**Titulo:** *Dialéctica de la Ilustración*: el cambio de rumbo intelectual en la Escuela de Frankfurt

**Autor:** Santiago D. Farias

**Correo electrónico:** sdanfarias@gmail.com

**Formación de grado en curso:** Licenciatura en ciencias sociales con orientación en investigación.

**Tipo de beca:** Beca tipo A de formación en docencia e investigación.

**Director de la beca:** Guido P. Galafassi

**Denominación del proyecto en el que se inscribe la beca:** Conflictos sociales, procesos de acumulación y hegemonía. Argentina 1960-2015. **Director:** Guido P. Galafassi.

**Denominación del agrupamiento:** Centro de investigaciones sobre economía y sociedad en la Argentina contemporánea (IESAC). **Director:** Javier Balsa.

**Resumen**

 A partir de la contrastación de las principales tesis contenidas en el artículo *Teoría tradicional y teoría crítica* (1937) de Max Horkheimer y *Dialéctica de la Ilustración* (1944) de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, se intenta mostrar el desplazamiento que ésta última obra representó en los pensadores de la Escuela de Frankfurt con respecto al marxismo tradicional. Se toman en cuenta como principales ejes de dicho corrimiento el desplazamiento del conflicto entre clases sociales antagónicas hacia la relación de dominio entre el hombre y la naturaleza; la conceptualización del fenómeno de la cosificación como producto de la propia lógica del pensamiento racional; y la contradicción inherente a la Ilustración como crítica radical a la razón.

**Introducción**

 La crítica coincide en señalar la existencia de una “ruptura” o un “cambio de rumbo”, marcada por la publicación de *Dialéctica de la Ilustración* en 1944, en la dirección tomada por los pensadores de la Escuela de Frankfurt con respecto a la teoría marxista de la sociedad. Lo que sigue es una forma de ilustrar tal ruptura utilizando para ello la confrontación de algunas de las ideas incluidas en *Teoría tradicional y teoría crítica* (1937) con las principales tesis de *Dialéctica de la Ilustración*, contenidas en su primer capítulo: *Concepto de Ilustración*. Se trató este del punto de partida de la indagación que realizo actualmente como beneficiario de una beca tipo A de Formación en Docencia e Investigación la cual inició en agosto del 2015, y en el marco del proyecto *Conflictos sociales, procesos de acumulación y hegemonía. Argentina 1960-2015* dirigido por el Dr. Guido P. Galafassi en la UNQ. Dicha indagación tiene por objeto buscar en las investigaciones más autorizadas al respecto las formas en que se ha interpretado y los elementos que se han considerado como más relevantes para dar cuenta del cambio en el planteo teórico de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno a partir de 1944 con la publicación de *Dialéctica de la Ilustración*.

**Sobre el “cambio de rumbo”**

En su historia de la Escuela de la Frankfurt, *La imaginación dialéctica* (1973), Martin Jay (1989) enfatizó el papel de quiebre que tuvo *Dialéctica de la Ilustración* con respecto a la primera etapa del Institut für Sozialforschung, aunque también resaltó la importancia de las salidas que posteriormente Horkheimer y Adorno pensaron a la “aporía de la Ilustración” que allí quedaba planteada. Según Jay (1989) el alejamiento de la perspectiva del conflicto de clases y el desplazamiento de la atención hacia la relación entre ser humano y naturaleza imposibilitó en buena medida la propuesta de una *praxis* revolucionaria a los pensadores del Institut. El lugar que ella debió ocupar quedó reservado a la teoría: “La teoría, parecían decir Horkheimer y los otros, era la única forma de *praxis* todavía accesible a los hombres honestos” (Jay, 1989, p.450).

Por su parte, Juan José Sánchez (2005) sostiene que *Dialéctica de la Ilustración* significó ciertamente el abandono por parte de Horkheimer y Adorno del suelo de la crítica marxista de la economía política hacia el terreno de la crítica radical a la razón occidental. Con esta obra, el proyecto original de la Teoría Crítica diseñado por Horkheimer a principios de los años treinta y que había tratado de llevar adelante durante toda la década, y el cual tenía por objetivo “introducir razón en el mundo” (Sánchez, 2005, p.19), dejaba paso a una “filosofía negativa de la historia” la cual denunciaba la unión de razón y dominio, y que se configuraba así como una “verdadera «ruptura» con el proyecto de la [Teoría Crítica]” (Sánchez, 2005, p.25). Para Sánchez (2005), sin embargo, tal ruptura “no es *sustancial*, si por tal se entiende una que rompiera con los contenidos y (…) la intención emancipadora de la primera [Teoría Crítica]” (p.26). No obstante, su auténtico punto débil estaría en el peligro de “ontologización” de la crítica a la Ilustración que la llevaría “hacia una “dialéctica negativa” o filosofía negativa de la historia que conducía, por lógica inflexible, a una *aporía* difícil de salvar” (Sánchez, 2005, p.26), ya que se cierra de este modo “toda posibilidad de salida *histórica* a la crisis y sólo permite una salida *de la historia* como tal, una ruptura trascendente con el *continuum* de la historia entendida como catástrofe, en la línea de Benjamin” (p.27). Además de esto, Sánchez (2005) señala que de “ruptura” puede hablarse estrictamente con respecto a la Teoría Crítica tal como la entendía Horkheimer, pero no con respecto a la filosofía de Adorno, más cercana a la teología benjaminiana. Para ilustrar las diferencias entre las perspectivas filosóficas de ambos, Sánchez (2005) trae a cuento el hecho de que mientras Horkheimer había considerado en 1931 superar la filosofía en las ciencias sociales, Adorno buscaba por la misma época preservar la filosofía frente a aquellas.

 También Guido Galafassi (2002) ha señalado el desplazamiento que significaron *Dialéctica de la Ilustración* y *Crítica de la razón instrumental* al alejarse del marxismo oficial y poner la atención ya no en la división de la sociedad en clases sino en el tipo de racionalidad en que dicho orden se sustenta y encuentra su origen. Sin embargo, también advierte una continuidad con el proyecto original de la Teoría Crítica en tanto que la crítica a la razón de Horkheimer y Adorno no tiene por intención abolir la tradición moderna y ubicarse en una línea antirracionalista, sino que constituye un “esfuerzo por recuperar una racionalidad progresista y liberadora contenida de alguna manera en la construcción iluminista de la modernidad” (Galafassi, 2002, p.19).

Sea como fuere, *Dialéctica de la Ilustración* constituyó ciertamente una “ruptura” o “cambio de rumbo” para los pensadores de Frankfurt que implicó un alejamiento de la crítica marxista “clásica”. Ello puede comprobarse en la medida en que desplazó, entre otras cosas, el interés en la contradicción entre capital y trabajo hacia el conflicto entre el ser humano y la naturaleza; en tanto que el fenómeno de la cosificación ya no era comprendido aquí como el producto de la extensión y el predominio de la forma mercancía hacia todas las esferas de la vida social en el modo de producción capitalista como lo había entendido Georg Lukács (2013), sino que se lo concebía como generado por la propia lógica de la razón ilustrada (Habermas, 1999); y, finalmente, en cuanto que la contradicción inherente a la Ilustración, su dialéctica, estaba formulada de tal forma que implicaba inevitablemente una crítica radical a la razón, rompiendo así de algún modo con las raíces ilustradas de la teoría marxista de la sociedad. Esta “ruptura” se capta de modo evidente cuando se confrontan las tesis principales de *Dialéctica de la Ilustración* con el artículo de carácter programático que Horkheimer publicara en 1937: *Teoría tradicional y teoría crítica.*

***Teoría tradicional y teoría crítica:* la crítica marxista de la ideología**

 *Teoría tradicional y teoría crítica* (1937) aunaba en cierto sentido a los pensadores de la Escuela de Frankfurt bajo la égida de la teoría marxista de la sociedad. La figura preponderante del Institut für Sozialforschung indicaba allí que el comportamiento “crítico” debía ser entendido no en el sentido de la crítica idealista de la razón pura, sino más bien en el de la crítica dialéctica de la economía política (Horkheimer, 2008).

 La “teoría crítica” era definida en el artículo en cuestión por oposición a la “teoría tradicional”. Así, Horkheimer (2008) entendía que dentro de la investigación corriente,

teoría equivale a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y esas proposiciones están de tal modo relacionadas, que de algunas de ellas pueden deducirse las restantes. Cuanto menor es el número de los principios primeros en comparación con las consecuencias, tanto más perfecta es la teoría. Su validez real consiste en que las proposiciones deducidas concuerden con eventos concretos (p.223).

 La teoría tradicional tendría entonces por objetivo “la formulación de principios generales, interiormente consistentes, que describían el mundo” (Jay, 1989, p.142). Su finalidad estaba así en la obtención de un conocimiento puro, en función del cual debía mantenerse una estricta separación entre pensamiento y acción (Jay, 1989). Sin embargo, el separar la actividad teórica del conjunto de la *praxis* social e intentar fundamentarla de manera ahistórica, conllevaba a transformar el concepto de teoría en una categoría cosificada, ideológica (Horkheimer, 2008). La teoría tradicional perdería de vista el hecho de que “[e]l científico y su ciencia están sujetos al aparato social; sus logros son un momento de la autoconservación, de la constante reproducción de lo establecido…” (Horkheimer, 2008, p.230).

 La teoría crítica, en cambio, era caracterizada por el hecho de intentar suprimir y superar el extrañamiento existente entre la actividad científica y el conjunto de la *praxis* social:

El carácter escindido, propio del todo social en su configuración actual, cobra la forma de contradicción consciente en los sujetos del comportamiento crítico. En tanto reconocen ellos la forma presente de economía, y toda la cultura fundada sobre ella, como productos del trabajo humano, como la organización que la humanidad se dio a sí misma en esta época y para la cual estaba capacitada, se identifican con esta totalidad y la entienden como voluntad y razón: es su propio mundo. Al mismo tiempo, advierten que la sociedad es comparable con procesos naturales extrahumanos, con puros mecanismos, puesto que las formas de cultura, fundadas en la lucha y la opresión, no son testimonios de una voluntad unitaria, autoconsciente: este mundo no es el de ellos, sino el del capital (Horkheimer, 2008, p.240).

 Por una parte, entonces, la teoría crítica reconoce lo que para la teoría tradicional son circunstancias exteriores, sustraídas al control humano, como un producto de la actividad social en su conjunto. Así, “dichas circunstancias pierden el carácter de mera facticidad” (Horkheimer, 2008, p.242). Pero al mismo tiempo, admite que el actual orden de cosas es irracional, inhumano. En tanto las relaciones sociales se encuentren bajo el control del capital, la sociedad no puede considerarse el producto de una elección humana racional y libre (Jay, 1989).

 El objetivo que subyacía a esta cuestión era el del cambio social (Jay, 1989). Horkheimer (2008) mencionaba varias veces en su artículo que la meta del pensamiento crítico era alcanzar una situación fundada en la razón. Tal objetivo no lo extraía el pensamiento de sí mismo, sino que la marcha de la historia le descubría su función, y aquella historia no era sino la historia de la lucha de clases en la que “[l]os hombres, con su mismo trabajo, renuevan una realidad que, de un modo creciente, los esclaviza” (p.245). Horkheimer (2008) seguía a Marx y a Engels al afirmar que la “idea de una organización social racional acorde con la generalidad” (p.245) respondía a un interés especial: el del proletariado:

 En virtud de su situación en la sociedad moderna, el proletariado experimenta la relación entre un trabajo que pone en manos de los hombres, en la lucha de estos con la naturaleza, medios cada vez más poderosos, y la continua renovación de una organización social caduca (p.245).

 Sin embargo, la situación del proletariado no constituía por sí misma una garantía de conocimiento verdadero, ya que “[t]ambién para el proletariado el mundo tiene, en la superficie, una apariencia distinta” (Horkheimer, 2008, p.246). La mera experiencia de su situación no resultaba entonces suficiente para obtener conciencia de sus verdaderos intereses. Siendo este el caso, el autor otorgaba un papel fundamental a la actividad de los intelectuales quienes, por medio del pensamiento crítico y a través de entablar una relación dialéctica con el proletariado, debían formar parte activa del desarrollo de las clases explotadas. Consecuentemente, ello implicaba la posibilidad de entrar en conflicto con dichas clases, ya que

[u]na posición que no fuera capaz de enfrentar al propio proletariado en nombre de sus verdaderos intereses y, por ende, también en nombre de los verdaderos intereses de la sociedad en su conjunto, y, por el contrario, extrajera sus lineamientos de los pensamientos y sentimientos de la masa, caería ella misma en una dependencia esclavizadora respecto de lo establecido. El intelectual que se limita a proclamar en actitud de extasiada veneración la fuerza creadora del proletariado, contentándose con adaptarse a él y glorificarlo, pasa por alto el hecho de que la renuncia al esfuerzo teórico (…) o la negativa a un eventual enfrentamiento con las masas (…) vuelven a esas masas más ciegas y más débiles de lo que deberían ser. El propio pensamiento del intelectual, en tanto elemento crítico y propulsor, forma parte del desarrollo de las masas (Horkheimer, 2008, p.246).

 Lo importante aquí es señalar el lugar destacado del pensamiento crítico como instrumento susceptible de lograr una situación social acorde a la razón. La teoría crítica, alineada claramente dentro de la tradición de la crítica dialéctica marxista, es considerada por Horkheimer como la actividad capaz de suprimir y superar el extrañamiento existente entre investigación científica y *praxis* social, con el objeto de realizar un estado de cosas racional, libre de injusticia, en correspondencia con el verdadero interés del proletariado.

***Dialéctica de la Ilustración:* la crítica de la razón**

 Ahora bien, la perspectiva del programa de 1937 puede resultar desconcertante cuando se la compara con la obra que Horkheimer, esta vez en colaboración con Theodor W. Adorno, publican en 1944: *Dialéctica de la Ilustración[[1]](#footnote-1)*. De acuerdo con sus autores, el libro había sido escrito en un intento de comprender “por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se hunde en un nuevo género de barbarie” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.51). A lo largo de sus páginas, se ponía en evidencia que el origen de dicha barbarie no debía buscarse sino en el ejercicio de la razón ilustrada, del “pensamiento en continuo progreso” (p.59), a cuya luz la tierra “resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad” (p.59). El programa de la Ilustración no habría tenido otro objeto que el de vencer a la superstición para dominar sobre una naturaleza desencantada por medio del conocimiento científico. Aquí, poder y conocimiento son una misma cosa: “[l]o que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres. Ninguna otra cosa cuenta” (p.60). El saber no aspira a la felicidad del conocimiento, a “aquella satisfacción que los hombres llaman verdad, sino la *operación*, el procedimiento eficaz” (p.61).

 Horkheimer y Adorno (2005) resumen lo esencial de *Dialéctica de la Ilustración* en dos tesis: “el mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología” (p.56). Según los autores, los mitos que caen víctimas del proceso de racionalización eran ya un producto del pensamiento ilustrado: “[e]l mito quería narrar, nombrar, contar el origen: y con ello, por tanto, representar, fijar, explicar” (p.63). En los mitos ya se expresa la voluntad de dominio de la naturaleza interna y externa en pos de la autoconservación del sujeto idéntico a sí mismo. El pensamiento mítico que concibe al ser humano a imagen y semejanza de los poderes invisibles introduce la distinción entre sujeto y objeto, de manera que por un lado quede conformado el *sí mismo* y, por el otro, la naturaleza como mero substrato de dominio. En la medida en que la mitología no es sino la primera manifestación de la Ilustración, ésta no puede sino desenvolverse dentro de aquella lógica cosificadora que convierte a toda naturaleza (interna y externa) en materia de dominio, dejando de lado cualquier otro sentido que no sea el de la autoconservación:

La propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista (…) Como los mitos ponen ya por obra la Ilustración, así queda ésta atrapada en cada uno de sus pasos más hondamente en la mitología. Todo el material lo recibe de los mitos para destruirlo, pero en cuanto juez cae en el hechizo mítico” (pp.66-67).

 A partir de una lectura del análisis del carácter de fetiche de la mercancía hecho por Marx, Lukács (2013), había comprendido el fenómeno de la cosificación como resultante del predominio y la extensión de la forma mercancía hacia todas las esferas de la vida social dentro de la sociedad capitalista. En dicha forma se encontraba “el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa” (Lukács, 2013, p.187). En la medida en que las relaciones sociales adquieren, mediante el intercambio mercantil, la forma de una relación entre cosas, los hombres se enfrentan con su propia actividad y con los productos de su trabajo como algo que les es ajeno, como un mundo que funciona bajo leyes propias y que es independiente de su voluntad:

Y eso ocurre tanto desde el punto de vista objetivo cuanto desde el subjetivo. Ocurre objetivamente en el sentido en que surge un mundo de cosas y relaciones cósicas cristalizado (…) Y subjetivamente porque, en una economía mercantil completa, la actividad del hombre se le objetiva a él mismo, se le convierte en mercancía… (Lukács, 2013, pp.191, 192).

 La principal consecuencia de esto era para Lukács (2013) la imposición del principio del cálculo racional sobre las esferas de la sociedad capitalista, imposición que se vuelve posible a partir del proceso de abstracción que implica el predominio de la forma mercancía. Sin embargo, Horkheimer y Adorno (2005) se alejan y van más allá de esta conceptualización. En vez de tomar a la cosificación como una consecuencia del predominio de la forma mercancía, la comprenden como resultante del mismo proceder del pensamiento ilustrado (Habermas, 1999, pp.465 y ss.). Es éste el que reconoce “como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.62). La razón ilustrada es así homogeneizante: busca abstraer las cualidades en favor del cálculo de equivalentes, principio que domina tanto en la justicia burguesa como en el intercambio mercantil, y cuyo único sentido se reduce al dominio de un mundo objetivo idéntico en función de la autoconservación de un sujeto idéntico. Esa división tajante es la resultante necesaria del intento que el ser humano realiza por liberarse del mundo natural y acceder al dominio de éste por medio de una razón de carácter exclusivamente instrumental. Sin embargo, aquella promesa de liberación queda traicionada irremediablemente por causa de su mismo proceder: el sujeto idéntico sólo puede constituirse como tal en tanto pueda dominar su propia naturaleza, es decir, en la medida en que aplique aquella instrumentalización sobre sus propios instintos. La contracara de este proceso es el extrañamiento o alienación: “[e]l mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza [interna y externa] en mera objetividad. Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.64).

 Horkheimer y Adorno (2005) hacen extensivo el dominio/alienación sobre la naturaleza hacia el dominio de unos sujetos sobre otros. La paradoja resultante es la siguiente: los seres humanos que han devenido sujetos a costa de dominar su naturaleza interna quedan en posición de objetos de dominio en la sociedad de clases: “A los hombres se les ha dado su *sí mismo* como suyo propio, distinto de todos los demás, para que con tanta mayor seguridad se convierta en igual” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.68). Aquí, la sociedad de clases, si bien expresa un estado de cosas irracional, una “nueva barbarie”, lo hace sólo como el resultado inevitable de la marcha cosificadora del pensamiento racional ilustrado. Esta idea queda ejemplificada con la situación a la que se enfrenta Odiseo y su tripulación en el paso ante las sirenas, en la cual se expresa, según los autores, la interconexión entre mito, dominio y trabajo. Ante las fuerzas naturales de la disolución, representadas por las sirenas, capaces de acabar con el *sí mismo* recientemente consolidado frente a los peligros de su aventura, Odiseo conoce sólo dos posibilidades de escapar:

Una es la que prescribe a sus compañeros: les tapa los oídos con cera y les ordena remar con todas sus energías. Quien quiera subsistir no debe prestar oídos a la seducción de lo irrevocable, y puede hacerlo sólo en la medida en que no sea capaz de escucharla. De ello se ha encargado siempre la sociedad. Frescos y concentrados, los trabajadores deben mirar hacia adelante y despreocuparse de lo que está a los costados. El impulso que los empuja a desviarse deben sublimarlo obstinadamente en esfuerzo adicional. De este modo se hacen prácticos. La otra posibilidad es la que elige el mismo Odiseo, el señor terrateniente, que hace trabajar a los demás para sí. Él oye, pero impotente, atado al mástil de la nave, y cuanto más fuerte resulta la seducción, más fuertemente se hace atar, lo mismo que más tarde también los burgueses se negarán la felicidad con tanta mayor tenacidad cuanto más se les acerca al incrementarse su poder. Lo que ha oído no tiene consecuencias para él; sólo puede hacer señas con la cabeza para que lo desaten, pero ya es demasiado tarde: sus compañeros, que no oyen nada, conocen sólo el peligro del canto y no su belleza, y lo dejan atado al mástil para salvarlo y salvarse con él. Reproducen con su propia vida la vida del opresor, que ya no puede salir de su papel social (…) [La seducción de las sirenas] es convertida y neutralizada en mero objeto de contemplación, en arte. (Horkheimer y Adorno, 2005, p.87).

 La lucha de clases queda aquí subsumida en un conflicto anterior, o comprendida como parte de una lucha primordial entre los seres humanos y la naturaleza, la cual implica un proceso de renuncia y sacrificio ante la tentación de perder el *sí mismo* en la vida puramente natural. Tal proceso de renuncia y sacrificio conduce a la civilización humana, a las sociedades organizadas bajo la división del trabajo. La civilización es así producto del pensamiento racional que domina y ejerce su poder en pos de la autoconservación, “[p]ero cuanto más se logra el proceso de autoconservación a través de la división del trabajo, tanto más exige dicho proceso la autoalienación de los individuos, que han de modelarse en cuerpo y alma según el aparato técnico” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.83)

 Dentro de este esquema, la razón ilustrada, que rebaja e iguala todo lo existente a objeto de dominio se convierte ella misma en una cosa, en un instrumento de cálculo que queda identificado con las matemáticas y eleva a éstas a instancia absoluta del conocimiento científico. El pensamiento mismo queda así cosificado “en un proceso automático que se desarrolla por cuenta propia, compitiendo con la máquina que él mismo produce para que finalmente lo pueda sustituir” (Horkheimer y Adorno, 2005, p.79). Una vez más, el proceso se vuelve contra los sujetos que han devenido tales en su lucha por liberarse de la naturaleza, ya que de éstos no queda sino aquella *res cogitans* cartesiana, “aquel “yo pienso” eternamente igual” (p.80), frente a un mundo de objetos equivalentes, sustituibles, calculables. De este modo sujeto y objeto quedan anulados, reducidos el uno al otro: “[e]l *sí mismo* abstracto, el derecho a registrar y sistematizar, no tiene frente a sí más que el material abstracto, que no posee ninguna otra propiedad que la de ser substrato para semejante posesión” (p.80). La cosificación del pensamiento o espíritu conlleva a una nueva manifestación de la alienación: aquella que experimenta el individuo en su relación consigo mismo. El individuo se extraña de sí, relacionándose consigo mismo como frente a “un nudo de reacciones y comportamientos convencionales, que objetivamente se espera de él” (p.81).

**Consideraciones finales**

 La crítica total al pensamiento racional que implica las cuestiones apuntadas pone a los autores en una situación sumamente comprometida. ¿Cómo se salva a la Ilustración a partir de una crítica radical de sus mismos fundamentos? ¿Cómo se prepara un concepto positivo de Ilustración “que la libere de su cautividad en el ciego dominio” (p.56)? Si, como quedaba dicho en el Prólogo a modo de *petitio principii*, la libertad es inseparable del pensamiento ilustrado ¿cómo se realiza esa potencialidad liberadora? En la obra, Horkheimer y Adorno (2005) apenas dejan esbozado el comienzo de la salida a la aporía en la que se encuentran, y lo hacen bajo la idea del “recuerdo de la naturaleza en el sujeto” (p.93). La capacidad autorreflexiva del pensamiento juega aquí un papel clave. En efecto, según los autores “[e]l pensamiento, en cuyo mecanismo coactivo se refleja y perpetúa la naturaleza, se refleja también, justamente en virtud de su imparable coherencia, a sí mismo como naturaleza olvidada de sí, como mecanismo coactivo” (p.92). La reflexión sobre la Ilustración la desenmascara como lo que es: naturaleza mutilada, cosificada, alienada. Esta operatoria, no obstante, no es suficiente para lograr la emancipación de la humanidad, sino sólo para dejar de reconocer “en las vallas que ella misma levanta contra la necesidad (…) la garantía de la futura libertad” (p.92). En otras palabras, la crítica que Horkheimer y Adorno (2005) realizan en *Dialéctica de la Ilustración* es el primer paso hacia el recuerdo de la naturaleza en el sujeto, en tanto que la obra misma no es sino una reflexión del tipo descrito. Podría decirse que aquí existe un importante punto de contacto con *Teoría tradicional y teoría crítica*: la importancia concedida a la actividad de los intelectuales críticos. Pero si allí se trataba de denunciar, por medio de la crítica, una situación irracional con el objeto de instaurar un estado de cosas conforme a razón, aquí se reserva el espacio de la crítica como el único capaz de denunciar a la razón misma y a la “barbarie” a la que su mismo despliegue cosificador ha conducido.

En resumen, el paso que Horkheimer y Adorno (2005) realizan con esta obra los aleja de la tradición marxista “clásica”, por lo menos en tres aspectos: (I) el acento puesto en el conflicto que tiene por protagonistas a las clases antagónicas en la sociedad capitalista se desplaza hacia la relación de dominio que entabla el ser humano con la naturaleza; (II) el fenómeno de la cosificación ya no se comprende como el producto de la extensión y el predominio de la forma mercancía hacia todas las esferas de la vida social en el modo de producción capitalista, sino que se lo concibe como generado por la propia lógica del pensamiento racional; (III) la contradicción inherente a la Ilustración, su dialéctica, está formulada de tal forma que ella implica inevitablemente una crítica radical a la razón. Esta circunstancia parece romper con el programa de 1937, en tanto que las tesis de *Dialéctica de la Ilustración* terminan por socavar las condiciones de posibilidad mismas de la teoría crítica y su objetivo de instaurar un orden social conforme a razón en correspondencia con el verdadero interés del proletariado y, por tanto, del conjunto de la sociedad.

 A partir de aquí es que cabe formular el interrogante que guía la indagación que llevo a cabo actualmente como estudiante beneficiario de una beca tipo A de Formación en Docencia e Investigación la cual dio inicio en agosto del 2015: ¿Cómo se ha interpretado y qué elementos se han considerado como relevantes para dar cuenta del cambio de planteo descrito dentro de las investigaciones que han tratado esta cuestión? Lo que resulta pertinente al respecto es detectar en ellas las cuestiones relativas tanto a las distintas influencias de carácter filosófico/intelectual en Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, así como las cuestiones relacionadas con el contexto de producción de *Dialéctica de la Ilustración* y a partir de las cuales pueda comprenderse el cambio de rumbo intelectual de los pensadores de Frankfurt que significó esta obra.

**Bibliografía**

Galafassi, Guido P. (2002). La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y la crisis de la idea de razón en la modernidad. En *Contribuciones desde Coatepec*, enero-junio n°002, pp.4-21. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México.

Habermas, Jürgen (1999). De Lukács a Adorno: la racionalización como cosificación. En *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social* (pp.433-508). Madrid: Taurus.

Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, W. (2005). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos.* Madrid: Trotta.

Horkheimer, Max (2008). Teoría tradicional y teoría crítica. En *Teoría crítica* (pp.223-271). Buenos Aires: Amorrortu.

Jay, Martin (1989). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt.* Madrid: Taurus.

Lukács, Georg (2013). La cosificación y la conciencia del proletariado. En *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista* (pp.187-344). Buenos Aires: RyR.

Sánchez, Juan José (2005). Introducción. Sentido y alcance de *Dialéctica de la Ilustración*. En Horkheimer, M. y Adorno, T.W. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (pp.9-46). Madrid: Trotta.

1. *Fragmentos filosóficos* fue el nombre de la edición de 1944. Se publica recién en 1947 con el título de *Dialéctica de la Ilustración*. [↑](#footnote-ref-1)