

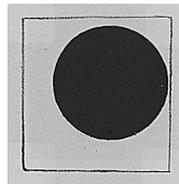
Ilustración Captiva

Captive Enlightenment

Patrizia Pedraza

Universidad Complutense de Madrid

patpedra@ucm.es



FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA, N° 21, 2024: 51-59

ISSN: 1132-3329, E-ISSN: 2173-6464

[https://dx.doi.org/10.12795/fragmentos\\_filosofia.2024.02.06](https://dx.doi.org/10.12795/fragmentos_filosofia.2024.02.06)

## Teoría y crítica para un presente desesperanzado: apuntes para el mundo contemporáneo

Número especial monográfico coordinado por:

Fabián Portillo Palma

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Fernando Gilabert Bello

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

### Editores

Juan José Gómez Gutiérrez (director)

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Alejandro Martín Navarro

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Fernando Gilabert Bello

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

### Comité científico

José Luis Abdelnour Nocera, University of West London

Fernando Ciaramitaro, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Salvatore Cingari, Università per Stranieri di Perugia

Claudia Giurintano, Università di Palermo

Antonio Gutiérrez Pozo, Universidad de Sevilla

Anacleto Ferrer Mas, Universidad de Valencia

Jean-Yves Frétygné, Université de Rouen

Alicia de Mingo Rodríguez, Universidad de Sevilla

Antonio Molina Flores, Universidad de Sevilla

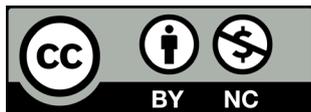
José Ordóñez García, Universidad de Sevilla

Alfonso Maximiliano Rodríguez de Austria Giménez de Aragón, Universidad de Cádiz

Hugo Viciano Asensio, Universidad de Sevilla

### Producción editorial

Miguel Fernández Nicasio, Universidad de Sevilla



© de los textos: sus autores

Edita: Editorial Universidad de Sevilla

ISSN: 1132-3329; e-ISSN: 2173-6464

Facultad de Filosofía

Departamento de Estética e Historia de la Filosofía

C/ Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)

[https://revistascientificas.us.es/index.php/fragmentos\\_filosofia/index](https://revistascientificas.us.es/index.php/fragmentos_filosofia/index)

Correo: [jgomez32@us.es](mailto:jgomez32@us.es)

## Preámbulo<sup>1</sup>

Cuando hablamos de capitalismo avanzado, desde Adorno, lo hacemos a través de la comprensión de un modo de producción, tanto como desde el análisis de la impronta biopsíquica que este consigue dejar en la población, alcanzando y solapando las disposiciones humanas. Conformado como falsa totalidad, el daño sobre lo vivo, las cotas alcanzables de degradación, y la asimilación de este orden, dictaminan una pérdida de autonomía que acota las posibilidades de lograr superarlo: Cuando la reproducción de la vida depende del desempeño útil de una función en ese espacio totalitario, y este espacio en sí mismo pervive gracias a moldear la conciencia y el deseo de los individuos que lo integran, esa reproducción solo es posible en tanto que reiteración de la lógica del sistema de socialización en que se enmarca. La complejidad de los mecanismos autoritarios permite la regresión a la *minoría de edad*. El capitalismo se comprende, así, como falsa totalidad, ante la cual el tipo humano experimenta las reacciones prototípicas ante el horror<sup>2</sup>.

En otras palabras, en su diálogo con Hegel y Marx, Adorno explicita la preformación del todo social en los individuos (López-Álvarez 2011, 9). La identidad entre sujeto y objeto, que está a la base de la teoría del conocimiento del idealismo alemán, así como la velada supremacía del sujeto que esta encarna, reproduce la pretensión burguesa de reafirmar su identidad, que se rige por el principio de autoconservación y expansión ilimitada. Esta idea de raigambre marxiana, clave de interpretación de la modernidad adornno-horkheimeriana, desataría, no en vano, la que podríamos considerar como la premisa de madurez de *Dialéctica de la Ilustración* (1944): La negación de la identidad a propósito de la formulación de una dialéctica negativa.

En la lectura adornniana de Hegel la realidad se somete a la lógica de una ratio no finita; la radical autonomía del sujeto elimina tendencialmente aquello que escapa al principio de

1 Este trabajo se incluye en el marco del PIMCD: Precariedad, exclusión social y marcos epistémicos del daño: lógicas y efectos subjetivos del sufrimiento social contemporáneo (VII) (UCM Innova-Docencia 2024-2025, nº 1).  
2 Para tratar la cuestión de la transformación antropológica del capitalismo avanzado en la obra de Adorno, véase Maiso (2022, VI).

**Resumen:** El presente estudio se propone como una reflexión en torno al motivo del *mana* en el marco de la protohistoria de la obra *Dialéctica de la Ilustración* (1944), de Th. W. Adorno y Max Horkheimer. En él se aborda con especial preeminencia el primer capítulo, o, su ‘concepto’, con el fin de destacar el potencial del dolor y del recuerdo de una Naturaleza viva como consideraciones propias de la parte captiva de la Ilustración: La contraparte necesaria de una dialéctica que permitiría, en última instancia, atesorar la voluntad del proyecto ilustrado y, por lo tanto, la esperanza de una praxis transformadora.

**Palabras clave:** *Dialéctica de la Ilustración*; Th.W. Adorno; Max Horkheimer; Concepto de Ilustración; *mana* melanesio; Teoría Crítica

**Abstract:** In this paper, I propose a reflection on the motif of *mana* in the framework of the proto-history of Th. W. Adorno and Max Horkheimer’s *Dialectic of Enlightenment* (1944). The Melanesian concept will allow us readers to seek the philosophical potential of pain, and the memory of a living Nature, as elements proper to the captive part of enlightenment: The necessary counterpart of a dialectic that would ultimately lead us to treasure the will of the enlightened project and, therefore, the hope for a transformative praxis.

**Keywords:** *Dialectic of Enlightenment*; Th.W. Adorno; Max Horkheimer; Concept of Enlightenment; Melanesian mana; Critical Theory.

identidad, de tal suerte, que concepto y sujeto se tornan en *productor absoluto de lo real* (Leyva 2022, 233-234). La heteronomía resulta, por lo tanto, implacable, y con ello la tragedia de Auschwitz marca el punto de fuga a la hora de establecer las coordenadas posibles y posibilitadoras de la barbarie. Replantarse los esquemas en que esta podía darse, a fin de comprender el topónimo como una “tendencia de la sociedad en su conjunto” (Maiso 2022, 38), sería la iniciativa de la obra del 44. Lo que de ella se deriva es, por lo tanto, que los signos de la atrocidad pueden encontrarse, primariamente, en el potencial absolutizador de la razón mediado por las lógicas de la acumulación del capital; la barbarie, o la noción marxiana de prehistoria reelaborada a propósito de la negatividad consumada bajo el imperio de la racionalidad genocida, se habría dado y podría seguir dándose, rompiendo la promesa hegeliana y revelando la impotencia del espíritu (Maiso 2022, 31). Sin embargo, al destacar este potencial destructivo, la teoría crítica permite irrationalizar las bases de su poder; pero las transformaciones que pudieran darse para la mejora de las condiciones de vida se topan con la ausencia de un sujeto revolucionario, y la presencia de un individuo vacío y promovido por los mecanismos de la industria cultural. Bajo esta premisa podemos encuadrar las palabras de Horkheimer: “la aplicación irreflexiva y dogmática de la teoría crítica a la praxis, dentro de una realidad histórica transformada, solo podría acelerar el proceso que debiera denunciar” (Horkheimer 2003, 9). Si las aspiraciones de los teóricos críticos se encaminaban a cumplir con las esperanzas del marxismo intelectual de generar una praxis emancipatoria, esta se vería truncada al verse engullida por la lógica aceleracional que daña la textura comprensiva que ella misma, para ser realmente efectiva, requiere. En otras palabras, la teoría crítica se dirige, teleológicamente, hacia la praxis, y entonces lo hacía en un escenario de negatividad consumada donde las condiciones materiales para emprender un cambio y las condiciones previas del todo social, habían mermado, bestial o sutilmente, la posibilidad de lograrlo. Pero aún en este momento de desdicha se afirma que persiste, aun insólita, la capacidad de resistencia de todo organismo vivo.

## 1. El motivo ilustrado

Para mediados de los años cuarenta, las transformaciones del capitalismo avanzado, así como el auge del fascismo, habían generado un materialismo que viraba o renovaba las concepciones marxianas clásicas, a propósito de la correcta intelección de una época que dilapidaba los pilares de la civilización<sup>3</sup>. Este viraje, que puede ser leído desde la salvaguarda de los autores ante la llegada de la Guerra Fría, tanto como desde el abandono de los conceptos clásicos en favor de una crítica más abstracta y filosófica, en todo caso, permite una lectura que incide radicalmente en las fórmulas de dominación humanas.

En este marco es donde se encuadra la dialéctica del exilio. En ella el hilo conductor pasa por la asimilación del «fascismo» como abstracción teórica que permitiera explicar la anatomía de las relaciones de dominación de la era posliberal. En este sentido, el fascismo encarnaría —siguiendo a Hans-Jürgen Krahl—, una forma de dominación que se adecuaba al presente estadio de las fuerzas productivas (Maiso 2022, 112). El *telos* inmanente a la sociedad moderna debía ser leído ahora bajo la clave de una violencia ilimitada, de una pulcritud cuantificada y de la ausencia de resistencia en favor de un estado de sometimiento que distaba de aproximarse a las fórmulas de la libertad individual, de la igualdad o de la fraternidad, que habían encumbrado e iluminado manifestaciones del pensamiento como la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* (Olympe de Gouges, 1791). Sin embargo, para los autores críticos, el proyecto Ilustrado seguía vigente; no bajo la forma de la racionalidad liberal cuanto como constituido por un *pathos*, cuya fuerza motriz vertebrara la historia, a través de la dialéctica con el horror (Gutiérrez-Pozo 2021, 122).

A fin de cuentas, el camino abierto por Kant permitía, desde una fuerte revisión crítica, asumir su necesidad de realización. Este pasaba por *ilustrar la Ilustración*, o, hacerla consciente de sí misma; por fijar los límites de una razón que tendencialmente todo lo identifica, restringiendo su capacidad para abrirse a la diferencia, a lo no-idéntico. Un programa al que le sería inhe-

<sup>3</sup> La problemática se explicita, con gran profundidad en: Maiso, (2022: III).

rente un nuevo imperativo moral: *Que Auschwitz no se repita*. En este esquema, el proyecto sería el de dilucidar las condiciones de posibilidad de la Ilustración, pero no ya únicamente desde una razón que habría quedado reducida a entendimiento o puro manejo instrumental de la otredad —y del sí-mismo, en el proceso—, sino por la contemplación de la razón como potencia que, allende su capacidad de dominio, puede producir Bien, Justicia y Verdad (Hernández-Jorge & Marzán-Trujillo 2018, 18). De este modo, el concepto debía incluir el curso real de la historia, que mostraba tanto la oscuridad del mismo cuanto la posibilidad de imposibilitarlo.

La crítica, desde Adorno o Benjamin, pasa por el reconocimiento de que la teoría puede elaborarse desde constelaciones conceptuales o estrategias no sistémicas, que permitan permear en los problemas de la época desde instancias distintas a la razón hegemónica. La tarea constelar, como forma de praxis teórica, le hace frente a la misma lógica que, aun permitiendo al sujeto dominar la Naturaleza, “niega al propio sujeto y amenaza a cada momento” con destruirla (Maiso 2022, 114). En efecto, como se enuncia desde “Elementos del antisemitismo”, ciertas formas miméticas de vida se prohíben; quienes quedan educados en el comportamiento objetivante o cuantificador, reprimen su deseo de vincularse a la naturaleza de ritmo fluctuante que les rodea (Adorno & Horkheimer 2007, 195). Mientras tanto, ante el horror, el tipo humano tiende a lo inmóvil; se asimila a lo muerto y, como sujeto de volición ciega, desea la mercancía con la que inconscientemente se identifica.

La *Mimesis ans Tote* supone la negación de la *propia naturaleza*, la naturalización de una dialéctica entre lo vivo y lo muerto donde esta se constituye tanto “sustancia de toda racionalidad civilizadora”, como “núcleo de la irracionalidad mítica” (López-Álvarez 2011, 11). La finalidad de ese dominio de lo natural se pierde en el mismo momento en que lo hace la de su propia vida que, al precio de la autoconservación, ha negado el sustrato somático resistivo que le *organizaba*. Lo viviente, lo que debía ser reconocido, se duerme. La mecanización del cuerpo *dispone*, el control de los impulsos se mide con el deporte, la desinhibición sexual con el correlato de la mistificación del amor; la *Transformation ins*

*Tote*, “que acompaña al proceso de conversión del medio en fin” (López-Álvarez 2011, 12) a través de la hegemonía de la razón instrumental, dilapida la espontaneidad, la divergencia, sustantivando la individualidad del género humano (López-Álvarez 2011, 12). Por ello, ante la integración total y la tendencia a la realización permanente de la barbarie de Auschwitz, se intuye, como señala Hullot Kentor, que “la historia está al servicio de la regresión, que el progreso resurge necesariamente como un vestigio de lo primitivo mientras el principio de la historia no deje de ser la dominación de la naturaleza” (Maiso 2022, 115). La prehistoria marxiana surge en este marco teórico como el reino de la no-libertad (Maiso 2022, 115), en realidad aumentada por los avances de la técnica. Así el concepto de progreso, asumido como *libertad y justicia*, roto ya, se interpreta ahora desde el problema del *oscurecimiento*, desde la crítica negativa elaborada a partir de la ideación de una historia del sufrimiento que ahonde en el núcleo de la sociedad capitalista como una forma avanzada de la prehistoria; lo que se asume entonces es la implausibilidad de que un sistema como este pueda llegar a aminorar el carácter coactivo de la sociedad en su conjunto, a través de las relaciones de cambio (Maiso 2022, 116).

En este hilo, *Dialéctica de la Ilustración* incorpora elementos atávicos que explicitan esa regresión, que permiten ver con claridad cómo lo mítico, la magia, el rito, o la lógica del sacrificio, se interseccionan con los estadios más elevados del proceso, con la división del trabajo, el autosometimiento, los esquemas prefabricados de la diversión o el falso triunfo de la civilización sobre una totalidad natural que se pretende como yerma ante el terror originario. Una de estas figuras, de las más controvertidas del siglo XX, es la noción o la abstracción del problema melanesio del *mana*, que parece vertebrar o, cuanto menos, dotar de sentido al problema del *pathos* ilustrado en el marco de esta dialéctica a vida o muerte.

## 2. Concepto.

El capítulo inaugural de *Dialéctica de la Ilustración*, podemos aventurar, se corresponde con el núcleo argumental de la obra. En efecto, “Concepto de Ilustración” se presenta

como el corazón de este movimiento, donde se introducen los términos que se tratarán en las secciones sobre el poema homérico, la razón sadista o la industria cultural, con su particular manera de articular el problema a propósito de un concepto que contuviera, en sí mismo, una explicación plausible que aproximara la negatividad de Auschwitz. En este sentido, si en el marco del capitalismo decimonónico la absorción de la divergencia y la homogeneización de lo existente, propia de la constitución del sujeto lógico inherente a la sociedad burguesa, se rige por la ley del intercambio equivalente, esto queda, no obstante, permeado por las lógicas del rito sacrificial ligadas al proceso de *adecuación* del chamán en el uso de la magia, por las que se mimetiza con aquello otro que desea espantar, aumentando su poder. La diferencia, no obstante, entre una y otra escena, pasa por la vía que, mediante la razón y el trabajo, prescinde de las otras fuerzas para ejercer el control. Por ello el emblema que rige la deriva ilustrada es el ocaso de la libertad ante el problema del dominio. El sometimiento de lo no-idéntico al precio de lo vivo que habita en sí.

La dinámica del ánimo protohistórico pasa por comprender que: “El mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en la mitología” (Adorno & Horkheimer 2007, 15). Dicho de otro modo, entender que la ilustración de la Ilustración pasa por desmitologizarla, hacerla consciente de su tendencia hacia la dominación. En este esquema, la realidad efectiva de la Ilustración se niega a sí misma; lo que debía ser un proyecto de liberación se autodestruye, culminando en mero entendimiento de la cosa cuya naturaleza es científicamente objetivable. El objetivo es, no obstante, asegurar la permanencia del proyecto ilustrado como fuerza libertadora; pero hacerlo a sabiendas de que este únicamente puede pervivir en la constante autocrítica.

La racionalidad ilustrada emerge entonces como prueba de la disposición a la mundanización del miedo; la promesa emancipatoria, que entronizaba el momento del desencantamiento del mundo weberiano, pasaría por la erradicación de la arbitrariedad, dicho de otro modo, de todo aquello que pueda haber de espontáneo y sobrecogedor en un cosmos que se comprende como encantado y sujeto a fuerzas sobrenaturales. Pero ya mediante la solarización

de estas fuerzas, de su antropomorfización y la construcción del mito, se abría un espacio para su manejo; en este espacio, que en el texto se identifica con el estadio animista, es en el que puede operar la magia. De esta suerte, el poder mítico permitiría eliminar lo inconmensurable (Adorno & Horkheimer 2007, 28). La coacción del todo natural se hacía comprensible bajo las instancias de la lógica, que lo reducían siguiendo el mismo ímpetu que el progreso ilustrado y así el encantamiento del mundo, que hacía de la ideología del mundo ilustración comprensora, pasaba a ser mera ideología o mito, que necesitaba ser desencantado. La dialéctica *solaris/desolatio* se hace aquí patente, en el marco de una solarización que es en sí *consuelo* por cuanto acción y efecto de privarlo. Con todo, la articulación del problema del terror originario pasa por una noción muy concreta: *Mana*. El *mana* como abstracción que, en el texto de los autores críticos, se utiliza para enunciar cómo: “Lo que el primitivo experimenta como sobrenatural no es una sustancia espiritual en cuanto opuesta a la material, sino la complejidad de lo natural frente al miembro individual” (Adorno & Horkheimer 2007, 30); o, lo que es lo mismo: “*mana*, el espíritu moviente [...], el eco de la superioridad real de la naturaleza en las débiles almas de los salvajes” (Adorno & Horkheimer 2007, 30). En este sentido, comprobamos, la fuerza natural sería tanto el origen del mito: “lo sobrenatural, los espíritus y los demonios, son reflejos de los hombres que se dejan aterrorizar por la naturaleza” (Adorno & Horkheimer 2007, 22). Como la fuerza con la que el chamán buscaría identificarse, igualarse, a fin de utilizarla en beneficio propio:

Los ritos del chamán se dirigen al viento, a la lluvia, a la serpiente en el exterior o al demonio en el enfermo [...]. La magia es falsedad sangrienta, pero en ella aún no se niega el dominio por el procedimiento de sostener que éste, transformado en la pura verdad, es el fundamento del mundo caído en su poder (Adorno & Horkheimer 2007, 25).

#### El aura de la obra de arte:

En la obra de arte se produce nuevamente el desdoblamiento por el cual la cosa aparecía como algo espiritual, como manifestación del *mana*. Ello constituye su aura. Como expresión de la tota-

lidad, el arte reclama la dignidad de lo absoluto (Adorno & Horkheimer 2007, 34).

Tanto como la potencia antagonica que vertebra la necesidad de ilustración:

La Ilustración disuelve la injusticia de la antigua desigualdad, la dominación inmediata, pero al mismo tiempo la eterniza en la mediación universal, en la relación de todo lo que existe con todo (Adorno & Horkheimer 2007, 28).

O el mismo ímpetu del positivismo:

La «imperturbable confianza en la posibilidad de dominar el mundo», que Freud atribuye anacrónicamente a la magia, sólo es propia del dominio del mundo, ceñido a la realidad, mediante la ciencia más experimentada (Adorno & Horkheimer 2007, 27).

En estos términos, la problemática del *mana* parece constituirse como *médula* del concepto de *Ilustración*, en la medida en que opera como fuerza antagonica, a propósito de la cual, la Ilustración puede hacerse consciente de sí misma. Hablamos de *mana*, en suma, como la fuerza de lo inconmensurable; es, por lo tanto, el recuerdo de lo vivo, de que existe, de facto, una potencia que resiste a toda objetivación, pese a las determinaciones que de una falsa totalidad se puedan desprender. De aquí que se busque la rememoración de lo natural que hay en el género humano. Si ante un sistema de socialización omniabarcante, que funcionaliza el sustrato anatómico-somático de los individuos a través de la obediencia técnica y de la usurpación del placer, se emplea, no obstante, una fórmula teórica que imprime el gesto crítico de recordar o conmemorar el principio orgánico del dominio, entonces, la mera lectura atenta opera así como praxis transformadora.

### 3. El recuerdo de lo vivo.

*Mana*, sacrificio, rito o espíritu, son elementos concomitantes de una fórmula que introduce, en la línea de Mauss o Durkheim, una remodelación de las relaciones entre ciencia, magia y religión en la sociología. Las coerciones que el individuo podía llegar a percibir bajo el signo del capitalismo, regresaban,

arquetípicamente, a este nicho. Lo que dejaba como rastro la idea de la coerción innatural eran las huellas de la disolución del individuo moderno, que había sido reducido al plano de lo objetivo. Estas, siguiendo a López-Álvarez, serían la pérdida de su capacidad de autodeterminación y creación de sentido, además de la restricción de su autoconsciencia y, en línea con Benjamin, el empobrecimiento de la experiencia (López-Álvarez 2011, 2). Como *mera naturaleza*, podríamos decir, esta disolución provoca la generación de un sujeto automático no individualizado. Estas consideraciones llevan a Adorno y Horkheimer a hablar del *recuerdo de la naturaleza en el sujeto*, que al realizarse reafirma la empresa ilustrada: La oposición al dominio en cuanto tal, la capacidad para dar respuesta al poder omnimodo del terror natural, tanto como del artificioso, de lo cuantificable, de las formas de heteronomía a las que el género humano debe hacer frente en una irredenta dialéctica cuyo fin es, precisamente, la no-reconciliación, la constante auto-crítica, el permanente ejercicio crítico de la memoria.

En el proyecto ilustrado se busca recordar lo vivo porque la anámnesis de la naturaleza pasa por la memoria de la existencia del dominio. Porque este recuerdo aparece lacerado cuando deja de ser tan obvio, en el momento de desarrollo técnico que es inherente al desencantamiento del mundo. Por ello “toda cosificación es un olvido” (Adorno & Horkheimer 2007, 249). Esta memoria opera entonces como resorte conceptual para la praxis: En la medida en que se desnaturaliza el dominio bajo la forma del segundo terror, sea este la maquinaria integradora de las lógicas del capital de los años cuarenta, o de hoy, el recuerdo remoto de la existencia de una *naturaleza viva* que se superpone a lo humano como *pura potencia*, permite la apertura del pensamiento hacia el anhelo no jocoso de la libertad. Lo vivo, lo orgánico, lo ancestral que encierra el sujeto como soterrado en él es también la gran promesa emancipatoria; aún captiva, es la contraparte necesaria que genera el dolor.

En el marco de la protohistoria del “Concepto”, el *mana* melanesio es un instrumento conceptual que sirve al propósito de introducir *que hubo un tiempo en que* las formas de heteronomía existentes no eran tan sutiles.

Eran, muy al contrario, bestiales, terroríficas, sublimes. De aquí que *las débiles almas de los salvajes* intuyeran con gran profusión el significado del dominio. Lo que permite considerar este planteamiento es que, al llegar al final de ese trazado especulativo, la *debilidad del yo* se muestre como la consecuencia de la impotencia real del sujeto, al tiempo que lo somático sufriente se erige como la “base «materialista» de la emancipación” (Adorno & Horkheimer 2007, 26).

Pero la anámnesis no se agota en la referencia anatómico-somática, en el enfrentamiento a la fuerza-otra que revela la micrológica de la resistencia. O, en esta línea, en la vuelta a los estadios mimético-expresivos, aunque, de facto, pueda hablarse de una asimilación a lo vivo como respuesta a la *Mimesis ans Tote*, en línea con Schweppenhäuser, a través de López-Álvarez, como la redención de la racionalidad irracional de Occidente mediante su manifestación antagónica, esta es, “la irracionalidad de la adaptación activa y sin resistencias a la realidad [que] llega a ser para el individuo más racional que la razón” (Adorno & Horkheimer 2007, 218). Dicho de otro modo, “la dialéctica de la Ilustración [que] se convierte objetivamente en locura” (Adorno & Horkheimer 2007, 218). Aun con ello, puede considerarse cómo *lo natural* referencia al problema del dolor. Con López-Álvarez:

El carácter *somático* de la experiencia afecta a la relación entre sujeto y objeto destacando el polo óntico del conocimiento subjetivo como el núcleo de éste. Igualmente, el *dolor* adquiere, junto a su potencia expresiva, una función estrictamente teórica, la de refutar el ideal de la reconciliación (2011, 17).

Se habla, por lo tanto, del problema epistemológico tal y como se enuncia en *Dialéctica Negativa*, en tanto a la relación sujeto-objeto, y de cómo la noción de sujeto se desborda por la insistencia de lo objetivo; de aquí la necesidad de la explicitación del carácter edificante, histórico, construido, del sujeto, a propósito de la apertura hacia lo no-idéntico, de la admisión de la otredad. En estos términos, parece preciso recordar cómo el ideal romántico de la subsunción subjetiva es, asimismo, la potencia homogeneizante del sujeto lógico, esto es, la reducción de lo heterogéneo en favor de la ley

del intercambio equivalente propia del capitalismo liberal. Dicho de otro modo, el pensamiento identificador, la tendencia dominante de la sociedad en su conjunto. A estas cuestiones responde el problema del dolor, la negatividad, o el sufrimiento: el dolor recuerda al sujeto dominante la pérdida; permite la aprehensión de la limitación de las categorías del pensamiento, actuando como “motor del pensamiento dialéctico” (López-Álvarez 2011, 17). Pero esta fuerza motriz es equiparable a la que vertebra “Concepto de Ilustración”, el *mana*. Al igual que el *mana*, el dolor recuerda la existencia del dominio, permite recuperar la idea del rechazo de aquella experiencia, actuando como punto de encuentro entre “lo específicamente materialista y lo crítico, la praxis que cambia la sociedad” (López-Álvarez 2011, 17).

En este sentido, la obra en su conjunto, a saber, *Dialéctica de la Ilustración*, se constituye como una fórmula teórica desde la cual el pensamiento emancipador irrumpe la tarea de ese *yo* que, encerrado en sí mismo, “es así la caricatura de la violencia divina” (Adorno & Horkheimer 2007, 206). Planteamientos que dejan entrever lo que llegará a ser una llave epistemológica para la apertura hacia una sociedad solidaria. Pero también, de algún modo, la lectura alumbra una suerte de *patria*; porque si “patria es estar a salvo” (Adorno & Horkheimer 2007, 90), entonces *patria* es la pervivencia del proyecto ilustrado: El reclamo de la libertad.

### Epílogo, conclusiones o líneas de fuerza.

Para generar una explicación plausible que permitiera ensayar por qué lo que debería ser una sociedad de individuos libres había desembocado en una situación de negatividad consumada, en *Dialéctica de la Ilustración* se busca abstraer la noción de ‘fascismo’ para comprender las relaciones de dominación de la era posliberal, esto es, el fascismo, como construcción teórica, era el esquema de dominación que se ajustaba al estadio de las fuerzas productivas. En este estadio, asimismo, se encontraban las señas de un individuo tendencialmente vaciado y pauperizado ante un aparato social mucho más complejo y sutil, que operaba desde la coerción inconsciente. En él, los avances de la técnica y los rudimentos de la industria cultural

proporcionaban los medios para disponer al sujeto hacia la mimesis con lo inorgánico, hacia el deseo de la mercancía con la que, reificado, se podía identificar. Dicho de otro modo, su porción de agencia sobre una sociedad que se acercaba a estar totalmente administrada, donde el sistema capitalista opera de tal suerte que la impronta biopsíquica que deja solapa las disposiciones humanas, se explicita en el terror ante esa falsa totalidad en que el individuo se inserta y se inmoviliza, concibiéndose a sí mismo desde el principio del intercambio equivalente. Es decir, hablaríamos de la horripilación ante las formas de socialización del capital.

Es interesante ver cómo estos elementos se encuentran en “Concepto de Ilustración” desde la fórmula de la historia del sufrimiento, una en la que se recupera la preeminencia del terror natural como el modelo del dominio a cuya fuerza el chamán buscaba asimilarse para empoderarse, o cómo esta era solarizada en el momento del mito, que era, en sí mismo, ilustración, antes de caer en *mera mitología*. Todo ello funcionaba para aludir a un esquema bajo el cual la barbarie se habría dado, se daba en presente y podría seguir dándose, siempre y cuando se dispusieran las circunstancias adecuadas para posibilitarla. En este sentido, parece que el decurso de la historia se unifica en la dominación y el sometimiento en una dialéctica que, como movimiento conceptual, permite quebrar el imperio de la mera razón, esta es, una razón reducida a mero entendimiento de la cosa desde parámetros objetivables, lo que la alumbra como fuerza motriz del dominio de la naturaleza, dominio que quedaría marcado por el signo del sacrificio de lo vivo y, con ello, del autosacrificio.

Aquí la lógica del intercambio equivalente, entendida como la tendencia del sujeto burgués a absorber la divergencia hasta hacerla comensurable, sería la clave que trabajaría en el seno de la operación. Pues bajo este principio una totalidad natural ante cuya fuerza el tipo humano tendería a lo inmóvil es relativa a la forma lógica ante la cual uno se puede adueñar de ella tratando de conocerla en un primer momento de ilustración que, irracionalizada, acabaría por convertirse en mero dominio. De aquí que el recurso al *mana* sea tan preponderante en el texto, pues el *mana* es, para los autores críticos,

esa sensación de horror ante el dominio; por ello afirmamos que funciona como médula o *pathos* motriz para el proyecto ilustrado. Esta fórmula se extrapolaría, insistimos, al problema de la destrucción del individuo, de la pauperización de su agencia sobre sí y sobre el mundo, un mundo constituido como falsa totalidad de una sociedad tendencialmente administrada. Por supuesto, este recurso funciona como alusión a la prehistoria marxiana, como alusión al reino de la no-libertad, injertando lo atávico en un presente que se había descubierto como el vil vástago de la Modernidad Ilustrada. En este presente se encontraban, como sabemos, el nacionalsocialismo, el racional genocidio, la ordenación, subordinación y aniquilación de la población desde las tendencias más oscuras de la humanidad; en una palabra: Auschwitz.

## Referencias

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M.: *Dialéctica de la Ilustración* (Trad. Joaquín Chamorro Mielke). Madrid, Akal, 2007 (edición consultada: 2022).
- GUTIÉRREZ POZO, A.: “Ilustración sin dominio y pensamiento altruista. La desmitologización de la Ilustración en Adorno y Horkheimer”, *HYBRIS. Revista de filosofía*, Vol. 12, n.º 2, pp. 119-141, 2021.
- HERNÁNDEZ JORGE, M.; MARZÁN TRUJILLO, C.: “Adorno en diálogo con Kant”, *Revista Laguna* (43), pp. 9-41, 2018.
- HORKHEIMER, M.: *Teoría Crítica* (Trad. Edgardo Albizu y Carlos Luis). Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- LEYVA, G.: “Theodor W. Adorno, lector de Hegel”, *Ápeiron. Estudios de Filosofía*, (17), pp. 229-254, 2022.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, P.: “Ocaso del individuo, recuerdo de lo vivo. Sujeto y naturaleza en Adorno”, en *Melancolía y verdad. Invitación a la lectura de Th. W. Adorno*, edición de Jacobo Muñoz, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 33-70, 2011.
- MAISO, J.: *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Madrid, Siglo XXI, 2022.