pensamiento es característico de la razón instrumental. Dicha *autorreferenciabilidad* se produce cuando la razón cae en un momento tautológico; es decir cuando la racionalidad se verifica sólo desde sus principios y resultados, creyendo ciegamente en sí misma.

Así mismo, dicha tautología implica que los principios de la propia razón no se comprueban con las realidades producidas; es decir con los datos histórico-sociales, que pudieran servir a la racionalidad para corregirla u orientarla. Por ello es que se cae en mito, ya que al no comprobarse con los datos de las realidades que genera, la razón no puede corregir sus principios.

Es de este modo que la razón se vuelve auto referente y el papel de la crítica se reduce en revisar el funcionamiento del propio engranaje del pensamiento, sin que ello implique el cuestionamiento del mismo esquema del pensar, controlándose las estructuras del saber así como a los agentes de la crítica. Si la crítica se permite, ésta se da desde los modos de operación de las estructuras del pensamiento.

Desde esta perspectiva se vuelve relativamente sencillo hablar de progreso tomando únicamente en cuenta la eficiencia del sistema y no las realidades que se producen: pobreza, barbarie, enajenación, injusticia e impotencia.

La crítica a la racionalidad autorreferente implica salir de la tautología y con ello verificar sus postulados con los datos de la realidad, y más aún con los resultados que produce, ya que hablar sólo de “datos” en neutro, sin ningún

contexto histórico o social, supondría una racionalidad neutral o inofensiva ante lo que sucede a su alrededor. En cambio hablar de “realidades producidas” nos lleva al tema de la incidencia que tienen las estructuras del saber en el mundo concreto, así como de su responsabilidad al generar estructuras de dominación o de injusticia.

La razón instrumental no sólo se enmarca dentro de las estructuras de saber, sino que opera dentro de otros campos. Se instrumentaliza el conocimiento para el campo de la política, cuando ésta se vuelve medición de preferencias y se reduce el alcance crítico de la racionalidad sobre las alternativas políticas. Dentro de las formas de totalitarismo alcanza su máxima expresión cuando se erige un sistema en nombre del mercado, de la raza o del partido llegando a instrumentar sistemas de conocimiento que justifican o son cómplices del aniquilamiento de grupos humanos enteros.

Siguiendo lo anterior, este estudio se compone de tres apartados. El primero, “Dialéctica de la razón ilustrada: el problema de la identidad”, tiene como finalidad mostrar el carácter autorreferencial de los mecanismos de la racionalidad, tal y como lo venían planteando Horkheimer y Adorno en la década de los treinta. De este modo, primero se expone una caracterización que hace Reyes Mate sobre la racionalidad ilustrada, que como momento positivo abrirá el camino a la interpretación crítico-negativa de Horkheimer (“Los orígenes de la filosofía de la Historia burguesa”, “Estado Autoritario”, “Teoría Tradicional y Teoría Crítica” etc.) y en Adorno (“Actualidad de la Filosofía” e “Idea de Historia Natural” etc.).

El segundo apartado: “De la razón ilustrada a la razón instrumental”, se centra en las tesis de la *Dialéctica de la Ilustración*. En primer lugar se aclara la interpretación que se hace del texto de *Dialéctica de la Ilustración*; en segundo lugar se muestra la influencia de las *Tesis de Filosofía de la Historia* de W. Benjamin, para posteriormente hablar del propósito de la racionalidad ilustrada como ideal, su crisis y finalmente se analiza el paso de la racionalidad ilustrada como la racionalidad instrumental según los mecanismos de dominación ejercidos sobre la naturaleza, el sujeto y la sociedad.

En el último apartado: “Actualización de la *Dialéctica de la Ilustración: saber operario*”, presenta la evolución de los procesos productivos (desde el sistema de producción fordista en que vivieron Adorno y Horkheimer, hasta los sistemas complejos de producción como el Ohnismo) y su influencia dentro de los modelos de conocimiento, que a su vez sirven para la reproducción del mismo sistema de producción.

Capítulo 1.

Dialéctica de la razón ilustrada: el problema de la identidad

En el año de 1944 aparece, -en una edición fotocopiada de 500 ejemplares-, un texto que llevaba como título: *Fragmentos Filosóficos*. Este escrito, en alemán, reúne el trabajo de dos años y medio de Theodor Ludwig Wisengrund Adorno y de Max Horkheimer, pensadores judío-alemanes que habían huido de la persecución fascista de la Alemania hitleriana. Estos dos pensadores, que habían pasado por las ciudades de Ginebra, Zurich, París y Londres, se instalaron en la ciudad de Nueva York y establecieron una sede para su Instituto de Investigaciones Sociales en la Universidad de Columbia en el año de 1936, después de haber interrumpido su trabajo desde el año de 1933 cuando los nazis asumen la presidencia del gobierno alemán.

La mayor parte de los estudiosos de dicho Instituto pudieron establecerse en los Estados Unidos, como Leo Löwenthal, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Friedrich Pollock y Hannah Arendt; sin embargo hubo uno que no pudo escapar de la persecución nazi: Walter Benjamin, el cual se suicidó en la frontera española ante la desesperación por no poder cruzar el punto de revisión.

El marco histórico en el que aparece esta obra se sitúa en la Segunda Guerra Mundial, los campos de exterminio nazi y la amenaza nuclear, es decir se sitúa en el momento límite de la sociedad occidental capitalista, pero además existían otros referentes como la Primera Guerra Mundial, la explotación capitalista y la manipulación de los medios de comunicación, sobre todo en las sociedades como la norteamericana.

Hubo pensadores que establecieron este debate antes que la obra de Adorno y Horkheimer, ya que detectaron algo extraño en el avance triunfal de la humanidad. Estos primeros pensadores avisaban sobre el costo que tenía el progreso y más aún denunciaban que dicho costo le era desconocido a la mayor parte de la humanidad. Franz Rosenzweig, Franz Kafka y el mismo Walter Benjamin se volvieron, con su trabajo intelectual en los “avisadores del fuego” que se venía. Este aviso no les llegó como una premonición, sino que desde las mismas armas de la razón supieron analizar críticamente la

situación y anticipar el futuro casi como testigos, aunque sólo Benjamin vio algo, tal vez demasiado cerca, del horror que se aproximaban.¹

Horkheimer y Adorno, desde la tradición marxista y psicoanalítica condensaron los resultados de aquellos pensadores, ya no como avisadores, sino como testigos reales de la barbarie de una sociedad que había prometido libertad, igualdad y fraternidad. Por otro lado, las causas de dicha barbarie se habían generado desde el mismo centro de la sociedad ilustrada y capitalista. Es en dicha sociedad en dónde se vivían los estragos de su propio quiebre, no es lo *otro* de esa sociedad lo que ha producido Auschwitz o Hiroshima, sino lo que hay dentro de la racionalidad moderna: “[...] a los ojos de Adorno y Horkheimer, la quiebra de la civilización que había tenido lugar en el sistema de los campos de concentración no puede ser interpretada como lo absolutamente otro de la cultura, sino como el resultado de una absolutización catastrófica del dominio sobre la naturaleza [...]”.²

La Ilustración había prometido bienestar, igualdad, emancipación y en general una sociedad civilizada, sin embargo los quiebres que se han padecido la cuestionan gravemente. Este es el tema que se elabora en su escrito de 1944, el cual en 1947 toma forma de libro con un nuevo título: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos (Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente)*.

La pregunta principal sería: ¿por qué si se prometía igualdad, fraternidad y libertad se llegó a la barbarie? ¿Cuál es la causa de esta contradicción? ¿Qué hay en la configuración del mundo ilustrado que se ha llegado a un retroceso? No sólo se habla de barbarie sino de pérdida de libertad y autonomía, entonces ¿el progreso ilustrado ha sometido al hombre? De ser cierto esto último: ¿en qué consiste ese sometimiento? ¿Se refiere a la esfera de lo interno-pulsional? ¿A las relaciones entre los individuos? o ¿ambos? Por último, ¿se puede rechazar totalmente el proyecto ilustrado y optar por el

¹ Cf. Mate, Reyes y Mayorga, Juan. “Los Avisadores del Fuego” en Mate Reyes (Ed.). *Filosofía después del Holocausto*, p. 77.

² Zamora, José Antonio. *Adorno. Pensar la barbarie*, p. 74.

irracionalismo o el por un mundo pre-industrial que apela más a los conceptos de tierra y de nación?

Al progreso ilustrado no se le pueden negar sus logros; los avances en la era industrial son innegables, pero dichos avances se han materializado a un costo muy alto, el precio que se ha pagado es la dominación de la naturaleza, de los otros hombres y de su propia naturaleza interna.

El progreso ilustrado al buscar el bienestar, le ha devenido un momento alterno que va en sentido contrario a la finalidad que se perseguía, la realización de una sociedad más humana y lo que prometió no se cumplió, además se ha retrocedido en fases más atrasadas como lo es el fascismo. Ese otro momento que va en sentido contrario, no es más que el resultado de la propia razón ilustrada que se ha relacionado con las cosas de manera instrumental a través del dominio en su afán por autoconservarse y alejar cualquier elemento de crítica.³ En este sentido hay sometimiento del medio natural y además se busca someter a los otros hombres, no sólo en su actividad productiva, sino en su vida pulsional. La represión de los deseos e impulsos actuará tanto en el que somete como en el que es sometido y todo es en aras del progreso y la autoconservación.

Esta dualidad o contradicción debe ser reconocida, si es que se quiere salvar a la Ilustración (*Rettung der Aufklärung*). Para Horkheimer y Adorno el progreso ilustrado tiene que reflexionar sobre sí mismo y tomar conciencia de su dialéctica⁴, ilustrarse así misma y ver que existe un momento destructivo que se ha generado desde el dominio irrefrenable. Pensar sobre lo que se ha hecho y sobre todo en lo no hecho: esas promesas no cumplidas, esa justicia no realizada y esa vida humana y concreta que ha quedado truncada en la ciega marcha del progreso. Se apela al trabajo de la memoria para poder

³ Para Horkheimer y Adorno el principio del quiebre de la razón ilustrada y del progreso se da cuando el dominio se vincula con la razón (*Vernunft y Herrschaft*) y desde este momento toda relación que elabore la razón será mediada por el dominio. El problema no consiste en que se transforme la naturaleza para satisfacer las necesidades humanas, sino que lo que mueva la iniciativa humana sea la necesidad de dominar. Dicha necesidad de dominar va a marcar la pauta de las demás relaciones humanas.

⁴ Es decir de su momento alterno, que no ha sido visto pero que existe y los hechos lo denuncian.

rescatar lo que hay de importante en el proyecto ilustrado y no caer en salidas irracionales o conservadoras.

En este apartado se revisarán los elementos que ha juicio de la Teoría Crítica integraron la arquitectónica de la racionalidad ilustrada. De este modo lo que interesa es el propio funcionamiento que siguen las estructuras de saber que se conformaron al interior del pensamiento ilustrado. En este sentido y como un primer momento, es necesario ubicar el cambio que implicó una nueva manera de explicar al mundo, ya no desde la religión o la filosofía, sino desde las posibilidades de la razón. Su tarea, -como resultado de un proceso de secularización-, se ubicará en el énfasis del saber científico, el cual aspira a develar los misterios del mundo natural para hacerlos comprensibles a la inteligencia humana y mediante la transformación del entorno, romper la necesidad que imponía el medio natural al hombre.

Sin embargo habrá una serie de elementos que incidirán en un sentido contrario a las aspiraciones de la Ilustración y que, por otro lado como resultado de los propios mecanismos de la racionalidad, habían pasado desapercibidos. Como se mencionó, serán los estudios de Horkheimer y Adorno los que darán cuenta de este mecanismo que opera en la racionalidad ilustrada. El entender la mecánica con la cual operan las estructuras del pensamiento ilustrado implica ubicarse desde las herramientas de la Teoría Crítica, en este sentido será importante rastrear dichas herramientas de análisis en los trabajos de los años treinta de Horkheimer quien buscará dar una respuesta a la infelicidad producto de las aspiraciones ilustradas en la propia historia. Por lo anterior es que la filosofía revisará su propia importancia, así como sus tareas para responder a la infelicidad producida por los mecanismos de la modernidad, lo cual revisa Adorno en los textos previos a la *Dialéctica de la Ilustración* y con más exactitud en el texto de 1931: *Actualidad de la Filosofía e Idea de la Historia Natural* del año 1932.

Una vez que se revisen dichos momentos, será necesario llegar a la explicación de las causas por las cuales la razón ilustrada deviene en aquello que quiso evitar: la barbarie. Lo anterior se puede rastrear desde la propia

lógica que sigue la racionalidad ilustrada, la cual se transforma en razón instrumental. Dicho proceso empieza cuando las estructuras del pensamiento sólo se verifican a sí mismas, sin la posibilidad de comprobarse y corregirse con los datos de la realidad, así como con los efectos que producen en dicha realidad. La razón de este modo se vuelve autorreferente, pues la crítica, - que podría venir de la comprobación-, queda reducida a los modos de operación del propio pensamiento. Es así como los mecanismos del pensamiento sólo creen en sí mismos y en su infalibilidad por lo que se asemejan a los procesos de construcción de la mitología. Para perpetuar esta situación, la racionalidad empieza a operar de forma instrumental, con lo que le permite autoconservarse a ella como al estado de cosas.

1.1. Constitución de la razón ilustrada.

El programa ilustrado impulsa un tipo de racionalidad, la cual sería el resultado de un proceso de secularización y que ante las necesidades de transformar al entorno debía tener como objetivo fundamental el hacer frente a aquello que del mundo natural era desconocido y temido por la humanidad, es decir esta racionalidad tendrá como tarea el desencantamiento de la naturaleza.

Al inicio de la *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno describen en unas cuantas líneas lo que sería el programa del pensamiento ilustrado, pero desde el aspecto que a ellos les interesa, la relación del individuo frente al mundo: “La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores.”⁵ Este miedo que se describe y la posibilidad de superarlo se entiende en términos de quitarle al mundo natural el velo atemorizante que el propio desconocimiento provocaba, es decir la intención del programa ilustrado es la de desencantar a la naturaleza: “El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia”⁶.

El proceso de desencantamiento del mundo, se presuponía con un tipo de racionalidad. Se trataba de un saber que por sus características venía a ser el idóneo para superar la prepotencia del mundo natural. La racionalidad a la que el programa ilustrado hace referencia es la racionalidad de la ciencia, y con más exactitud de las ciencias físico-matemáticas. Es entonces la racionalidad científico-matemática la idónea para poder desencantar los falsos misterios del mundo natural; la ilustración con el saber que le subyace ofrece la posibilidad de un mundo sin mito, ya que éste es el causante de que el mundo se oculte como tal: “bajo el velo del mito, el mundo era un lugar despiadadamente duro, de una crueldad intrínseca a su naturaleza”⁷; por otro lado será la ciencia la

⁵ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. p. 59.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Friedman, George. *La Filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, p. 115.

que de respuesta a las interrogantes que han dejado tanto la filosofía, como la religión a lo largo de la historia:

Esa razón científica se presenta en sus inicios tan ambiciosa como la metafísica y la religión que desplazan [...] se pretende que todos los problemas que habían cultivado hasta ahora las filosofías y las religiones pasen a ser competencia de la nueva razón [...] podrá resolver esos problemas o declararles absurdos.⁸

La nueva razón vendría a corregir lo que las antiguas formas de saber habían formulado erróneamente o incluso a declarar como falsos problemas aquello que considere absurdo. De este modo, el mundo que se intentaba explicar desde la religión y la filosofía quedaba encubierto, era irracional y la forma en que se plasmaba dicha irracionalidad abarcaba desde el mito hasta la compleja metafísica cristiana.⁹ Así mismo, la diferencia que hay entre la racionalidad científica y las anteriores formas de saber, en este caso la filosofía y la religión, consiste en que la primera le dará mayor peso a la utilización del saber; es decir el tipo de saber será un saber técnico, un saber poder, el cual desde la posibilidad de conocer tenga la opción de transformar al entorno que conoce: “La técnica es la esencia de tal saber. Éste no aspira a conceptos e imágenes, tampoco a la felicidad del conocimiento, sino al método, a la explotación del trabajo de otros [...] Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los otros hombres.”¹⁰

De este modo la liberación de los seres humanos, según el programa ilustrado, se concretaba desde el conocimiento del mundo natural, el cual se consideraba como un lugar esencialmente benéfico o como un lugar que podría serlo de ser interpretado y conocido de manera correcta. El conocimiento del entorno implica la formulación de leyes, las cuales servirían para generar invenciones técnicas y superar el yugo del estado natural. El uso de la racionalidad científica vendría a dominar al entorno, pero además traería un

⁸ Mate, Manuel Reyes. *Memoria de Occidente*, p.32-33.

⁹ Cf. Friedman, George. *Op. cit.*, p. 115.

¹⁰ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 60.

cambio en otras esferas de vida del ser humano, por ejemplo en el derecho y en la moral se liberarían de sus fundamentos metafísico-religiosos, fundamentándolos en las bases de la racionalidad científica, con lo que los individuos podrían llevar a cabo una vida autónoma.¹¹ Lo anterior explicaría la causa de los errores políticos y de las inmoralidades de la sociedad, ya que si la base de las cuestiones políticas, legales y morales se fundamentan siguiendo los marcos de la razón científica, entonces no se caerían en las equivocaciones producto de la ambigüedad de la filosofía y la religión: “El sufrimiento, la ignorancia y la injusticia que han constituido hasta ahora el destino del mundo podrían abolirse gracias a la desmitificación.”¹² En este sentido la racionalidad de tipo científica traería el convencimiento en la eficacia de las ideas para resolver los problemas sociales, es decir las ideas correctamente planteadas, llevarían al progreso:

El convencimiento [...] a la íntima relación entre conocimiento y moralidad. El saber más nos hace mejores, las ciencias sirven al perfeccionamiento moral del hombre. Toda nueva interpretación que pretenda explicar los problemas sociales y humanos está animada por el principio de que los buenos argumentos pueden cambiar la realidad [...] hay que explicar el progreso real de la humanidad como resultado del progreso del saber. El saber es la base del progreso social [...] como ese saber es un saber científico, el progreso de la humanidad se produce de acuerdo con las leyes científicas. La eficacia de las ideas está garantizado si éstas son científicas.¹³

La racionalidad ilustrada utiliza un lenguaje que le permite presentar los fenómenos como son, en este sentido denuncia los términos equivocados con los que la tradición filosófica y religiosa, se ha referido a la realidad: “El desencantamiento del mundo es la liquidación del animismo [...] la lógica más reciente denuncia las palabras acuñadas del lenguaje como falsas monedas que deberían ser sustituidas por fichas neutrales”¹⁴. Este lenguaje tiene que ser neutro y exacto, para poder definir correctamente el acontecer del mundo: “A partir de ahora la materia debe ser dominada por fin sin la ilusión de fuerzas

¹¹ Cf. Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 164.

¹² Friedman, George. *Op. cit.*, p. 115.

¹³ Mate, Reyes. *Op. cit.*, p. 33.

¹⁴ Horkheimer, Max y Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 61.

superiores o inmanentes, de cualidades ocultas. Lo que no se doblega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la ilustración”¹⁵. No basta con que el lenguaje sea exacto y neutro, pues necesita de un medio útil para expresar estas características, será entonces el número, el que reúna dos características valiosas: posibilita la utilidad y por otro lado permite la calculabilidad del mundo:

La equiparación mitologizante de las ideas con los números en los últimos escritos de Platón expresa el anhelo de toda desmitologización: el número se convirtió en el canon de la Ilustración [...] la sociedad burguesa se halla dominada por lo equivalente. Ella hace comparable lo heterogéneo reduciéndolo a grandezas abstractas. Todo lo que no se agota en números, en definitiva en el uno, se convierte para la Ilustración en apariencia: el positivismo moderno lo confina en la literatura.¹⁶

Hay algo característico en la racionalidad ilustrada, la búsqueda de la unidad y de la sistematicidad en el mundo natural, ello con un lenguaje neutro y que busca la exactitud en la descripción de los fenómenos. Sin embargo cabría preguntarse por el origen de esta tendencia que se manifiesta como característica de la racionalidad científica. Siguiendo a Manuel Reyes Mate, en su lectura que hace de Max Weber¹⁷, identifica en la ciencia, que se originó a partir de la ilustración, dos rasgos característicos: el de la sistematización y de la racionalidad. Siguiendo el argumento expuesto por Weber se pueden identificar tres aspectos que le dieron un carácter específico al fenómeno de la racionalidad occidental: a) la sociedad, b) la cultura y c) la personalidad.

Con respecto al primer aspecto se debe empezar en el acento que el capitalismo le dio a la sociedad europea del Siglo XVII, esto supone la unidad productiva en la que los trabajadores venden su fuerza de trabajo a través del salario. Así mismo se calculan las inversiones, los costos y los beneficios; es decir hay toda una organización de la producción conforme a fines específicos, los cuales son determinados por el capitalista. No sólo la producción se

¹⁵ *Ibid.*, p. 62.

¹⁶ *Ibid.*, p. 63.

¹⁷ Cf. Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la Religión*. Introducción en Mate, Reyes. *Memoria de Occidente*, p. 35.

organiza y se sistematiza, sino además la administración pública pasa por el mismo proceso, ello debido a que el Estado Moderno posee una administración que controla todo el movimiento de personas y de recursos, además de hacerse del monopolio en el empleo de la fuerza desde las ventajas que ofrece el derecho.

Así mismo la racionalidad cultural que se construye en la ilustración toca las distintas esferas del arte, la ética y como se mencionó arriba de la misma ciencia:

[...] encontramos el pensamiento discursivo de origen escolástico, la utilización de las matemáticas en la construcción de teorías y una actitud de dominio frente a la naturaleza [...] fue esa actitud de dominio de las actividades humanas o, dicho de otra manera, el uso instrumental de la ciencia lo que logra ahormar la mentalidad científica del hombre moderno, es estructura del pensamiento científico [...] el uso y significado social de la ciencia y el modo y manera con que la ciencia moldea la forma de pensar y de actuar.¹⁸

No sólo se busca desencantar los contenidos religiosos en la ciencia, en el arte que presentaba al culto religioso como su lugar original, se emancipará de dichos contenidos, dejando de ser expresión de la religiosidad y ubicarse en un sitio autónomo. El mismo caso se presenta con el racionalismo ético y jurídico, ya que la matriz originaria de las doctrinas ético-jurídicas no había sido otra que la propia representación religiosa del mundo. En definitiva el cambio que se da con los planteamientos éticos, jurídicos y artísticos consiste en que la fundamentación de sus principios están al alcance de todos, independientemente de las creencias previas, sólo apelando a principios racionalistas y universales.

Siguiendo lo anterior se puede decir que en los propios sistemas de interpretación religiosa también se da un cambio, por ejemplo en ciertas formas de cristianismo que adoptan una ética regida por principios racionales, la cual es tomada para como base para fundamentar a las éticas profanas.

¹⁸ *Ibid.* p. 37.

Un ejemplo de lo mencionado arriba fue el modelo de vida metódico racional. Reyes Mate, siguiendo la exposición de Max Weber indica que ese modo de vida fue el resultado de un proceso de racionalización proveniente del protestantismo ascético, el cual imprimió un modo de ser que fundaría una ética capaz de motivar la transformación del mundo.

Como se ha mencionado el protestantismo ascético genera un modo de vida metódico racional que sirve como base secularizada para la conformación de la racionalidad ilustrada. Ello implica dos situaciones: por un lado el desencantamiento del mundo y la urgencia en su transformación. Cabría preguntarse que hay de diferente en este tipo de cristianismo.

En el protestantismo de tipo ascético y sobre todo de corte calvinista hay un cambio, el cual se da desde la doctrina de la predestinación. Esta doctrina básicamente indica que sólo del juicio divino depende el que cada hombre pueda estar dentro de los elegidos que se salvarán, esto va implicar una profunda angustia para el hombre, pues la incertidumbre sobre su propia salvación le hará buscar señales que indiquen que se encuentra dentro de ese grupo de elegidos. Cabe el preguntarse en dónde buscar dichas señales, ya que a diferencia del catolicismo en el que la relación hombre-Dios pasa por la Iglesia, que funge como mediadora e impone las penitencias y otorga el perdón por todas las faltas cometidas, creando una cierta indiferencia con respecto al mundo (*Weltindifferenz*); en el calvinismo se pone en cuestionamiento cualquier tipo de intermediación como sería el de la propia Iglesia a través de los sacramentos y de ahí que exista un profundo desencantamiento del mundo. En este sentido el cumplimiento de los sacramentos no garantizaría una mayor cercanía entre Dios y el individuo por lo que si la Iglesia los administra, ésta no tiene ningún papel como mediadora en la salvación del individuo.

Al rechazar todo tipo de mediación pareciera que las señales que indiquen si se está en posibilidad de conseguir la salvación eterna tienen que ver más con el propio sujeto y con su propio actuar:

Es en el desempeño de su profesión donde el individuo se juega su relación con Dios. Si el mundo se convierte en el lugar natural del creyente no es para su disfrute sino para su transformación, para hacer del caos un cosmos [...] Como del éxito de la acción depende la existencia de una señal de su elección, las virtudes ascéticas (ahorro, sobriedad, laboriosidad) serán las grandes virtudes del nuevo orden económico [...] consecuentemente, el rigor metódico de un modo de vida regido por principios que articulan toda la actividad del individuo ¹⁹.

Es desde el propio éxito en las actividades del individuo, lo que para el protestante ascético, le puede dar las señales de ser un elegido. De ahí que el mundo se volverá un medio para el trabajo y se motivará su transformación. Lo que significará por un lado, el cultivo escrupuloso de una serie de virtudes (ahorro, laboriosidad y sobriedad), pues cada mancha en la conducta podría ser vista como una señal condenatoria, de ahí que se inculque la profesionalidad, el éxito y la renuncia al disfrute, ello para mantener las señales que indiquen que se está en posibilidad de salvación. Por lo anterior se entiende que la transformación del mundo se vuelva algo significativo, ya que de lo que se trata es de sacar al mundo del caos en el que se encuentra y ponerlo en orden:

El papel del hombre, en cuanto instrumento de Dios, es el de poner orden racional en un mundo sinsentido [...] hay que coleccionar en la vida real señales de predestinación. Cada mancha en la conducta podía ser leída como contraseña condenatoria, por eso, la profesionalidad, la vida disciplinada, el éxito y la renuncia a su disfrute, tenía que serlo rigurosamente si quería alcanzar el valor de las señales de elección. ²⁰

En este punto es importante aclarar un aspecto, el calvinismo vendría a ser el fundador de un tipo de racionalidad que motiva la transformación activa y racional de la vida en sus diversos aspectos para lograr un cosmos con sentido. Siguiendo a Reyes Mate en su exposición de Weber, menciona lo siguiente: “[...] el calvinismo no es el padre del capitalismo sino de la racionalidad inherente al capitalismo occidental. Eso significa que la racionalidad de la vida occidental moderna [...] no se puede explicar en

¹⁹ *Ibid.*, p. 39.

²⁰ *Ibid.*, p. 46.

función de una significación abstracta para el sistema capitalista.”²¹ Dado lo anterior el calvinismo está al origen de la racionalidad que caracteriza: al capitalismo, la cultura, política, la administración y al derecho.

Lo característico del racionalismo occidental sería una forma de conducta y organización del mundo que impregnaría a cada esfera social [...] con un sello característico: la transformación activa y racional de la vida y del mundo en vistas a lograr un cosmos con sentido. Ésa es la tarea del hombre bueno de la tierra²².

El conocimiento que se desprende de este tipo de racionalidad se orienta a la aplicación, por ello es importante en primera instancia comprender el entorno y transformarlo según las necesidades que se presenten. El conocimiento que emerge de esta racionalidad busca el control y el dominio del caos para poderlo transformar en orden. Es en este punto en donde la racionalidad que emergió del calvinismo se relaciona con el proyecto ilustrado: “Sólo una actitud positiva de aplicación, dominio y cambio podía empalmar con el proyecto ilustrado (*Weltbeherrschung* y *Weltveränderung*)”.²³ Si al buscar las señales de salvación se motiva la transformación del mundo, entonces de lo que se trata es de dominarlo para tener el control y cumplir con la vida metódica que se requiere para poder estar en posibilidad de salvarse.

El tipo de racionalidad que se origina en la ilustración tenía como finalidad romper la subordinación, que producto de la ignorancia, había entre el hombre y el medio natural. Para lo cual fue necesario hacerse de un tipo de conocimiento que permitiera un mejor y más preciso modo de acercamiento a la naturaleza. Con ello se desistió de cualquier explicación de origen religioso o filosófico para poder comprender al mundo exterior. Se adoptó un lenguaje sistematizador y unificador, propio de las ciencias físico-matemáticas, en donde el número viene a ser el medio idóneo para expresar con precisión el modo en que la naturaleza tiene para comportarse. Todo lo anterior con la finalidad de generar un tipo de conocimiento que sea capaz de cubrir las expectativas del

²¹ *Ibidem.*

²² *Ibidem.*

²³ *Ibid.*, p. 47.

ser humano frente a la naturaleza, es decir se trata de un saber poder, de un saber técnico. Este cambio también operó en otras esferas de la actividad humana como en la economía, el arte, el derecho y la religión, ya que en el fondo el cambio mencionado fue resultado de un tipo de vida metódico racional el cual a su vez sería el resultado de una racionalidad que se derivaría de protestantismo ascético del tipo calvinista, el cual marcado por su propia teoría de la predestinación motivaría la búsqueda del éxito a través del trabajo y la transformación del mundo como señal de salvación. En el siguiente apartado se problematizará en las consecuencias de lo anterior.

1.2. Metodologías de la *Teoría Crítica* de Horkheimer, respuesta a las aporías de la historia.

En este apartado se problematizarán las consecuencias del proceso de racionalización que provino del protestantismo ascético y que sirvió como base para fundamentar a la propia racionalidad ilustrada. El hilo conductor del presente párrafo sigue la propuesta teórica de los artículos que Max Horkheimer elaboró de 1932 a 1941 y que aparecieron en su mayoría en la Revista de Investigación Social (*Zeitschrift für Sozialforschung*).²⁴ Dicho hilo conductor se refiere a la intención de introducir razón en el mundo como una respuesta a la infelicidad e injusticia producida a través del proceso de modernización ilustrada. Lo anterior indica dos aspectos del problema: primero, que el proceso de racionalización falló y devino en lo contrario: en un mundo más brutal e irracional; segundo y más grave aun, fue la total incapacidad de la razón por dar una respuesta a los problemas de la sociedad ante la injusticia e infelicidad generada. La respuesta que Horkheimer da este problema consiste en señalar que la razón en general cree que se puede obtener la esencia del conocimiento de sí misma, de manera a-histórica y desprendida de cualquier referencia que la verifique con la realidad y con los procesos sociales. En este momento de la construcción teórica en el pensamiento de Horkheimer (hasta 1937), él ofrecerá una primera referencia al problema de la identidad de la razón o la separación entre praxis y teoría, lo cual servirá como antecedente al tema de la autorreferenciabilidad de la razón ilustrada tratada en la *Dialéctica de la Ilustración*.

Ya en el artículo de 1932, titulado como: “Los comienzos de la Filosofía de la Historia Burguesa”, le había llamado la atención a Horkheimer la situación que encontraba como paradójica y que es descrita por los pensadores del renacimiento cuando tratan el tema de la utopía. Dicha situación se describe

²⁴ A este respecto se seguirá la interpretación que sugiere Juan José Sánchez en la Introducción que hace a la *Dialéctica de la Ilustración*, en la cual indica que existe en el fondo una línea de continuidad en el pensamiento de Horkheimer y no un rompimiento entre los textos de los años 30 y los escritos posteriores a 1941. En 1968 se agruparon en dos volúmenes llamados *Teoría Crítica* aquellos textos de los años 30' entre ellos se encuentra el texto del que se tomó el nombre para la recopilación hecha en 1968, en cual fue elaborado en el año de 1937 y se tituló: “Teoría Tradicional y Teoría Crítica”.

como la total ruina de un sector de la población europea del siglo XVI y XVII, al pasar del antiguo sistema gremial a uno más eficiente y productivo como fue el sistema de manufactura en el renacimiento. Con lo que se hace evidente dos situaciones en la sociedad; por un lado una parte minoritaria de la población era capaz de concentrar todas las posibilidades de producción, mientras que la otra, la gran mayoría, representaba todas las carencias y limitaciones. En este sentido Horkheimer hace notar que el discurso utópico tiene dos finalidades: la primera tiene que ver con las tareas del propio proyecto utópico en su fase propositiva, la cual haciendo abstracción de la realidad indica todo lo deseable del sistema. La segunda corresponde con la crítica al sistema en sí, la cual se expresa en todos los deseos que evidencian las carencias en que se vive; la situación real se aprecia en los deseos no realizados; así el deseo de justicia, habla de la injusticia en que se vive: “La utopía [...] tiene dos caras; es la crítica de lo que es y la descripción de los que debe ser. Su importancia radica [...] en el primer momento. La situación real puede deducirse a partir de sus deseos; lo que se vislumbra a través de la feliz *Utopía* de Moro es la situación de las masas en Inglaterra.”²⁵

Es de notar en el punto anterior, que Horkheimer parte de una situación histórica y en ella se descubre un contrasentido, el cual no es toda la arquitectónica de la utopía, esa no deja de estar fuera de lugar, sino que hace ver que la utopía es capaz de denunciar la injusticia del sistema. En este caso, la utopía permite ser un primer intento de explicación y de cuestionamiento de lo dado, lo que permite que se empiece a introducir razón en el mundo: “La explicación cumplida y perfecta, el conocimiento acabado de la necesidad del suceso histórico, puede convertirse, para nosotros que actuamos, en instrumento para introducir algo de razón en la historia.”²⁶

El sistema económico que se originó desde el renacimiento garantizaba el bienestar de la sociedad, ello gracias al avance de la tecnología. Como se mencionó anteriormente con la tecnología se cumplían las tareas que tenía la

²⁵ Horkheimer, Max. “Los comienzos de la Filosofía de la Historia Burguesa”, en *Historia, Metafísica y Escepticismo*, p. 92.

²⁶ *Ibid.*, p. 98.

ciencia en el conocimiento y dominio del mundo. Los beneficios del mundo tecnológico son los mejores ejemplos del incremento de la productividad en el sistema de economía de mercado como lo menciona Friedman:

El proceso tecnológico completa irreversiblemente el desarrollo de la Ilustración [...] al emprender la ruptura del hechizo del mundo mientras buscaba que el hombre se sintiera en el mundo como en su propia casa, no tenía indicio más claro de su triunfo que la obra de la tecnología [...] la tecnología no reconoce ningún estrato del mundo que esté más allá de su alcance.²⁷

Por otro lado, se supone que los individuos al buscar su propio beneficio garantizaban tanto el desarrollo como la cohesión de la sociedad, sin embargo se produce exactamente lo contrario; ya que por un lado, hay una fantástica acumulación de bienes y de poder frente a la total impotencia e incapacidad material e intelectual de la mayoría de la sociedad. Si al inicio de la sociedad burguesa el trabajo representó la libertad de emplear las fuerzas propias en donde se dispusiera, ahora el trabajo significa la actualización de la explotación a través del salario y la división social del trabajo. Así mismo, si la miseria de otros tiempos era el resultado de la falta de recursos técnicos, ahora la miseria del presente es el resultado de las relaciones de producción que permiten que todos los medios de producción sean usados por unos pocos para la consecución de sus propios intereses.²⁸

Lo anterior muestra un contrasentido, pues por un lado las acciones individuales que pasan por racionales y útiles según los dictados de lo dado, llegan a tener consecuencias perjudiciales y bárbaras para el colectivo social: “El racionalismo individual puede ir acompañado de un completo irracionalismo general. Los actos de individuos que, en la vida diaria, pasan con toda justicia por razonables y útiles, pueden resultar perjudiciales y hasta destructivos para la sociedad.”²⁹

²⁷ Friedman, George. *Op. cit.*, p. 135.

²⁸ Cf. Horkheimer, Max. “Teoría Tradicional y Teoría Crítica”, p. 54-57.

²⁹ Horkheimer, Max. “La Función Social de la Filosofía”, p. 278.

Ya en el siglo XX se dieron graves acontecimientos que cimbraron la infalibilidad de la racionalidad ilustrada, como fue la Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa, la crisis financiera de los años veinte, la progresiva industrialización acompañada por la miseria de los trabajadores en las líneas de ensamblajes, el fracaso de la revolución a manos del Stalinismo y el advenimiento del fascismo en Italia y Alemania acompañado del recrudescimiento del antisemitismo.

Dado lo anterior, el cuestionamiento ya no sólo es a la situación existente, sino que también se dirige hacia la misma racionalidad ilustrada, lo que lleva a revisar los alcances de la razón desde el concepto de teoría tradicional frente al de teoría crítica ofrecido por Horkheimer.

Es en el mismo Renacimiento que se dan los principios de la ciencia contemporánea, los cuales marcan como objetivo la búsqueda de regularidades en la naturaleza a partir de experiencias organizadas y sistemáticas y de este modo controlar efectos a voluntad. Se parte de la convicción de que existe en el mundo uniformidad y de que existen repeticiones en los hechos que se perciben, permitiendo que se puedan formular leyes. La aplicabilidad de los conocimientos científicos sólo es posible a partir de las leyes que enuncian el carácter repetitivo del mundo natural.

No sólo el mundo natural presentan estas regularidades, sino que hay el convencimiento, por ejemplo en Maquiavelo, de que el mundo social también presenta estas repeticiones y que si se estudian en la historia humana se hallarán los mecanismos mediante los cuales se puedan controlar a los individuos, esta tarea le correspondería a la ciencia política.

[...] la sociedad no se apoya sólo en el dominio de la naturaleza en sentido estricto, en el descubrimiento de nuevos métodos de producción, en la construcción de máquinas [...] la sociedad se basa en todo esto tanto como en la dominación de unos hombres por otros hombres [...] el conjunto de los métodos

que conducen a esa dominación y de las medidas que sirven para mantenerla se llama política.³⁰

Partiendo del supuesto de que hay algo fijo en el mundo natural, es que se puede establecer el concepto de teoría. Se entiende por teoría, según Horkheimer, un conjunto de proposiciones sobre un ámbito de objetos. Las proposiciones o están relacionadas unas con otras o son el resultado de la deducción sistemática. Se dice que hay validez cuando existe concordancia entre los acontecimientos y las proposiciones que refieren precisamente a dichos acontecimientos. Cuando el mayor número de consecuencias son abarcadas por el menor número principios supremos, se tiene una teoría perfecta: "La teoría es un saber acumulado de tal forma que se torna utilizable para la caracterización de los hechos más detallada y profunda posible."³¹

Siguiendo lo anterior, para Husserl la teoría seguiría siendo un conjunto de proposiciones (acerca de un ámbito de objetos), las cuales se originan a partir de deducciones de tipo matemáticas y además están conectadas de manera sistemática. La teoría se caracteriza, según Husserl, por ser un sistema cerrado en sí mismo, es decir la verificación de sus resultados se da desde sus propios principios. Las proposiciones junto con sus conexiones no deben de presentar discontinuidades o contradicciones, la teoría es una estructura ordenada. Por ello es que la tendencia de la teoría, así como de la ciencia consiste en imitar un sistema de símbolos matemáticos, en los que se sustituyen los nombres por los objetos de la experiencia.³²

Esta concepción de la teoría en las ciencias que estudian el mundo natural, por un lado hacen entendible el avance técnico-científico, ya que como se ha mencionado las hipótesis del hombre de ciencia no están destinadas a permanecer mucho tiempo en su cabeza, sino en la industria; pero por otro lado, dicha concepción está pensada para ser el modelo del resto de las otras formas de racionalidad, como el de las llamadas ciencias del hombre, éstas

³⁰ Horkheimer, Max. "Los comienzos de la Filosofía de la Historia Burguesa", p.20.

³¹ Horkheimer, Max. "Teoría Tradicional y Teoría Crítica", p. 23.

³² Cf. Husserl, Edmund. *Lógica Formal y Lógica Trascendental: Ensayo de una crítica de la razón lógica* en Horkheimer, Max. "Teoría Tradicional y Teoría Crítica", p. 25.

deben de imitar dicho paradigma para ser considerarlas capaces de decir algo útil: “[...] en los últimos períodos de la sociedad contemporánea las llamadas ciencias del espíritu sólo tienen un fluctuante valor de mercado. Se deben intentar equiparar como mejor puedan a las afortunadas ciencias naturales, cuyas posibilidades de aplicación están fuera de duda.”³³

El modo de organizar el trabajo dentro de las ciencias de la naturaleza, consiste en darle prioridad a las actividades de clasificación, registro, división y racionalización de los hechos del ámbito natural. Para Horkheimer esta manera de organizar el trabajo científico corresponde a la división social del trabajo; ya que estaría en correspondencia con la necesidad de encontrar la manera más rápida de tener resultados, es decir llegar a la eficiencia.

Hay una actitud típica en el hombre de ciencia. En general desde la teoría tradicional el científico ve con indiferencia el significado social que pueda tener su actividad, es claro que el científico no desconoce el significado que su trabajo tenga en la sociedad, sino que simplemente él ve su actividad como algo privado y por tanto desconectado del resto de la actividad humana, la cual ve como externa; ya que el científico se sitúa desde la posición del espectador al que sólo le interesa la ciencia. En este mismo sentido, será el positivismo el que más acentúe la separación de la ciencia con el resto de la actividad humana.

Pensadores como Carl Friedrich Geyer³⁴, encuentran en el texto de “Teoría Tradicional...” una diferenciación entre la teoría tradicional y la versión más acabada de hacer ciencia: el positivismo. Si bien es cierto que Horkheimer no utiliza el término positivismo si menciona las implicaciones que el positivismo tiene en la ciencia. Sin embargo es claro que la versión más acabada de la ciencia ilustrada es el positivismo: “El positivismo llega a ser la expresión ideológica del movimiento de la razón hacia la afirmación [...] el

³³ *Ibid.*, p. 26.

³⁴ Cf. Geyer, Carl Friedrich. *Teoría Crítica: Max Horkheimer y Theodor Adorno*, p. 17-19.

positivismo filosófico y práctico [...] constituye el momento final de la ilustración”.³⁵

Para el positivismo el procedimiento científico debería hacerse obligatorio para todo tipo de actividad científica, más aún habría que llevar a acabo una reconstrucción científica del lenguaje, además de una reconstrucción metodológica del mismo proceso de investigación. A Popper, por ejemplo, le interesa por un lado la construcción científica de la teoría, pero sobretudo la construcción de las formas de saber que considera no-científicas, ya que éstas representan la especulación pseudocientífica y el adoctrinamiento que tanto ha afectado el progreso científico.

Mientras que la construcción científica tiene que ver con el trabajo científico en tanto que es capaz de explicar un fenómeno, por lo que se considera útil: “el auténtico valor de las teorías científicas radica en la posibilidad de deducir de ellas pronósticos generales condicionados a una verificación por la realidad [...]”.³⁶

También a Carnap le interesó remarcar la diferencia entre el lenguaje científico y el de la metafísica, sobretudo porque en el lenguaje metafísico se puede apreciar toda la incoherencia e inutilidad de la especulación; mientras que el lenguaje científico al buscar un criterio racional empírico y suficiente, necesita de principios adecuados para un lenguaje unitario.³⁷ Es claro que todo saber que no pueda ajustarse a dichas expectativas quedará como una construcción no científica.

Para el positivismo el hecho es la única fuente de ser y de conocimiento, por lo que no hay crítica al hecho; de ahí que se le de mayor énfasis a lo fáctico por lo que no se puede ir más allá del dato de la experiencia. Siguiendo lo anterior, no se puede confiar en nada que recuerde a las esencias, pues éstas son sólo las apariencias de la realidad y recuerdan al viejo lenguaje de

³⁵ Friedman, George. *Op. cit.* p. 123.

³⁶ Wellmer, Albrecht. *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*, p. 17.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 21.

la metafísica. Sin embargo para el positivismo el dato es algo pasado, lo que significa que es una mónada de la realidad que se encuentra aislada y descontextualizada de lo social, histórico y humano.

A la razón no le queda más que organizar y clasificar el dato, cumplir con la manera en que está organizada la actividad científica, es decir ser eficiente. Con el dato aislado no se puede juzgar el presente para corregirlo. A la subjetividad no le queda más que estar condenada al servicio de la objetividad fáctica. El pensamiento, al final no hace más que comprobar los datos de la realidad. De este modo el dato se vuelve una abstracción sin un contexto reconstructivo, guardando siempre la distancia con la existencia social, mientras que la razón es pura producción social: “deviene en un instrumento para elevar al máximo la riqueza mediante el incremento de la racionalidad tecnológica”.³⁸

La teoría tradicional, sobretudo en su fase positivista, aspira a fundamentar el conocimiento, de manera ahistórica, “[...] cuando el concepto de teoría se autonomiza, como si pudiera fundamentar a partir de la esencia interna del conocimiento o de algún otro modo a-histórico, se transforma en una categoría deificada, ideológica.”³⁹ Parte del dato aislado, para después conceptualizarlo volviéndolo un absoluto, de este modo ha dejado de verificar dicha conceptualización en la realidad de que partió. La racionalidad empieza a elaborar generalizaciones y éstas son proyectadas en la realidad, la cual queda reducida a la teoría, por lo que la realidad queda identificada a la razón como un elemento de ésta y la teoría es hipostasiada respecto de la realidad.⁴⁰ El positivismo no sólo se olvida del dato o el hecho cuando los conceptualiza, sino que olvida que el dato se encuentra inmerso en una serie de condiciones históricas y sociales.

En este sentido, existe la convicción por parte de la teoría tradicional de que el avance científico sólo se debe a cuestiones al interior de la propia

³⁸ Friedman, George. *Op. cit.*, p. 127.

³⁹ Horkheimer, Max. *Teoría Tradicional y Teoría Crítica*, p. 29.

⁴⁰ Cf. Geyer, Friedrich. *Op. cit.*, p. 20 y 23.

ciencia, sean éstas lógicas o metodológicas y que los procesos sociales nada tienen que ver con la ciencia. Horkheimer encuentra que esta autorreferenciabilidad se da también en la forma en que se organizan las actividades científicas, pues al separar el dato del resto del contexto humano se cree que sólo lo intracientífico es capaz de permitir el avance científico.

Si la razón es capaz de subsumir a la realidad, ello es porque en el fondo lo que busca es dar unidad conceptual a los elementos discordantes de la realidad y así diluir las contradicciones; permitiendo generar discursos que hablan de la armonía de lo dado: “[...] la función determinante, clasificadora y unificadora es lo único en lo que todo se funda y a lo que apunta todo esfuerzo humano. La producción es producción de la unidad y la producción misma es el producto.”⁴¹

Por un lado opera la separación entre teoría y praxis, pero al interior de la racionalidad se aspira a elaborar una unidad conceptual que la razón crea en su visión de la realidad. No sólo intenta dar unidad a las contradicciones, sino que permite dar sentido a lo dado y en su caso justificarlo; es la manera de empezar a construir un discurso teleológico hacia un mejor futuro. En esta perspectiva la razón pone la atención en un aspecto de la realidad, relegando otros, ya que se ocupa del ámbito funcional de los hechos para promover la eficacia; pero al mismo tiempo es incapaz de cuestionar a eso mismos hechos. Si llega a existir la crítica ésta sólo es al interior del sistema de racionalidad y tiene que ver con los aspectos operativos, jamás se pone en duda el orden de lo dado; toda crítica al exterior es tachada como especulativa, metafísica, ilusoria y por tanto inútil.

La actitud del hombre de ciencia no sólo es indiferente como se indicó, sino que es cómoda, pues no tiene que verificar los resultados de su trabajo con la realidad, evitando así conflictos y contradicciones, su actividad al final es un juego intelectual desorientado.

⁴¹ Horkheimer, Max. *Op. cit.*, p. 33.

La pérdida de la crítica en la racionalidad, tanto en las estructuras debido a la autorreferenciabilidad, como por la actitud del hombre de ciencia, permite aceptar el orden de cosas vigente y genera un sentimiento de impotencia hacia lo dado. Como la razón busca la estabilidad de las contradicciones, genera discursos que armonizan y justifican lo dado, mostrando por ejemplo, que la construcción social no es resultado de las decisiones humanas y concretas, sino que es resultado de un mundo natural inamovible.

La acción de los hombres en la sociedad denota dos aspectos: el primero manifiesta el modo de existencia de su propia razón y segundo la manera en que los individuos aplican sus fuerzas y esencias en la realidad.⁴² Sin embargo la conformación social e ideológica les hace ver que su propia realidad es resultado de fuerzas extrañas y que el cambio es imposible. La misma sociedad se vuelve inalterable como la naturaleza: “[...] este proceso, junto con sus resultados, es ajeno a ellos mismos [a los individuos], y se les presenta con todo su derroche de fuerza de trabajo y vida humana, con sus situaciones de guerra y con toda su miseria absurda, como una inalterable violencia de la naturaleza, como un destino sobrehumano.”⁴³

La impotencia que se imprime en el sujeto tiene doble significación primero, el sujeto se ve ajeno e incapaz de incidir en la sociedad para cambiarla y segundo valora a la sociedad erróneamente pues la considera como la consecución de hechos naturales eternos y no dependientes de las acciones humanas.

Si el positivismo como ciencia es incapaz de ir más allá de la mera facticidad para cuestionar la realidad, la razón genera discursos que evitan las contradicciones existentes y el sujeto acepta el orden de cosas como eterno, de este modo, la razón, el positivismo y el sujeto coinciden en algo: la impotencia en poder dar una respuesta a los problemas de la sociedad, con lo que se perpetúa la injusticia.

⁴² Cf. *Ibid.*, p. 39.

⁴³ *Ibidem.*

De la sensación de impotencia, debido al convencimiento de que las decisiones de los individuos no inciden en la sociedad, se llega al cansancio y al hastío de las masas: “La apatía de las masas desaparecerá con la experiencia de que su voluntad política transforma realmente su propia existencia mediante la transformación de la sociedad. La apatía pertenece al capitalismo, a todas sus fases.”⁴⁴ Esta indiferencia de las masas se refuerza con la supuesta estabilidad económica, que como producto de la riqueza social se debe a la razón instrumental. El mismo positivismo carece de contradicciones internas, pues aparece como autosuficiente, se limita a la realidad de los hechos y es capaz de reconciliar elementos discordantes o en caso contrario de eliminarlos y tacharlos de inútiles.

Con este cuadro, se hace de manifiesto que la razón no es capaz de resolver los problemas de la sociedad y ahí está la falla de la razón. Que es resultado de la relación que guarda con la realidad. No sólo no evita la injusticia del sistema, sino que oculta las contradicciones de dicho sistema y en general no da una respuesta alternativa. En este sentido la razón que debía plantear problemas para solucionarlos, es incapaz de dar soluciones, por lo que ahora ella es un problema.

La tarea que se propone Horkheimer en estos escritos de los años 30' será la de ofrecer una alternativa que se obtendrá del contraste de la teoría tradicional con la teoría crítica. De hecho el análisis que se lleva a cabo de la teoría tradicional ya está enmarcado en la teoría crítica como una actitud crítica, Horkheimer habla sobre esta actitud: “[...] existe una actitud (*Verhalten*) humana que tiene por objeto la sociedad misma. No apunta tan sólo a subsanar unas cuantas situaciones deficientarias, sino que éstas le parecen más bien necesariamente ligadas a la organización total del edificio social.”⁴⁵ Se refiere Horkheimer a una actitud crítica (*Kritische Verhalten*) que muestra el carácter ilusorio del conocimiento y de la sociedad. Esta actitud crítica es la fundamentación de la propia teoría crítica.

⁴⁴ Horkheimer, Max. “Estado autoritario”, p. 51.

⁴⁵ Horkheimer, Max. “Teoría tradicional y teoría crítica”, p. 41.

Horkheimer parte de un presupuesto, él cree que la razón es capaz de dar solución a la problemática de la humanidad, la cuestión radica en recobrar el carácter crítico de la misma, pues se le ha dado preferencia al aspecto funcional e instrumental de la razón. Así mismo la teoría crítica no desecha los avances de la ciencia, sino cuestiona la distancia que tiene respecto de la existencia social.

El mundo perceptible aquel que se aprende, es ordenado según las necesidades del individuo, estas necesidades corresponden a una serie de relaciones dadas. El mundo frente al individuo no es neutro o virgen, pues ya porta el sello de elaboración del individuo. El mundo ya es resultado de la praxis en general; es decir el mundo natural, como hecho percibido, ya está preformado socialmente debido a que la propia percepción del individuo es de carácter histórico. El individuo no está frente a un mundo, sino llevando consigo la historia de sus percepciones, por lo que se acercará al mundo desde una perspectiva y jamás de una manera totalmente neutra. Así los hechos no aparecen como naturales y neutros, sino que están configurados desde la actividad e historia humana. Esto es lo que lleva a Horkheimer a concluir que el conocimiento de los hechos no sólo se da desde el interior de la ciencia, sino que es necesario saber acerca del contexto histórico.⁴⁶

Lo mismo se argumenta con respecto a la figura actual del hombre, la cual es resultado del contexto histórico y lo que ahora es importante de dicha figura, en otro tiempo no necesariamente lo fue, lo que se traduce en que su estado actual no es eterno, uno e inamovible, sino que es modificable, lo mismo que las actuales relaciones que tiene con los otros individuos.

La actitud crítica carece de confianza acerca de lo dado como pautas sociales, pues ve en ellas el sentimiento de impotencia y la resignación de cumplir eficientemente las tareas encomendadas por el orden social vigente. De esta manera se duda del azar como medio de justificación de la injusticia

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 35-39.

predominante, pues se trata de confrontar el replanteamiento teórico con el azar para empezar a introducir una situación de justicia entre los individuos.

Teniendo como objetivo el introducir razón en el mundo, se debe de empezar por saber sobre la penuria existente, aunque no es suficiente para superar dicha situación. De lo que se trata es de encontrar el secreto que origina la penuria; es decir de encontrar las contradicciones que el sistema de conocimiento y social genera, perpetúa y esconde con los propios mecanismos del conocimiento, ya sea como discursos unificadores, de necesidad o de azar.

En última instancia la actitud crítica es el medio con el cual se introduce razón en el mundo para devolverlo al individuo y quitárselo a las ciegas fuerzas del capital.⁴⁷ Dichas fuerzas se hace evidentes desde la opresión, la violencia y el modo de organización que es incapaz de extender los beneficios a la mayoría. Mientras no se introduzca razón en el mundo el hombre seguirá perteneciendo a un organismo irracional que actualiza la injusticia.

La actitud crítica apunta al trabajo de la emancipación del sujeto que padece las decisiones de otros. Por ello es que se requiere tanto de la voluntad por introducir razón en el mundo como del trabajo teórico que atiende al descubrimiento de las contradicciones de la realidad vigente.

La voluntad por introducir razón en el mundo se refiere al deseo por transformar lo vigente, en ese sentido no caer en la resignación: “La transformación radical que pone fin al dominio llega tan lejos como alcanza la voluntad de los liberados. Toda resignación es una recaída en la prehistoria.”⁴⁸

Con respecto al trabajo teórico se ha mencionado que tiene que ver con la búsqueda de contradicciones en el sistema de conocimiento y social; el cual busca unificar y armonizar los elementos discordantes de la realidad, es decir busca la identidad entre razón y realidad. Sin embargo para llegar a dicho trabajo teórico es aún necesario el compromiso del teórico, quien recuperando

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 42.

⁴⁸ Horkheimer, Max. “Estado Autoritario”, p. 52.

la función social de la filosofía busca que los individuos cuestionen aquellos rasgos de la sociedad y del conocimiento que a causa del hábito y de la tradición se han arraigado en las acciones y en las creencias de los individuos:

La verdadera función social de la filosofía reside en la crítica de lo establecido [...] la meta principal de esa crítica es impedir que los hombres se abandonen a aquellas ideas y formas de la conducta que la sociedad en su organización actual les dicta. Los hombres deben aprender a discernir la relación entre sus acciones individuales y aquello que se logra con ellas [...] ⁴⁹

Es claro que si se habla de la emancipación de los que sufren la opresión se debe partir del mismo sujeto con sus propias relaciones dadas, sería contradictorio para la propia teoría crítica partir de la abstracción de lo que considera como sujeto:

Se ha llegado a reconocer que las contradicciones del pensamiento no puede ser resueltas por la reflexión puramente teórica [...] ello requiere un desarrollo histórico, del cual no podemos evadirnos con el pensamiento. El conocimiento no está relacionado sólo con condiciones psicológicas y morales, sino también con condiciones sociales. Proponer o describir formas político-sociales perfectas partiendo de meras ideas carece de sentido y es insuficiente. ⁵⁰

Para evitar caer en suposiciones se parte desde los intereses y necesidades del sujeto en concreto, con ello el teórico comienza en su trabajo con dilucidar la situación actual de los individuos. Los resultados de su investigación los tiene que contrastar con la experiencia del sujeto, ello con una doble finalidad, primero corregir sus propios resultados con la realidad del individuo y segundo para que éste pueda tener una comprensión propia de su situación, de este modo se establece una relación dinámica, entre el teórico y las masas.

La comunicación que se establece entre el teórico comprometido y la masa explotada es el resultado de la experiencia fracasada de la revolución, en la que la vanguardia soviética lejos de disolver el poder para construir la

⁴⁹ Horkheimer, Max. "La función social de la filosofía", p. 282.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 286.

democracia sin clases, es tomada por el poder y acaba con la revolución para construir el Estado autoritario.⁵¹

La transformación de lo dado como emancipación, es una tarea del presente. La teoría crítica asume el compromiso con la actual realidad en la búsqueda de una situación de justicia entre los sujetos. La teoría crítica no representa la postergación en la promesa de un futuro mejor. Mientras que la teoría tradicional se refiere a los horrores del pasado como momentos inmaduros de la historia, con lo que se justifica el presente como un momento mejor y habla del futuro como la consolidación de bienestar generalizado; para el que busca la emancipación, el pasado representó la última oportunidad para transformar la situación dada. De ahí que la transformación es en el presente:

Para el revolucionario, el mundo ha estado ya siempre maduro. Lo que a la mirada retrospectiva le parece una etapa previa [a la Teoría Tradicional], una situación inmadura, fue para él, en su momento, la última oportunidad que había para la transformación. Él está con los desesperados que se dirigen al patíbulo a cumplir una condena, no con aquellos que tienen tiempo.⁵²

Horkheimer tiene claro que el sujeto que busca la emancipación no se refiere en exclusiva al revolucionario de vanguardia, como se mencionó tiene presente la experiencia de la vanguardia soviética que devino en burocracia autoritaria, pero también tiene muy presente el fracaso de los obreros de Europa occidental ante el avance del fascismo alemán e italiano. Por ello cree que el sujeto que busca la emancipación al tener voluntad de introducir razón el mundo posee tanto su palabra como su pensamiento, elementos que en el Estado autoritario son considerados altamente peligrosos, “[...] el individuo aislado, que no ha sido llamado ni está protegido por ningún poder, no puede tampoco esperar ninguna gloria. Él mismo es un poder [...] No tiene más arma que la palabra.”⁵³

⁵¹ Horkheimer, Max. “El Estado autoritario”, p. 39.

⁵² *Ibid.*, p. 56.

⁵³ *Ibid.*, p. 74.

La comunidad a emanciparse se abre a todos los individuos, no hay un agente histórico que logrará la victoria final, sino que la emancipación puede trabajarse desde aquellos grupos que tradicionalmente han sido pequeños pero que se han mantenido fieles a la crítica.

Como se ha visto la intención de Horkheimer por introducir razón en el mundo, responde a la falla que localiza en la racionalidad ilustrada y en especial en la teoría científica para responder a las injusticias que se deben al propio sistema social y de conocimientos. Dicha falla es resultado del mecanismo autorreferencial con el que la razón subsume a la realidad, para después ignorarla y construir discursos que armonizan las contradicciones que existen o que el sistema genera; haciendo de la razón un discurso afirmativo del orden de cosas y perdiendo su carácter crítico y renunciando a la humanidad. Por ello es que en contraste se debe de rescatar el carácter crítico de la razón que vuelva la mirada a la realidad y a los efectos que los mecanismos sociales y de conocimiento producen. Corresponderá en el siguiente apartado profundizar en las tareas de la filosofía como la herramienta que permite conocer las contradicciones del presente.

1.3. *La Actualidad de la Filosofía* y la descripción de las tareas de la filosofía de la historia.

En el apartado anterior se mostró desde Horkheimer, cómo la racionalidad ilustrada, -debido al mecanismo autorreferencial de la misma-, era incapaz de dar una respuesta a las injusticias provocadas por el sistema social y de conocimiento. Para la década de los años treinta, Adorno analizará dicho mecanismo autorreferencial como el pensamiento que se asume autónomo con respecto a la realidad concreta; de ahí que se vuelva a hacer evidente la incapacidad de las estructuras del pensamiento para dar una respuesta a los problemas de la sociedad. Por ello es que la crítica adorniana se dirige a los sistemas filosóficos predominantes al inicio del siglo XX, como fue el caso del idealismo, de la neo-ontología heideggeriana, del positivismo lógico e incluso del marxismo de tipo ortodoxo; el cual, siguiendo el esquema de antes mencionado, fue incapaz de lograr la emancipación. La crítica de Adorno a estos sistemas de pensamiento tiene una doble finalidad: la primera, como ya se expuso, muestra las limitaciones de la racionalidad que se asume como autónoma, lo que sirve para llegar a la segunda finalidad, que consiste en exponer los propios planteamientos para una filosofía crítica.⁵⁴ Los resultados de esta primera formulación teórica en Adorno, implican retomar los temas de la praxis y de la transformación de la realidad, pero desde los canales del pensamiento. Por lo anterior, la exposición de este apartado revisa los textos: *Actualidad de la Filosofía* (1931) y la *Idea de Historia Natural* (1932), pues cumplen de manera clara con las dos finalidades expuestas arriba.

⁵⁴ La línea interpretativa, como se mencionaba en el apartado anterior, asume que si bien no se puede hablar de un rompimiento entre las obras anteriores a 1940 y la *Dialéctica de la Ilustración*, sí hay desde esta última, un alcance mayor en las conclusiones a las que habían llegado Adorno y Horkheimer que en escritos anteriores. Lo anterior se debió al significado que tuvo Auschwitz como realización de la barbarie a través los canales de la razón. Por otro lado es innegable que Adorno, le dio continuidad a las líneas temáticas que trabajó desde los años treinta hasta las obras posteriores, como se aprecia en el “Excurso sobre Hegel” de la *Dialéctica Negativa* (1966), en donde la temática expuesta apareció primero en la *Idea de Historia Natural* de 1932 (Cf. Zamora, José Antonio. *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, p. 178, nota 64.). Este mismo caso se lee en “*Stichworte, kritische Modelle 2*” de 1969 (Cf. “*Stichworte, kritische Modelle 2*” en Geyer, Friedrich Wilhelm. *Op. cit.*, p. 110) en donde Adorno dice: “[...] todo avanza en el todo, sólo el todo hasta ahora no”; lo cual es el tema de la historia como repetición que igualmente se explica en la *Idea de Historia Natural*.

Después de 1914, era claro que la cultura burguesa y la propia economía política europea se encontraban en crisis.⁵⁵ El mismo Lukács menciona que la bancarrota de la cultura actual se debía a la incapacidad de dirección de la burguesía.⁵⁶ La filosofía no era ajena a esta crisis; a principios del siglo XX se cuestionaba la pretensión de la filosofía como un sistema omnicomprendido del conocimiento, ello no implicaba que desde ciertos academicismos se intentara reconstruir, no con los mejores resultados, un discurso filosófico que abarcara a la realidad como una totalidad coherente. Dicha tarea tenía una doble implicación, la primera consistía en ver a la realidad como un todo perfectamente organizado y acabado, la segunda y como consecuencia de la anterior, era la aceptación de la realidad como racional⁵⁷. Sin embargo, los antagonismos de la sociedad lejos de poderse esconder, se hacían más evidentes, lo que llevaba a: “[...] la imposibilidad de una reconstrucción científico filosófica del mundo burgués capitalista descompuesto en ruinas”⁵⁸. Dichas ruinas o injusticias hablan de que la realidad se presenta como antagónica, incompleta, negativa e irracional.

Según Susan Buck-Morss en su texto: *Origen de la Dialéctica Negativa*, el academicismo buscaba aceptar lo dado reconstruyéndolo como racional. Este academicismo, hacía de la razón un discurso que significaba resignación y esterilidad frente a los problemas de la sociedad. Lo anterior hace entendible que las respuestas, frente a dicho academicismo, se dieran desde el irracionalismo y con ello a inicios del siglo XX, hubiera un fuerte renacimiento por la teología, un mayor interés por Kierkegaard, así como una apertura a las propuestas de Jung o a la novela de Hermann Hesse. Así mismo, señala Buck-Morss, regresaron las tesis que defendían a la cultura y a la idea de comunidad frente a la civilización e incluso hubo un acercamiento a cuestiones de tipo esotéricas y de magia.⁵⁹

⁵⁵ Cf. Buck-Morss, Susan. *Origen de la Dialéctica Negativa: Theodor Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, p. 25.

⁵⁶ Cf. Lukács. *Historia y conciencia de clase*, p. 74 en Buck-Morss, Susan. *Origen de la Dialéctica Negativa: Theodor Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, p. 107.

⁵⁷ Cf. Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 151.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 32-33.

Adorno veía un peligro en esta vuelta al irracionalismo, que si bien era una respuesta al academicismo que armonizaba y en ese sentido omitía las contradicciones de la realidad, no por ello implicaba una postura crítica de la misma. Ya en las conclusiones de su primer escrito de habilitación: *El concepto del inconsciente en la teoría trascendental del entendimiento (Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre*, del año 1927), señala que va más allá, de una cuestión académica, la crítica al irracionalismo: “[...] no consideramos que estas teorías estén aisladas, sino que no se originan solitariamente en la voluntad y fantasía de sus creadores, sino por el contrario cumplen dentro de la realidad social una función precisa y determinada, una función peligrosa, que debe ser conocida y que creemos debe ser combatida.”⁶⁰

La función social a la que se refiere Adorno, consiste en presentar a la realidad como única y eterna, como mistificación, con lo que el orden de cosas y de relaciones se puede mantener, es decir el irracionalismo cumple con la función social de mantener el *statu quo*.

Adorno no podría llegar a esta conclusión si no siguiera apelando a la razón y sobre todo a sus capacidades críticas. Era claro que en algunos casos la racionalidad había perdido su carácter progresista, pero la alternativa como irracionalismo al final llegaba a las mismas conclusiones que una racionalidad estéril: la aceptación de lo dado. Lo que hay en Adorno es la recuperación de las capacidades críticas de la razón, a ello llegó debido a la influencia de Hans Cornelius.

Hans Cornelius fue el maestro tanto de Horkheimer como de Adorno. Cornelius era un *Aufklärer* (un ilustrado), tanto o más kantiano que el propio Kant. Defendía firmemente la tradición ilustrada, aunque ello no le impedía ser crítico en algunas cuestiones. Rechazaba la doctrina kantiana de la cosa en sí, que lo juzgaba como un reducto metafísico, prefiriendo regresar al empirismo

⁶⁰ Adorno, Theodor. *El concepto del inconsciente en la teoría trascendental del entendimiento [Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre (1927)]* en *Gesammelte Schriften*, 1 p. 317 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 56.

inglés y francés temprano; Adorno en su prefacio para de *Habilitación* del año 1927 comenta de Cornelius lo siguiente: “[...] destruir las teorías dogmáticas y de establecer en su lugar aquellas basadas en la experiencia y garantizadas por la experiencia, más allá de toda duda”⁶¹. Si bien es cierto que había en Cornelius una visión positivista, ello no implicaba, una a-crítica aceptación de lo dado, ni mucho menos una visión pasiva del sujeto. El sujeto filosófico no era universal, uniforme o trascendental, sino que era el individuo único y viviente; por ello es que la experiencia filosófica lejos de ser sólo abstracta o académica, se volvía además personal y vívida. Lo mismo ocurre con la filosofía, que no es considerada como un sistema cerrado: es decir, terminado o de absolutos ontológicos; sino que está abierto a la experiencia de la indeterminación, pues la realidad se compone de objetos que al presentar una configuración variada, son cambiantes y parcialmente extraños⁶². Adorno recuperará el trabajo de la filosofía, pero desde lo que significa la indeterminación de la experiencia y desde este punto se construirá la crítica a los sistemas filosóficos vigentes, a partir de ello presentará su propia propuesta como teoría crítica y de praxis.

El texto de *Actualidad de la Filosofía* (1931) es en realidad una conferencia inaugural que Adorno ofreció en la Facultad de Filosofía de Frankfurt, al ser admitido como profesor. Este escrito aparece como un texto, hasta 1973 en la edición alemana dentro del Tomo I de las *Obras Completas* de Adorno, bajo el rubro de: *Frühe Philosophische Schriften* (Escritos Filosóficos Tempranos).⁶³

⁶¹ Adorno, Theodor. *El concepto del inconsciente en la teoría trascendental del entendimiento* [Der Begriff des Unbewussten in der transcendentalen Seelenlehre (1927)] en *Gesammelte Schriften*, 1 p. 81 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 33.

⁶² Cf. Cornelius, Hans. *Fundamentos de la Teoría del Conocimiento: Sistemática Trascendental* [Grundlage der Erkenntnistheorie: Transcendentale Systematik (1916)] Munich, Verlag von Ernest Reinhard, 1926, p. 261.

⁶³ Otro texto del apartado de *Frühe Philosophischen Schriften* y que se revisa en este párrafo es *La Idea de la Historia Natural* (1932). Antonio Aguilera en su introducción a la traducción en castellano de *La Actualidad de la Filosofía* menciona que estos textos, junto con el escrito: *Kierkegaard: Konstruktion des Aeshetischen*, (1933) y los textos de Benjamin: *El Surrealismo* (1929) y *La pequeña historia de la fotografía* (1931) definen el “Programa de Köningstein” de 1929. Cf. Antonio Aguilera. “La lógica de la descomposición” en Adorno, Theodor. *Actualidad de la Filosofía*, p. 28-29. En el año de 1929, Benjamin y Adorno se habían declarado a favor de una dialéctica materialista, con un método immanente que parte del presente para cualquier afirmación sobre verdad y significado. Con ello encaraban tanto al relativismo radical como al irracionalismo romántico. Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.* p. 70.

Llama la atención que al inicio del texto, Adorno indique que la realidad no pueda ser tenida sólo por el pensamiento, “[...] renunciar desde el comienzo mismo a la ilusión [...] de que sería posible aferrar la totalidad de lo real por la fuerza del pensamiento”⁶⁴. A esta conclusión se llega, debido a que la propia realidad desmiente e incluso extravía los intentos del pensamiento cuando éste quiere abarcar sólo desde sí a la realidad, por lo que termina contradiciéndose. La pregunta que salta a la vista, es sobre la causa por la cual el pensamiento falla cuando intenta, sólo desde sí, abarcar a la totalidad de lo real. Según Adorno, el idealismo elabora desde las estructuras del pensamiento, una imagen de la realidad como coherente, perfecta, cerrada, redonda, armónica y en este sentido como una Totalidad. Sin embargo, la realidad desmiente la imagen que el pensamiento ha elaborado de lo existente, ya que éste no se define como coherente o armónico, sino que la realidad es un texto fragmentado, incompleto y lleno de antinomias; por este motivo es que saltan todas las contradicciones y se desmienten las imágenes que el pensamiento elabora de lo existente. Con ello, la realidad lejos de definirse como una Totalidad plena de sentido, se define en como un texto quebrado y fragmentado. “Pero la adecuación del pensamiento al Ser como totalidad se ha desintegrado, y con ello se ha vuelto implanteable la cuestión de esa idea de lo existente que una vez pudo alzarse inmóvil en su clara transparencia sobre una realidad cerrada y redonda”⁶⁵. Por tanto, lo que se pone en evidencia es que desde los mecanismos del pensamiento se ha construido un supuesto, (como la idea de Totalidad) que no corresponde y no es verificado con la realidad.

Este mecanismo, entendido como *ratio autonoma*, de las estructuras del pensamiento, no es exclusivo de algún tipo de idealismo. Adorno encuentra que dicha *ratio* se repite en la fenomenología, tanto de Husserl, como en Heidegger.⁶⁶ La fenomenología, según Adorno, busca lograr la objetividad a través de un “ser vinculante” que este por encima de la subjetividad. Husserl es consciente del problema de la inadecuación entre razón y realidad, por ello

⁶⁴ Adorno. Theodor. *La Actualidad de la Filosofía*, p. 73.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 74.

⁶⁶ Cf. *Ibidem*.

coloca un intermediario que evite la subjetividad de la *ratio autonoma*, él utiliza el concepto de lo *dado irreducible*; es decir el *dato* de las filosofías científicas⁶⁷.

El problema se origina en que este *dato* de las ciencias filosóficas sigue siendo un concepto a-histórico o descriptivo, por tanto es un dato aislado de las condiciones sociales que lo generan. Lo *dado irreducible* se asume como inmutable frente al existente, que como ya se ha mencionado, lo existente es cambiante, fragmentado e inconcluso. Con ello se vuelve a perder la referencia a lo existente y con ello la objetividad. Este resultado significa, para Adorno, que la fenomenología de Husserl continúa utilizando las herramientas del idealismo.⁶⁸

En el caso de la fenomenología poshusserliana, Adorno era consciente que ella intentaba:

superar la posición subjetivista en filosofía, y sustituir una filosofía que contempla la perspectiva de disolver todas las determinaciones del Ser en determinaciones del pensamiento, que cree poder fundar toda objetividad en determinadas estructuras fundamentales de la subjetividad, reemplazándola por un planteamiento mediante el cual se ganaría un ser diferente, radicalmente diferente, una región del Ser trans-subjetiva óptica.⁶⁹

Siguiendo lo anterior, la fenomenología de Heidegger no logró, hasta la década de los años treinta cuando se escribe la *Idea de Historia Natural*, fundamentar de manera convincente aquella región trans-subjetiva óptica. Dicha región sería el resultado de las propias determinaciones del ser, no sólo las del pensamiento, fundando así una objetividad que no sea únicamente el resultado de significaciones subjetivas logrando así un ser diferente.

El análisis a la fenomenología de Heidegger parte de la pregunta por el sentido del ser. Para Adorno, la pregunta se puede hacer a la cosa en sí misma o desde algún sentido que el ente adhiera al ser. Heidegger opta por

⁶⁷ Cf. Sobre la crítica al dato de la ciencia véase el párrafo sobre Horkheimer.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Adorno, Theodor. *La idea de la Historia Natural*, p. 105.

esta última opción y presenta a la pregunta como necesaria: “La pregunta que interroga por el sentido del ser es la que hay que hacer. Con esto nos hallamos ante la necesidad de dilucidar la pregunta que interroga por el ser”⁷⁰. Sin embargo dicha pregunta, en el fondo no es tan original: “[...] esa pregunta que hoy se califica de radical y, [...] es la menos radical de todas: la pregunta por el Ser sin más, tal como la formulan expresamente los nuevos proyectos ontológicos [...] pese a toda clase de oposiciones, subyace también a los sistemas idealistas que pretende superar”.⁷¹

La pregunta que se hace por el sentido del ser encierra un presupuesto, y éste es el que genera la pregunta; así, la pregunta no nace de la nada, sino de una visión anticipada, la pregunta lleva una significación anterior: una visión previa de la realidad como algo cósmico y ajeno respecto de quien se hace la pregunta; por ello se presenta a la realidad como carente de sentido y como necesitada de algo o alguien que se lo otorgue. El que es dador de sentido, no puede ser otro, sino aquél que hace la pregunta. La misma pregunta que se hace por el ser, lleva implícita la respuesta sobre la concepción que se tiene de la realidad. De esta manera se entiende que el ser se adecua y se hace accesible al pensamiento.

Que el ser sea accesible y se adecue al pensamiento: “[...] esta pregunta da ya por sentado [...] que el Ser sin más se adecua al pensamiento y le resulta accesible, que se puede formular la pregunta por la idea de lo existente”⁷²; implica que las estructuras del pensamiento pueden construir una imagen del ser, por ello Adorno concluye que sólo en dónde hay una *ratio autónoma* es posible formular una pregunta por el sentido del ser: “La cuestión del sentido se desprende de la misma posición de partida de la ratio, pero a la vez esa cuestión del sentido del Ser [...] produce una problemática mucho más amplia; pues ese dotar de sentido al Ser no es otra cosa que implantarle significados, tal como los ha establecido la subjetividad”.⁷³

⁷⁰ Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*, p. 14.

⁷¹ Adorno, Theodor. *Actualidad de la Filosofía*, p 73.

⁷² *Ibid.*, p. 73-74.

⁷³ Adorno, Theodor. *La idea de Historia Natural*, p. 107.

No es posible lograr aquella región trans-subjetiva óptica que se ha planteado la fenomenología poshusserliana, porque al ser se le otorgan significaciones subjetivas, “[...] que la cuestión del sentido no es otra cosa que implantar significaciones subjetivas en lo existente lleva a la crisis de ese primer estadio de la fenomenología”⁷⁴. Dichas significaciones fundantes o dadoras de sentido al venir del ente son tan cuestionables como la pregunta al ser.

Adorno ve que tanto el ente como el ser son sujetos de crítica y al darse la pregunta por el sentido del ser, el resultado no sería libre de la verificación con la experiencia de lo indeterminado: “[Se pone de manifiesto que] los factores reconocidos como fundantes y dadores de sentido proceden ya de otra esfera y no son en absoluto posibilidades insitas en el Ser mismo, sino tomadas del ente, y que así son inherentemente tan cuestionables como él, toda pregunta por el Ser se vuelve problemática en el seno de la fenomenología”⁷⁵.

En un sentido explícito, la pregunta por el sentido del ser tiene dos acepciones: en la primera, lo que se buscaría sería algo que se encuentra tras el ser, algo que trasciende a esta realidad inmediata y sólo accesible mediante el análisis. La segunda acepción tiene que ver con la interpretación que hace el ente del ser, lo que el primero caracterice del segundo. Pero esto último no podría ser algo pleno de sentido sino carente de sentido, pues se basa en la limitada visión de una subjetividad que se hace la pregunta.

Adorno no sólo revisa la pregunta por el sentido del ser, también analiza el cambio que se dio en la ontología en el que se trataba de superar una visión a-histórica y escindida de la realidad que planteaban dos planos; uno pleno de sentido y esencial, frente a otro que es cambiante e histórico. Con el cambio de la ontología, de lo que se trataría sería de recuperar al existente: “[...] lo

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ *Ibidem.*

existente mismo se convierte en sentido, y en lugar de una fundamentación del Ser más allá de lo histórico aparece un proyecto de ser como historicidad".⁷⁶

Con este cambio ontológico se busca fundamentar al ser, no más allá de lo histórico, sino como proyecto de ser; en donde la historia dentro del proyecto del ser, tiene una estructura ontológica fundamental: como historicidad. El concepto de historicidad, según la interpretación ontológica, parte de la facticidad histórica, recuperando lo existente. De este modo se puede fundar la existencia humana como parte de la facticidad.⁷⁷

El problema se da en el concepto de historicidad, pues suele haber elementos en la historia que no encajan con el pensamiento o no son tan claros desde las categorías pensadas. En esta situación el pensamiento transforma dichos elementos en un concepto general o en una forma ontológica. De esta manera se adecua o traduce el hecho histórico según las necesidades de interpretación ontológica. Por lo tanto, el fenómeno histórico queda generalizado y limitado dentro del concepto de historicidad, éste no abarca la contingencia de los hechos históricos. La interpretación ontológica es sólo la repetición de sí misma, el concepto de historicidad no dice algo distinto de sí cuando se refiere a la realidad. Lo único que logra dicho concepto es repetir la conceptualización o construcción que ha elaborado de lo existente, de ahí que sea tautológico y con ello repita el esquema de la *ratio autonoma* en el idealismo.

Este giro en la ontología llega a repetir el procedimiento de la *ratio autonoma*, ya que hay dos constantes que atraviesan al idealismo y se presentan en el giro ontológico; dichas constantes serían las causantes de que el pensamiento opere en función de una *ratio autonoma*. Adorno se refiere al concepto de Totalidad (*Ganzheit*) y de Posibilidad (*Möglichkeit*).

El concepto de totalidad se refiere como lo abarcador de individualidades, no tanto como totalidad del sistema, y sí como totalidad

⁷⁶ *Ibid.*, p. 109.

⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 110.

estructural.⁷⁸ Este concepto de totalidad tiene dos implicaciones, la primera habla de la posibilidad de resumir el conjunto de la realidad, la segunda a la pretensión de poseer tanto la fuerza como el derecho para reconocer en sí todo lo real y darle una forma:

Pero al creer posible resumir unívocamente el conjunto de la realidad siquiera en una estructura, la posibilidad de semejante resumen de toda realidad dada en una estructura alberga la pretensión de que aquel que resume en esa estructura todo lo existente tiene el derecho y la fuerza para reconocer en sí mismo y adecuadamente lo existente, y para darle cabida en la forma.⁷⁹

El segundo concepto, el de posibilidad, tiene que ver con el proyecto de ser, y se refiere a la preeminencia de dicho proyecto sobre la facticidad. Como se revisó más arriba, los elementos de la realidad o los hechos históricos que no llegan a ser tan fácilmente abarcables, dentro de las categorías de la ontología, se les suele dar una forma general para hacerlos interpretables al pensamiento. Sin embargo, con ello se diluye al existente en función de la estructura ontológica, es decir al proyecto de ser:

[...] una de las posiciones que la atraviesa [a la neo-ontología] de extremo a extremo es la que afirma la prioridad en todo momento del proyecto del Ser sobre la facticidad tratada en su interior, y que con esa premisa acepta el salto entre él y la facticidad; la facticidad ha de acomodarse después, y si no, se la abandona a merced de la crítica.⁸⁰

Es indudable, que la pretensión de resumir y de poseer la fuerza para reconocer en sí a todo el conjunto de la real, es un paso para la estructuración de la *ratio autonoma*, ya que el concepto de totalidad en el fondo presupone la construcción de la realidad desde las estructuras del pensamiento. En el concepto de posibilidad se muestra la manera en que lo existente pasa a segundo plano dentro de la formulación del ser, aún como proyecto dentro de la historia.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 114.

⁷⁹ *Ibidem.*

⁸⁰ *Ibid.*, p. 115.

Por lo anterior, es que en ambos conceptos (el de totalidad y el de posibilidad), se estructura la realidad desde los propios mecanismos del pensamiento, repitiendo de este modo el discurso dado por el pensamiento en referencia a lo existente. Por ello es que Adorno habla de tautología, no sólo en el idealismo, sino en la neo-ontología como proyecto de ser, ya que el pensamiento cae en una circularidad cuando se refiere a la realidad sin tomar en cuenta a dicha realidad: “Esa asignación de la nueva ontología a posiciones idealistas no sólo hace explicable el formalismo y la necesaria generalidad de las determinaciones neo-ontológicas, sino que también es la clave del problema de la tautología”⁸¹.

La circularidad del pensamiento, que es resultado de la *ratio autonoma*, corresponde al tema de la identidad, en el cual la construcción del pensamiento no sólo no se verifica con la realidad, sino que dicta lo que la realidad es.⁸² Adorno lo comenta de la siguiente manera: “Me parece que no hay que explicar la tendencia tautológica de otra forma que mediante el antiguo tema idealista de la identidad”.⁸³ Más adelante explica como opera la circularidad: “Esa tendencia surge al incluir un ser que es histórico en una categoría subjetiva como historicidad. El ser histórico comprendido en la categoría subjetiva de historicidad debe ser idéntico a la historia. Debe acomodarse a las determinaciones que le marca la historicidad.”⁸⁴

Esta circularidad del pensamiento, como una racionalidad independiente, no es un planteamiento ajeno en algunos resultados de las filosofías científicas, como las llama Adorno.

El avance de las ciencias particulares, debido al desarrollo en sus aparatos conceptuales y en sus sistemas de crítica epistemológica, permitió que se cuestionara la viabilidad de la filosofía, -sobretudo por parte de las matemáticas y de la lógica-, como sistema generador de verdades.⁸⁵

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Cf. El apartado anterior sobre Horkheimer.

⁸³ *Ibid.* p. 116.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Cf. Adorno, Theodor. *Actualidad de la Filosofía*, p. 84.

Hay dos razones que cuestionarían la capacidad de la filosofía para aportar un conocimiento nuevo. La primera de ellas, tiene que ver con el lugar desde donde se ubica la filosofía; es decir, para las filosofías científicas la verdad se origina desde el dato, sea éste de la conciencia o de las ciencias particulares; mientras que a la filosofía, se le critica la reiterada pregunta que hace por la constitución de lo real o por seguirse refiriendo en términos de la totalidad de lo real. Adorno critica esta postura, ya que el dato se asume como aislado de lo social y de lo histórico. De esta manera se pierde relación con los problemas de la filosofía; es decir, con los problemas históricos y con la historia de los problemas. La segunda razón, que pone en duda la viabilidad de la filosofía como sistema constructor de verdades, viene de la prioridad que tiene la experiencia como herramienta para ampliar el conocimiento. Todo aquel conocimiento que no parta o que vaya más allá de la experiencia es reducido lógicamente a una tautología o a un equívoco en la construcción del razonamiento:

Con ayuda de los más precisos métodos de la crítica epistemológica, la lógica más avanzada [la nueva escuela de Viena, desde Schlick, Carnap y Dubislav hasta Russell] ha restringido exclusivamente a la experiencia todo conocimiento ampliable en sentido propio, y trata de formular en enunciados analíticos, en tautologías, todos aquellos enunciados que recurran a algo más allá del ámbito de la experiencia y su relatividad.⁸⁶

Cualquier juicio, que pudiera rebasar las posibilidades de verificación de la experiencia caería, según esta crítica epistemológica, en un error. Por lo tanto, la filosofía ya no puede decir algo nuevo o importante en la ampliación del conocimiento debido a su manejo arbitrario o tautológico de la verdad. La tarea de generar conocimiento nuevo, le corresponde a las ciencias particulares.

La actividad filosófica, sin ser crítica o poder ser fuente de conocimiento, no le queda más que ser una instancia revisora del lenguaje para facilitar la actividad de las ciencias particulares: “[...] la filosofía se convierte

⁸⁶ *Ibid.*, p. 84.

exclusivamente en instancia de ordenación y control de las ciencias particulares, sin poder permitirse añadir nada sustancial de su propia cosecha a los hallazgos de aquéllas.”⁸⁷

El objetivo de la filosofía, para el planteamiento de la crítica epistemológica, correspondería a ser una expresión más poética de los resultados de las ciencias particulares; ello aunque la filosofía sea menos “bella” que el arte: “A ese ideal de filosofía a todo trance científica le corresponde como complemento y anexo [...] un concepto de poesía filosófica cuya arbitrariedad respecto a la verdad sólo se ve superada por su inferioridad estética y por su lejanía de cuanto sea arte [...]”.⁸⁸

Al final a la filosofía le quedaría, desde esta perspectiva, disolverse en las ciencias, como un complemento poético a ellas: “[...] se debería liquidar sucintamente la filosofía y disolverla en las ciencias particulares que venir en su ayuda con un ideal literario que no representa más que un ropaje ornamental de falsas ideas.”⁸⁹

Sólo habría que agregar a la crítica, -ya mencionada en la revisión de Horkheimer-, que esta visión de la filosofía, por parte de las filosofías científicas no deja de ser en sí filosófica. Por tanto, Adorno reconoce que dicha visión de la actividad filosófica no está al margen de la crítica y por lo tanto se ubica dentro un determinado lugar y contexto histórico y social: “[...] hay que decir que la tesis de solubilidad por principio de todos los planteamientos filosóficos en los propios de las ciencias particulares tampoco está hoy a salvo de cualquier duda, y sobre todo, que esta tesis no está en absoluto tan libre de suposiciones filosóficas como se concede a sí misma.”⁹⁰

⁸⁷ *Ibidem.*

⁸⁸ *Ibidem.*

⁸⁹ *Ibidem.*

⁹⁰ *Ibid.*, p. 85.

Adorno no creyó que la filosofía debiera disolverse en la ciencia, como fue en el caso de Horkheimer que en algún momento de su actividad intelectual se vio impresionado por los alcances de las ciencias sociales:

[...] Horkheimer abre, [...] un camino propio, que esboza en su lección inaugural, en 1931, como profesor ordinario de Filosofía Social y director del Instituto de Investigación Social: “La situación actual de la filosofía Social y las tareas de un Instituto de Investigación Social”. La Filosofía Social [...] que tiene por objetivo realizar la filosofía, sólo es posible hoy, dada la complejidad de la realidad social y el nivel de desarrollo de las ciencias, a través de una conjunción y compenetración de filosofía y ciencias sociales. La Filosofía Social debe superarse así misma y convertirse en “investigación social” [...] Este proyecto tenía, pues, como ha subrayado Habermas, el sentido preciso [...] de una autosuperación de la filosofía en orden de su realización.⁹¹

En cambio:

Muy otra era la postura filosófica de Adorno. Tan sólo unos meses más tarde tiene también él su lección inaugural, que dedica precisamente a “La actualidad de la filosofía” [...] No sólo no se trata de superar la filosofía en las ciencias sociales, sino de preservarla frente a ellas. La filosofía encierra una verdad que escapa a las ciencias [...] No tiene de extraño [...] que Adorno no se integrara al Instituto en el período fecundo del trabajo interdisciplinario, sino sólo hacia finales de la década, justo cuando ese trabajo comenzaba a entrar en crisis. Y llama poderosamente la atención el hecho de que también a partir de esas fechas comienza a notarse un progresivo acercamiento de Horkheimer a la postura más netamente filosófica de Adorno, una progresiva refilosofización de la Teoría Crítica⁹².

Sin embargo, Adorno reconoce los esfuerzos de la crítica epistemológica y de los avances de la lógica, por buscar la precisión en todo aquello que de científico tiene la filosofía. De esta manera, Adorno reconoce que entre ciencia y filosofía no hay subordinación de una a otra, sino una mutua colaboración ante la realidad que se presenta como

⁹¹ Sánchez, Juan José. Introducción: “Sentido y Alcance de la Dialéctica de la Ilustración” en Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos* (1944), p. 19-20.

⁹² *Ibid.*, p. 20.

contradictoria. Sólo falta exponer cómo opera la *ratio autonoma*, en algunos momentos al interior del marxismo, antes de explicar la manera en que se vincula la ciencia y la filosofía.

La crítica al marxismo ortodoxo implica, primero, aclarar el tipo de marxismo de Adorno. Si bien es cierto que Adorno era tributario de Marx y en ese sentido su pensamiento era marxista, había una clara diferencia con respecto al marxismo llamado ortodoxo. En Adorno no había el desarrollo de una teoría de la acción política, es decir un procedimiento para la consecución del poder, tampoco había en sus planteamientos un determinismo económico. Sin embargo, Adorno hablaba tanto de hacer emerger las contradicciones de la realidad, así como de la necesidad de la transformación. Aunque lo anterior pareciera un sinsentido no lo es cuando se logran delimitar las diferencias entre la línea marxista de Adorno y las del marxismo tradicional.

La oposición de Adorno al marxismo ortodoxo, así como la razón de que no hubiera desarrollado una teoría de la acción política fue el total rechazo a la figura del sujeto del cambio social, entendido como el agente de la transformación revolucionaria: “Aunque continuó insistiendo en la necesidad del cambio social revolucionario, esta afirmación siguió siendo abstracta en tanto la teoría de Adorno no incluía concepto alguno de un sujeto revolucionario colectivo, que pudiera llevar a cabo tal cambio.”⁹³

El acercamiento de Marx llegó a Adorno a través de Lukács⁹⁴, éste venía trabajando la línea hegeliana del marxismo⁹⁵, de esta manera era que el marxismo ortodoxo, por ejemplo de la Segunda Internacional, les pareció a ambos como inaceptable, sobretudo por su tendencia determinista, mecánica y vulgar para el diagnóstico de la realidad. Para Lukács el marxismo era método dialéctico que se estructuraba en dos momentos: una fase de análisis (negativa) o diagnóstico y otra fase (positiva) de propuesta.

⁹³ Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 70.

⁹⁴ Sobre todo el Lukács de *Historia y Conciencia de Clase*.

⁹⁵ Para revisar el tema de la recuperación de las raíces hegelianas en los escritos de Marx, frente al marxismo determinista y mecánico, puede verse el capítulo II: “La génesis de la Teoría Crítica en el estudio de Jay, Martin. *La Imaginación Dialéctica*. Trad. Juan Carlos Curutchet, Buenos Aires, Taurus.

Es cierto que no en todos los casos había en el pensamiento burgués una intención para justificar los intereses de clase, sino que en el fondo se trataba de conocer la realidad. Sin embargo las contradicciones de las teorías burguesas no eran fallos en sus sistemas, sino que dichas contradicciones eran el resultado de intentar armonizar, desde la razón, las mismas antinomias de la realidad. Las contradicciones de la realidad, sólo se superan transformando a la misma realidad, así como a las condiciones que las generan; en este punto tanto Lukács como Adorno estarían a favor. Por lo tanto, la fase de diagnóstico o negativa del marxismo tenía que ver con la crítica y la detección de las limitaciones que tenía el pensamiento burgués para comprender lo existente. Este era el tema entre la conciencia burguesa y las condiciones sociales.

La fase positiva se refiere a la superación de la conciencia burguesa a través de una nueva conciencia: la revolucionaria, dicha conciencia está en el proletariado, quien encarna al sujeto del cambio o de la transformación histórica:

El segundo nivel era positivo. Lukács avanzaba desde una crítica social de la conciencia burguesa a la afirmación de la conciencia revolucionaria de la clase proletaria. El lazo mediatizador era un concepto de la totalidad histórica que, a través de una interpretación materialista de la teoría de la alienación de Hegel, revelaba al proletario como sujeto objeto de la historia y de allí como la única clase capaz de conciencia verdadera.⁹⁶

El garante de cuidar y difundir dicha conciencia revolucionaria, es el proletariado de avanzada, quien aprovechando los medios burgueses, puede tener una conciencia más clara de las metas como de las herramientas para lograr la transformación. Lukács se refiere al partido de vanguardia.⁹⁷

⁹⁶ Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 72 y véase Lukács, G. *Historia y conciencia de clase*. México, Grijalbo, 1969, p. 188.

⁹⁷ En Lukács la vanguardia es el partido político, el cual tiene una función pedagógica y de liderazgo político. Sus miembros deben usar las herramientas técnicas que les ha dado la burguesía para volverlas herramientas de liberación. En cambio, Adorno ve que la vanguardia, refiriéndose a la *Avant-Garde*, tiene un liderazgo ejemplar. Esta vanguardia está dedicada a la innovación en su área y en incrementar el conocimiento. Su actividad es muestra de una práctica dialéctica. Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 84-85.

Adorno estaría a favor de la fase de análisis y diagnóstico que tiene el marxismo presentado por Lukács, ya que para Adorno como para Benjamin el marxismo no es un dogma, sino es un método cognitivo, que como herramienta metodológica permite tener un acercamiento más humano y científico con la realidad.⁹⁸ Con lo que no estará de acuerdo, no sólo con Lukács, sino con el marxismo en general, será con la idea del sujeto del cambio histórico, de ahí que no exista una teoría de la acción política. Adorno ve que en la idea del sujeto del cambio revolucionario subyacen los mecanismos de la *ratio autonoma*.

Lo que se entiende por “sujeto del cambio histórico” es, aquel grupo, clase o partido político, que se ve destinado históricamente, en eliminar todas las contradicciones o injusticias sociales, económicas y políticas del capitalismo mediante una revolución. El éxito de esta empresa se ubica más allá del tiempo y de las condiciones reales.

Lo que subyace en la idea del sujeto de transformación, es la visión de la historia como despliegue racional de la verdad, como plena realización de la libertad, en el que se da el proceso por el cual se identifica la razón y la realidad o desde el marxismo: la historia es el plano en el que la misión emancipadora del proletariado se cumple. La pregunta que se hace Adorno es: ¿cómo la historia, que implica sucesión, podría albergar la idea de una verdad que se define como única, eterna y absoluta, si la historia es cambio? Adorno concluye que ello es una contradicción. Pues la historia se define no como un todo estructural, sino como discontinua. Se despliega la historia en un proceso dialéctico, por lo que presenta contradicciones y sobre todo no es un plan trazado por las estructuras del pensamiento, al margen de los hechos históricos, sino que depende de la praxis humana. Hay cinco razones más que Adorno ofrece para rechazar la idea del sujeto de transformación:

El sujeto del cambio histórico, puede ser el grupo, clase o partido político, que a través de la revolución proletaria está destinado a superar las

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 76-77.

contradicciones del capitalismo. En este sentido, el agente del cambio se constituye como una instancia que está más allá del tiempo y de las condiciones reales. Por lo tanto, el marxismo pierde legitimidad cuando defiende la experiencia material y al mismo tiempo establece una teoría a-histórica y metafísica: “La historia está en la verdad, la verdad no está en la historia”⁹⁹; es decir, la verdad es histórica, en el sentido que no hay una verdad por encima del tiempo; así mismo, el proceso de la historia con los elementos que la componen, no sigue los patrones de una verdad de tipo eterna u ontológica en este sentido.

La teoría no puede depender de las necesidades de un sujeto de cambio o transformación, ya que los criterios son distintos. El criterio de verdad de una teoría es racional, mientras que el criterio de verdad de la política se define desde los medios para conseguir el poder; es decir es pragmático. Cuando se intenta que el análisis crítico encuadre con las expectativas o necesidades de la dinámica política, lo que se logra es el adelgazamiento de la crítica en la teoría y con ello ésta puede volverse propaganda o cómplice, como fue el caso de los intelectuales en la URSS o en la Alemania Nazi.

En la actividad teórica hay un tipo específico de praxis, que también sirve para esclarecer las contradicciones de la realidad¹⁰⁰ y que no compromete la libertad o la verdad de la teoría, como sucede en la praxis política. Los fundadores del Instituto de Investigación en Frankfurt sabían que la independencia, tanto económica, como administrativa, era la clave para el libre desarrollo de la crítica, pues ello liberaba de cualquier compromiso con algún partido, sindicato, gobierno o grupo político.¹⁰¹

La cuarta razón que se ofrece en contra del concepto del sujeto de la transformación tiene que ver con la propia experiencia de los intelectuales que

⁹⁹ Adorno. Theodor. “Zur Philosophie Husserls” (“Sobre la Filosofía de Husserl”. 1934-1937), p. 423 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.* p. 108.

¹⁰⁰ Adorno cree que al interior de la actividad teórica o artística (las intramusicales, por ejemplo) se desarrollan soluciones creativas e innovadores que pueden ser tomados como modelos para algunos problemas de la sociedad.

¹⁰¹ Puede verse este tema en el trabajo de Martin Jay, *La imaginación Dialéctica*, en su capítulo I: “La creación del *Institut für Sozialforschung* y sus primeros años en Frankfurt”.

al comprometer o subordinar su actividad para apoyar al proletariado, terminaban funcionando como herramienta ideológica dentro de las necesidades del partido, el gobierno o cualquier otro grupo político.

La quinta y última razón se refiere a la situación que presentaba el proletariado concreto e histórico frente a la construcción que había, no sólo de él, sino de su meta. Obviamente no había concordancia entre el proletariado real, -después de la Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa, las crisis económicas y el ascenso del Fascismo italo-germano-, y aquél que debía cumplir una meta más allá de la historia y de las condiciones reales. En este punto pareciera que el proletariado ha dejado de ser un sujeto histórico con intereses específicos y se ha transformado en una construcción del pensamiento.

Una vez que se ha mostrado cómo opera la *ratio autonoma* en el marxismo, es importante ahondar en el propio marxismo de Adorno, ya que ello explica el vínculo que hay entre ciencia y filosofía como definición de las tareas de la filosofía y como método de análisis.

Adorno creía que la actividad teórica tiene un valor incalculable en la medida en que preserve su carácter crítico, para ello necesita ser independiente respecto a intereses o compromisos que puedan limitar sus alcances en la actividad crítica. La teoría se vuelve más útil cuando no pierde su potencial crítico. Ello no implica, en Adorno, que se abandone la necesidad de la transformación. La formulación del marxismo en Adorno toma en cuenta, la independencia de la teoría, para ser crítica, y la necesidad de plantear la transformación de lo dado.

Contrariamente a lo que se pudiera pensar, Adorno estaba a favor de que las disciplinas se diferenciaran, ya que la especialización ayuda al incremento del conocimiento, “[...] todo progreso tiene lugar a través de una continua especialización”¹⁰². De este modo, Adorno cree que la actividad

¹⁰² Adorno, Theodor. “*Musipedagogie Musik: Brief an Ernest Krenek*” en *Theodor Adorno und Ernest Krenek: Briefwechsel*, (1936), p. 220 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 81.

teórica puede tener su propia praxis. A diferencia de Lukács,¹⁰³ Adorno tuvo la oportunidad de revisar en los años treinta los recién descubiertos *Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844* de Marx. En estos trabajos, se menciona que la actividad teórica tiene un componente social, pues a pesar de que el intelectual esté aislado en su escritorio, su material de trabajo es producto social, así como la existencia del intelectual es actividad social: pues lo que hace lo hace para la sociedad, y lo que hace de su conciencia lo hace como un ser social, nunca lo hace de la nada.¹⁰⁴

Siguiendo lo anterior, el material de trabajo del intelectual, ya sea la tradición filosófica, el arte o la teoría, contienen y es el reflejo de los problemas de la sociedad; es decir el material de trabajo del teórico no está al margen o aislado, sino que se encuentra inserto en una sociedad y con ello en su problemática, de ahí que al resolver los problemas en su actividad, está enfrentándose (como obrero intelectual) a los problemas de la totalidad, los problemas de un área también reflejan los problemas de una totalidad:

[...] si la tradición intelectual burguesa, si la filosofía y el arte, reflejaban la estructura de la mercancía de la sociedad capitalista, entonces el material contenía en sí mismo los problemas de la sociedad traducidos de un modo diferente. Cuando el 'obrero' intelectual se enfrentaba a los problemas técnicos de su disciplina, estaba tratando, en una forma mediatizada, con los problemas de la totalidad social.¹⁰⁵

Los problemas de la totalidad social, que se reflejan en los problemas con los que trabaja el teórico, son las antinomias de la sociedad. De esto modo es que los planteamientos teóricos, desde su campo, se enfrentan a los antagonismos de la sociedad. En la forma en que el intelectual resuelva las dificultades que le plantea su actividad, estará mostrando caminos posibles con lo que se puedan volver a pensar los problemas de la totalidad social, para

¹⁰³ Cf. *Ibid.* p. 84.

¹⁰⁴ Pero incluso cuando yo sólo actúo científicamente, etc. en una actividad que yo mismo no puedo llevar a cabo en una comunidad inmediata con otro, también soy social, porque actúo en cuanto hombre. No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al cual opera el pensador) me está dado como producto social, sino que mi propia existencia es actividad social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social. (Marx, K. *Manuscritos economía y filosofía*. Alianza Editorial, 1999, p. 146.)

¹⁰⁵ Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 90.

solucionarlos.¹⁰⁶ Por ello no es necesario subordinar la actividad teórica a las demandas de la praxis política, al contrario de lo que se trata es de permitir que la propia teoría desarrolle su capacidad crítica y creativa, para utilizar sus modelos de solución y así encarar los propios problemas de la sociedad: “[...] podía argumentarse que el artista o el teórico que intencionalmente manipulaba su material para lograr un efecto político particular era en realidad un idealista que ignoraba las demandas objetivas del históricamente desarrollado y socialmente mediado material de su oficio.”¹⁰⁷

A este respecto, cuando se presiona la actividad del teórico para responder a las necesidades del cambio político, lo que se presupone es que desde el pensamiento se pueden cambiar las condiciones sociales y materiales, y con ello se cree que cambiando el pensamiento se cambia la realidad, lo es operante sólo desde una *ratio autonoma*: “Debemos subrayar que Adorno jamás identificó praxis teórica con praxis política revolucionaria. Una ‘transformación de la conciencia filosófica [...] no provocaría una transformación en las condiciones sociales reales. Esta última podría producirse <sólo socialmente, transformando la sociedad>.”¹⁰⁸

La intención de mostrar cómo opera la *ratio autonoma* en distintas formas de pensamiento, era para ubicar el lugar de la propia propuesta de Adorno, como respuesta a las limitaciones que encuentra en dicha *ratio*. Lo anterior implica el tema de las tareas de la filosofía, así como su proceder siendo herramienta de análisis, según lo expone Adorno en la *Actualidad de la Filosofía* y en la *Idea de la Historia Natural*.

Adorno entiende, por el término actualidad, no como caducidad o novedad, sino como la honesta pregunta que se haga la filosofía para responder a sus propias interrogantes. Se pasa de una filosofía total, aquella

¹⁰⁶ Un ejemplo de ello sería la música de A. Schönberg, en primer lugar porque a través de su sistema de disonancias y discontinuidades se mostraban las contradicciones de la realidad y en segundo lugar porque la solución que ofrecía de dicho material consistía en la integración de los elementos opuestos del mismo material trabajado. La actividad de artística de Schönberg, sobre todo en *Harmonielehre*, ejemplificaría, para Adorno la práctica de dialéctica. Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 89 y Zamora, José Antonio. *Op. cit.* 151.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 91.

de los grandes problemas de la tradición a una formulación más simple, entendiendo que la filosofía es algo más actual. La pregunta que se haga la filosofía, sobre la posibilidad por responder a sus propias cuestiones, implica el primer paso para definir las tareas de la filosofía como actualidad. En este sentido, de lo que se trata es de ir construyendo modelos explicativos, desde las preguntas y respuestas, que se generan en la revisión de los elementos de lo existente y que sobresalen debido a su carácter contradictorio, ya sea en la realidad o en el pensamiento.

No se entiende por actualidad una vaga 'caducidad' o no 'caducidad' basándose en ideas arbitrarias sobre la situación espiritual general, sino más bien en lo siguiente: si existe aún alguna adecuación entre las cuestiones filosóficas y la posibilidad de responderlas [...] si, propiamente, el resultado de la historia filosófica más reciente no es la imposibilidad por principio de una respuesta para las preguntas filosóficas cardinales.¹⁰⁹

Para los años treinta Adorno, al igual que Lukács, cree que es erróneo ver a la conciencia burguesa como el epifenómeno de una serie de relaciones económicas previamente establecidas. En general la conciencia burguesa como cualquier otro fenómeno social no se reduce sólo a sus condiciones económicas, ya que las mismas condiciones económicas componen un aspecto de la sociedad y ese aspecto de la sociedad puede indicar cómo funciona el conjunto social. Si se conocen los aspectos que integran al conjunto social se sabrá cual es la concepción de la realidad con la que parte determinado problema, ello permitiría resolverlo o también descubrir que dicho problema no es tal.¹¹⁰

Uno de esos aspectos es la mercancía, ésta tiene un gran peso en la sociedad capitalista, ya que desde la mercancía se estructura la totalidad social. Si la sociedad en su conjunto muestra contradicciones, entonces, diría Adorno, habría que revisar los aspectos que la integran para comprender el origen de dichas contradicciones. En este caso, a través de la mercancía se

¹⁰⁹ Adorno, Theodor. *Actualidad de la Filosofía*, p. 83.

¹¹⁰ Cf. Buck-Morss. *Op. cit.*, p. 73.

produce un extrañamiento, es decir por medio de la mercancía el individuo es enfrentado con su objeto de trabajo para terminar alienado por su obra.¹¹¹

Con la *Actualidad de la Filosofía*, Adorno quiere recuperar un vínculo entre ciencia y filosofía. No se trata de fusionar la una en la otra, sino de aprovechar el contacto que pueda haber entre ellas; ya que la ciencia puede aportar el material con el que la filosofía trabaja. Ello no implica que no se distingan, sin embargo la diferencia entre ambas tiene que ver con sus hallazgos:

La diferencia, mucho más honda, radica en que las ciencias particulares aceptan sus hallazgos, en todo caso sus hallazgos últimos y más fundamentales, como algo ulteriormente insoluble que descansa sobre sí mismo, en tanto la filosofía concibe ya su primer hallazgo con el que tropieza como un signo que esta obligada a descifrar.¹¹²

El trabajo de la ciencia se mantiene desde los hallazgos descubiertos, ello genera las líneas con las que habrá de trabajar mientras dichos hallazgos no pierdan su vigencia. El caso de la filosofía es distinto, pues más que hallazgos, tiene resultados que son el fruto de una tradición y que va recuperando con la experiencia del trabajo anterior. Los resultados de la filosofía son como signos que habrá que seguir trabajando una y otra vez:

[...] persiste la gran paradoja, quizás perpetua, de que la filosofía ha de proceder a interpretar una y otra vez, y siempre con la pretensión de la verdad, sin poseer nunca una clave de cierta interpretación: la paradoja de que en las figuras enigmáticas de lo existente y sus asombrosos entrelazamientos no le sean dadas más que fugaces indicaciones [...]¹¹³

¹¹¹ Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 106-107 y también en Zamora, José. *Op. cit.*, p. 152: “La dialéctica que sale a la luz [en la mercancía] cita en lo históricamente más reciente el mito como lo pasado hace mucho tiempo [...] Se trata de la paradoja de lo siempre igual y de lo nuevo en la relación de intercambio, por medio de la cual están mediados todos los fenómenos en la sociedad capitalista y que es responsable de la cosificación [...] es la dialéctica de la historia natural, y las imágenes representan figuras de la dialéctica histórica y la naturaleza mítica.”

¹¹² Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 87.

¹¹³ *Ibidem.*

La filosofía trabaja con sus resultados, es decir con los signos y sus interrelaciones mutuas. Así puede llegar a nuevos resultados para interpretarlos e integrarlos a la experiencia previa y seguir, de esta manera con la búsqueda de más resultados. Con ello se establece que las metas parciales de la filosofía se asumen como pretensión de verdad, nunca como un logro último, acabado, total y capaz de explicar de manera definitiva todos los elementos que integran la plenitud de lo real. Sino que la verdad es un proceso abierto y en construcción en ningún momento cerrado.

La historia de la filosofía no es otra cosa que la historia de tales entrelazamientos; por eso le son dados tan pocos resultados; por eso constantemente ha de comenzar de nuevo; por eso no puede aun así prescindir ni del más mínimo hilo que el tiempo pasado haya devanado, y que quizás complete la trama que podría transformar las cifras en un texto.¹¹⁴

La interpretación es muy importante en la actividad de la filosofía, En este sentido, la filosofía como interpretación no asume que la realidad sea plena de sentido; como se ha mencionado antes. Lo existente se manifiesta como antinómico, fragmentado e incompleto, como si estuviera en alguna clave que hubiera que descifrar. El trabajo de interpretación busca descifrar la escritura en clave con que se muestra la realidad, no para armonizarla u ocultar sus contradicciones, sino para hacer emerger a la realidad con todo su carácter antinómico. Ya en una obra previa a la *Actualidad de la Filosofía* se dice: “En el trabajo de habilitación [*Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen*] Adorno habla [...] de las ruinas de lo real que se presentan como una escritura cifrada carente de sentido [...] el trabajo de descifrar la escritura cifrada de lo real no ha de intentar pues rescatar un sentido trascendente.”¹¹⁵

Al no asumir que la realidad sea plena de sentido, como una totalidad coherente y acabada, entonces el trabajo de la interpretación no es la búsqueda de un segundo mundo, que esté tras esta realidad. No es la investigación de un trasmundo que se soporte en este mundo, tampoco es la

¹¹⁴ *Ibidem.*

¹¹⁵ Zamora, José. *Op. cit.* p. 152.

exploración de una realidad invisible tras esta realidad, que sea sólo apariencia o copia de aquella. Por lo tanto, el trabajo de interpretación no es desde la visión del mundo como intención. Adorno señala:

[...] la idea de interpretación no exige la aceptación de un segundo mundo un trasmundo que se haría accesible mediante el análisis del que aparece [...] Quien al interpretar busca tras el mundo de los fenómenos un mundo en sí que le subyace y sustenta, se comporta como alguien que quisiera buscar en el enigma la copia de un ser que se encontraría tras él, que el enigma reflejaría y en el que se sustentaría, mientras que la función del solucionar enigmas es iluminar como un relámpago la figura del enigma y hacerla emerger, no empeñarse en escarbar hacia el fondo y acabar por alisarla.¹¹⁶

Interpretar consiste en partir desde los propios elementos de lo existente, desde las partes que integran a la realidad como escritura cifrada, (como pregunta o el enigma) y colocarlos en distintas posiciones hasta formar una constelación, grupo, modelo o imagen con sentido. La respuesta viene de la misma pregunta que formula el enigma. Las imágenes, grupos etc. no están detrás de la realidad tangible, son parte de la misma realidad, por ello es importante la vinculación con la ciencia, ya que ella brinda los elementos de lo real, para que la filosofía con su actividad de interpretación los coloque de tal manera que pueda dar con una respuesta.

[...] así como las soluciones de enigmas toman forma poniendo los elementos singulares y dispersos de la cuestión en diferentes órdenes, hasta que cuajen en una figura de la que salta la solución mientras se esfuma la pregunta, la filosofía ha de disponer sus elementos, los que recibe de las ciencias [...] en diferentes ordenaciones tentativas, hasta que encajen en una figura legible como respuesta mientras la pregunta se esfuma.¹¹⁷

Adorno es consciente de que con la interpretación no-intencional, no se solucionan los grandes problemas de la filosofía, ya que la verdad es el fruto de la inmanencia de lo existente: “[...] la verdad a la que llega la filosofía, se construye desde los elementos insignificantes de la realidad. La reconstrucción

¹¹⁶ Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 88-89.

¹¹⁷ *Ibidem.*

en pequeños elementos carentes de toda intención se cuenta según esto entre los presupuestos fundamentales de la interpretación filosófica; el viraje hacia la escoria del mundo de los fenómenos [...]”¹¹⁸

Desde la perspectiva de la *Actualidad de la Filosofía*, Adorno no sólo está formulando las tareas de la filosofía, sino que además se estaría mostrando cómo se abordarían los problemas, éstos serán a partir de ideas intrahistóricas, a-simbólicas, ya no en ideas supra-históricas, asumiendo como si hubiera un sentido escondido tras la realidad. Por ejemplo, en el caso de la historia no se trata de ontologizar la historia (historicidad), sino de plantear a la ontología y a la historia haciendo de ésta un lugar en donde la verdad se construye desde las interrelaciones, no como ideas independientes a los hombres.

El trabajo de la interpretación no intencional implica tratar con la realidad desde los elementos que la integran. Lo existente no se encuentra en un sitio aislado de una serie de condiciones históricas y sociales. La práctica seria de la interpretación se da cuando, al solucionar un enigma, se busca una respuesta en la realidad y no sólo en el concepto: “[...] la realidad no queda superada en el concepto; pero de la construcción de la figura de lo real se sigue al punto, en todos los casos la exigencia de su transformación real.”¹¹⁹ La respuesta al enigma no es suficiente, se necesita de la transformación de las contradicciones que han sido puestas a la luz.

Por ello se mencionaba que el modelo de solución, ofrecido en un determinado problema teórico, podría servir como punto de partida para solucionar alguna problemática de la sociedad. No sólo porque ambas problemáticas están vinculadas, sino porque el objetivo para descifrar un enigma de la realidad, está en dar una solución en la sociedad. La búsqueda de la transformación, y no sólo la solución al enigma, significa en Adorno, que el trabajo de la interpretación es dialéctico. Esto no quiere decir que al ofrecer una respuesta en la teoría se solucione la realidad, ello ya lo ha criticado

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 91.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 94.

Adorno, sino que al ofrecer un camino de solución, éste pueda servir como ejemplo para otros ámbitos en lo existente.

La interpretación a partir de los elementos del problema, implica trabajar con todas las partes que integran al enigma, incluso con aquellas que parecieran imposibles de relacionar entre sí, este es el siguiente paso que da Adorno en su texto de *La idea de Historia Natural*.¹²⁰ De lo que se trata es de consumir una verdadera práctica dialéctica cognitiva; es decir de poder integrar elementos, que gracias a que se oponen, permiten conocer las implicaciones que no se han tenido en cuenta, debido una visión escindida del mundo. Adorno lo va a desarrollar desde la Filosofía de la Historia.

Adorno llegó al concepto de historia a través de la música. A pesar de que la música puede ser una de las artes más abstractas, es la vez la más concreta. Debido a que la música está en el dominio de lo temporal. La música es sucesión, cada nota es el paso hacia otra que a su vez dará con otra más. Del mismo modo, la música hace patente el paso del tiempo, ya que no hay leyes eternas en la composición.

El problema de la interpretación musical no solo habla de la temporalidad, sino que es el problema de cómo el intérprete puede presentar la obra musical. Adorno llega a la solución de este problema a través de la mediación entre el pasado (en el que la obra fue compuesta), con el presente (para un público actual), es decir, la solución se da cuando se integran elementos que se oponen, de este modo fundan algo distinto:

[...] el director de orquesta debía mediar entre pasado y presente, transformando la obra de acuerdo con su propia historia interna. Para ser fiel al material, para extraer su significado, paradójicamente, debía transformarse ese material, alterando su tiempo, su articulación y expresión. Una válida reproducción no era

¹²⁰ Este escrito fue elaborado en 1932 como una conferencia en la *Kantgesellschaft* de Frankfurt. No apareció como texto hasta que se incluyó en los *Gesammelte Schriften* en el primer tomo, como obra póstuma.

pues una copia al carbón del original: era el resultado de la mediación dialéctica entre presente y el pasado, el director de orquesta y la composición.¹²¹

El trabajo tradicional de la filosofía de la historia, consistía en buscar la unidad totalizadora en lo discontinuo de los hechos históricos siendo la razón la encargada de buscar dicha unidad y armonía. A pesar de los quiebres, la filosofía se había dado la tarea de buscar una estructura global en esas rupturas.

Siendo que la realidad se manifiesta como un texto quebrado e incompleto, lleno de antinomias; de lo que se trata es de hacer patentes dichas contradicciones, no de armonizarlas haciendo uso de las estructuras del pensamiento. Adorno no desea que dichas contradicciones sea armonizadas, ya sea omitiéndolas o justificándolas, desde los mecanismo de la racionalidad. Horkheimer como Adorno eran conscientes que cuando se armonizan o justifican las contradicciones existentes, en el fondo está operando toda una estructura que racionaliza el sufrimiento producido por una institución o proyecto histórico. Estas estructuras son las menos cuestionadas pues toda la injusticia cometida se sobreestima en aras de alcanzar alguna meta específica, como sería el progreso. De ahí la necesidad de revisar a la historia empleando las herramientas en las combinaciones más extrañas.

La aportación del texto de *Idea...* respecto al de *Actualidad...* consiste en que si la realidad es contradictoria, entonces necesita de los elementos que tradicionalmente se les ha tenido como opuestos para dar con una realidad fragmentada. Es importante decir, que la oposición que exista entre dos elementos puede ser aparente o se deba a una serie de relaciones históricas que se tienen que aclarar, sin embargo, al vincularlos se logra ver algo que estando separados no es posible identificar, un ejemplo de lo anterior sería el caso del concepto de naturaleza e historia.

¹²¹ Buck-Morss, Susan. Op. cit., p. 104. Este tema lo desarrolló Adorno en un artículo de 1925, llamado: “*Zur Probleme der Reproduktion*” (“Sobre el Problema de la Reproducción”).

El caso de los conceptos de historia y naturaleza, que revisa Adorno en el Texto de *Idea...* permitirá ejemplificar lo dicho. Habitualmente para explicar la conformación del mundo se ha intentado hacerlo desde los conceptos de naturaleza o historia. Por naturaleza se entiende la entidad que permanece siempre igual frente a una realidad cambiante.¹²² La segunda explicación del mundo se da es desde la historia, entendida como lo que siempre cambia, caracterizada por un tipo de conducta humana que se define por lo nuevo, la novedad. De este manera se han elaborado propuestas que explican a la realidad como historicidad, es decir como proyecto de ser¹²³ o en su caso como de progreso racional.

Adorno no se refiere a cualquiera de estas dos formas de comprender la realidad. Él sabe que cualquiera de ellas se excluye al tomar sus definiciones de manera estricta; por otro lado, al decidirse por cualquier forma para comprender lo existente, se estructura una visión de la realidad que puede ser falsa, ya sea como resignación o fatalismo de lo dado. Sin embargo al vincular los conceptos de naturaleza e historia, se puede revisar la realidad de manera crítica:

Si es que la cuestión de la relación entre naturaleza e historia se ha de plantear con seriedad, entonces sólo ofrecerá un aspecto responsable cuando consiga captar al Ser histórico como Ser natural en su determinación histórica extrema, en donde es máximamente histórico, o cuando consiga captar la naturaleza como ser histórico donde en apariencia persiste en sí misma hasta lo más hondo como naturaleza.¹²⁴

Cuando dichos conceptos están separados, emerge de ellos un poder que hace ver a la realidad como inmutable o como un poder mítico; pero cuando se les relaciona, entonces se desmitifica la realidad y se muestra como producto humano que puede transformarse. Ello se debe a que tanto naturaleza como historia se vinculan dialécticamente como una herramienta crítica. Ambos conceptos pueden generar una tensión entre el pensamiento y

¹²² Cf. Adorno, Theodor. *Idea de Historia Natural*, p. 104.

¹²³ El caso de Heidegger criticado por Adorno, como se mencionó al principio de este parágrafo.

¹²⁴ Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 117.

la realidad, pues se evita que la *ratio autonoma* intente una falsa armonización que oculte las antinomias de la realidad. Además se hace evidente que no hay una ley dialéctica de la historia o de la naturaleza que sea independiente de las acciones humanas; es decir la historia depende de una serie de condiciones materiales y de los sujetos; si éstos explotan sus capacidades críticas, entonces la historia será sinónimo de lo distinto, en caso que no lo hagan, ello significará que la historia será la reproducción de lo dado. El verdadero progreso, señala Adorno en "*Reaktion und Fortschritt*" se da cuando la conciencia es capaz de liberarse de lo dado.¹²⁵

Los conceptos de historia y naturaleza son una herramienta crítica, debido a la posibilidad de vincularlos. Dicha unión es factible gracias a que dicho conceptos no son unívocos, cada uno de ellos presentan dos aspectos o polos que ayuda a que se vinculen. Por ejemplo, la naturaleza no sólo se entiende como lo idéntico, como lo que siempre dado¹²⁶, ello sólo corresponde a un aspecto, que según Buck-Morss sería el negativo; el otro aspecto de la naturaleza, el positivo, tiene que ver con los entes existentes, concretos, individuales y mortales.

De la misma manera, la historia tiene un aspecto (negativo, siguiendo la caracterización de Buck-Morss), que se refiere a la historia real en la sociedad capitalista, aquella de la praxis humana que cuando deja de ser histórica, termina siendo la perpetuación de lo dado; es decir la reproducción estática de las condiciones establecidas. El aspecto positivo se referiría a aquella actividad humana transmitida socialmente que se caracteriza por lo distinto: "[...] porque en ella [la historia] aparece lo cualitativamente nuevo, por ser un movimiento que no se desarrolla en la pura identidad, en la pura reproducción de lo que siempre estuvo allí, sino una en el cual sobrevive lo nuevo, y que alcanza su verdadero carácter gracias a lo que en él aparece como novedad."¹²⁷

¹²⁵ Cf. Adorno, Theodor. "*Reaktion und Fortschritt*" ["Reacción y Progreso"], p. 159 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 113.

¹²⁶ Cf. Adorno, Theodor. *Idea de Historia Natural*. p. 104.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 104-105.

Con esta doble visión de dos conceptos referidos, es como se puede revisar críticamente un problema de la realidad. Adorno, revisa el asunto de la segunda naturaleza que analiza Lukács en su escrito: *Die Theorie der Roman* (La teoría de la novela). Lo que Adorno explica, siguiendo a Lukács, es que dentro de las sociedades capitalistas se desenvuelve una “primera naturaleza” que tiene que ver con el mundo inmediato y sensible; en el cual entra el cuerpo humano, así como su bienestar. Frente a la primera naturaleza, existe además una segunda que se refiere: “A ese mundo como mundo de las cosas creadas por los hombres y perdidas para ellos, lo llama mundo de la convención”¹²⁸. Es el mundo de los objetos creados, pero desde la dinámica de las sociedades capitalistas, dichos objetos se vuelven la causa del sufrimiento del productor, es decir viven enfrentados el creador y su obra. Con ello se produce un extrañamiento, el creador no reconoce el producto de su trabajo como suyo.

Esta lógica ordena todas las demás relaciones en la sociedad, por ello es que se dice que las mercancías configuran a la sociedad capitalista, pues éstas se colocan por encima de los individuos. El mundo de las mercancías es el mundo de la reificación de la mercancía así como de la alienación. La organización de este mundo de las mercancías se mantiene oculta al conocimiento, lo cual es lógico debido a que lo existente como sociedad y cultura poseen la tendencia inherente a disimular u ocultar los procesos que les dieron origen. Por ello es que la segunda naturaleza como mundo de las mercancías se presenta como una incógnita, por ello es que se estructura como una escritura en clave o cifrada.¹²⁹

La segunda naturaleza muestra lo dado como eterno y mantiene una serie de relaciones que se vuelven en contra del sujeto, por ello es pseudo natural (*Naturwüchsigkeit*), ya que no se reconoce que lo dado, así como las relaciones que imperan en ella, son históricas y sociales, por ende transformables; del mismo modo la historia, dentro de este mundo de la convención, no es más que la repetición de lo dado.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 119.

¹²⁹ Cf. Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 156.

Si se busca interpretar el concepto de segunda naturaleza desde un polo en las definiciones tradicionales de historia y naturaleza, entonces no se haría más que reafirmar el carácter estático y repetitivo del mundo de la convención. Obviamente Adorno está interesado por descifrar ese enigma que significa la segunda naturaleza y siendo congruente con lo dicho en la *Actualidad de la Filosofía*, va a revisar el problema de la segunda naturaleza desde sus partes, pero integrando la noción de contrarios a la interpretación intencional, que ahora es también dialéctica.

La solución al problema de la segunda naturaleza se da cuando se recuperan los polos positivos de los elementos que integran al enigma; es decir al asumir a la naturaleza, no sólo como lo siempre igual, sino rescatando el aspecto de lo viviente, de elementos individuales que al interior de la naturaleza, desarrollan su vida en un presente. La historia, también muestra otro aspecto cuando se recupera el polo positivo que indica que no sólo es el transcurso de lo mismo¹³⁰, sino que puede ser el transcurso de lo diferente. Para entender a fondo la realidad contradictoria de la segunda naturaleza es necesario retomar al viviente concreto (naturaleza en su aspecto positivo) y el proyecto como algo diferente (historia en su aspecto positivo como lo distinto).

Si Adorno ha presentado el problema desde Lukács, la solución la desarrollará de una manera más radical desde Benjamin, en referencia al *Origen del Drama Barroco Alemán (Ursprung des deutschen Trauerspiels)*. Adorno cita algunos pasajes de la obra de Benjamin:

'La naturaleza titila ante sus ojos [...] como *tránsito eterno*, lo único en que la mirada saturnina de esas generaciones reconocía la historia.' [...] 'Si con la

¹³⁰ El tiempo en el capitalismo tiene una doble vista, por un lado se vive a contra reloj, pareciera que el tiempo no se detiene y no rinde en las actividades; el tiempo de los individuos es acelerado como en el resto de las actividades propias del capitalismo, ya sea en la circulación de mercancías, el metabolismo de la producción y el intercambio. Pero por otra parte, hay un tiempo histórico en donde nada cambia, corren los acontecimientos sin que se transformen profundamente las estructuras, por ello es que se vive un tiempo deshistorizado. Es la total aceleración en el sistema dentro del total estancamiento histórico. Cf. Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 113-114.

tragedia la historia se muda al escenario, lo hace como *escritura*. Sobre la máscara de la naturaleza está escrito 'Historia' en la escritura cifrada del tránsito'¹³¹

Adorno llama la atención en el tema del tránsito, para hacer ver que en la transitoriedad es el punto en donde convergen dos opuestos como son la naturaleza y la historia. En otros términos desde la manifestación de transitoriedad en la naturaleza y en la historia, se puede ver que la segunda naturaleza no es ni eterna (naturaleza en su rama negativa), ni sólo es reproducción de lo mismo (historia en su rama negativa); sino que lo viviente al cambiar (aspecto positivo de la naturaleza), hace referencia a lo distinto (aspecto positivo de la historia).

Para ver la transitoriedad se necesita de la mirada alegórica. La alegoría, siguiendo la explicación de Adorno, no es un disparate o una relación casual; sino que entre la alegoría y lo pensado alegóricamente hay una relación objetiva. La alegoría es capaz de ver las ruinas, en sentido concreto es capaz de ver la vida arruinada de lo viviente individual en la naturaleza (lo que se llamó como polo positivo en la naturaleza). El ver a las ruinas y con ello el sufrimiento producido en algún momento, ya sea por algún proyecto de historia o por alguna institución humana, desmiente que el dolor sea resultado de una estructura permanente.

Con el acercamiento de la mirada alegórica a las ruinas,¹³² se sigue el mismo procedimiento que la interpretación no-intencional tenía con respecto a los elementos del propio enigma. Como se explicó en la *Actualidad de la Filosofía*, ahora los elementos opuestos, mencionados en la *Idea de Historia Natural*, son las vidas arruinadas y los proyectos de felicidad truncados. Sin embargo, las ruinas no se dejan deslumbrar por el *statu-quo*, quien a través de la novedad configura la mirada para ocultar o atenuar el sufrimiento producido y con ello el proceso mediante el cual se consolidó. La mirada alegórica al

¹³¹ Benjamin, Walter. *Ursprung der deutschen Trauerspiels (El origen del drama barroco alemán)*, Berlin, 1928, p. 178 y 176 en Adorno, Theodor. *La Idea de Historia Natural*, p. 122.

¹³² Benjamin, Walter. *Op. cit.* p. 164 en Adorno, Theodor. *Op. Cit.*, p. 123-124.

buscar o investigar desde los elementos o desde las ruinas, no encuentra los triunfos o la novedad del *statu-quo*, sino el dolor que ha producido.¹³³

Por otro lado, el retorno a lo siempre igual, no deja de ser una herramienta de análisis, si bien es cierto que implica que la historia no se transforma, ello permite ver que algunos fenómenos pasados se repiten. En este caso también la mirada alegórica puede ayudar a detectarlos.¹³⁴

Del mismo modo que la transitoriedad indica lo distinto, también habla del carácter irreversible del dolor que se ha producido. El sufrimiento significa aquello que no se puede reparar y a la vez de un cambio de perspectiva: hacia las víctimas de la historia y sus vidas truncadas. La ruina y aquello que quedó trunco generan la melancolía y el duelo que permiten, primeramente guardar distancia respecto a la falsa novedad y segundo, generar el recuerdo a la liberación de la coacción que impidió que se realizara la felicidad, “[...] las esperanzas baldías de los que murieron, es el criterio y la norma de la conciencia histórica.”¹³⁵

Como se ha visto, Adorno crítica al idealismo, la fenomenología, el positivismo lógico y al marxismo, debido a que todos ellos siguen los patrones de la *ratio autonoma*. Con ello se vuelven incapaces de descifrar una realidad que se presenta como eterna. Es necesario, como lo hace Adorno, recuperar a la realidad desde sus propios elementos e incluso utilizar a aquellos que tradicionalmente se consideren como opuestos, ya que ello será una valiosa herramienta para dar con el discurso fragmentado de lo existente. La realidad no es una abstracción o un constructo del pensamiento, sino que habla de la vida arruinada de los individuos concretos a través de la historia. La vida arruinada del sujeto, permite mantener distancia frente al carácter falso del progreso y de la novedad; así como promueve el recuerdo o la memoria para la liberación y la justicia. Ya para principios de la década de los años 40's, en

¹³³ Zamora menciona que sin duda alguna, la segunda naturaleza tiene en el *statu-quo*, una de sus manifestaciones más claras. Lo verdaderamente nuevo lejos de ocultar el dolor es aquella herramienta que puede desenmascarar lo más reciente como lo siempre igual: la injusticia y el dolor perpetuado. Cf. Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 159.

¹³⁴ Cf. Adorno, Theodor. *Op. cit.*, p. 125.

¹³⁵ Zamora, José Antonio. *Op. cit.*, p. 161.

plena Segunda Guerra Mundial y con el funcionamiento de toda la maquinaria de exterminio nazi, Adorno como Horkheimer, verán que el problema de la razón ilustrada no sólo tiene que ver con el problema de la identidad o de la *ratio autonoma*, sino con los mecanismos de dominio que es un resultado de la razón instrumental en la razón ilustrada.

Capítulo 2.

De la razón ilustrada a la razón instrumental

El 23 de marzo de 1933 con la Ley de Habilitación, Adolf Hitler se convierte en el Canciller y por encima del Parlamento alemán, llega a poseer todas las facultades políticas. A partir de esto empezarán las persecuciones a disidentes políticos (en cuestión de meses los partidos de izquierda como de centro quedarán prohibidos y sus miembros asesinados o expulsados del país); las etnias clasificadas por los nazis como no arias serán enviadas, primero a guettos, posteriormente a campos de concentración y finalmente a campos de exterminio. La clase trabajadora alemana, -que en 1919 había conseguido que el *Kaiser* abdicara a favor de la República-, terminó desmovilizada o marchando a lado del Partido Nazi rumbo a la 2ª Guerra Mundial.

Por otra lado, en cuestión de algunos años la vanguardia soviética, desde la lógica del Estado autoritario, fue capaz de firmar un pacto de no agresión con la Alemania Nazi. De este modo la URSS se definía como un Estado capitalista y autoritario, dando fin a las esperanzas emancipadoras del proyecto soviético. Así mismo, la sociedad industrial capitalista revelaba el control mediático sobre los individuos a través del consumo y de la novedad en las mercancías, clausurando cualquier forma de oposición.

En cuestión de algunos años, se pondrán en funcionamiento los campos de exterminio, los cuales empezarán a operar según los propios mecanismos y medios de la racionalidad moderna. La singularidad de Auschwitz como crimen máximo se refiere a que el crimen incluye la estrategia del olvido; es decir borrar toda huella del asesinato, como de la víctima. Adorno comenta sobre lo sucedido entre 1933 a 1945: "Hitler ha impuesto a los hombres en estado de no libertad un nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y su acción de tal modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido".¹

Sin embargo estos hechos no son los únicos hechos no son los únicos que cuestionan a la modernidad; también se cuenta: la misma Segunda Guerra Mundial, que aniquilará a 20 millones de seres humanos; las persecuciones a la disidencia en la URSS; las bombas nucleares de Hiroshima y Nagasaki y por

¹ Adorno, T. W. *Dialéctica Negativa*. p. 334.

último la manipulación que ejerce la sociedad capitalista sobre los sujetos, en la que dicha sociedad se estructura según la mercancía, provocando una creciente pobreza que se acumula de manera exponencial. La invitación de Adorno para que ese mal no se repita, implica retomar las capacidades críticas de la razón y preguntarse por las causas que generan dicho mal.

Los propios miembros del Instituto sufrieron en parte los acontecimientos descritos. Como intelectuales críticos y debido a sus orígenes judíos, se desconocieron sus cátedras y tuvieron que huir de Alemania; reinstalando el Instituto de Investigación Social en Nueva York y en Los Ángeles. En 1940, el suicidio de Walter Benjamin en la frontera entre España y Francia, vino a conmocionar aún más a los miembros del Instituto que estaban en un país extraño y que si bien, sus vidas no eran puestas en peligro, sí había una especie de indiferencia que aislaba el trabajo de Horkheimer y Adorno: “En los Estados Unidos la apariencia de democracia era una protección frente a la extinción física. Los inmigrantes intelectuales judíos no eran privados de su derecho a trabajar. Sin embargo por esto, ‘el peso del conformismo, al que la población nativa también se somete, era particularmente difícil’²

La Guerra Mundial, el fascismo italo-alemán, la manipulación de la clase obrera ya sea a través de la vanguardia socialista o desde la sociedad consumo y las noticias que ya se tenían en 1944 sobre campos exterminio, hicieron que desde 1941 se diera un giro que profundizó la línea de investigación en que trabajaron Adorno y Horkheimer. Ellos comprendieron que el problema de la racionalidad ilustrada no se entendía sólo como el problema de una *ratio autonoma*, la cual desde su carácter solipsista y tautológico se encerraba en sí, como se mostró en el capítulo anterior. Horkheimer y Adorno no sólo trataban de descifrar a la realidad puesta en clave, -debido a la estrechez de la razón autónoma o al problema de la identidad-, sino que buscan desmentir al progreso histórico, a través de las ruinas que va dejando el mismo progreso a su paso. De este modo es como se construye una lectura a

² Adorno, T. W. “*Der wunderliche Realist: Über Siegfried Kracauer*” 1964, *Noten zur Literatur*, vol. 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag (1965), p. 103 (“La realidad maravillosa: sobre Siegfried Kracauer” en *Notas sobre Literatura*) en Buck-Morss. *Op. cit.*, p. 325.

contrapelo de la historia, poniendo al descubierto los momentos de dominio y barbarie de la razón ilustrada, la cual ha devenido sólo como instrumental. Lo anterior no significaba comprobar una hipótesis de trabajo, sino que era la explicación que dos intelectuales, en el exilio, daban a los preocupantes sucesos que se iban desarrollando en la sociedad industrial capitalista.

En este capítulo se revisará la propuesta de la *Dialéctica de la Ilustración*, como el intento de Adorno y Horkheimer para caracterizar el proceso en que la racionalidad ilustrada se convierte exclusivamente en instrumental. Para dicho fin, se necesita en primer lugar describir la interpretación que se le da a la *Dialéctica de la Ilustración*, con respecto a la obra anterior tanto de Horkheimer como de Adorno. En este sentido se explica, la influencia que tuvieron las *Tesis de Filosofía de la Historia* de Benjamin en la *Dialéctica de la Ilustración*.

Posteriormente se describe el ideal del proyecto ilustrado con la intención de explicar la peculiar naturaleza de su crisis. En este sentido es oportuno mencionar que la crítica de Horkheimer y Adorno, lejos de clausurar el proyecto ilustrado, tenían como intención rescatarlo; ello debido a que se reconocía que el movimiento ilustrado era capaz de cierto potencial emancipador. Finalmente se analiza a la razón ilustrada como instrumental, a partir de la lógica de medios y fines, la cual se pone en marcha desde la necesidad de controlar al entorno, a los individuos y a la propia subjetividad, mostrando con ello cómo empiezan a operar los mecanismos de dominación y de barbarie.

2.1. Ubicación interpretativa de la *Dialéctica de la Ilustración*.

Si bien es cierto que la *Dialéctica de la Ilustración*³ en un sentido representa un cambio con respecto a la obra de Horkheimer y Adorno, ello tampoco significa el rompimiento con la temática previa a 1941. Es importante aclarar este punto y preguntarse después hacia quién va dirigida la crítica de dicho texto.

Como se ha expuesto más arriba⁴ *DI* apareció primero en 1944 con el título: *Fragmentos Filosóficos*, en una edición de 500 ejemplares fotocopiados. Fue hasta 1947, que apareció con el actual título y ya publicado. Esta última edición tuvo una segunda edición alemana en 1969⁵. Así mismo en 1966 apareció una traducción italiana que tuvo que esperar desde 1955.

Según la interpretación de Juan José Sánchez, la espera que hubo para la segunda edición alemana y la versión italiana, entre otras cosas, se debió a correcciones pero sobre todo a dudas y temores que tenía Horkheimer de que el texto fuera mal interpretado al darle una lectura no-dialéctica. Con ello, la fuerte crítica que hay en el escrito, podría interpretarse como la cancelación del proyecto ilustrado, que precisamente era la propuesta de los detractores romántico-irracionalistas: “En la medida en que deja a sus enemigos la reflexión sobre el momento destructivo del progreso, el pensamiento ciegamente pragmatizado pierde su carácter superador, y por lo tanto también su relación con la verdad.”⁶

De ahí se puede entender que el texto, *Eclipse of Reason*⁷ de 1947, tuviera la finalidad de aclarar algunos temas tratados en la *Dialéctica de la*

³ En adelante cuando se refiera a la *Dialéctica de la Ilustración* se abreviará como *DI* y por los “autores” se referirá a Horkheimer y Adorno.

⁴ Cf. Sánchez, Juan José. Introducción: “Sentido y alcance de la Dialéctica de la Ilustración”, en Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Dialéctica de la Ilustración*, p. 9.

⁵ El hecho de que existan tres ediciones (1944, 1947 y 1969) explica que a veces se aludan a tres distintos prólogos.

⁶ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Dialéctica de la Ilustración*, prólogo (1944-1947). p. 53.

⁷ *Eclipse of Reason* fue una serie de conferencias que impartió Horkheimer en la Universidad de Columbia en los meses de febrero y marzo de 1944 y como texto se integró en 1947. Posteriormente se publicó la edición alemana con el título: *Para una crítica de la razón instrumental* en el año de 1967. Cf. Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Trad. Jacobo Sánchez, Madrid, Trotta, 2002, en especial el prólogo.

Ilustración y que pudieran ser mal interpretados en el sentido de que Horkheimer y Adorno estuvieran cancelando el proyecto ilustrado.

En el prólogo (1944 y 1947) los autores de la *DI* reconocen el mérito del proyecto ilustrado por las libertades que había introducido en la sociedad:

No albergamos la menor duda [...] de que la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado. Pero creemos haber descubierto con igual claridad que el concepto de este mismo pensamiento, no menos que las formas históricas concretas y las instituciones sociales en que se halla inmerso, contiene el germen de aquella regresión que hoy se verifica por doquier.⁸

De este modo la crítica a la racionalidad ilustrada, que aunque demoledora, no significaría desechar dicho proyecto, ya que es el mismo proyecto ilustrado el que conlleva la posibilidad de la emancipación: “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.”⁹ Así mismo sobre la continuidad de la línea de investigación en la obra de Horkheimer y Adorno, cabe decir que ya desde 1941 Horkheimer había dado un giro en su posición teórica al re-filosofar sus posturas debido a la influencia de Adorno. Ello se puede apreciar en los trabajos de Horkheimer: *Razón y Autoconservación* y *El Estado Autoritario* ambos de 1942. La temática de estos escritos es muy cercana a lo que se expone en el “Concepto de Ilustración” y del primer Excurso: “Odiseo, o mito e ilustración”. Con dichos artículos, Horkheimer profundiza la línea de investigación crítica que venía trabajando en los años treinta. En el caso de Adorno se puede apreciar la continuidad temática que hay en la *Actualidad de la Filosofía* (1931) y en la *Idea de Historia Natural* (1932).¹⁰

Siguiendo la interpretación de Buck-Morss y como se mostró en el párrafo 1.3 de este escrito; los textos de Adorno, *Actualidad de la Filosofía* e *Idea de la Historia Natural*; así como de Horkheimer, *Estado Autoritario* y

⁸ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. cit.*, p. 53.

⁹ *Ibid.*, p. 55.

¹⁰ Cf. Nota 54 del apartado 1.3.

Razón y Autoconservación, seguían la línea temática expuesta en *El origen del Drama Barroco alemán* de Benjamin. De este modo se podría hablar de un paralelismo, en el que la *DI* recogería la temática que Walter Benjamin dejó en el escrito *Sobre el Concepto de Historia*.¹¹

Siendo que la temática de la *DI* es el mito y la ilustración y no precisamente la lucha de clases, ello no significa que se hubiera abandonado el marxismo; como se expuso anteriormente los autores abrevaban de Marx. Lo que están cuestionando los autores es: la vanguardia revolucionaria y los planteamientos del materialismo histórico.

Dialektik der Aufklärung presentaba una dialéctica histórica de la razón, originada en la negación del mito, sólo para retornar otra vez al mito en los tiempos modernos [...] Como esta noción estaba excluida de la descripción marciana de la historia como lucha de clases, el estudio ha sido interpretado como un punto de viraje en la teoría del Instituto de Frankfurt.¹²

Sin embargo es importante señalar que la situación había cambiado de 1932 a 1944. En la década de los treinta el problema era el mundo burgués que enfrentaba al sujeto con el producto de su trabajo, en donde este mismo mundo, después de las crisis económicas, se encontraba en ruinas. Para la década de los cuarenta el problema consistía en que los mecanismos que hubieran servido para la emancipación de dicha sociedad en ruinas, estaban al servicio del totalitarismo nazi y estalinista; por tanto, de lo que se trataba era de desenmascarar cualquier argumento que construyera al futuro como progreso: “[Las fuerzas revolucionarias] han sido afectadas por el proceso global de producción y han cambiado no menos que la ideología a la que se debían.”¹³

Por otro lado y según Buck-Morss, el texto de *DI* venía a ser la culminación de la temática expuesta en la *Idea de Historia Natural*: “[...] los momentos de la historia dinámica y del mito estático se yuxtaponen para otorgarle significado crítico al presente: la razón era criticada en tanto mito,

¹¹ Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 132.

¹² *Ibid.*, p. 131.

¹³ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. cit.*, p. 52.

mientras el progreso técnico era visto como el retorno de lo siempre idéntico (*Immergleiche*) por la violencia infligida a la primera naturaleza material [...]”¹⁴. Si en *La idea...*, se anteponían elementos opuestos para criticar el presente, en la *DI* se hará uso de pares de opuestos, magia/ciencia, ilustración/mito, moralidad/barbarie y progresión/regresión, con la finalidad de formar modelos que permitan exponer las contradicciones del presente y con ello criticarlo. Esto indica, que lejos de haber una ruptura en el trabajo previo de los autores, lo que sí hay es una profundización en la línea temática que se venía trabajando.

De la misma manera que el *Origen del Drama Barroco Alemán* de Walter Benjamin influyó el texto de Adorno sobre la *Idea de Historia Natural*, en el caso de la *DI*, la influencia vino de las *Tesis de Filosofía de la Historia* que dejó Benjamin antes de morir. Con estos textos, Benjamin trasladaba la problemática de la sociedad estructurada según la mercancía, a la crítica de la historia como progreso; lo cual justificaba en los movimientos obreros la línea dogmática de la vanguardia estalinista, en la derecha alemana la posibilidad de contar con una nación sin la contaminación de otras razas y en el capitalismo, el acceso al bienestar a través de la novedad en la mercancía.

Para concluir este apartado se dirá que si bien el texto de la *DI* es demoledor del proyecto ilustrado, no lo cancela; la intención de los autores era rescatar la Ilustración (*Rettung der Aufklärung*) y su potencial emancipatorio. Así mismo, la continuidad en el pensamiento de Horkheimer y Adorno se puede apreciar en los escritos de los años treinta, ello significaría no un rechazo a lo anterior, sino la profundización de la línea crítica, debido a la grave situación que imperó desde la década de los cuarentas con la guerra, el fascismo y el régimen totalitario soviético.

¹⁴ Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p.132.

2.2. Acotaciones e influencia de las *Tesis de Filosofía de la Historia* en la *Dialéctica de la Ilustración*.

Las múltiples referencias que hay en la *DI* hacen difícil ubicar los blancos de la crítica. Cree que una guía que pueda ayudar a lo anterior, es preguntarse por la situación a la que está respondiendo la misma obra de Horkheimer y Adorno.

Ambos autores estaban refugiados en los EEUU, vivían en la sociedad de consumo por excelencia; del mismo era como podían atestiguar el fracaso de la clase obrera que, por un lado había apoyado al fascismo y por el otro era manipulada en un régimen totalitario como era el soviético. La crítica de Adorno y Horkheimer toma como punto de partida los resultados contradictorios de la Ilustración; dichos efectos se manifestaban tanto en la sociedad capitalista de consumo, como en los mecanismos de emancipación (el materialismo histórico), que habían desperdiciado el potencial revolucionario abriendo con ello el ascenso al fascismo.

Es en junio de 1941, cuando Horkheimer y Adorno reciben el manuscrito de las *Tesis de Filosofía de la Historia* que iba a integrar la introducción de libro de los *Pasajes (Passagenarbeit)* de Walter Benjamin.¹⁵ Con este trabajo de Benjamin, Horkheimer y Adorno comprobaron que la historia no tenía un significado en sí misma que hablara del progreso en el futuro. El significado de la historia es en el presente, como herramienta crítica que permite desmentir el carácter eterno de lo construido socialmente: “El historicismo presenta la imagen ‘eterna’ del pasado; el materialismo histórico presenta una única experiencia como lo pasado”.¹⁶ Para el historiador, según la historia como progreso, la singularidad de los eventos no tienen relevancia; lo que importa es la suma de todos ellos, pues se indica el camino al progreso: “[El historiador percibe esto] deja permitir que la secuencia de eventos se deslice entre sus

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 330.

¹⁶ Benjamin, Walter. *Über den Begriff der Geschichte* (1940) [*Sobre el concepto de la Historia*] en *Gesammelte Schriften*, 1:2. p. 702 en Buck-Morss, Susan. *Op. Cit.*, p. 133.

dedos como un rosario. Aprehende la constelación de la cual forma parte su propia era al lado de una específica era anterior”.¹⁷

La apariencia del progreso histórico, en su versión como mito, tuvo su antecedente en el concepto de Historia Natural, que fue utilizado primero por Benjamin en el escrito del *Drama Barroco Alemán*. Como se recordará, Adorno cita dicho trabajo en su obra de la *Idea de Historia Natural* (1932). Sin embargo, el primer autor que refiere a dicho concepto fue Marx, en sus *Manuscritos de Economía y Filosofía*¹⁸ que fueron descubiertos en la década de los años treinta. Adorno, que pudo revisar los *Manuscritos...* emplea los términos de historia y naturaleza para desmentir al presente como progreso.

Los acontecimientos que dieron origen al fascismo, la segunda guerra mundial y el estalinismo desmentían la creencia de que la humanidad se encontrara en el camino hacia el progreso. En este sentido, existía la sospecha de que las nuevas formas de dominio y brutalidad se justificaran en la idea del progreso histórico. Lo que Benjamin creía es que en la idea de la historia como progreso hay en el fondo una construcción metafísica de la cual el materialismo histórico, se nutre:

En la filosofía, uno puede imaginar un equivalente de ese mecanismo [El mecanismo de un muñeco que siempre gana en el ajedrez, pero que es controlado por un enano que nadie ve debido a un juego de espejos]; está hecho para que venza siempre el muñeco que conocemos como materialismo histórico. Puede competir sin más con cualquiera, siempre que ponga a su servicio a la teología, la misma que hoy, como se sabe, además de ser pequeña y fea, no debe dejarse ver.¹⁹

Esta crítica no sólo se aplica al materialismo histórico, sino también al fascismo y al liberalismo económico. La crítica se dirige al materialismo histórico debido a que como mecanismo de emancipación, por un lado había

¹⁷ Benjamin, Walter. *Über den Begriff der Geschichte* (1940) [*Sobre el concepto de la Historia*] en *Gesammelte Schriften*, 1:2. p. 704 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 133.

¹⁸ Cf. Marx, Karl. *Manuscritos de Economía y Filosofía*, p. 52-53.

¹⁹ Benjamin, Walter. “Sobre el concepto de historia” en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, tesis 1, p.17.

servido a la consolidación de la burocracia estalinista, y por otro a la desmovilización de obrero en beneficio del fascismo alemán.

La creencia de que hay algún plan que está escrito y que sólo se trata de llegar a él, más allá de las condiciones históricas y sociales dadas, provoca que el análisis crítico del presente se interrumpa o sirva como herramienta ideológica: “Nada ha corrompido tanto a los obreros alemanes como la opinión de que están nadando con la corriente”.²⁰ Del mismo modo cuando el materialismo presenta alguna verdad del pasado como estática, está olvidando el carácter inmanente que afecta a dicha verdad en el presente cambiante. Por ello es que el materialismo histórico cree metafísicamente en sus verdades pasadas o en proyectos futuros.²¹

El tema de las *Tesis...* que importa a los autores de la *DI*, es la posibilidad de desenmascarar la apariencia del progreso histórico, aún si esta tesis formaba parte de una visión del marxismo. Adorno y Horkheimer vieron que la creciente racionalización de la sociedad y el desencantamiento de la naturaleza, lejos de traer un orden social racional y con ello cumplir con las promesas de emancipación, lo que acarrearaba eran nuevas formas de dominación, ya fuera como capitalismo monopolista o como totalitarismo político. Para Adorno y Horkheimer la apariencia del progreso histórico correspondía con una visión idealista, progresiva y racionalista de la historia; que por sus consecuencias se volvía extraña, eterna y en contra del hombre y de su praxis. Por ello, la situación revolucionaria había conducido al totalitarismo de Hitler y de Stalin, y no a la emancipación. Los mecanismos que debieron servir para la liberación, estaban al servicio del Estado autoritario en sus versiones de derecha o de izquierda: “Para Marx las revoluciones son las locomotoras de la historia mundial. Pero quizá esto sea totalmente diferente. Quizá las revoluciones sean la forma de empuñar el freno de emergencia por parte de la raza humana que viaja en ese tren”.²²

²⁰ Benjamin, Walter. “Tesis de Filosofía de la Historia” en *Discursos ininterrumpidos I*. Trad. J. Aguirre, Madrid, Taurus, p. 184, 1973.

²¹ Cf. Buck-Morss, Susan. *Op. cit.* p. 133.

²² Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*, 1:3, p.1232 en Buck-Morss, Susan. *Op. cit.*, p. 134.

Las *Tesis...* de Benjamin habían identificado, -a través de la crítica que se hacía al materialismo histórico que nutría ideológicamente a los movimientos obreros,- el progreso de la historia como mitológico. Esta misma crítica al progreso llevó a los autores de la *DI* a demostrar que era falso que la continua racionalización llevaría a la humanidad al progreso; los acontecimientos en que redactaron la *DI* demostraban lo contrario: la continua barbarie.

Las *Tesis...* fueron leídas por Adorno y Horkheimer en EEUU. Frente al horror del fascismo alemán y en el cual había muerto Benjamin, se mostraba otra forma de dominación que se revelaba en la sociedad estructurada según la mercancía y el consumo:

No deja de sorprender al lector desprevenido de la *Dialéctica de la Ilustración* y de *Mínima Moralía* que el eje principal de la crítica de la cultura y política no vaya dirigida a la evidente barbarie nazi sino que se despliegue con mayor intensidad y hondura hacia lo que los frankfurtianos denominaron la 'industria de la cultura' cuyo paraíso se hallaba en la meca californiana. Sin dudas que la influencia de Benjamin, y particularmente de su crítica al mito del progreso y a lo que consideró la responsabilidad y complicidad de la socialdemocracia en el ascenso del fascismo al poder, constituyó el fondo de la reflexión de Adorno y Horkheimer.²³

El aumento de la productividad era capaz de crear las condiciones de un mundo más justo, sin embargo desde que la sociedad se estructura en función de multiplicar las mercancías y su valor de cambio, se han creado las condiciones para que el grupo que dispone del aparato técnico construya un inmensa superioridad respecto al resto de la población.

Frente a este avasallamiento de los medios de vida, la inmensa mayoría de la población experimenta, ante ese poder acumulado, la anulación de su propia individualidad a través de las formas en que la mercancía controla y dirige su vida: "En una situación injusta la impotencia y la ductilidad de las masas crecen con los bienes que se les otorga. La elevación, materialmente

²³ Forster, Ricardo. *Walter Benjamin y el problema del mal*. p. 258.

importante y socialmente miserable, del nivel de vida de los que están abajo se refleja en la hipócrita difusión del espíritu.”²⁴

Por otro lado, el incremento de las mercancías pone en funcionamiento el desarrollo de estrategias que se deshacen del trabajo humano o lo explotan por el mismo salario, es decir la pauperización de la población. Con ello el populismo tiene un terreno propicio para desarrollarse, como lo hizo en Alemania. De este modo es como tanto los mecanismos de emancipación, como fue el materialismo histórico o la sociedad capitalista, - que organizada desde la mercancía y en la lógica del progreso-, promueven lo contrario: el fascismo o la barbarie.

Para concluir, la crítica a la apariencia de la historia como progreso fue resultado de los acontecimientos que desmentía la visión de que la humanidad se encontraba en camino a una vida mejor. Más grave, era que en la justificación de dicha concepción se instrumentaban mecanismos de mayor dominación y barbarie. Tanto el liberalismo económico como el materialismo histórico no fueron capaces de someter críticamente esta concepción, sino que según esta lógica fueron los encargados de llegar a la situación de barbarie que se vivió al final de los años treinta y que tuvo su expresión más clara en el fascismo: “Benjamin, como Adorno después, denunció los peligros de un proyecto civilizatorio capaz de expropiarle al hombre su propia humanidad al convertir los medios en fines y al hacer de lo económico el eje alrededor del cual giró y gira permanentemente una sociedad ganada por la enajenación y por la objetivación.”²⁵ En los siguientes párrafos se revisará el mito del progreso, como promesa de la razón instrumental en la necesidad por la autoconservación.

²⁴ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. Cit.*, p. 55.

²⁵ Forster, Ricardo. *Op. Cit.*, p. 142.

2.3. Ideal del proyecto ilustrado

A continuación se expondrán las perspectivas del proyecto ilustrado, como proyecto emancipador. Ello conlleva el trabajo de la ciencia que como poder/saber descubre los misterios de la naturaleza, frente al saber anterior que era incapaz de aumentar el conocimiento de lo existente.

La *DI* expone la articulación de los orígenes históricos, no para encontrar aquella fuente u origen perdida que justifique el desarrollo histórico; de lo que se trata es de construir de manera imaginativa (como menciona Adorno en la *Actualidad de la Filosofía*) aquellos orígenes que puedan generar los modelos con los que se critique al presente.

La estructura de argumentación de la *DI*, consiste en presentar conjuntos de opuestos, con la finalidad de hacer ver las contradicciones del presente. En este sentido, el escrito hace referencia de la historia más reciente, para mostrar, -con los acontecimientos actuales-, la barbarie más arcaica. Del mismo modo lo tenido como arcaico, sirve para presentar críticamente, los modelos del presente: por ejemplo, Odiseo que muestra el prototipo del individuo burgués.

En este sentido, se trata de exponer lo que significó el proyecto Ilustrado para contrastarlo con los hechos actuales y de esta manera es como se deja ver su propia crisis. La primera frase de la *DI* habla de la posibilidad de liberar a los sujetos de la dependencia y el miedo a la naturaleza, para hacer del hombre un señor frente a ella. Lo anterior no sólo implica conocer al entorno, sino colocar al sujeto por encima de la naturaleza.

El mundo se vuelve un lugar accesible al conocimiento; sin embargo, la falsa percepción que se ha tenido de él, ha hecho que aparezca como algo extraño y temible: “La Ilustración inició oportunamente una campaña para desmitificar el mundo al que concebía como un lugar esencialmente benéfico

o como un lugar que podría llegar a serlo si fuera correctamente interpretado y dirigido.”²⁶

En el proyecto ilustrado hay una gran confianza de que las capacidades de la razón puedan esclarecer lo que la ignorancia ha ocultado y vencer la dependencia a la naturaleza. De esta manera se puede construir una vida mejor, aprovechando no solamente las capacidades de la razón, sino los medios que el entorno ofrece: “El tema dominante en el pensamiento occidental es la visión del hombre racional que disipa la oscuridad que envuelve el mundo para explicar el orden subyacente y, de este modo, invocar el conocimiento y la posibilidad de una vida que es naturalmente buena.”²⁷

Se supera la ignorancia, que cubría como un velo al medio natural y en este sentido se conoce al entorno. Sin embargo, de lo que se trata es de aprovechar a dichos medios naturales para que se garantice una vida mejor; por lo tanto, cuando se conoce a la naturaleza se aplican dichos conocimientos en beneficio del individuo.

No se trata de un conocimiento contemplativo, sino de un tipo de conocimiento que pueda resultar en alguna aplicación, es decir, se trata de un saber técnico: “La unión feliz que tiene en mente entre el entendimiento humano y la naturaleza de las cosas es patriarcal: el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada. El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo.”²⁸

Este saber/poder transforma a la naturaleza en función de las necesidades de los sujetos. En este mecanismo de conocimiento y de transformación es como la naturaleza es dominada. Así, el hombre se vuelve el señor sobre el medio natural: “Lo que los hombres quieren aprender de la

²⁶ Friedman, George. *Op. cit.*, p. 115.

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. cit.*, p. 60.

naturaleza es servirse de ella para dominar por completo, a ella y a los otros hombres. Ninguna otra cosa cuenta.”²⁹

El saber/poder que implica la predicción y el control de los fenómenos naturales para el aprovechamiento de los sujetos; se convierte en el dominio que instrumentaliza a la naturaleza. Lo mismo se hará con las relaciones sociales, las cuales dentro de un orden capitalista se vuelven instrumento para lograr una mayor acumulación del capital. Adorno y Horkheimer vieron que al final lo que se lograba con la dominación del mundo y de las relaciones sociales era la explotación de lo otro. Estos autores mencionan que el saber/poder es tan democrático que se puede aplicar en donde sea:

El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo. Del mismo modo que se halla a disposición de los objetivos de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, así está también a disposición de los emprendedores, sin distinción de origen.³⁰

Cabría preguntarse entonces, hacia dónde conduce todo lo anterior. Si al aprovechar los conocimientos que se obtienen de la naturaleza, -así como sus recursos-, se construyen relaciones de control-predicción y después de dominio; entonces, cuáles son las consecuencias (en este ámbito, como en otros) que puedan traer estas relaciones mediadas desde vínculos de dominación frente a los otros.

Esta pregunta formulada en los años cuarentas por Horkheimer y Adorno, fue una inquietud constante en el grupo de investigación de Frankfurt. De este modo Herbert Marcuse en 1969 expresará dicha inquietud con toda su contundencia al cuestionar a la sociedad industrial y opulenta de la posguerra:

¿Cuál es el precio que hay que pagar por todos los bienes recibidos, el precio de esta cómoda servidumbre, de todos estos logros, que se los hace pagar a gente que está muy lejos de la metrópoli y dista muchísimo de su opulencia? ¿Tiene la

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ibidem.*

sociedad opulenta conciencia de lo que está haciendo, de cómo está propagando el terror y la esclavitud, de cómo está luchando contra la liberación en todos los confines del globo? ³¹

Después de lo que se ha expuesto como el ideal del proyecto ilustrado, se puede apreciar que es a través de relacionarse con lo *otro* (sea en este caso con la naturaleza), como se van construyendo estructuras de dominación, desde las relaciones de control. De lo que se trata es de someter al proyecto ilustrado con sus realidades producidas, para mostrar su propia crisis. La Ilustración que había sido un proyecto de emancipación, se ha convertido en el medio para desarrollar nuevos y sofisticados métodos de barbarie.

La importancia del análisis de Horkheimer y Adorno estriba en que pudieron ver, a través de las relaciones con lo *otro*, cómo el proyecto ilustrado va desarrollando mecanismos de control y sometimiento. Es importante exponer en primer lugar la crisis de la Ilustración, para después exponer el origen de estos mecanismos de control.

³¹ Marcuse, Herbert. "Liberación respecto a la sociedad opulenta". Siglo XXI, México, 1969, p. 183-192 en Dussel, Enrique. *Ética de la Liberación*. Madrid, UNAM-UAM-Trotta, 1998, p. 65.

2.4. Crisis del pensamiento ilustrado y su continuidad.

Este párrafo revisará lo que los autores de la *DI* refieren como crisis del proyecto ilustrado, a través de la exposición de sus propias contradicciones, las cuales a su vez sirven para desmentir la visión de la historia como progreso, ello precisamente desde la misma Ilustración, como un momento previo a su dialéctica.

El saber/poder de la ciencia ilustrada traería el mejoramiento en la vida de los individuos. Con la Ilustración se iniciaría una etapa más humana en la vida de los individuos. Por un lado, no existe la duda de que la Ilustración se ha realizado como tal; es decir se vive en un mundo que testifica la realización de la Ilustración; sin embargo, tanto Adorno como Horkheimer concluyen que los resultados no están en la misma dirección que el éxito del proyecto ilustrado: “Pero esta tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad.”³²

Con el triunfo de la razón se supone que daría comienzo a una vida verdaderamente más humana, en la que las capacidades de los individuos los llevarían a un mejor situación; sin embargo, hay una serie de aporías que muestran un sentido contrario al proyecto ilustrado: “[...] con el triunfo de la razón podría el hombre vivir una vida realmente humana. Esta época [la Ilustrada] que debió haber sido la más humana y en la que la promesa de la Ilustración debió ser moneda corriente, era, por el contrario, la más horrorosa. Su símbolo no fue la *Novena Sinfonía* de Beethoven, sino Auschwitz”³³

Como se vio en el párrafo 1.3 del primer capítulo, Adorno pone su atención en los elementos que integran a la sociedad para mostrar en ella las contradicciones imperantes. Se trata de reacomodar dichos elementos en grupos o constelaciones que sirvan como una herramienta que recupere la experiencia crítica del presente.

³² Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. Cit.*, p. 59.

³³ Friedman, Georg. *Op. cit.*, p. 117.

En 1944 era evidente que el proyecto ilustrado se encontraba en serios cuestionamientos, ya había transcurrido en menos de cincuenta años dos guerras mundiales. La sociedad de consumo que ya había sido criticada por Marx: ‘Esta ley produce una acumulación de la miseria proporcionada a la acumulación de capital’³⁴; mostraba su propia inviabilidad, pues el capitalismo en la lógica de la máxima acumulación, es capaz de acabar con sus dos sustratos: la naturaleza y el trabajo humano, es decir el valor de uso: “Siendo la naturaleza para la Modernidad sólo un medio de producción, corre su destino de ser consumida, destruida, y, además, acumulando geométricamente sobre la tierra sus desechos, hasta poner en peligro la reproducción o desarrollo de la misma vida.”³⁵ En el caso del trabajo humano, el capitalismo se pone en riesgo, cuando atenta contra el trabajo humano, única fuente de valor:

El capital que vence todas las barreras pone cada vez más tiempo absoluto de trabajo; cuando no puede superar este límite, entonces aumenta la productividad por la tecnología; pero dicho aumento disminuye la proporción de trabajo humano; hay así humanidad sobrante (desechable, desempleada, excluida) [...] El desempleado no gana salario, dinero; y el dinero es la única mediación en el mercado por la que se puede adquirir mercancías para satisfacer las necesidades. De todas maneras, el trabajo no empleable por el capital aumenta (aumenta la desocupación). Aumenta así la proporción de sujetos necesitados no solventes – tanto en la periferia como en el centro- Es la pobreza como límite absoluto del capital.³⁶

Como se mencionó más arriba, es la pobreza una de las causas más explotadas por el fascismo, después de la crisis financiera de 1929, por ejemplo, en Alemania se vivió durante los años treinta una hiperinflación, producto de la devaluación de marco respecto al dólar.

Por otro lado, el socialismo real que revisa Horkheimer como Estado Autoritario, se convirtió en un capitalismo de estado o estatismo integral, en donde hay un dueño indiscutible del trabajo social, que se ahorra el pago al

³⁴ Marx, Karl. *El Capital* I, cap. 23, p. 4 en Dussel, Enrique. *Ética de la Liberación*, p. 65.

³⁵ Dussel, Enrique, *Op. Cit.*, p. 64.

³⁶ *Ibid.* p. 65.

asalariado, por medio de subsidios: “En el ‘socialismo real’ estaliniano el criterio era el aumento de la tasa de producción -medido de todas maneras por un valor aproximado de mercado o por el peso de los productos-. Se trata de otro tipo de fetichismo”³⁷. El resultado final fue o la desmovilización del trabajador, (en el occidente por el *establiment* autoritario pseudo-liberal) o la movilización del trabajador para luchar entre sí, en empresas capitalistas dentro de las esferas de dominación socialistas o nacionalsociaistas, pero ambas populistas.³⁸

El exterminio fascista en Auschwitz, significó el mayor cuestionamiento al proyecto ilustrado. Ello por la naturaleza del crimen, que fue instrumentado con los medios de la razón y con la intención de que dichos medios borrarán cualquier huella del mismo crimen:

A las víctimas se las incineró por millones sin dejar rastro de sus cuerpos negándoles el derecho a ser recordados, construyó fábricas de la muerte, instrumentó [la racionalidad] campos de concentración, trabajo y exterminio, donde se llegó a destruir la humanidad de los prisioneros llevándolos a ser “muertos vivientes”. Como parte del crimen se animalizó a los seres humanos marcándolos como ganado, utilizando su grasa para producir jabones y sus cabellos para fabricar colchones y cojines.³⁹

Sin embargo, los autores de la *DI* reconocen la importancia y las capacidades críticas de la Ilustración: “Si la Ilustración no asume en sí misma la reflexión sobre este momento regresivo, firma su propia condena.”⁴⁰ Se trata entonces, de que la racionalidad ilustrada haga un alto y sea capaz de ver que dichos momentos de barbarie, no son algo extraño a ella, sino que se encuentran en sí misma, es decir que revise las realidades que han producido los mecanismos del pensamiento.

³⁷ Hinkelammert, F. *Crítica de la razón utópica*. CEI, San José de Costa Rica, 1984 p. 123 en Dussel, Enrique. *Op. Cit.*, p. 64.

³⁸ Cf. Echeverría, Bolívar. “Presentación” en Horkheimer, Max. *Estado Autoritario*. p. 22.

³⁹ Pilatowsky, Mauricio. “La filosofía después de Auschwitz en Latinoamérica” en Mate, Manuel Reyes y Forster, Ricardo [Ed.]. *El Judaísmo en Iberoamérica. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, p. 281.

⁴⁰ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. Cit.*, p. 53.

El problema que origina la crisis de la Ilustración está en el mismo proyecto ilustrado. Esto se refiere a que es el mismo proyecto el que conlleva una problemática, es decir la estructuración de proyecto ilustrado conlleva a la barbarie, ésta no es un lugar ajeno a la racionalidad ilustrada, sino que es su propio resultado: “Esta obra [*Dialéctica de la ilustración*] no afirma que un tipo particular de racionalidad se haya desviado de su camino y conducido hasta las sociedades totalitarias [...] sino que es la conciencia más avanzada y capaz la que comporta la reacción mítica.”⁴¹

Es el estudio sobre las aporías de la sociedad ilustrada, lo que lleva a Horkheimer y Adorno a ver en ésta, el origen del problema pero a la vez la posible solución, ello si es capaz la ilustración de cuestionarse así misma, de recuperar su potencial crítico: “[...] lo que ha llevado al proyecto de la Modernidad a una callejón sin salida es precisamente la creciente amnesia que se anida en su idea de historia, en el pensamiento identificador/instrumental y en la administración del arte por parte de la industria cultural y de los espectáculos nostálgico-burgueses.”⁴²

En conclusión, se ha mencionado que la crisis de la ilustración tiene que verse en sus propias aporías, por ello es que dicha crisis está al interior del propio proyecto ilustrado; es decir la barbarie producida, como el resultado del propio proyecto ilustrado. Por lo tanto, le toca a la misma racionalidad ilustrada revisarse críticamente, ser consciente de su propia dialéctica, ello no implica la cancelación de la misma Ilustración. De lo que se trata es de recuperar las posibilidades críticas que el pensamiento ilustrado ha cambiado por un saber instrumentalizado. En el siguiente apartado se expondrá el origen de la crisis ilustrada, que significará la razón como saber operativo o instrumental y que justifica, -sobre el dolor y la injusticia ocasionado-, cualquier proyecto de historia como progreso. De esta manera es como se puede dar un sentido diferente a la lectura de la *DI*, como un estudio crítico que haga recordar el sufrimiento producido.

⁴¹ Zamora, José Antonio. *T. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, p. 125.

⁴² *Ibid.*, p. 129.

2.5. Dominio instrumental: naturaleza, subjetividad y sociedad

Este apartado revisará, cómo es que la racionalidad ilustrada a través de la instrumentalización de la naturaleza, el yo y la sociedad, se transforma en un saber operario. Si con ello se buscaba asegurar la autoconservación de las necesidades humanas, lo contradictorio es que se producen mecanismos de dominación y de injusticia, que a la vez sirven para justificar cualquier proyecto histórico como progreso.

El trabajo teórico de Adorno y Horkheimer en la *DI*, no tiene como finalidad relativizar la crisis de la Modernidad, como si dicha crisis correspondiera a una fase no desarrollada plenamente de la misma Modernidad: “Horkheimer y Adorno no se encontraban en situación de recurrir afirmativamente a los potencialidades no desarrollados de la Modernidad para hacer frente a la evolución catastrófica de la modernización.”⁴³ La crítica de Adorno y Horkheimer tampoco se simplifica, entendiéndola como la denuncia de una racionalidad buena, frente a una mala o instrumental.

Para ubicar el origen de la crisis del proyecto ilustrado, primero hay que romper con esa estructura engañosa del proyecto ilustrado como progreso, ya que no se podría hablar de crisis en tanto el discurso afirma que hay muestras de progreso y desarrollo. Por otro lado, las contradicciones del proyecto ilustrado, son necesarias porque muestran las realidades producidas, sin embargo se requiere de una herramienta que localice el origen de la crisis. Por la experiencia ya descrita, se sabe que Adorno gustaba de anteponer elementos opuestos para encontrar los momentos contradictorios de una realidad; en la *DI* se emplean dos herramientas que en principio se oponen: el mito y la ilustración. Con estos dos elementos es como se puede analizar la transformación de la razón en un saber operario.

El mayor triunfo del pensamiento sobre la naturaleza, consiste en que se le puede conocer y con ello aprovecharse de todos sus recursos, hay una

⁴³ *Ibid.*, p. 127.

racionalidad capaz de transformarse en un saber/poder y con ello no solamente se derrotan las falsas creencias del pasado sobre el entorno, sino que además al aprovechar los medios naturales, se rompe la necesidad y el dominio que ejercía el medio sobre el individuo. El pensamiento ilustrado vence toda interpretación mítica de la realidad y construye una nueva estructura de interpretación según las necesidades de la nueva sociedad burguesa: “Poder y conocimiento son sinónimos. La estéril felicidad del conocimiento es lasciva para Bacon tanto como para Lutero. Lo que importa no es aquella satisfacción que los hombres llaman verdad, sino la operación, el procedimiento eficaz [...] No debe existir ningún misterio, pero tampoco el deseo de su revelación.”⁴⁴

La Ilustración presenta al mito como el rival que ha superado. De este modo el pensamiento ilustrado tiene un ideal: la unidad que da sentido al caos del mundo; a través de las matemáticas ha adquirido un lenguaje propio y ha sido capaz por un lado de predecir y controlar el entorno natural, así mismo ha desmentido todas las falsas creencias que limitaban el acceso al mundo. Dichas creencias como metafísicas nada tiene que ver con el conocimiento, su campo será entonces el de la literatura, la superstición o el arte.

Lo que hace Adorno y Horkheimer es presentar al mito como parte de la Ilustración y a ésta como parte del mismo mito, con ello muestran al pensamiento ilustrado como instrumental y dominante. El uso del mito en la *DI*, como herramienta de análisis, tiene las mismas características que la idea negativa de naturaleza, expuestas en el artículo de 1932, *Idea de la Historia Natural*; es decir, el mito se refiere a lo repetitivo, a lo coactivo y además es capaz de esconderse, de ocultarse, por ello es opaco al conocimiento.

El argumento consiste en mostrar que el mito ya es Ilustración: “Pero los mitos que caen víctimas de la Ilustración eran ya producto de esta”.⁴⁵ La finalidad del mito o mejor dicho de la narración mítica, al igual que de la ilustración, es eliminar el miedo y la zozobra a través de la explicación de lo desconocido. Por ello es que el mito como narración representa, fija, explica, es

⁴⁴ Horkheimer, Max y Adorno, T.W. *Op. Cit.*, p. 60-61.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 63.

decir predice y controla⁴⁶; en este sentido las narraciones míticas vienen a estructurar lo inquietante: “Esta tendencia se vio reforzada con el registro y la recopilación de los mitos. Pronto se convirtieron de narraciones en doctrina. Todo ritual contiene una representación del acontecer, así como del proceso concreto que ha de ser influido por el embrujo.”⁴⁷

Las narraciones míticas insinúan un poder sobre el mundo: hablan de la regularidad y del orden. Con ello se controla y domestica lo amenazante. Este control o dominio nace de la necesidad para asegurarse la existencia: la autoconservación.⁴⁸ Lo que Adorno y Horkheimer encuentran en el mito y en su narración es la misma utilización que se hace en la Ilustración del conocimiento, además de caracterizar lo dado como repetitivo, inmóvil y único.

La Ilustración, en aparente oposición al mito, representa el desencantamiento del mundo a través del dominio instrumental de la naturaleza. La emancipación humana frente a la necesidad que impone la naturaleza, como se vio, se logra a través de un poder/saber; pero ello implica relacionarse con el exterior a través del dominio. La humanidad al querer preservar su existencia, se relaciona con el exterior a través del control y del dominio, justo como lo hace el mito. La primera conclusión a la que llega la *DI* es que el mito es ya ilustración, puesto que comparten objetivos similares; no sólo porque se busca el control, sino porque se asume que el entorno es siempre igual, es decir repetitivo.

En este sentido la crítica que hace la *DI* al mito es por esa incapacidad de trascender lo dado obedeciendo cumpliendo el objetivo instrumental de la autoconservación.⁴⁹ Las imágenes míticas, como la repetición de prácticas mágicas inspiradas en la necesidad de controlar lo exterior, retorna en la forma de la regularidad correspondiente a la ley natural en la ciencia ilustrada, es decir con el positivismo; el cual impulsa el registro del dato sin preguntarse por

⁴⁶ Es importante señalar que la problematización de los trabajos anteriores a la *DI*, consistía en la preeminencia de la razón sobre la realidad, es decir la subsunción de ésta sobre aquella. En la *DI* el problema se ubicará en el tema del dominio.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Cf. Zamora, José. *Op. cit.*, p. 164.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 163.

lo que está alrededor de él, en la pura reproducción mecánica y al margen de cualquier factor social e histórico.

Tanto la narración mítica como el saber/poder del proyecto ilustrado guardan similitud en tanto que ambos presuponen que lo dado se mantiene y se repite, del mismo modo ambos buscan controlar lo amenazante y por ello se le domina. Por esto es que el mito se comporta como la Ilustración o el mito es Ilustración. Este argumento es doble, es decir la Ilustración también se comporta mitológicamente:

El principio de la necesidad fatal por la que perecen los héroes del mito, y que se desprende como consecuencia lógica del veredicto del oráculo, domina, depurado y transformado en la coherencia de la lógica formal, no sólo en todo sistema racionalista de la filosofía, sino incluso en la sucesión de sistemas, que comienza con la jerarquía de dioses y transmite, en permanente ocaso de los ídolos, la ira contra la falta de honestidad como único e idéntico contenido.⁵⁰

Si en el primer argumento se menciona que lo existente se asume como materia de dominación y además se repite; esta última parte del argumento vendría a complementar la anterior, puesto que se está diciendo que en el pensamiento ilustrado existe la creencia de que el acontecer, al repetirse, es eterno, siempre es igual, del mismo modo que el destino afecta al héroe.

No sólo se asume que el acontecer es siempre el mismo, sino que el propio sistema científico de verdades cerradas, actúa y se comporta siguiendo un patrón único, en el cual sus propias estructuras se asumen como eternas:

La doctrina de la igualdad de acción y reacción afirmaba el poder de la repetición sobre lo existente mucho tiempo después de que los hombres se hubieran liberado de la ilusión de identificarse, mediante la repetición, con lo existente repetido y de sustraerse, de este modo a su poder. [...] Pero cuanto más desaparece la ilusión mágica, tanto más inexorablemente retiene al hombre la repetición bajo título de legalidad, en aquel ciclo mediante cuya objetivación en la ley natural él cree seguro como sujeto libre.⁵¹

⁵⁰ Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. cit.*, p. 66-67.

⁵¹ *Ibidem.*

Por ello mencionan los autores que en la vieja sabiduría de que nada nuevo hay debajo del sol, se reproduce fielmente la creencia de que lo dado es eterno; siempre igual como el destino que se reconstruye sin cesar. Por un lado la Ilustración busca superar la antigua desigualdad, pero eterniza lo dado y con ello se construyen futuras desigualdades.

Si el pensamiento asume la regularidad en el entorno y éste se asume como eterno; entonces las estructuras del pensamiento son vistas como infalibles. Por ello es que la racionalidad ilustrada cree míticamente en sí misma, no tiene que comprometer sus resultados con la experiencia de la indeterminación, pues tal cosa simplemente no existe, sólo se toma en cuenta el dato aislado:

El juicio filosófico tiende a lo nuevo, y sin embargo no conoce nada nuevo, puesto que siempre repite sólo aquello que la razón ha puesto ya en el objeto. [...] Lo que existe de hecho es justificado, el conocimiento se limita a su repetición, el pensamiento se reduce a mera tautología. Cuanto más domina el aparato teórico todo cuanto existe, tanto más ciegame se limita a repetirlo. De este modo, la Ilustración recae en la mitología, de la que nunca supo escapar.⁵²

Cuando se inculcan procesos iguales y recurrentes, es muy fácil mantener lo dado a través de la coacción social: “[...] lo mismo viene a ser también los conceptos universales, incluso cuando se han liberado de todo contenido figurativo. La misma forma deductiva de la ciencia refleja jerarquía y coacción.”⁵³

La constatación que arroja el empleo de estas dos herramientas, opuestas aparentemente, es decir el mito como ilustración y viceversa, son los temas del dominio y la necesidad de la autoconservación. Como se menciona en la *DI* la máxima de la civilización occidental es la autoconservación: “El esfuerzo por conservarse es el primero y el único fundamento de la virtud. Pues anterior a este principio no puede concebirse ningún otro, y sin él no puede concebirse

⁵² *Ibid.*, p. 80.

⁵³ *Ibid.*, p. 75.

virtud alguna.”⁵⁴ La necesidad de autoconservación es la que ha llevado al control y dominio de la naturaleza, por medio de un saber le da prioridad a su parte instrumentalizada; con ello retornan estructuras míticas y bárbaras de control y sometimiento entre los individuos: “Pero la liberación del estado natural fracasó porque todas las formas de relación con el mundo [...] quedaron subsumidas bajo la función de la autoconservación frente a la naturaleza y prolongaron de este modo la coacción de la naturaleza misma.”⁵⁵

Esta necesidad de autoconservación se representa en las formas de dominación, las cuales se reproducen desde las facilidades que brinda la razón como saber operativo. Es importante ver que la razón ilustrada, realmente se instrumentaliza (y esta es la tesis de la investigación), en las relaciones de dominio que va construyendo. Hasta ahora se ha visto que en la necesidad por controlar el medio natural, se terminan estructurando relaciones de dominio y sometimiento, lo cual es ya injusto, porque marca el tipo de relaciones que se construyen con lo exterior: “La instrumentalización de la razón en la dominación de la naturaleza, desde el mito a la ciencia moderna, supone no sólo una fosilización falsa e injusta del ámbito objetual exterior al sujeto en vistas a su sometimiento”⁵⁶, esta misma estructura de sometimiento se repite en las relaciones sociales y en la propia estructura del yo:

[...] todo dominio de la naturaleza externa resulta imposible sin un dominio de la naturaleza interna, es decir, sin un autodomínio empobrecedor y mutilador del sujeto. Así es como el yo propio y el de los otros se convierte en objetos de dominio. Existe [...] una correlación entre la dominación sobre la naturaleza y la dominación en el ámbito social [...] es como un instinto desbocado de autoconservación termina poniendo en peligro la vida tanto de la naturaleza como de los sujetos que la dominan.⁵⁷

Lo que Adorno y Horkheimer descubren es que el dominio confiere mayor consistencia y fuerza al conglomerado social, lo que cubre las necesidades de autoconservación en la sociedad occidental. Dentro de la

⁵⁴ Spinoza, Baruch. *Ética*, parte IV, propos. XXII, corolario.

⁵⁵ Zamora, José. *Op. cit.*, p. 164.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 126.

⁵⁷ *Ibidem.*

sociedad capitalista, se instrumentaliza aún más el dominio, pues es en el trabajo en donde actúan con más eficiencia dichos mecanismos. “La división del trabajo, a la que conduce el dominio en el plano social, sirve a la totalidad dominada para su autoconservación.”⁵⁸

Sin embargo las estructuras de dominio no sólo se dan en la actividad rutinaria o repetitiva de la división del trabajo, sino que la razón instrumental, logra trasladar este control al producto del trabajo; es decir a la mercancía. Si el animismo le da vida a las cosas, las mercancías le asignan un sentido a la vida de los sujetos:

[...] el aparato económico adjudica automáticamente a las mercancías valores que deciden sobre el comportamiento de los hombres [...] A través de las innumerables de agencias de producción de masas y de su cultura se inculca al individuo los modos normativos de conducta, presentándolos como los únicos naturales, decentes y razonables. El individuo queda ya determinado sólo como cosa, como elemento estadístico, como éxito o fracaso.⁵⁹

La sociedad estructurada según la mercancía, no sólo enfrenta al individuo con el producto de su trabajo, sino que dicho producto termina estando por arriba del sujeto y le dicta normas de comportamiento. Esta sociedad que se organiza desde la mercancía, le hace perder a los individuos su singularidad y los cosifica: “Tras el abstracto valor de cambio, que preside la organización de la sociedad, queda enmascarada la historia de sufrimientos y esfuerzos del trabajo vivo y también la desigualdad y la explotación sociales.”⁶⁰ El sujeto queda reducido a ser un mero dato que mide el éxito o el fracaso en la sociedad de mercancías. Por otro lado, la innovación constante de las mercancías significa, en el fondo, la repetición de lo dado, ayuda a distraer las injusticias cometidas a través el brillo de la novedad en las mercancías; en este sentido todo cambia, sólo que nunca se producen las transformaciones necesarias.⁶¹

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ Horkheimer, Max y Adorno, T.W. *Op. Cit.*, p. 81-82.

⁶⁰ Zamora, José. *Op. Cit.*, p. 166.

⁶¹ Para este tema consultar el párrafo 1.3 de esta investigación.

La dominación de la naturaleza y la dominación en las relaciones sociales de producción, implican una tercera forma de dominación en el que la razón opera de manera instrumental y cumple con el ideal de la autoconservación, este tipo de dominación hace posible a las dos primeras y representa la síntesis de ambas, es decir la dominación del sí mismo: “El dominio no se paga sólo con la alienación de los hombres respecto de los objetos dominados: con la reificación del espíritu fueron hechizadas las mismas relaciones entre los hombres, incluso las relaciones de cada individuo consigo mismo.”⁶²

El sujeto, que a través de la dominación de sí mismo puede dedicar todas las fuerzas para dominar el entorno, así como para estructurar las relaciones sociales que le convienen; ha podido eliminar cualquier reminiscencia que le signifique algo natural, como el cuerpo, la sangre, el alma o el yo natural. Este sujeto se ha convertido en el sujeto trascendental de la lógica.⁶³

El sujeto trascendental de la lógica se impide cualquier distractor o disfrute que lo aleje de sus metas, rechaza el gozo de los sentidos, e incluso el deleite intelectual; este sujeto le saca provecho a los medios operativos de la razón para la consecución de sus fines y para evadir a aquellos elementos que lo distraigan de la consecución de sus fines: es un sujeto práctico.

El trabajo es uno de los medios con los que se auxilian para impedir el abandono en el placer. El trabajo y más en concreto la división del mismo, a unos le significa acrecentar el capital, mientras que a otros les restituye la fuerza para que trabajen más. Lo más importe al final, es que el trabajo bloquea cualquier intento que ponga en riesgo la conservación del bloque social, al construir el cuerpo y alma del individuo según las exigencias del proceso técnico.

⁶² Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. cit.*, p. 81.

⁶³ Cf. *Ibid.* p. 82-83.

Este modelo de subjetividad es ejemplificado en la figura de Odiseo, que representa el prototipo del burgués⁶⁴. En esta ejemplificación se toma un pasaje de la *Odisea* que moldea el comportamiento de una férrea disciplina que es capaz de renunciar a la satisfacción de los deseos más inmediatos:

[Habla Odiseo] Amigos es preciso que todos –y no sólo uno o dos- conozcáis las predicciones que me ha hecho Circe, la divina entre las diosas. Así que os las voy a decir para que, después de conocerlas, permanezcamos o consigamos escapar evitando la muerte y el destino.

‘Antes que nada me ordenó que evitáramos a las divinas Sirenas y su florido prado. Ordenó que sólo yo escuchara su voz; mas atadme con dolorosas ligaduras para que permanezca firme allí, junto al mástil; que sujeten a éste las amarras, y si os suplico o doy órdenes de que me desatéis, apretadme todavía con más cuerdas [...] Entonces yo partí en trocitos, con el agudo bronce, un gran pan de cera y lo apreté con mis pesadas manos. Enseguida se calentó la cera [...] y la unté por orden en los oídos de todos mis compañeros. Estos, a su vez, me ataban igual de manos que de pies, firme junto al mástil –sujetaron a éste las amarras- y, sentándose, batían el canoso mar con los remos.’

‘Conque, cuando la nave estaba a una distancia en que se oye a un hombre la gritar [...] no se les ocultó a las Sirenas que se acercaba y entonaron su sonoro canto: - Vamos, famoso Odiseo, gran honra de los aqueos, vena aquí y haz detener tu nave para que puedas oír nuestra voz-. Entonces mi corazón deseó escucharlas y ordené a mis compañeros que me soltaran haciéndoles señas con las cejas, pero ellos se echaron hacia delante y remaban, y luego se levantaron Perimedes y Eurílico y me ataron con más cuerdas, apretándome todavía más [...] Cuando por fin las habían pasado de largo y ya no se oían más la voz de las sirenas ni su canto, se quitaron la cera mis fieles compañeros [...] y a mí me soltaron de las amarras [...] Entonces iba yo apremiando a mis compañeros con suaves palabras, poniéndome al lado de cada uno: -amigos, ya no somos inexpertos en desgracias-.’⁶⁵

El canto de las sirenas representa aquel pasado en el que el hombre se abandonaba al disfrute y los placeres de los sentidos; el héroe, opone al pasado, el conocimiento del presente, que ha adquirido a partir de la experiencia dolorosa y en función de ello es capaz de poner en marcha una

⁶⁴ Cf. Buck-Morss. *Op. cit.*, p. 132.

⁶⁵ Homero. *Odisea*. Canto XII, 150-210.

racionalidad instrumental, que garantiza la autoconservación desde las posibilidades de la astucia como una racionalidad operativa. Con ello, el héroe homérico, como el burgués, se dominan.

La entrega a los sentidos, representa el máximo peligro en la composición social, ya que es muy fácil caer en ellos. Por otro lado, es bastante más difícil conservarse y dominarse. Sin embargo, hay dos instancias que ayudan a enfrentar dicha tentación. Por un lado, abandonar el camino de la autoconservación, significa la muerte y la destrucción; pero la posibilidad de renunciar a una parte del yo, para cumplir todas las pruebas que la vida exige, sólo es soportable si en realidad se está postergando la felicidad; es decir si se atiende a una promesa de éxito o de progreso. En aras de esta promesa es como se puede, no sólo soportar el sometimiento y dolor de las más terribles experiencias, sino que se justifica la aplicación de cualquier medida que permita la realización de dicho fin.

La experiencia de los remeros se centra en la división del trabajo, que mediante la actividad repetitiva, les exige concentración y dedicación en el trabajo; es decir el trabajo al dominarlos, les restituya la fuerza para que trabajen más y no caigan en ninguna inclinación. Los remeros que están en contacto con el trabajo, no lo disfrutan porque ello los somete y tienen los sentidos violentados.

La situación de Odiseo, aunque pareciera mejor, no lo es del todo; porque si en los remeros su propia vida es violentada; en Odiseo, la violencia es autoinfligida como represión. Odiseo como el terrateniente o el burgués es dueño del trabajo de los otros, pero él mismo se anula y no puede hacer nada para disfrutar la felicidad; ya que a diferencia de los remeros, que se les exige el trabajo como ascetismo, es el propio Odiseo quien se niega la felicidad, estando más cerca de ella. La astucia, como razón instrumental, le ayuda a evitar el peligro, pero se vuelve contra él y termina por dominarlo de una manera más fuerte: degradándolo como mero espectador. La promesa de la felicidad futura lo ha llevado a mutilar la experiencia de los otros a través de la

propia mutilación y dicha promesa siempre actúa como justificante de medidas de control y sometimiento cada vez más sofisticadas.

La racionalidad que opera según las necesidades expuestas, se vuelve puro órgano de fines desde la lógica de la autoconservación. Si la necesidad de la autoconservación se coloca en la disyuntiva de la sobrevivencia o del caso, la razón está entre las proposiciones falsas o las verdaderas. Lo anterior implica la erosión de las capacidades críticas de la razón en función de un saber administrado.

Cuando no se emplea el pensamiento en funciones administradas, que demuestran el grado de control y dominio, entonces se puede ver el empobrecimiento del pensamiento. Por ello los autores de la *DI*, señalan que el principal problema del dominio, está en adaptarse a él; lo que habla no del progreso fallido, sino del progreso logrado, en otro sentido: de la regresión.⁶⁶ Sin embargo, Horkheimer y Adorno, muestran, a muy grandes rasgos, cómo se puede romper con este esquema de dominio, autoconservación y razón instrumental. La solución viene precisamente de la propia razón cuando es capaz de recuperar sus propias capacidades críticas y cuestionarse el acontecer.

En conclusión, para cubrir las necesidades humanas de autoconservación, se ha vuelto necesario para la racionalidad ilustrada ejercer mecanismos de control sobre la naturaleza y sobre las relaciones sociales, lo que ha implicado que se domine, no sólo estos dos momentos, sino que se ejerzan mecanismos de control y sometimiento sobre el propio yo. La razón que era ilustrada, se convierte por entero en instrumental, por medio del diseño, la aplicación y el beneficio de dichos mecanismos de control. El resultado generado, es el dolor, sufrimiento y perpetuación de la injusticia como destino mítico de la humanidad, que se justifica como proyecto de una felicidad futura; mientras que para la racionalidad, significa el total empobrecimiento de sus facultades críticas. En el siguiente capítulo se expone una actualización en

⁶⁶ Cf. Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Op. Cit.*, p. 171.

que se puede apreciar, el carácter operativo de la racionalidad instrumental, al configurar un modelo de saber, el operario, que responde a las condiciones de producción.

Capítulo 3.

Actualización de la *Dialéctica de la Ilustración*: saber operario

En este apartado se hará una actualización de la *DI* desde los modelos de producción que fueron muy importantes en Horkheimer y Adorno para entender el funcionamiento de la racionalidad operativa. En los EEUU, ambos autores fueron testigos del modelo de producción fordista, el cual se basaba en la repetición mecánica de una serie de movimientos programados en el obrero.

Sin embargo, el fordismo es consecuencia de modelos previos de producción, en este sentido es importante entender las condiciones y los resultados que se obtuvieron para cambiar los modelos de producción y con ello se podrá ver de una manera evidente la operación de la racionalidad instrumental.

El fordismo combinaba la racionalización de la producción, desde el disciplinamiento de la fuerza de trabajo, la producción masiva y estandarizada de bienes de consumo que permitía a la clase trabajadora el mejoramiento del nivel de vida, al incrementar su capacidad adquisitiva y con el apoyo de la industria cultural, quien era la encargada de la función publicitaria para acrecentar el mercado. Se puede apreciar, desde esta actualización el funcionamiento en toda su contundencia de la razón instrumental.

Uno de los modelos de eficiencia de la producción fue el que ideó Frederick Winslow Taylor y que fue el antecedente directo del tipo fordista de producción capitalista, ya en el siglo XX. De esta manera se revisará las implicaciones de este modelo de producción en el ohnismo. Lo anterior servirá como referente para caracterizar no sólo el tipo de racionalidad, sino de disciplina, con lo que se demostrará que el concepto de disciplina esta íntimamente ligado a la racionalidad instrumental, necesaria al tipo de producción.

3.1. Situación productiva a mediados del siglo XIX y la propuesta taylorista.

A mediados del siglo XIX, en pleno proceso de industrialización, uno de los principales problemas que obstaculizaba la producción en las grandes fábricas de Europa y Estados Unidos, era el concerniente a la mano de obra. El problema era la escasez de obreros calificados, ya que la mayoría de ellos guardaba celosamente sus conocimientos:

[...] era difícil encontrar mano de obra hábil y disciplinada, y sin obreros de oficio ninguna manufactura podía instalarse y funcionar [...] la mano de obra industrial calificada era el factor de producción más caro y sus conocimientos se transmitían a sus descendientes pues ellos tenían conciencia de que si su número era reducido, dominaría a los patrones y los obligaría a pagar altos salarios.¹

En el sentido anterior era necesario para el patrón contar con el certificado o *label* como se le conocía, con el que podía avalar que su producto había sido elaborado por obreros calificados, lo que garantizaba la calidad del artículo.

A pesar de lo anterior, en todo el siglo XIX, la mecanización de las fábricas continuó su camino, de lo que se trataba era de lograr que la producción no necesitara de obreros calificados, sino sólo de la vigilancia de las máquinas, lo que implicaría que incluso un niño pudiera con dichas labores: “se buscó intensificar la mecanización para intentar reducir el trabajo obrero a un simple ejercicio de vigilancia y destreza susceptible de ser fácilmente sustituible incluso para niños.”² Sin embargo la mecanización suponía la colaboración de los obreros, de ahí que se necesitara de la disciplina y la buena disposición de los mismos.

Los industriales del siglo XIX, se dieron cuenta que aun con la mecanización no se alcanzaba la producción que se pensaba, sobre todo para cubrir los mercados internos como los externos, según Frederick Taylor hacía

¹ Neffa, Julio César. *El proceso de trabajo y la economía de tiempo: Contribución al análisis crítico de K. Marx, F. W. Taylor y H. Ford*, p. 101.

² *Ibid.*, p. 102.

falto algo más: “[...] era necesario procurar la intensificación del trabajo y la reducción de la ‘porosidad’ de la jornada”.³ Hasta antes de las ideas tayloristas los capitalistas industriales había mantenido la creencia que para incrementar la producción había que concentrar en largas jornadas de trabajo a los obreros además de incrementar los días laborables y de mantener una férrea disciplina en el cumplimiento de las reglas de la Dirección de la empresa.

La contribución de taylorismo se enfocó en el proceso del trabajo. Taylor se dio cuenta que había un plano en el trabajo que las empresas no habían podido tocar y era la total responsabilidad y libertad del trabajador para elegir el modo en que trabajaban, las herramientas con las que lo hacía y sobre todo el conocimiento del oficio, el cual el trabajador guardaba celosamente y sólo transmitía a sus familiares de manera oral, era un tipo de *savoir-faire*:

El *savoir-faire* [...] era el fruto de una larga acumulación del saber práctico transmitido por vía oral, por la imitación y por la experiencia, de generación en generación, en le seno del oficio [...] no estaba codificado ni sistematizado y por ello los capitalistas no podían controlar realmente el proceso de trabajo. La posesión de conocimientos del oficio permitía al trabajador disponer de cierta autonomía para dirigir, regular y controlar él mismo su proceso de trabajo y fijar el tiempo asignado a cada operación.⁴

El conocimiento de su oficio que los obreros guardan celosamente, junto con otras tácticas, es lo que Taylor identifica como la “porosidad en el trabajo” o “trabajo muerto”. Las causas de esta situación son varias, entre las más destacadas por el taylorismo están las siguientes:

1. Desconocimiento de los patrones acerca de este *savoir – faire*, así como de los modos para intensificar el trabajo.
2. Los descansos de los trabajadores durante la jornada se hacían en el trabajo en tiempo y lugar.
3. Mantenimiento y puesta a punto de las máquinas en la misma jornada de trabajo.

³ *Ibid.*, p. 103.

⁴ *Ibid.*, p. 104.

4. Tiempo perdido en el transporte de materias primas.
5. Incipiente división del trabajo

Para hacer frente a esta “porosidad en el trabajo”, Taylor cree que se debe de organizar mejor a los obreros para garantizar la máxima productividad de los hombres como de las máquinas, de ahí que se deba entrenar a los obreros y eliminar la vagancia, como la ociosidad en el trabajo.

Es cierto que los obreros, por un lado mantenían los secretos de sus oficios, así como dilataban intencionalmente la producción, pero lo hacían para cuidar su empleo como se mencionó arriba; el no divulgar la forma de hacer su trabajo permitía que no hubiera una excesiva oferta de trabajadores calificados ya que ello pondría en riesgo sus salarios y empleos; por otro lado producir menos dentro de la misma jornada, les permitía no trabajar de más por el mismo sueldo. En este sentido los obreros se cubrían ante la posibilidad de quedarse sin empleo y no ser explotados.

Para Taylor como para sus seguidores esto es sólo un prejuicio, ya que él creía que cuando se produce más, bajan los precios, se incrementa la demanda de trabajadores, entonces hay empleo y por otro lado los salarios se incrementan, y hay poder adquisitivo evitando la saturación de mercancías. Por ello es que la eliminación de la vagancia como de la porosidad del trabajo se vuelve estratégico, no sólo para el industrial o para el trabajador, sino para toda la economía nacional, pues se estaría dando paso al progreso generalizado de todos los sectores productivos.

La organización del trabajo consistía en primer lugar arrancándole al obrero los secretos del mismo oficio, para saber cómo se podría hacer en menor tiempo y produciendo más: “[...] era menester no sólo estudiar científicamente el trabajo para eliminar el tiempo muerto y los movimientos inútiles, sino también motivar al trabajador relacionando estrechamente la

producción con la remuneración, considerando al dinero como el motivador esencial siempre que las reglas justas [...] fueran aplicadas.”⁵

El estudio del trabajo debe ser una verdadera ciencia que aclare y guíe la mejor manera de aprovechar el tiempo, ahorrándose los movimientos corporales innecesarios y facilitando una mejor división del trabajo:

[...] la dirección del trabajo es una verdadera ciencia, sólidamente fundamentada en leyes, reglas y principios claramente definidos [...] además, que los principios fundamentales [...] son aplicables a toda clase de actividades humanas, desde los más simples actos individuales hasta el trabajo de las grandes sociedades que exige una coordinación de esfuerzos muy elaborada.⁶

La organización del trabajo supone una situación en la que las dos partes implicadas hayan pactado y entendido que no son enemigos y que sus fines son mutuos para alcanzar la prosperidad: “[...] la dirección científica del trabajo tiene como base la firme convicción de que los verdaderos intereses de ambos son los mismos [...] la prosperidad del empresario no es posible [...] a menos que vaya acompañada por la prosperidad del empleado y viceversa”.⁷

Es claro que para Taylor el conflicto laboral en un cuadro de mutuo beneficio, no existe. Si el conflicto se debía a la distribución, dicho problema no existe ya que la verdadera dificultad es cómo producir más. Si se llegara a dar el conflicto este sería sólo muestra de una actitud medieval.

Según lo expuesto hasta ahora lo que estaría confundiendo el taylorismo es la intensificación del trabajo con la productividad, ya que lo que estaría garantizando sería la racionalización de la misma actividad que no necesariamente el incremento de la productividad, el plusvalor en primera instancia lo obtendría de la intensificación del trabajo, es ahí en donde se ponen las esperanzas para obtener los beneficios planeados, pero no de la

⁵ *Ibid.*, p120.

⁶ Taylor, F. W. *Management científico*, p. 22.

⁷ *Ibid.*, p. 24.

productividad. Ello será plasmado en otro tipo de organización de la producción: el fordismo.

3.2. La línea de montaje y el fordismo.

En esta parte se expondrán las características del fordismo para demostrar que el tipo de necesidades que presentan son atendidas por un tipo de saber en específico.

No cabe duda que el siglo XX representó una verdadera revolución dentro de los procesos productivos uno de estos casos fue el fordismo que nació y se implantó primeramente en las industrias de bienes de consumo durables, orientadas a la producción estandarizada de productos de consumo masivo, este tipo de organización de la producción debe su nombre a Henry Ford, el cual al introducir la cadena de montaje le significó la reducción de tiempo en que se fabricaba un automóvil, esto debido a que el trabajador no perdía el tiempo en desplazarse de un sitio a otro. Sólo necesitaba de una instrucción mínima para realizar su actividad. Lo anterior se explica a continuación.

En el fordismo la producción se establece desde grandes establecimientos que actúan como oligopolios en el mercado nacional e internacional. Producen series largas de productos iguales, dichos artículos se arman con piezas estandarizadas las cuales llegan a los obreros por medio de una cadena de montaje móvil. “El movimiento continuo y progresivo de las piezas y partes que es inherente al proceso de trabajo fordista, permite reducir el tiempo muerto y la vagancia de los objetos de trabajo.”⁸

Esta cadena móvil de montaje lleva a su máximo la división social del trabajo, pues fija al obrero en su puesto, simplifica el trabajo, volviéndolo monótono y establece la velocidad de trabajo de manera independiente de la voluntad de trabajador, con lo que se consigue disciplinarlo. Este sistema de producción en sí mismo es costoso, por lo que se requiere que el trabajo no se detenga, lo que implica organizar varios turnos de trabajo.

⁸ Neffa, Julio, César. *Op. Cit.*, p. 334.

En esta cadena de movimientos repetitivos el trabajador desempeñaba tareas muy simples y concretas, tanto así que el obrero más lento, intelectualmente, podría convertirse en un buen elemento para la fábrica que lo empleara.

Las calificaciones profesionales de los artesanos fueron así progresivamente transferidas a las máquinas herramientas. La velocidad y la cadencia de la fuerza de trabajo están determinadas por las máquinas, en función de la cantidad de partes y piezas que se necesitan tanto como del número de productos a ensamblar en el transcurso del día o de la semana.⁹

Sin embargo esta actividad repetitiva significaba para el trabajador algo más que simple comodidad, ya que en la medida en que se le daba la más mínima preparación dentro del proceso productivo, el obrero perdía la posibilidad de involucrarse de manera más estrecha en el proceso de producción. Así las cosas, el trabajador era descualificado al no poder involucrarse en su actividad; de ahí que el fordismo, mediante la división del trabajo que la mecanización supone, se apropie del conocimiento que pudiera adquirir el trabajador en la conformación de algún producto.

Desde lo anterior al obrero sólo le quedaban las funciones simples del trabajo manual, mientras otros tomaban las decisiones sobre el destino de toda la trama de producción. En un sentido los beneficios de esta organización del trabajo se dieron para los consumidores, ya que podían gozar de artículos baratos, incrementando la demanda de los mismos pero para el obrero esta situación, entre otras, provocaba bajos salarios y la total indefensión del trabajador frente al patrón. Lo dicho ya indica la puesta de una racionalidad frente al capital.

Entre el taylorismo y el fordismo hay diferencias, ya que en el primer caso se da la apropiación del excedente desde la intensificación del trabajo gracias a la organización científica del mismo. En el segundo caso se logra el excedente desde el cambio en el proceso productivo o racionalizando la

⁹ *Ibid.* p. 335.

producción. Para Taylor la clave era eliminar la porosidad del trabajo, en el caso de Ford se trataba de sustituir el oficio del artesano con la velocidad de la máquina. Desde esta perspectiva se modela el tipo de individuo que necesita el fordismo: “El resultado de esta nueva modalidad del proceso de trabajo, es un nuevo tipo de trabajador: el obrero fondista, modelado de acuerdo con las necesidades del sistema productivo instaurado a partir de la aplicación de la organización científica del trabajo y de la cadena de montaje.”¹⁰

En esta perspectiva es como la cultura escolar se encuadrará con la descualificación que se vive en los procesos de producción, puesto que los contenidos escolares se presentarán para ser memorizados y sin ninguna conexión con la realidad. De este modo, el alumno utilizará sus energías sólo para obtener buenas notas y dejando como irrelevante la reconstrucción cultural de su propia realidad.

La obediencia y la memorización es para los estudiantes lo que los salarios bajos son para el trabajador, es decir lo único y lo más importante. En una sociedad que se construye desde la fragmentación del proceso industrial se extiende una filosofía que divide la esfera del conocimiento en disciplinas. Ello se entiende desde las propias necesidades que la industrialización exigía al campo del saber, puesto que lo que se buscaba era de desarrollar nuevas especialidades y subespecialidades para alcanzar la plena autonomía dentro del campo profesional.

Sin embargo el proceso de producción basado en el fordismo fue volviéndose estrecho dentro de las economías interdependientes e intercomunicadas. Desde los años setentas y ochentas las economías desarrolladas fueron encontrándose en un medio más competitivo, por lo que se requería abarcar mercados más amplios aún si éstos eran diversos, lo que significaba desconcentrar y descentralizar la producción. Ya no se trata de producir en masa, pues el riesgo de sobreproducción está latente. Se debe saber a quién va dirigido el producto y qué cantidad se va a producir. La

¹⁰ *Ibid.* p. 340.

eficiencia será el término que guíe tanto la producción como la distribución del producto, esto último será explicado en el siguiente apartado.

3.3 Economía de producción en serie bajo crisis.

En esta parte se revisarán las causas que llevaron a un giro en el modo de organizar la producción dentro de la industria capitalista en los años sesenta y setentas.

El fordismo había creado una economía de bienestar al intensificar el consumo, sobre todo el en período posterior a la segunda guerra mundial, había estabilidad económica en lo general, la inflación fue moderada y el desempleo era bajo o en algunos casos insignificante. Sin embargo a finales de los sesenta, el mundo industrial entró en un período de crisis y de perturbaciones económicas, que no encontraban respuesta desde los parámetros de las teorías del fordismo:

Al extenderse la convicción de que los acontecimientos no podía explicarse: “[...] con las teorías y las políticas de la época anterior, las perturbaciones económicas se convirtieron paulatinamente en la mente de la opinión pública en una crisis general del sistema industrial”.¹¹

El sector industrial resintió esta situación al ver que había escasez de materia prima, saturación del mercado con bienes duraderos, desempleo e inflación y aunque hubo intentos institucionales por revertir esta situación, no se podía detener la creciente ola de malestar hacía unas instituciones que habían generado bienestar y estabilidad económica.

La principal causa de estos “desajustes” se atribuye a los límites en el desarrollo en el sistema económico de la postguerra; es decir se había llegado al máximo de las posibilidades del sistema de producción en serie, y más aún las instituciones económicas no pudieron adaptarse a los impulsos tecnológicos que llenaban los mercados con productos que no tenían demanda:

¹¹ Piore, Michael. *La segunda ruptura industrial*, p. 237.

[...] tarde o temprano, dado el orden económico internacional y las técnicas nacionales vigentes de estabilización industrial, la persistencia de la prosperidad dependería de una reordenación básica de la estructura institucional” tal vez una gestión anticipada hubiera evitado la crisis económica pero no la necesidad de un reordenamiento fundamental.¹²

A este panorama habría que agregarle el malestar social y político de los años sesenta y setenta, el incremento del precio en el petróleo, la escasez de alimentos que comenzó desde 1973 y duró hasta 1979, los acontecimientos políticos como la revolución iraní de 1979 y por último la grave recesión económica de los años 80’.

Las respuestas a esta situación fueron de dos tipos. La primera de orden global en donde las autoridades económicas controlaron el desempleo con instrumentos de control económico interno. La segunda respuesta vino de las propias empresas quienes a partir de experimentos y con sus propios medios buscaban estabilizar los mercados.

A finales de los años setenta, estos principios empezaban a ser evidentes para quienes los practicaban: en algunos casos, “los experimentos tácticos del ayer se consolidaron como el modelo estratégico del mañana [...] incluso naciones enteras comenzaron a encontrar el camino para llegar a este otro modelo de desarrollo.”¹³

Uno de estos experimentos fueron los conglomerados, es decir las empresas, evitando los riesgos de sus mercados primarios se diversificaron en otros, fundando nuevas filiales o bien asociándose con otras empresas, formando multinacionales. Este tipo de conglomerado se caracteriza por producir un bien que pueda venderse simultáneamente en varios mercados.

Otro de los experimentos fue la producción “justo a tiempo”, este sistema inspirado en modelos de empresas japonesas mantenía que los proveedores debían estar alrededor de los grandes complejos industriales para suministrar

¹² *Ibid.*, p. 238.

¹³ *Ibid.*, 279.

las piezas que llegarían literalmente en minutos, pero esto permitiría corregir posibles errores en un tiempo más corto.

3.3.1. La economía flexible (toyotismo/ohnismo)

Después de revisar las posibles causas que habían mostrado que el sistema fordista de producción en masa se debía de ajustar, es necesario exponer las características del sistema de economía flexible.

Si había desempleo, alta inflación y saturación de mercados, una alternativa sería llevar esos productos a otros lugares en donde no los hay y además son novedad. Ello nos habla de expansión de los mercados. Esta iniciativa se dio sobre todo en la industria automotriz como fue el caso de la empresa japonesa de autos Toyota:

Los reveses de la estrategia del automóvil mundial demostraron que las compañías multinacionales no pueden resolver este problema por sí solas, “[...] dado el continuo predominio del paradigma de la producción en serie, la coordinación macroeconómica sólo puede lograrse por medio del keynesianismo, es decir, una versión internacional del orden keynesiano que rigió las economías de los países industriales en los primeros años de la postguerra.”¹⁴

No sólo se trataba de llevar productos a otros lados, sino de integrar economías, formando bloques económico-regionales, con la finalidad de obtener de países menos avanzados las materias primas necesarias para la producción de artículos sofisticados, lo cuales se venderían a las mismas naciones en vías de desarrollo: “La unión de mercados podría lograrse creando bloques comerciales regionales, en los que los países avanzados intercambiarían productos refinados por materias primas y por bienes manufacturados más sencillos de sus socios menos desarrollados.”¹⁵

¹⁴ *Ibid.*, 364.

¹⁵ *Ibidem.*

Otros dos mecanismos de estabilización se dieron al interior de las propias decisiones empresariales y el otro en lo que respecta a la tecnología y en específico al uso de ordenadores. Según los estudios, el uso de ordenadores permitía invertir poco ya que se podían hacer modificaciones a las máquinas cambiando el *software* y no bloques enteros de las máquinas, ello también implicaba que la maquinaria fuera adaptable y flexible a las modificaciones del producto. Así se podía producir distintos artículos sin que se desembolsaran grandes capitales para modificaciones o capacitación del personal.

Con la tecnología informática, el equipo (hardware) se adapta a la operación mediante el programa de ordenador (software), “por lo que puede utilizarse para nuevos fines sin tener que realizar ajustes físicos [...] basta programarlo de nuevo.”¹⁶

Este tipo de enfoque integran tres aspectos importantes para la economía de los 80's: la extensión del mercado, el aumento correspondiente de las dimensiones de producción y el grado de especialización de las fábricas, las cuales al volverse eficientes, redujeron las posibilidades de que las variaciones de los precios provocaran una rápida reasignación de recursos. En un sistema de especialización flexible, los recursos son versátiles y, por tanto, fáciles de reasignar o corregir.

El tipo de competencia que se promueve es aquella que impulsa la innovación permanente, de ahí que todo aquello que atente contra ese principio de innovación será prohibido dentro de las economías flexibles. De ahí que la explotación del trabajo sea controlada y regulada, ello con la finalidad de promover la eficiencia y la cohesión organizativa que es imprescindible para los fines de la economía de tipo flexible.

En esta perspectiva se involucrará más al obrero dentro del proceso de producción, se le califica y se generarán estructuras horizontales de

¹⁶ *Ibid.*, p. 372-373.

organización. En un sentido parecerá que habrá más flexibilidad hacia el trabajador, pero sin que ello signifique que el patrón pierda el control, sobre todo con la incorporación de sindicatos corporativistas o prometiendo el ascenso económico y social:

La empresa [...] está dispuesta a pagar la formación de la parte de la plantilla que necesita más cualificaciones que las adquiridas a medida que avanza en la jerarquía [...] existen pocos riesgos de que la empresa no recoja los rendimientos generados por su inversión en conocimientos específicos en ella. Los diseñadores deben tener unas cualificaciones tan generales que puedan imaginar el producto y la producción juntos; el aprendizaje teórico no enseña esta capacidad. Los obreros deben tener unas cualificaciones tan generales que puedan cambiar de trabajo rápidamente [...] más importante es el hecho de que sean capaces de colaborar con los diseñadores para resolver problemas que surgen inevitablemente en la ejecución.¹⁷

Al interior hay un sistema de incorporación del trabajador a la empresa, en donde ésta hace sentir que existen vínculos familiares y afectivos con los trabajadores. Se le expresa al “productor”, como se le llama al obrero, que tiene un lugar de honor, al trabajar en la fábrica, de hecho casi se pierde las diferencias entre la sociedad y la actividad económica.

Dentro de este tipo de organización productiva siempre estará la duda si el trabajador colabora con la empresa voluntariamente o simplemente interioriza la explotación que en el fordismo era evidente.

El campo de acción que abre la economía flexible, necesitará no sólo de la colaboración de los empleados en las empresas, sino de conocer la realidad desde toda su complejidad, de ahí su preferencia por la multidisciplina. Son varios los casos en que se han conformado equipos multidisciplinarios para la resolución de los distintos problemas que se plantean no sólo a las empresas, sino a los gobiernos, sea desde una problemática social o hasta para resolver situaciones militares.

¹⁷ *Ibid.*, p. 388-391.

La educación no escapa a los lineamientos de la eficiencia, puesto que somos testigos de cómo el lenguaje escolar se impregna de la terminología y de las directrices empresariales. Ya sea desde las políticas educativas hasta la modificación de planes y programas de estudio. Es evidente que el modelo de producción requiere de personas con determinadas capacidades.

Como se puede apreciar tanto en el modelo capitalista de producción fordista o el de economía flexible, existen estructuras de dominación y más aún ello marca el tipo de cultura educativa a seguir. Sin embargo la pregunta se dirige a saber si no hay algo al interior de la propia estructura de conocimiento, que no cuestione lo que le viene de afuera.

3.4. Caracterización del término disciplina.

Antes de explicar cómo el término disciplina se vincula con una racionalidad específica, es importante ofrecer algunas caracterizaciones del término.

Si bien es cierto que la división de las actividades en disciplinas es algo dado, no es tan fácil explicar en qué términos se da esta división. Se podrían buscar las líneas de continuidad que presenta una disciplina a través del tiempo, sin embargo el principal obstáculo consiste en que una disciplina presenta una serie de teorías, proposiciones y enunciados que se han modificado, de ahí que una definición que hable de la continuidad de una ciencia se vería seriamente comprometida por su propia historia. Otra opción no partiría de las líneas de continuidad, sino de los problemas con los que generaciones de científicos o pensadores se han enfrentado en un momento específico. Se estaría hablando de una genealogía de problemas que marcan la continuidad de alguna disciplina en específico. “Si distinguimos las ciencias unas de otras por sus respectivos dominios, aún estos dominios deben de ser identificados, no por los tipos de objetos de los que tratan, sino por las cuestiones que plantean acerca de ello.”¹⁸

Desde esta perspectiva la unidad de la ciencia, como de una disciplina se establece desde la posibilidad de la continuidad en las problemáticas que se fijan correspondiendo a las ideas que tenemos del mundo con el mismo mundo y el propio interés del científico. El elemento fundamental de una disciplina es el reconocimiento de dicho ideal sobre el que existe acuerdo y la posibilidad de identificar problemas principales. Por otro lado no todas las disciplinas tienen el mismo tipo de problemáticas, y tampoco fijan el mismo ideal. Hay disciplinas, por llamarlo de algún modo compactas y tienen las siguientes características:

- 1) Sus actividades están organizadas alrededor de [...] un conjunto específico y realista de ideales colectivos [...]
- 2) Estos ideales colectivos imponen determinadas exigencias a todos los que se dedican a la prosecución profesional de las actividades involucradas.
- 3) Las discusiones resultantes brindan ocasiones disciplinarias la elaboración de razones, en el contexto de argumentos

¹⁸ Toulmin, S. *La comprensión humana. El uso colectivo y la evolución de los conceptos*, p. 159.

justificativos cuya función es mostrar en qué medida las innovaciones en los procedimientos están a la altura de esas exigencias colectivas [...] 4) se desarrollan los foros profesionales, en los cuales se empelan procedimientos reconocidos para elaborar razones dirigidas a justificar la aceptación colectiva de los nuevos procedimientos.5) por último, los mismos ideales colectivos determinan aducidos en apoyo de esas innovaciones.¹⁹

Según Toulmin estas características las satisfacen claramente las ciencias biológicas y físicas, no así otro tipo de saber, esto se da por el hecho de que dicho modelo se toma desde las propias ciencias biológicas y físicas de ahí que al extrapolar dicho esquema a las demás ciencias, no puedan encajar las características mencionadas. También se habla de ciencias difusas y estas tienen las siguientes características:

A la inversa, las disciplinas difusas y posibles pueden no satisfacer estas condiciones y, por ende, diferir de las disciplinas acabadas y compactas en uno de los dos aspectos o en ambos: el metodológico y el institucional.

En el primer caso, sus dificultades surgen sobre todo de la ausencia de un acervo claramente definido y generalmente acordado de problemas disciplinarios, de modo que las innovaciones conceptuales dentro de ellas no se enfrentan con pruebas críticas sólidas y carecen de toda dirección racional continua.

En el segundo caso, las deficiencias provienen principalmente de la ausencia de una organización profesional adecuada, de modo que las posibilidades disciplinarias del campo no son explotadas a fondo, y se frustran los propósitos racionales de quienes lo cultivan.²⁰

Según lo anterior la falta de problemas bien definidos en las ciencias llamadas difusas se debe a que carecen de un objeto disciplinario que este correctamente analizado, ello conlleva a los interminables debates de tipo

¹⁹ *Ibid.*, p. 383-384.

²⁰ *Ibidem.*

filosófico o metodológico que se enfocan más a discutir modelos de explicación.

Se sabe que el término disciplina se refiere a una manera de organizar y delimitar un territorio de trabajo o dicho en otros términos de concentrar la investigación y las experiencias dentro de un determinado ángulo de visión.

Tradicionalmente se ha dicho que la disciplina ofrece una imagen particular de la realidad. Dentro del paradigma positivista y según lo anterior, no todo puede ser considerado como disciplina o ciencia, sobre todo aquello que no reúna las siguientes características como:

1. Objetos observables [...] manipulados por medio de métodos y procedimientos.
2. Fenómenos que son la materialización de la interacción entre estos objetos.
3. Leyes (cuyos términos y/o formulación dependan de un conjunto de axiomas) que den cuenta de los fenómenos y permitan predecir su operación.²¹

En la perspectiva anterior hay discursos que no estarían considerados como disciplina, puesto que no se encuentran localizados dentro de las exigencias del positivismo. Este tipo de cientificismo dictaría lo que se considera disciplina y lo que no lo es. Discursos como el de las humanidades serían cuestionados por la racionalidad de las ciencias físico-naturales. Este último punto nos llevará a la crítica que hace Horkheimer y Adorno.

²¹ Torres Santomé, J. *Globalización e interdisciplinariedad: el curriculum integrado*, p. 59.

3.5. Crítica al concepto de disciplina desde la Teoría crítica.

Hasta ahora se han examinado dos distintos modos de organización de la producción capitalista, cada uno de ellos con sus características propias ha definido su tipo de actividad y las necesidades que en su momento tuvieron. Esas necesidades exigieron una respuesta, la cual fue un tipo de saber. Este saber conforma una concepción de disciplina; lo que nos ha mostrado a modo de ejemplo el taylorismo, el fordismo y la economía flexible es que opera un tipo de racionalidad que cruza al concepto de disciplina y al tipo de saber que responde a las necesidades de estos dos modos de organización productiva capitalista.

Max Horkheimer en 1937 con su artículo “Teoría Tradicional y Teoría Crítica” hace ver que existen una serie de caracterizaciones de lo que es ciencia y disciplina, dicha definición se toma de las ciencias tradicionalmente reconocidas como “duras”, para que sirva de paradigma a los otros tipos de saberes. Horkheimer lo menciona de la siguiente manera: “teoría equivale [según lo dicho] a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y esas proposiciones están relacionadas unas con otras, que algunas de ellas pueden deducirse las restantes.”²² Una vez que se comprueba que el método utilizado en las ciencias duras ha sido el más eficaz en la consecución de algún logro, se pretende que sea utilizado por las demás disciplinas: “El mismo aparato conceptual creado para la determinación de la naturaleza inerte sirve para clasificar la naturaleza viva y una vez que se ha aprendido el manejo de ese aparato [...] es posible servirse de él en cualquier momento.”²³.

La principal ventaja que ofrece el paradigma de método de las ciencias físico-matemáticas, consiste en que se eliminan las contradicciones, hay uniformidad y unidad conceptual, las proposiciones se siguen una a otra y existe armonía entre las partes. Se ha llegado incluso a sustituir los nombres

²² Horkheimer, Max. Teoría Crítica, p. 223

²³ *Ibid.*, p.224.

por signos matemáticos, para poder eficientar el cuadro conceptual entre las diversas premisas y conclusiones:

[...] este concepto tradicional de teoría [...] apunta a un sistema de signos puramente matemático. Como elementos de la teoría, como partes de las conclusiones y de las preposiciones, fungen cada vez menos nombres en el lugar de los objetos experimentables; parecen en cambio símbolos matemáticos. Hasta las operaciones lógicas están ya tan racionalizadas, que, por lo menos en gran parte de la ciencia natural, la formación de teorías se ha convertido en una construcción matemática.²⁴

Esto último es lo que se cuestionan tanto Horkheimer como Adorno, ellos descubren que en esta manera de encuadrar lo que es una disciplina corresponde a una intención existe, un presupuesto que van a encontrar en la racionalidad de la modernidad ilustrada y la cual remarcará, no sólo lo que es disciplina de lo que no lo es, sino la manera en que se relaciona el individuo con su medio, con los otros individuos y consigo mismo.

Tanto Adorno como Horkheimer describieron este tipo de racionalidad como instrumental, la cual es el resultado de ir rebajando las capacidades críticas de la razón y quedarse sólo con la parte más operativa de la capacidad de racional humana, de este modo por ejemplo: “Horkheimer subraya sobre todo el relativismo y la pragmatización del pensamiento que sustituye la lógica de la verdad por la lógica de la probabilidad, de la utilidad y del propio éxito; la instrumentalización del lenguaje y su reducción a propaganda en función del consumo, despojado de su condición de expresión de verdad.”²⁵

Esta racionalidad operativa es la que identifica al pensamiento sólo con el número y la matemática. El proceso de adelgazamiento de las capacidades críticas de la razón fue descubierto como el proceso que siguió al desarrollo mismo en que se conformó la racionalidad moderna e ilustrada.

²⁴ *Ibid.*, p. 225.

²⁵ Sánchez, J. “Prefacio” en Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*, p. 22.

La intención de la razón ilustrada consistía en liberar a los hombres de las ataduras que medio natural les imprimían, hacerlos señores frente a la naturaleza, derrocar el miedo a través del conocimiento científico-técnico, de ahí que su lenguaje fuera considerado como el más efectivo para lograr este objetivo, “La relación entre las hipótesis y los hechos, finalmente, no se cumplen en la cabeza del científico, sino en la industria.”²⁶

Se conoce el entorno natural para dominarlo y aprovecharlo en las necesidades humanas: “El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia.”²⁷

La Ilustración con la racionalidad que de ella emana, buscará su lenguaje y su propio método. En tal sentido se busca superar lo mágico y arcaico, ya que desde el lenguaje se empiezan a generar los errores en la apreciación de los fenómenos. Los términos que trataban de describir al entorno tienen que ser cambiados por otros más neutros, que no contengan rasgos de ignorancia y miedo. Aún la terminología filosófica vendría a ser un intento mitológico de explicación de la realidad según la crítica científica. En este sentido es como se podría entender la gran ambigüedad de términos y la innumerable cantidad de opiniones acerca de la constitución de lo existente. Por ello es que el saber científico trata de superar a las categorías filosóficas y las reemplaza con el número que se convierte en la herramienta que posibilitará el cálculo de lo real.

Sin embargo la relación que el hombre establece con el mundo se da desde la posibilidad que tenga de dominarlo, de ahí que saber signifique poder o dicho en otros términos el tipo de *episteme* que se desarrolla, dentro del proyecto ilustrado, tiene la peculiaridad de controlar y de establecer al dominio como el medio de relación con el entorno. Se han unido *Vernunft* y *Herrschaft*.

²⁶ Horkheimer, Max. *Teoría Crítica*, p. 230.

²⁷ Horkheimer, Max. y Adorno, T. W. *Dialéctica de la Ilustración*, p. 59.

El problema no consiste en que se transforme a la naturaleza, para satisfacer las necesidades humanas, sino que el motor de la iniciativa humana sea la necesidad de dominar, lo cual dictaminará la pauta del resto de las relaciones humanas. “Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a otros hombres.”²⁸

La razón que se vincula con el mundo a través del dominio, tendrá como acento la unificación del todo y como medio utilizará al cálculo. Desde la certeza de poder medir y predecir lo que acontece en la naturaleza, la razón empezará a despegarse de aquello que ha dado por seguro: lo concreto, y comenzará a construir desde sí misma las estructuras que explicarán lo real, pero sin lo real.

La estructura racional va refiriéndose a sus propios postulados y en ese sentido va alejándose de las experiencias que provienen de lo concreto. En este monólogo de las estructuras racionales, es como se va “edificando” lo que es real y lo que no lo es; así se le va dictando a la realidad lo que es y por otro lado se trata de controlar sus indeterminaciones.

Esta racionalidad sólo cree en sí misma y en sus verdades, cae en el mito porque confía ciegamente en una serie de datos acerca de lo existente, pero sin haber confrontado esos datos con lo concreto. De ahí que en la construcción de lo que es disciplina el positivismo, desconozca la influencia de los procesos sociales en su construcción y aparezca como actividad pura del pensamiento. En este caso se desconocen tanto el tipo de racionalidad como las influencias económicas que existen en la educación y en la conformación del concepto de disciplina.

La racionalidad instrumental es incapaz de hacer frente a los dictados que la eficiencia empresarial exige a la educación, porque por un lado son lo mismo y por el otro la razón ha perdido su capacidad crítica al encerrarse en sí misma sin confrontarse con los datos de la realidad: “La consecuencia última

²⁸ *Ibid.* p. 60.

de este ingente proceso de cosificación, [...] es la capitulación de la razón ante la realidad existente, ante el poder de lo que triunfa en la historia, en definitiva, una sumisión de la razón ante el mito y el ídolo.”²⁹

Como se ha visto la construcción de un concepto de disciplina encierra el tipo de racionalidad que lo conformó, esta racionalidad se define como instrumental u operativa a la dinámica de producción, y por otro lado como dominante y adelgazada por la pérdida de su capacidad crítica.

²⁹ Sánchez, J. *Op. cit.*, p. 23.

Conclusiones

La racionalidad ilustrada deviene en razón instrumental a partir de los mecanismos de dominio que se estructuran para garantizar el ideal de autoconservación y con ello se justifican los proyectos de una felicidad futura, a pesar de las realidades de dolor y sometimiento producidas. En este sentido la racionalidad instrumental se actualiza y puede apreciarse en cualquier ámbito de la vida, como lo es por ejemplo en los modelos de producción que dentro de la sociedad capitalista de consumo, son determinantes para la reproducción del sistema.

No se trata de rechazar el saber operario, el cual que permite la consecución de varias tareas que son necesarias para la vida concreta de los individuos. Horkheimer y Adorno han mencionado en la *DI* que no busca caracterizar una racionalidad buena de otra malvada o instrumental. Rechazar o dar por descartado a todo saber operario, sería un absurdo que no compartirían los autores.

Tampoco se rechaza al proyecto ilustrado, que como se vio, posibilita una serie de libertades y además es promesa de una vida humana. Tanto Horkheimer como Adorno eran conscientes y pudieron ver en el horror nazi, los peligros que significaría negar el proyecto ilustrado. Ya sea en su alternativa reaccionaria romántica, como retorno a la “edad de oro”, en que se apela a los paradigmas de raza o nación. Del mismo modo se oponen a la alternativa de reconstruir un mundo teológico.

Lo que sí hacen Adorno y Horkheimer, es mostrar la realidad catastrófica que se produce cuando la razón pierde su potencial crítico en aras de la mejor economía, de la raza elegida o las necesidades del partido; es decir, de un proyecto de felicidad. Los horrores de Auschwitz, de la Segunda Guerra Mundial, la transformación del socialismo soviético en totalitarismo, en la actualidad la manipulación que ejerce la sociedad de consumo frente al individuo, la devastación del planeta y la pauperización de la población mundial,

llaman con urgencia al pensamiento para que rompa el solipsismo cómplice en que se coloca y pueda dar una respuesta a los problemas de la sociedad.

El no ver esta realidad catastrófica, significaría ya no sólo el aniquilamiento de la razón, sino el de la propia humanidad en su conjunto. Las contradicciones, así como el sufrimiento producido es la interpelación para incentivar lo que queda de ilustración para que recupere sus cualidades críticas.

La misma crítica lejos de estar cancelada se manifiesta en el propio cuestionamiento del pensamiento. La *DI* como obra, es muestra de que la crítica es aún posible, a pesar de los mecanismo que la propia racionalidad pone en marcha para conservar lo dado.

Como señaló Adorno y Horkheimer, el trabajo crítico es indispensable para no sucumbir a los propios mecanismos que ocultan los procesos erróneos de la modernidad ilustrada. De ahí que el trabajo crítico sea capaz de desplegarse incluso ahí en donde los proyectos de emancipación llegaron a fracasar.

La posibilidad de identificar aquellos mecanismos de control que subyacen a una lógica instrumental permite guardar la suficiente distancia, que haga recordar, qué es lo que se persigue con determinados mecanismos que se ponen en marcha. De este modo se podrá contrastar aquello que se instrumenta con los proyectos de vida de los sujetos. Tal vez de esta manera se puedan establecer los límites necesarios para organizar una manera más humana la convivencia. Horkheimer y Adorno sabían esto último, por ello es que sus enfoques críticos intentaban desde varios ángulos la caracterización de la problemática y de ahí, dejaban abierta la posibilidad para que fueran los sujetos, con sus intereses, necesidades y medios, los que pudieran pensar y organizar su vida.

Bibliografía:

1. Adorno, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid, Akal, 2000.
2. Adorno, Theodor. *Actualidad de la Filosofía*. Trad. José Luis Arantegui. Barcelona, Paidós, 1991.
3. Adorno, Theodor. *Minima Moralia*. Trad. Joaquín Chamorro Mielke. Madrid, Akal, 2006.
4. Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Trad. Andrés E. Weikert. México, Ítaca, 2003.
5. Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Trad. Bolívar Echeverría. México, Contrahistorias, 2005.
6. Buck-Morss, Susan. *Origen de la Dialéctica Negativa: Theodor Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. México, Siglo XXI, 1981.
7. Dussel, Enrique. *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta, UAM, UNAM, 1998.
8. Forster, Ricardo. *Walter Benjamin y el problema del mal*. Buenos Aires, Altamira, 2003
9. Friedman, George. *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*. Trad. Carmen Candiotti. México, FCE, 1986.
10. Geyer, Carl Friedrich. *Teoría Crítica: Max Horkheimer y Theodor Adorno*. Trad. Carlos de Santiago, Barcelona, Editorial Alfa, 1985.

11. Heidegger, Martin. El ser y el tiempo. Trad. José Gaos, México, FCE, 2000.
12. Homero. Odisea. Trad. José Luis Calvo. Madrid, Cátedra, 2004.
13. Horkheimer, Max. *Teoría crítica*. Buenos Aires, Amorrurto, 1990.
14. Horkheimer, Max. *Historia, Metafísica y escepticismo*. Madrid, Alianza, 1982.
15. Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2002.
16. Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Argentina, Terramar Ediciones, 2007.
17. Horkheimer, Max. *El Estado Autoritario*. Trad. Bolívar Echeverría, México, Ítaca, 2006.
18. Horkheimer, Max. "Razón y autoconservación" en *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona, Paidós, 1991.
19. Horkheimer, Max. *Autoridad y familia y otros escritos*. Trad. Román G. Cuartango. Barcelona, Paidós Ibérica, 2001.
20. Horkheimer, Max y Adorno, T. W. *Dialéctica de la Ilustración*. Trad. Juan José Sánchez. Madrid, Trotta, 2001.
21. Jay, Martin. *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación social (1923-1950)*. Trad. Juan Carlos Curutchet, Argentina, Taurus, 1991.

22. Marx, Karl. *Manuscritos económico filosóficos del 44'*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid, Alianza, 1999.
23. Marx, Karl. *El Capital*. Trad. Pedro Scarón. México, Siglo XXI, 1999 (Tomo I, Vol. 1).
24. Mate, Manuel Reyes (Ed.). *La Filosofía después del Holocausto*. Barcelona, Riopiedras, 2002.
25. Mate, Manuel Reyes. *Memoria de Occidente*. Barcelona, Anthropos, 1997.
26. Mate, Manuel Reyes y Foster, Ricardo (Comp.). *El judaísmo en Iberoamérica*. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Madrid, Trotta, 2007.
27. Neffa, Julio César. *El proceso de trabajo y la economía de tiempo: Contribución al análisis crítico de K. Marx, F. W. Taylor y H. Ford*, Buenos Aires, Credal, Humanitas, 1990.
28. Páez, Laura (ed.) *La escuela de Frankfurt. Teoría Crítica de la Sociedad, ensayos y escritos*. México, ENEP-Acatlán UNAM, 2001.
29. Piore, Michael J. *La segunda ruptura industrial*, Trad. María Esther Rabasco y Luis Toharia. Madrid, Alianza, 1990.
30. Spinoza, Baruch. *Ética*. Trad. José Gaos. México, UNAM, 1973.
31. Wellmer, Albrecht. *Teoría Crítica de la sociedad y Positivismo*. Trad. Gonzalo Hernández Ortega, Barcelona, Ariel, 1979.
32. Taylor, Frederick Winslow *Management Científico*. Trad. Alicia Arrufat, Barcelona, Oikos-Tau, 1970. [Volumen 1]

33. Torres Santomé, J. *Globalización e interdisciplinariedad: el currículo integrado*, Madrid, Ediciones Morata, 1994.
34. Toulmin, S. *La comprensión humana. El uso colectivo y la evolución de los conceptos*, Madrid, Alianza, 1977.
35. Zamora, José Antonio. *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Madrid, Trotta, 2004.