

APORÍA, ESPERANZA Y ENCANTO EN LA CRÍTICA DE LA RAZÓN DE  
HORKHEIMER Y ADORNO.

DIEGO ARMANDO SUÁREZ NOVOA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

APORÍA, ESPERANZA Y ENCANTO EN LA CRÍTICA DE LA RAZÓN DE  
HORKHEIMER Y ADORNO.

DIEGO ARMANDO SUÁREZ NOVOA

Trabajo de grado para optar por el título de filósofo

Director:

Magister Christian Yamid Quintero Herrera

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

## **DEDICATORIA**

A mis padres, Armando y Amparo, por su esfuerzo y paciencia.

## **AGRADECIMIENTOS**

Este texto se debe a mis amigos y nuestras conversaciones ociosas, a la paciente guía del profesor Christian Quintero, a la instrucción recibida en la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, al soporte vital de la sangha Camino del Diamante de Bucaramanga y al esfuerzo de mis padres.

A todos, gracias.

## CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	10
<b>1. APORÍA</b>	11
<b>2. ESPERANZA</b>	21
<b>2.1. UNA SALIDA MODERADA</b>	21
<b>2.2. ALGO MÁS RADICAL</b>	25
<b>3. ENCANTO</b>	30
<b>4. CONCLUSIONES</b>	34
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	35

## RESUMEN

**TÍTULO:** APORÍA, ESPERANZA Y ENCANTO EN LA CRÍTICA DE LA RAZÓN DE HORKHEIMER Y ADORNO.\*

**AUTOR:** DIEGO ARMANDO SUÁREZ NOVOA\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Teoría Crítica, racionalidad, dominio, aporía, esperanza, encanto.

El presente trabajo explora el núcleo central de la crítica a la razón hecha por Max Horkheimer y Theodor W. Adorno; filósofos adeptos a la teoría crítica de la escuela de Frankfurt; así como las salidas que los alemanes propusieron al problema de la regresión de la ilustración hacia la barbarie con la intención de hallar algunos lineamientos que sirvan en la construcción de una propuesta que pueda liberar la razón de su necesidad de dominio. Por ello, la pregunta que sirve de guía a la investigación acá expuesta es ¿puede darse una racionalidad que no esté basada en el dominio? Para contestar esta pregunta se recurre a las obras cumbres de los autores, empezando por la que tienen en común. Los hallazgos se exponen en tres capítulos, el primero de ellos dedicado al análisis de *Dialéctica de la Ilustración*, dónde los filósofos argumentan conjuntamente su visión de la Ilustración; el segundo, muestra las respuestas que cada uno dio por separado al problema creado por la pretensión de dominio dentro de la racionalidad ilustrada y; el tercero, se desprende de la teoría expuesta para crear una propuesta propia, que aun así se basa en el pensamiento estudiado y que explora el encanto como fuente de conocimiento alejada del dominio.

---

\* Trabajo de grado

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Christian Yamid Quintero Herrera

## ABSTRACT

**TITLE:** APORIA, HOPE AND CHARM IN THE CRITICISM OF THE REASON OF HORKHEIMER AND ADORNO.\*

**AUTOR:** DIEGO ARMANDO SUÁREZ NOVOA\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Critical Theory, rationality, power, aporia, hope, charm.

The present work explores the central core of the criticism of reason made by Max Horkheimer and Theodor W. Adorno; Philosophers adept at the critical theory of the Frankfurt school; As well as the exits that the Germans proposed to the problem of the regression of the illustration towards the barbarism with the intention to find some guidelines that serve in the construction of a proposal that can free the reason of its necessity of dominion. Therefore, the question that serves as a guide to the research exposed here is that a rationality can be given that is not based on the domain? In order to answer this question, it is used the authors' top works, starting with the one they have in common. The findings are presented in three chapters, the first of which is dedicated to the analysis of the Dialectics of Enlightenment, where philosophers jointly argue their vision of the Enlightenment; The second, shows the answers that each gave separately to the problem created by the pretension of domination within the illustrated rationality and; The third, follows from the theory exposed to create a proposal of his own, which is still based on the thought studied and explores the charm as a source of knowledge away from the domain.

---

\* Bachelor Thesis

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Christian Yamid Quintero Herrera

## INTRODUCCIÓN

La crítica de la razón Ilustrada que hacen Horkheimer y Adorno, dos de los principales representantes de la Escuela de Frankfurt, pone en jaque al pensamiento occidental y cimienta las bases sobre las que se han apoyado infinidad de tendencias, incluso el posmodernismo (que a todas luces es contrario a las expectativas de sus autores). Con la denuncia de que la razón imperante replica la forma del mito y encubre la injusticia social los teóricos del *Institut Für Sozialforschung* buscaban arrojar luces sobre la difícil época en la que vivieron; sin embargo, su tarea se vio dificultada al alumbrar al enorme abismo en el que ellos mismos se encontraban: si el impulso de dominar la naturaleza para así sustraerse a su dominio es lo mismo que convierte a la razón en esclava de la naturaleza y dicho impulso hace parte íntegra de la esencia de la razón; es la razón misma la que convierte al hombre en esclavo. Sin embargo, lejos del irracionalismo, los autores se esforzaron para sacar su crítica de este impase. El presente trabajo explora el núcleo central de dicha crítica, así como las salidas que los alemanes propusieron al problema encontrado; esto con la intención de hallar algunos lineamientos que sirvan en la construcción de una propuesta que pueda liberar la razón de su necesidad de dominio. Por ello, la pregunta que guía la investigación acá expuesta es ¿puede darse una racionalidad que no esté basada en el dominio? Para contestar esta pregunta se recurre a las obras cumbres de los autores, empezando por la que tienen en común. Los hallazgos se exponen en tres capítulos, el primero de ellos dedicado al análisis de *Dialéctica de la Ilustración*, dónde los filósofos argumentan conjuntamente su visión de la Ilustración; el segundo, muestra las respuestas que cada uno dio por separado al problema encontrado; el tercero, se desprende de la teoría expuesta para crear una propuesta propia, que aun así se basa en el pensamiento estudiado.

## 1. APORÍA

La racionalidad basada en el dominio es un mito; tal es el sentido de Dialéctica de la Ilustración. Horkheimer y Adorno son conscientes de que el camino escogido por la Ilustración lleva a una aporía. “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”<sup>1</sup>. Para esto pone en marcha el desencantamiento del mundo, el programa de la Ilustración que pretende disolver los mitos a través del estudio objetivo de la realidad. Al trabajar, experimentar y contrastar los resultados con la realidad la Ilustración desea conocer las leyes que rigen la naturaleza; pues sólo de esta manera podrá controlarla. Si los hechos ocurren de forma constante y uniforme, y sin interferencia de inteligencias ajenas que escapan de la comprensión humana, el hombre podrá descubrir las condiciones particulares para que un hecho específico se dé y de esta manera poder evitarlo o causarlo a su antojo. Así ya no estará más nunca a merced de la suerte y el destino y eliminará para siempre el miedo que le produce no ser artífice de su vida.

Sin embargo, para que tan bella meta pueda ser alcanzada, la Ilustración debe ser total, debe dirigirse a cada rincón del mundo y de la conciencia eliminando la oscuridad y reemplazándola por la luz producida por el cálculo y la probabilidad. Así, cada saber debe ser revisado en busca del verdadero conocimiento, corregido o eliminado según convenga a la incansable tarea de hallar las leyes universales que ordenan el desarrollo de todo. “La Ilustración reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas”<sup>2</sup>. Para los teóricos de Frankfurt la Ilustración no es un periodo histórico concreto sino un fenómeno espiritual anclado

---

<sup>1</sup> HORKHEIMER, Max. ADORNO, Theodor. Dialéctica de la Ilustración. Tercera Edición. España: Editorial Trota. 1998. P. 59

<sup>2</sup> *Ibíd.*, p. 62

en el pensamiento que se da en distintos momentos históricos. De este modo la historia de la filosofía y la humanidad se pone en marcha; acusando cada momento anterior como falso, la filosofía corre tras la prometida uniformidad. Los autores ven ya desde los Trágicos esta actividad; las divinidades de sus mitos remplazan el florido mundo mágico de innumerables espíritus y demonios particulares por la representación abstracta de la lluvia o el trueno. Más tarde la filosofía verá en los dioses vestigios de antropomorfismo y los remplazará por ideas menos accidentadas. “A partir de ahora el ser se divide, por una parte, en el Logos, que con el progreso de la filosofía se reduce a la monada, al mero punto de referencia, y, por otro, a la masa de todas las cosas y criaturas exteriores”<sup>3</sup>. La carrera ilustrada va dejando a su paso un mundo transformado en objeto de dominio y un pensamiento que no es más que sujeto dominante. Así, el sueño de la Ilustración se convierte en realidad.

“Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad”.<sup>4</sup>La unidad que da ver todo lo existente como parte de una relación de dominio declara nuevamente un destino insalvable. Todo ser y todo acontecer están desde siempre sujetos a las leyes que rigen el sistema de modo que todo lo que acontezca será tan sólo una repetición. Así, tanto el destino de los hombres como el acontecer natural están prefijados, ya no por las estrellas sino, por las leyes “naturales” (conocidas o por conocer).

El principio de la inmanencia que declara todo acontecer como repetición, y que la Ilustración sostiene frente a la imaginación mítica, es el principio mismo del mito. La árida sabiduría para la cual nada nuevo hay bajo el sol, porque todas las cartas del absurdo juego han sido ya jugadas, porque todos los grandes pensamientos fueron ya pensados, porque los posibles descubrimientos pueden construirse de

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 64

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p 59

antemano y los hombres están ligados a la autoconservación mediante la adaptación: esa árida sabiduría no hace sino reproducir la sabiduría fantástica que ella rechaza, la sanción del destino que reconstruye sin cesar una y otra vez mediante la venganza lo que ya fue desde siempre. <sup>5</sup>

De esta manera la Ilustración se vuelve contra sus fines, no sólo en el pensamiento sino en la ordenación de las sociedades. El control del hombre sobre la naturaleza se paga con el control del hombre sobre el hombre como ley natural. Pero es en esta sociedad que el hombre occidental se siente tranquilo, la eliminación del afuera le reconforta, aunque le niegue la posibilidad de lo nuevo, lo diferente, y con ello de su libertad, y lo suma en un determinismo cientificista. No ha de extrañar que fuese dentro de la sociedad más Ilustrada donde se gestara la más violenta reacción contra lo diferente. El hombre que se desarrolla dentro de la sociedad ilustrada toma como natural el pensamiento que iguala y somete todo cuanto tenga a su alcance y se enfrasca cada vez más en repetir el mundo tal como le fue dado. La barbarie se disfraza de civilización y la oscuridad del mito se muestra como luz ante el pensamiento cosificado. Así la conciencia puede entrar en la tranquilidad del piloto automático desligándose para siempre de la responsabilidad de decidir sobre su propia vida. Es por esto que el hombre y sus dominadores, apoyados por los medios que le da la ciega ilustración, se empeñan en conservar la inmanencia.

Pero el proceso de apaciguamiento del mundo, de instauración de la inmanencia, no sucede sin agente alguno. Según los autores, desde estadios primitivos, la eliminación del afuera se ha dado gracias a y en favor de una clase dominante. Ya en el mundo mágico, donde el terror ante la complejidad de la realidad era pan de cada día, el chamán, brujo o líder espiritual actuaba ante el mana o encanto (“...lo que en las cosas es algo más que su realidad ya conocida”<sup>6</sup>) de cada ser individual, fuese demonio, tempestad o piedra, tomándolo y fijándolo a

---

<sup>5</sup> *Ibíd.*, P. 67

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 69

través de su ritual en la inmanencia. Dándole nombre, sentido, significado y, ante todo, un símbolo; el *medicine-man* establece cada nuevo acontecer dentro de la cosmovisión de su gente. Poco a poco, y desde la ventajosa posición del ordenador del mundo, él y su gremio van siendo reconocidos como portadores de la esencia mágica que sólo ellos conocen y dominan; al final, con la expansión del lenguaje provisto de sus símbolos salvadores, una nueva elite sacerdotal surge. A partir de este momento el mantenimiento del orden establecido se vuelve más importante que nunca. Los símbolos creados para fijar, pero también para recordar lo que en las cosas es más que su apariencia pierden esta última función. En favor del *statu quo* son mantenidos como mera representación del orden natural ahora inalterable. “Su contenido, la repetición de la naturaleza, se revela a continuación siempre como la permanencia, por ellos representada, de la coacción social”<sup>7</sup>. Y, aun así, los símbolos no son propiedad exclusiva de la elite, sino que se diseminan por toda la sociedad colonizando el lenguaje y el pensamiento de quienes se encuentran subyugados por estos. Pero esto no se queda allí, la creación de conceptos universales juega el mismo rol que la de los símbolos, mitos y dioses que desea eliminar: la consolidación de un orden social y una elite afianzada en éste. La filosofía dota con carácter de verdad las relaciones fundamentadas en su creación; pronto el saber mágico es eliminado y la sociedad se reforma para adecuarse al nuevo pensamiento filosófico. Tras la pretensión de verdad se esconde la idea de que estas no pueden ser de otro modo; la esclavitud, la inferioridad de la mujer y otras muchas barbaridades son justificadas bajo la luminosidad de la nueva lógica. De igual manera la ciencia, juez y verdugo de la filosofía, eterniza las relaciones sociales y de dominio por ella creadas. Con la clasificación de todo aquello que no sea captable y repetible como subjetivo, imaginario o simple delirio ésta, la ciencia, sella nuevamente el destino del hombre y el mundo en un ciclo insalvable de repetición industrializada. Esta lógica se extrapola incluso a las ciencias del espíritu donde la creación es rechazada en favor de la producción, y reproducción, del

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 75

conocimiento. Cómo bien lo resumen Albercht Wellmer en su tratado sobre el trabajo de Adorno: “En el centro del pensamiento discursivo se hace visible así un fragmento de violencia, un sometimiento de la realidad, un mecanismo de defensa, un procedimiento de exclusión y dominio, una disposición de los fenómenos orientados a su control y manipulación, un rasgo que tiende hacia el sistema delirante”<sup>8</sup>.

Aun así, no se puede negar el momento de verdad de la Ilustración; en su afán por escapar del dominio natural o naturalizado pone en marcha la historia rompiendo la inmanencia y, con esto, abriéndole la puerta a tiempos interesantes. Sin embargo, un mundo caótico en el que nada puede esperarse, el contrario extremo del determinismo, tampoco representa para el hombre un ambiente seguro. Nuevamente se recurre a la fijación de las experiencias dentro de un marco que les da significado. Esta nueva ordenación del mundo será más tarde cuestionada, rota y remplazada en el proceso conocido como *Dialéctica de la Ilustración*. Aunque los alemanes están al tanto de la existencia de posturas radicales al estilo del escepticismo, que a través de la historia se han negado a postular marcos de referencia bajo los cuales se subordine toda experiencia posible pues ven en todos ellos un fundamental engaño, igualan estas posturas a las antes mencionadas dado que ellas esconden la misma necesidad: dar de antemano un carácter a todo acontecimiento posible; en el caso escéptico: la falsedad. “Las explicaciones del mundo como nada o el todo son mitologías, y las vías garantizadas para la redención, practicas mágicas sublimadas”<sup>9</sup>, dicen los autores.

Lo que hace la Ilustración, tanto en su forma sistemática como nihilista, así como la mitología, es identificar la naturaleza con lo ya pensado y exigir al pensamiento que se adapte a esto. Así el pensamiento se reduce a repetirse a sí mismo en un ciclo automático en el que todo lo que ocurra será igualado a lo ya

---

<sup>8</sup> WELLMER, Albrecht. Sobre la Dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón de Adorno. España: Visor Distribuciones. 1993. P. 76

<sup>9</sup> HORKHEIMER. ADORNO. Op. cit., P. 77

ocurrido. La Ilustración termina cosificando la consciencia al naturalizar su proceder pues esto es lo que encuentra en cada lugar al que mira. La lógica de conocer por medio del dominio buscando leyes y paradigmas que puedan aplicarse infinitamente se convierte en la única forma en la que puede proceder la razón; aún más, se convierte en la razón misma. Ámbitos como el de la religión o el arte son excluidos de la razón y dejados de lado como simples juegos de niños. Así, el pensamiento se convierte en mero instrumento de la eterna clasificación del mundo. Incluso si algo nuevo llegara a ocurrir sería rápidamente fijado pues “No es lo existente lo que carece de esperanza sino el saber, que, en el símbolo plástico o matemático, se apropia de ello en cuanto esquema y así lo perpetua”.<sup>10</sup> La consciencia cosificada, el pensamiento instrumental, convierte lo que alguna vez proyectó en la naturaleza en lo único posible y así aleja de sí la tarea de escapar de ello. Aquel momento de verdad de la Ilustración, el romper con la inmanencia, con el destino; aquella tarea que traería la libertad al hombre, queda en el olvido. La pretensión de dominio del mundo establece la inmanencia al equiparar el pensamiento con las leyes naturales, lo que hace que tanto la naturaleza como el pensamiento se conviertan en lo mismo: dominio sin consciencia, destino insalvable, mito.

Sin embargo, lo que diferencia a la versión positivista de la Ilustración de sus otras versiones es que en ella incluso el cambio de esquema, la ruptura de la inmanencia, y su remplazo por un nuevo tipo de ésta, está ya concebido como un simple paso en su camino, lo que acaba por convertir esta ruptura en su contraparte, en la aplicación del esquema. La radicalización de la inmanencia es tal que todo hecho es visto como necesario y por tanto justificado por la lógica barbárica. De este modo la esencia del mito se oculta tras una máscara de racionalidad laica bajo la cual se instruye al hombre en una serie de conductas que la consciencia cosificada toma como únicas racionales, naturales y posibles. En el mundo ilustrado la libertad del hombre se reduce a la adaptación al papel que se le ofrece y el seguimiento de conductas establecidas; ya no por agradar a algún dios sino por su

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p.81

autoconservación ante las leyes de la naturaleza profana. Wellmer lo puntualiza de la siguiente manera: “Ciertamente, es propio de la dialéctica de la Ilustración ir destruyendo sucesivamente junto con el mito –en cuanto figuras delirantes- todas aquellas legitimaciones que la razón ilustrada había puesto en lugar del mito: al final, la razón se torna positivista y cínica, mero aparato de dominio”<sup>11</sup>. Este pensamiento alcanza a la totalidad social que en aras de su propia conservación persigue y castiga toda independencia y espontaneidad frente a la lógica imperante; pero no hay que olvidar que el colectivo social sólo ha absorbido esta lógica gracias al arduo trabajo de la elite acomodadora del mundo.

Es por esto que la Ilustración lleva a un callejón sin salida, pues el intento de escapar del dominio de la naturaleza dominando a la propia naturaleza exige, no sólo conocer sus leyes y manipularlas sino también, introyectarlas en la consciencia hasta que la distinción entre consciencia y naturaleza haya desaparecido. Pero la falsedad de la Ilustración no radica en la aceptación del orden natural sino en que dicho orden no es más que autolimitación, una práctica de dominio en la que se clasifica la experiencia dentro de un modo de pensamiento que el colectivo social debe asimilar si quiere conservar su modo de existencia. La racionalidad basada en el dominio es un mito debido a que esta cierra el círculo de la inmanencia con la unión férrea de la desaparición de la consciencia del sujeto como agente del pensamiento. El pensamiento maquínico, instrumental, se limita a reproducir una y otra vez el juicio que ve al mundo y a los hombres como simple sustrato de dominio. Por último, la independencia de la razón desaparece incluso de la consciencia de la elite dominante que se limita a dirigir a través de una “... ciega exaltación de la vida ciega, a la que se entrega la praxis también ciega que oprime todo lo viviente”.<sup>12</sup> No obstante, la llegada a este callejón no implica la detención del pensamiento sino su regresión.

---

<sup>11</sup> WELLMER. Op cit., P. 78

<sup>12</sup> HORKHEIMER. ADORNO. Op cit., P. 98

Dicha regresión consiste en que el pensamiento cosificado limita también la percepción y, junto con la división del trabajo, convierte las cualidades del hombre en simples funciones vitales. Esto quiere decir que el potencial de la consciencia se ve reducido a la supervivencia, a una simple herramienta ordenada a fines prácticos. También los amos del mundo sólo pueden pensar en términos de cálculo, utilidad y ganancia (y por supuesto dominio). De este modo, pensamiento y experiencia se atrofian cada vez más con el progreso de la racionalización de la sociedad, reduciendo el mundo de los hombres y condenándolos, según su propia casta social, a una vida de respuestas instintivas al estilo de un animal o una máquina. En palabras de los autores: “La eliminación de las cualidades, su conversión en funciones, pasa de la ciencia, a través de la racionalización de las formas de trabajo, al mundo de la experiencia de los pueblos y asimila tendencialmente a éste de nuevo al de los batracios”.<sup>13</sup>

Como se ha expuesto, dentro del proyecto de la Ilustración se encuentra el germen ineludible de su contrario pues su completa realización implica el abandono de sus esperanzas acerca de la libertad del hombre; o peor aún, la identificación de su libertad con el proceso de su entero dominio. En el afán por su autoconservación la Ilustración cercena el afuera limitando su mundo cada vez más hasta reducirlo a la aplicación de un sistema totalmente pensado, lo que para Horkheimer y Adorno implica el fin de la razón misma. La ciega exaltación de un modo de vida bárbarico en el que se persigue y se castiga el pensamiento independiente es para ellos el más grande síntoma del alejamiento del hombre de la realización de su esencia. Los alemanes ven en este comportamiento una regresión a facies “...*antropológicamente más primitivas...*”<sup>14</sup> que tienden hacia una vida en la que sólo se reacciona de determinada forma ante determinados estímulos. Pero para llegar hasta esto fue necesario que el hombre se separara de la naturaleza y la pusiera ante él para dominarla, que el ser se dividiera en sujeto y objeto. Pronto, el

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 89

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 88. La cursiva es mía.

sujeto deseoso de dominio encontró la forma de controlar la naturaleza: eliminando de ella toda personalidad misteriosa y encontrando leyes bajo las cuales aquellos acontecimientos dejan de verse como obra de personalidades mágicas y pasan a ser simplemente necesarios, “naturales”. Finalmente, con la adaptación de la consciencia a este modo de proceder la última personalidad agente de la realidad, el sujeto, también es eliminado. La consciencia así se cosifica en un proceso maquínico decidido desde siempre y aplicado para siempre. Incluso en el alma de los dominadores, que no creen en la necesidad de sus actos, se aplica inconscientemente el juicio automático que lleva a que cada uno de estos sean los actos de un dominador, papel para el que lo instruyó a la perfección la división del trabajo. Así, camina el hombre sonriente convencido de su libertad olvidando que su actuar no es más que la actualización de una programación que alguna vez eligió autónomamente. “El espíritu se convierte de hecho en el aparato de dominio y autodomínio con el que lo confundió siempre la burguesía”<sup>15</sup>. De esta manera se traza el círculo que cierra el máximo triunfo de la Ilustración junto a su más grande fracaso: el dominio sobre la naturaleza que se paga con el dominio de la naturaleza, el dominio del dominio. Sin embargo, para los mismos teóricos, es la pretensión de dominio lo que dota al pensamiento de la capacidad de entenderse a sí mismo; “El sometimiento a la naturaleza conociste en el dominio sobre la misma, sin el cual no existiría el espíritu”<sup>16</sup>. Es allí donde estriba el verdadero problema; sólo a través del dominio puede el pensamiento llegar a ser consciente de sus limitaciones. La consciencia de no ser sujeto de dominio sin la necesidad de ser al tiempo objeto de dominación es la que marca la falsedad de todo este proceso a tiempo que petrifica su necesidad. Del mismo modo, la renuncia a este proceso dejaría al hombre abandonado al dominio de la naturaleza. El carácter aporético de la razón dominadora está en que sólo a través de ella puede el pensamiento ser consciente

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 89

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p. 92

del problema que implica su realización al tiempo que es consciente del problema que sería no realizarla. Sin embargo, para los alemanes, la aporía no es total.

De la conciencia que el pensamiento disciplinado tiene de sí mismo como ente de dominio se desprende la posibilidad de que éste deje de identificar al dominio como fuente de libertad. “En la humildad en la que éste se reconoce como dominio y se revoca en la naturaleza se disuelve su pretensión de dominio, que es precisamente la que lo esclaviza a la naturaleza”<sup>17</sup>. De esta manera es evidente que los autores no pierden su fe en la Ilustración; como afirma Wellmer: “En puro marxismo –y Hegelianismo al tiempo- Adorno y Horkheimer se mantienen firmes en que el proceso de la civilización es al mismo tiempo un proceso de *ilustración*; sólo como resultado de ésta puede pensarse en «reconciliación», o «felicidad», o «emancipación»<sup>18</sup>. En realidad, para los teóricos de Frankfurt, la tarea de la Ilustración consiste en levantarse, desde la teoría misma, contra el “conjunto social de ofuscación y ceguera”<sup>19</sup> con el que el pensamiento disciplinado ataca a lo diferente, en otras palabras: detener el proceso de desencantamiento del mundo. Pero la forma como esta tarea debe ser llevada a cabo varía en el pensamiento de cada uno de los autores de *Dialéctica de la Ilustración*; y cada uno, por separado, intenta realizar su perspectiva en obras posteriores teniendo en cuenta el impase al que se ha llegado.

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 92

<sup>18</sup> WELLMER. *Op cit.*, p. 17

<sup>19</sup> HORKHEIMER. ADORNO. *Op cit.*, P. 94

## 2. ESPERANZA

### 2.1. UNA SALIDA MODERADA

Para Horkheimer la tarea consistió en diferenciar la razón de su enfermedad; con la distinción entre *razón objetiva* y *razón subjetiva* realizada en *Crítica a la Razón Instrumental* se establece de algún modo cierta esperanza. Aunque en *Dialéctica de la Ilustración* ya se había mencionado el momento de verdad que posee el proceso dialéctico, en aquel tratado dicho tópico quedó como una simple enunciación. Para el autor, razón objetiva connota un sentido que hoy nos parecería incluso contradictorio a la palabra “objetivo”. Según él, la razón objetiva era la piedra angular de grandes sistemas filosóficos y sólo fue abandonada en siglos recientes: “Tal visión afirmaba la existencia de la razón como fuerza contenida no sólo en la consciencia individual, sino también en el mundo objetivo: en las relaciones entre los hombres y entre las clases sociales, en instituciones sociales, en la naturaleza y en sus manifestaciones”<sup>20</sup>. De éste modo, la razón era más grande que el hombre y el fin de éste era concordar con dicha razón. Así, la felicidad, la armonía y toda meta digna era racional por sí misma. En contraposición al anterior concepto de razón se encuentra el de razón subjetiva; que, para el director del *Institut Für Sozialforschung*, siempre se encontró contenido en el de razón objetiva sin llegar a ser muy relevante. La característica principal de ésta otra clase de razón es que: “Ella tiene que habérselas esencialmente con medios y fines, con la adecuación de modos de procedimiento a fines que son más o menos aceptados y que presuntamente se sobreentienden”<sup>21</sup>, para ello se vale de la clasificación y la deducción sin percatarse de la naturaleza del contenido. En el proceso de formalización del pensamiento no sólo se abandona la razón objetiva, sino que se reduce la razón misma a su versión subjetiva; trayendo como resultado todos los

---

<sup>20</sup> HORKHEIMER, Max. *Crítica a la Razón Instrumental*. Buenos Aires: Editorial Sur S. A. 1973. P. 16

<sup>21</sup> *Ibíd.*, p. [15]

problemas expuestos en *Dialéctica de La Ilustración*; cómo resumiría el autor: “El intento totalitario de someter la naturaleza reduce al yo, al sujeto humano, a la condición de mero instrumento de represión. Todas las demás funciones del yo aparecen desprestigiadas”<sup>22</sup>. Sin embargo, para Horkheimer “La tarea de la filosofía no consiste en tomar partido burdamente a favor de uno de los conceptos y en contra del otro, sino en fomentar una crítica recíproca para preparar así en lo posible, en el terreno espiritual, la reconciliación de ambos en la realidad”<sup>23</sup>. Ésto se debe a que, para el autor, la división de éstas dos formas de razón (al igual que la separación entre espíritu y naturaleza) no es completamente cierta, ni meramente aparente. En realidad, razón objetiva y subjetiva son ambas actitudes de la conciencia que no sólo dependen una de la otra, sino que comparten un mismo origen y un mismo fin: “El móvil, consciente o inconsciente que puso en marcha la formulación de los sistemas de razón objetiva, fue la conciencia de la impotencia de la razón subjetiva respecto a su propia meta de autoconservación. Los sistemas metafísicos expresan, de un modo parcialmente mitológico, el conocimiento de que la autoconservación sólo puede ser lograda en un orden supraindividual, vale decir mediante solidaridad social”<sup>24</sup>; así, la supremacía de una sobre la otra sólo traería la consecuencia de apartar el pensamiento de la realidad (no obstante, debido al triunfo de la razón subjetiva, Horkheimer hace hincapié en que la crítica tendrá que ponerse de parte de la razón objetiva buscado equilibrar la balanza).

Es por ésta misma razón que la decisión por uno u otro tipo de razón es nula, pues, al compartir un mismo origen comparten también una misma enfermedad que tan sólo se potencia con la separación entre ambas. Como se vio antes, tanto para Horkheimer como para Adorno (y por extensión, para todos los miembros de la escuela de Frankfurt), la enfermedad de la razón proviene de la pretensión de dominio, que lleva a la cosificación de la naturaleza y el hombre y, por tanto, al fracaso de su aspiración. De ahí que, para el director del instituto, la crítica

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. [171]

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 181

<sup>24</sup> *Ibíd.*, p. 183-184

conciliadora no sólo debe tratar los síntomas de la insania de la razón, sino revelar la causa de ésta en su propio origen. “La razón puede realizar su racionalidad únicamente mediante la reflexión sobre la enfermedad del mundo tal como la produce y reproduce el hombre; en semejante autocrítica la razón seguirá, al mismo tiempo, leal a sí misma, ateniéndose al principio de la verdad, como un principio que únicamente le debemos a la razón, sin buscar ningún otro motivo”<sup>25</sup>. Así pues, la propuesta del autor es una autocrítica de la razón desde la razón misma, una crítica reflexiva que llevará a desechar los tanto los efectos negativos de la razón, como las falsas fórmulas para su curación; al tiempo que nivela las actitudes de la conciencia para no permitir el predominio de ninguna de éstas. De ésta manera, poco a poco el hombre tomará conciencia de lo paradójico de su propia razón e irá allanando el camino hasta hacer posible que, desde la razón misma, se eliminen las causas de su desgracia.

Dicha propuesta es moderada en el sentido de que no propone un cambio abrupto de paradigmas, no rechaza de golpe la razón, no se muestra desagradecida con el pasado, ni con el presente. En realidad, de la misma manera como se plantea en *Dialéctica de la Ilustración*, el autor reconoce que el estado actual de la razón es un requisito para su emancipación: “La falta de libertad de los pensamientos y acciones del hombre a causa de las formas de un industrialismo altamente desarrollado, la decadencia de la idea del individuo bajo el influjo de la todoabarcadora maquinaria de la cultura de masas, crean las condiciones previas para la emancipación de la razón”<sup>26</sup>. Y ello se debe a que, por un lado, la sociedad contemporánea trabaja bajo un discurso de libertad radical y, por el otro, la esclavitud del pensamiento y el obrar se intensifica, incluso cuando las condiciones técnicas y materiales permiten lo contrario. Así, para el alemán, la tarea de la filosofía estriba en exponer la verdad y denunciar como ideología a toda teoría que intente encubrir el abismo existente entre pensamiento y realidad.

---

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 185

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 185

Tal vez más ambiciosa sea la faceta de “llamar las cosas por su nombre”, según Horkheimer<sup>27</sup>, en la exposición de la separación entre pensamiento y realidad necesariamente se evidenciará la inadecuada relación entre lenguaje y realidad al mismo tiempo que se revela la cercenada capacidad del lenguaje de reflejar tendencias naturales: su impulso mimético (marginado por los ordenadores del mundo durante mucho tiempo). Ésta capacidad permite al lenguaje coincidir con la realidad, lo que el autor considera sin más como la verdad. “Este concepto de verdad –de adecuación entre nombre y cosa-, inherente a toda filosofía genuina, hace que el pensar esté en condiciones de resistir a los efectos desmoralizantes y mutiladores de la razón formalizada o, más aun, de vencerlos”<sup>28</sup>. Sin embargo, el alemán se muestra precavido pues ha sido éste mismo concepto de verdad lo que ha llevado a los sistemas de razón objetiva a hipostasiar sus metas como universales trayendo como consecuencia nuevamente el alejamiento de la realidad. De hecho, lo que ésta última parte de su propuesta busca no es más que el reavivamiento del lenguaje al rescatar su capacidad de crítica a través de verdades relativas, que es todo a lo que puede aspirar.

En realidad, la propuesta de Horkheimer representa una nueva vuelta del proceso de la dialéctica de la ilustración, busca romper el mito actual a través de la crítica racional, ésta vez dirigida hacia la propia razón y a sus representantes, teniendo en cuenta lo aprendido a través del proceso histórico del desarrollo de la razón dominante. “Si por ilustración y progreso espiritual comprendemos la liberación del hombre de creencias supersticiosas en poderes malignos, en demonios y hadas, en la fatalidad ciega –en pocas palabras, la emancipación de la angustia-, entonces la denuncia de aquello que actualmente se llama razón constituye el servicio máximo que pueda prestar la razón”<sup>29</sup>. De ésta manera su esperanza descansa en la esperanza, en la optimista idea de que la razón instrumental sea capaz de dirigirse a sí misma más allá de sí misma; para ello se

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 187

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 187-188

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 195

necesitará: primero, que el sujeto tome conciencia del proceso que logró constituirlo y; segundo, que tenga el deseo y la valentía de apartarse a sí mismo de sí mismo.

## 2.1. ALGO MÁS RADICAL

Similar a dicha propuesta es la propuesta de Adorno quien, en *Dialéctica Negativa*, asegura que “A la filosofía le es imprescindible –por discutible que ello sea- confiar en que el concepto puede superar al concepto, al instrumento que es su límite; esta confianza en poder alcanzar lo supraconceptual es así una parte necesaria de la ingenuidad de que adolece”<sup>30</sup>. Sin embargo, para éste otro autor, al lenguaje connotativo le es imposible, por más que lo intente, “llamar a las cosas por su nombre”; ésto se debe a que dicho lenguaje, propio de la filosofía, está irremediamente sujeto al concepto, cuya naturaleza es la de cercenar a la “cosa” misma. Acá la tarea consiste en “penetrar con conceptos lo que es no conceptual sin acomodar esto a aquellos”<sup>31</sup>; de aquel modo, y como bien lo señala Wellmer<sup>32</sup>, dicho lenguaje quedaría vacío pues su tarea sería remitir a algo que él mismo no puede expresar; así, la aspiración de la filosofía no sería la creación de conceptos sino el señalamiento a través de conceptos de lo que está más allá del concepto. Aun así, para el alemán, el concepto no es algo completamente aparte de lo no conceptual, en realidad, todo concepto tiene su origen en ello; aún más, los conceptos hacen parte de la realidad; sin embargo, se distancian de lo no conceptual por ser una representación abstracta de lo no conceptual. El error está en identificarlo completamente con lo real o, en otras palabras, identificar la realidad con el concepto.

---

<sup>30</sup> ADORNO, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus Ediciones, S.A. 1984. P. 18

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 18

<sup>32</sup> Cf.: WELLMER, A. *Sobre la Dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón de Adorno*. España: Visor Distribuciones. 1993. P. 20

De esta manera, queda claro que, para Adorno, al lenguaje (por lo menos el connotativo) le es imposible decir la verdad; aquella adecuación entre nombre y cosa, ese impulso mimético del que habla Horkheimer, quedaría insatisfecho en el campo conceptual. En realidad, dicho impulso mimético sólo se realiza en el arte y “Sólo de una forma puede representar el concepto la causa de la mimesis, a la que suplantó: apropiándose de algo de ésta en su propio comportamiento, sin dejarse corromper por ella”<sup>33</sup>. El libre juego de la creación artística es ese “algo” que el alemán sugiere sea apropiado por la filosofía; ésto sin caer en la tentación de ver a la filosofía como una creación artística y, por supuesto, sin que la filosofía pierda su rigor; en realidad, se propone la acogida de un elemento estético en la exposición del rigor filosófico sin llegar a confundir la filosofía con el arte, “El arte y la filosofía no coinciden en la forma o en el proceso constructivo, sino en un comportamiento que prohíbe toda pseudomorfosis. Ambos se mantienen fieles a su contenido específico a través de su oposición a él; el arte, haciéndole dengues sus propios significados; la filosofía, despegándose de toda inmediatez”<sup>34</sup>. Sin embargo, en el arte, el impulso mimético se realiza a causa de su inmediatez, la verdad que posee no puede ser dicha, es allí donde estriba el carácter enigmático que el autor le atribuye. En *Teoría Estética*, Adorno compara las obras de arte a escritos de civilizaciones perdidas que tienen algo que decir, pero nunca podrán ser descifrados, de ésta manera “El carácter enigmático de las obras de arte consiste en que son algo quebrado”<sup>35</sup>. La obra de arte muestra su verdad, y sin embargo no podemos saber qué verdad es ésta; la perplejidad que trae consigo la experiencia estética quedaría tan sólo en perplejidad si no se hiciera una interpretación de aquella. Es en la interpretación donde la obra de arte completa su verdad y dicha interpretación debe ser filosófica; la racionalización de la mimesis a través de la filosofía completa el círculo que define la verdad adecuada. Así, “El arte y la filosofía son convergentes en el contenido de verdad: la verdad progresivamente

---

<sup>33</sup> ADORNO., Op cit., p. 23

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p.23

<sup>35</sup> ADORNO, Theodor. *Teoría Estética*. Madrid: Taurus Ediciones, S.A. 1971. P. 171

desarrollada en la obra de arte no es otra que la del concepto filosófico”<sup>36</sup>. Para el francfortés, arte y filosofía están hermanadas a causa de su común insuficiencia. Sin embargo, en sus *Escritos Musicales*, Adorno postula a la música como un arte con lenguaje; lenguaje que es completamente distinto al connotativo. Lo particular de dicho lenguaje es que lo que se dice en él está al mismo tiempo determinado y oculto, “Su idea es la forma del nombre divino”<sup>37</sup>, no intenta comunicar significados sino pronunciar nombres. La música abre la perspectiva hacia un “lenguaje verdadero” que pueda “llamar las cosas por su nombre”, en ella convergen la intencionalidad de señalar aquello que es la verdad y el mostrar directamente la verdad al mismo tiempo; aun así, no deja de ser arte y su verdad sigue siendo enigmática, por más que el propio enigma se señale a sí mismo.

Las propuestas de ambos autores parecerían estar distanciadas, sin embargo, ambas señalan a un mismo punto: la búsqueda de un lenguaje verdadero, un lenguaje que pueda llamar las cosas por su propio nombre, que pueda pronunciar el nombre de Dios; esto es: que pueda decir la verdad. La diferencia radica en que, por su parte, Horkheimer cree que la racionalidad instrumental por sí misma podrá lograr aquel cometido después de un proceso de reflexión y autocorrección, pero no sin el riesgo de hipostasiar como absolutas verdades relativas; mientras que Adorno piensa que la razón que se expresa en el lenguaje connotativo (podría decirse referencial) está imposibilitada para ello y por esto debe recurrir al arte como complemento de su labor, más no de su ser. Aun así, ambas propuestas se quedan cortas ante el objetivo trazado, como si hubiera una barrera que les impidiese cumplir su anhelo; tal vez ésto se deba a la prohibición de pronunciar el nombre de Dios proveniente del judaísmo. Ya en *Dialéctica de la Ilustración* dicha prohibición era expuesta como una negación determinada, como la formula “esto no es verdad”; que no niega la existencia de la verdad ni propone una caracterización de dicha verdad; “Esperanza vincula ella [la religión judía] únicamente a la prohibición de

---

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p.174

<sup>37</sup> ADORNO, Theodor. *Obra Completa*, 16. *Escritos Musicales I-III*. Madrid: Ediciones Akal, S.A. 2006. P. 256

invocar como Dios aquello que no lo es, de tomar lo finito como infinito, la mentira como verdad”<sup>38</sup>. Esta influencia religiosa parece estar en el corazón de la teoría crítica, cuya forma de proceder es, justamente, la denuncia del pensamiento que pretende ser verdadero viendo en sus propuestas los indicadores de su propia falsedad. De esta manera, la negación determinada no pretende decir lo verdadero, sino que muestra las señales de la falsedad con lo que, al mismo tiempo, remite a la verdad, “Con ello, el lenguaje se convierte en algo más que un mero sistema de signos”<sup>39</sup>. Sin embargo, ni Horkheimer ni Adorno estarían de acuerdo con una restauración de la religión positiva, que significaría en todo caso una regresión al mito, tampoco con el reencauche de tradiciones metafísicas para su uso práctico, que sólo reforzaría la razón instrumental. La remisión a la teología se da como reconocimiento a su capacidad crítica ante las postulaciones deterministas; cómo bien lo señala José Antonio Zamora en su tratado sobre el trabajo de Adorno: “Lo que habría que *heredar* serían, por tanto, sus momentos de protesta y resistencia frente a una inmanencia acabada que cierra toda posible salida y excluye toda alternativa a la realidad constituida e injusta”<sup>40</sup>.

Con todo; la propuesta de ambos autores se cimienta en la esperanza de que aun pueda decirse la verdad; la esperanza de que el pensamiento conceptual pueda ir más allá de sí mismo por sí mismo; de que el impulso mimético pueda ser realizado a través de sus fracturadas expresiones; de que, aun sin nombrar la verdad, se pueda seguir percibiéndola. Como diría Adorno en *Minima Moralia*: “Sin esperanza, la idea de verdad apenas sería pensable, y la falsedad cardinal es hacer pasar la existencia mal conocida como la verdad sólo porque ha sido conocida”<sup>41</sup>. Además, esta esperanza es la esperanza de redención. La negación determinada de la forma “esto no es verdad”, aun cuando no propone nada como cierto, implica

---

<sup>38</sup> HORKHEIMER, Max. ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. Tercera Edición. España: Editorial Trotta. 1998. P. 77

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p.78

<sup>40</sup> Zamora, José A. Th. W. Adorno. *Pensar contra la barbarie*. Madrid: Editorial Trotta. 2004. P. 281

<sup>41</sup> ADORNO, Theodor. *Obra Completa*, 4. *Minima Moralia*. Reflexiones sobre la vida dañada. Madrid: Ediciones Akal, S.A. 2006. P. 103

que quien formula dicha negación posee un criterio de diferenciación entre lo verdadero y lo falso; de otro modo dicha denuncia no tendría validez. Los autores son muy conscientes de esto, la negación determinada se aleja del escepticismo sólo porque no clasifica toda construcción teórica como falsa de ante mano, sino que, al analizarlas, busca en éstas el índice de su falsedad; la idea que ellas mismas postulan y no satisfacen, en otras palabras, su inadecuación a la realidad. Sin embargo, para poder hallar este índice es necesario, no sólo tener conocimiento de la idea que se postula sino, además, también conocer la realidad que no satisface. Pero este conocimiento de la realidad está bloqueado de antemano, incluso en la experiencia estética, que Adorno postula como expresión real del impulso mimético, la realidad aparece inalcanzable, indescifrable; y la interpretación filosófica que pretende descifrarla la cercena, apartándose de la realidad y convirtiéndose en simple referencia. De esta manera, la esperanza se convierte en anhelo de salvación, de que la realidad pueda ser más que la realidad conocida. Así, para Adorno, y de cierta manera también para Horkheimer, “El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica”<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, p. 153

### 3. ENCANTO

Más allá de la propuesta de los autores, se puede ver que el proceso de desencantamiento del mundo que pone en marcha a la Ilustración es la misma causa de su detención. La forma como la Ilustración rompe la inmanencia en un primer momento es acusando al pensamiento dominante como mito; sin embargo, una vez que el pensamiento subversivo se convierte en dominante lanza esta misma acusación sobre toda forma de pensamiento diferente a él; restaurando nuevamente la inmanencia. La forma en que la teoría crítica intenta evitar esto es volviéndose a sí misma hacia la negación, esta negación pretende prevenir la instauración de la inmanencia al limitarse a denunciar la falsedad sin proponer una verdad; y, al mismo tiempo, guarda en sí la esperanza de poder hallar la verdad que, sin embargo, no podrá provenir de ella misma; esto abre la puerta a la posibilidad de corrección, al debate acerca de la inadecuación del pensamiento, pero queda pendiente la forma de acceder a la verdad. No obstante, es evidente que los autores que los autores piensan este acceso a la verdad en coordenadas teológicas; algunas categorías por ellos utilizadas como: esperanza, redención o nombre de Dios; así como que obras que no han sido citadas en el presente trabajo revelan esta tendencia<sup>43</sup>. No obstante, Horkheimer y Adorno son conscientes del papel que la religión ha jugado desde siempre a favor de los dominadores del mundo; por esto, su teoría hace hincapié, una y otra vez, en no permitir el reencauche de tradiciones metafísicas pasadas de moda, ni la proposición de nuevas formas de religión positiva que no son más que ideología. Pero, su pensamiento tampoco se limita a la adición de la prohibición de pronunciar el nombre de Dios dentro de la filosofía, aquello es simplemente un llamado a la humildad de no pretender poseer la verdad completa. En la esperanza de la redención se encierra la confianza en la experiencia religiosa, pero no la que proviene de la religión instituida; sino de la experiencia religiosa

---

<sup>43</sup> Véase al respecto Sanches J. J. La Esperanza Incumplida de las Víctimas. Religión en la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. en Froijó, M. Filosofía y Religión. Estudios y Textos. Madrid: Editorial Trotta. 1994

individual; y aunque esto valdría más para Adorno que para Horkheimer, podría decirse que, si toda forma de conocimiento está viciada por la imposibilidad de conocer las cosas sin hacerles violencia, la única forma de experimentar lo que está más allá del pensamiento cosificado es la manifestación espontánea del mana. La esperanza de que la realidad conocida no sea la verdad completa va acompañada de la esperanza de la manifestación de "...lo que en las cosas es algo más que su realidad ya conocida"<sup>44</sup>; del encanto.

Con encanto no se hace referencias a dioses, hadas o demonios, sino a aquello que escapa al pensamiento instaurado; en realidad, los autores sitúan el mana en un momento "preanimista", si bien es ésta experiencia lo que pone en marcha el animismo, no es ella misma animista; de hecho: "Lo que el primitivo experimenta en tal caso como sobrenatural no es una sustancia espiritual en cuanto opuesta a la material, sino la complejidad de lo natural frente al miembro individual"<sup>45</sup>. Por ésta razón el desencantamiento, no debe ser visto como un "derrocar la imaginación mediante la ciencia", sino como la negación arbitraria de una realidad más allá de lo conocido. Aunque tienen sentido que dicha experiencia se rechace del pensamiento que ha tomado a la ciencia como ideal; pues, ella no puede ser causada a gusto, no es captable ni repetible. Allí estriba su carácter redentor ya que la experiencia del encanto, que está en la base misma de la religión, tan sólo puede ser esperada, anhelada. Así, la impotencia del pensamiento de ubicarse fuera del "círculo mágico de la existencia"<sup>46</sup>; de salir de la aporía a la que se ha llevado se ve compensada por el hecho de que la realidad se pueda manifestar ante él, de que irrumpa en su círculo dado que: "No es lo existente lo que carece de esperanza sino el saber"<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> HORKHEIMER, Max. ADORNO, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración*. Tercera Edición. España: Editorial Trota. 1998. p. 69

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 69

<sup>46</sup> ADORNO, Theodor. *Obra Completa*, 4. *Minima Moralia*. Reflexiones sobre la vida dañada. Madrid: Ediciones Akal, S.A. 2006. P. 153

<sup>47</sup> HORKHEIMER, ADORNO. *Op. Cit.* p.81

Aun así, la espera no puede ser pasiva, en el sentido de quedarse cruzado de brazos esperando por la manifestación del encanto. Si la realidad no está atrofiada, sino que lo está el pensamiento, la imposibilidad de apreciar la realidad en su complejidad viene dada por el pensamiento, que mutila la experiencia hasta asimilarla a la de los batracios; esto se traduce en el mítico respeto de los pueblos ante lo dado, aquel “conjunto de ofuscación y ceguera” al que Horkheimer y Adorno le atribuyen la culpa de la irrealización de las metas de la Ilustración; de esta manera, la tarea propuesta en *Dialéctica de la Ilustración* que busca combatir el odio social hacia el pensamiento indisciplinado es, al tiempo, una tarea que busca detener el desencantamiento del mundo. Ésto no quiere decir que el pensamiento debe ser poblado nuevamente de hadas y demonios; sino que se debe abandonar el tabú de rechazar de ante mano todo aquello que no se parezca a la ciencia; incluso en la definición de la filosofía misma, que marca el límite entre lo que es y no filosófico. De ninguna manera se alaba acá la falta de rigor, ni en la filosofía ni en la ciencia; sino que, se aboga por lo diferente. Aquel abismarse en lo heterogéneo que Adorno atribuye como propio de la filosofía parecería ser el método preciso para llevar a cabo la tarea de detener el desencantamiento.

En este punto es de importancia resaltar el estudio de formas de pensamiento ajenas a las dinámicas normalmente aceptadas por el pensamiento Ilustrado. Si la fuente de un conocimiento adecuado está en la experiencia del mana es obvio que el estudio del pensamiento que se basa en esta experiencia podría aportar mucho. No como una apología al “orientalismo”; ni, como ya se ha dicho, reencauche de doctrinas exóticas; que por lo demás se quedan en la construcción de colchas de retazos culturales. Sino como investigación de sus formas de conocer y sobre lo que ellas mismas llaman conocimiento; como una investigación epistemológica. Ante el riesgo latente del totalitarismo ilustrado, que convierte cada divergencia espiritual en un arma más de su arsenal cosificador, ya están las precauciones propuestas por los autores. Aun así, dicho estudio debe entenderse como el intento de aminorar el tabú hacia el pensamiento indisciplinado; la verdadera experiencia

religiosa no puede darse como consecuencia suya, ni debe elevarse como la base de la filosofía, que de otro modo se convertiría en doctrina impartida por supuestos seres iluminados a cuyo entendimiento no podrían acceder los seres ordinarios.

Con todo, y siendo un poco temerario, podría atribuirse al encanto la capacidad de crear aquel lenguaje verdadero que buscan los autores: según ellos mismo, la experiencia de lo que en las cosas es más que su realidad conocida se vive de forma terrorífica y, “El grito de terror con que se experimenta lo insólito se convierte en nombre de éste”<sup>48</sup>. Pero dicho nombre no es una definición o un concepto y por tanto no cercena la cosa; en realidad el lenguaje proveniente de la experiencia del encanto “expresa la contradicción de que una cosa sea ella misma y a la vez otra distinta de lo que es, idéntica y no idéntica”<sup>49</sup>; y así, dicho lenguaje no sólo expresa el conocimiento sobre la cosa sino también, el desconocimiento de la misma. De este modo pasamos al terreno del lenguaje sagrado, que en muchas culturas es resguardado a través de distintas normas, desde la prohibición de pronunciar el nombre de Dios, hasta la de compartir aquel lenguaje con los no iniciados. Diferentes ritos de iniciación presentes en el chamanismo como en casi toda religión de experiencia dan cuenta de la importancia de la unión entre experiencia y lenguaje; siendo aquella la base de éste y éste el detonador de aquella. De esta manera, el lenguaje sagrado (podría decirse encantado), en su estrecha relación no-violenta con la cosa (pues no la toma para sí) se presenta como aquel lenguaje adecuado que buscan los autores y al mismo tiempo como un método para acceder a la experiencia del encanto; como aquella forma de conocimiento no mediada por el dominio.

---

<sup>48</sup> *Ibíd.*, p. 69

<sup>49</sup> *Ibíd.*, p.70

#### 4. CONCLUSIONES

Finalmente, la pregunta que embarga todo el presente trabajo es la de ¿puede decirse que esto sea racional? ¿Es el lenguaje encantado una forma de razón no dominadora? ¿podría hablarse de una razón encantada que no necesita el dominio para conocer? Bueno... se podrían escribir tratados enteros acerca de qué es la razón y lo que puede considerarse como racional; y esto es así debido a que el concepto de razón y racionalidad han estado siempre en debate; esto hace parte de la dialéctica de la ilustración. Sin embargo, por lo menos dentro del postulado de los autores, el debate se restringe a si se puede llamar racional a aquello que no está basado en conceptos; de esta manera, dado que el lenguaje propuesto no cumple este requisito, si se admite como racional sólo aquello que opere bajo conceptos, dicho lenguaje no será racional. Aun así, el punto neurálgico de la teoría de los autores no está en si lo racional es conceptual o no; ambos admiten que los conceptos no pueden acceder a la verdad, el meollo de todo esto es, si lo que accede a la verdad puede decirse racional. Para Adorno es claro que la razón por sí sola no puede decir a la verdad; Horkheimer cree lo contrario, pero ambos admiten que la verdad es la adecuación entre nombre y cosa que sólo se consigue a través del lenguaje encantado.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Th. Dialéctica Negativa. Madrid: Taurus Ediciones, S.A. 1984. P. 18
- ADORNO, Th. Obra Completa, 16. Escritos Musicales I-III. Madrid: Ediciones Akal, S.A. 2006. P. 256
- ADORNO, Th. Obra Completa, 4. Minima Moralia. Reflexiones sobre la vida dañada. Madrid: Ediciones Akal, S.A. 2006. P. 103
- ADORNO, Th. Teoría Estética. Madrid: Taurus Ediciones, S.A. 1971. P. 171
- FROIJÓ, M. Filosofía y Religión. Estudios y Textos. Madrid: Editorial Trotta. 1994
- HORKHEIMER, M. ADORNO, Th. Dialéctica de la Ilustración. Tercera Edición. España: Editorial Trotta. 1998. P. 59
- HORKHEIMER, Max. Crítica a la Razón Instrumental. Buenos Aires: Editorial Sur S. A. 1973. P. 16
- WELLMER, A. Sobre la Dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón de Adorno. España: Visor Distribuciones. 1993. P. 76
- ZAMORA, José A. Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie. Madrid: Editorial Trotta. 2004. P. 281