



LA DIALÉCTICA APORÉTICA ENTRE CUERPO Y SÍ MISMO: UNA LECTURA DE “DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN” EN CLAVE POLÍTICA

Emiliano Matías Gambarotta

CONICET / Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

Una de las problemáticas centrales que recorre la perspectiva desarrollada en forma conjunta por Horkheimer y Adorno, lo constituye la relación entre sí mismo y naturaleza; en la cual es dable hallar uno de los diversos motivos que se articulan en torno a lo que los autores llamaron la “dialéctica de la ilustración”. Partiendo de esto, la intención de este trabajo es abordar dicha problemática tanto por encontrar allí una vía para estudiar las características y consecuencias de la lógica ilustrada, como por el impacto para el ámbito de lo político que esta relación entraña. Pues, como veremos en las próximas páginas, en la dialéctica que se genera entre sí mismo y naturaleza –una de las formas más profundas en que se manifiesta la escisión entre sujeto y objeto– es dable hallar la singular manera, el particular estilo, con que se estructuran los vínculos del ser humano para consigo mismo y para con los otros seres humanos; poniéndose así en juego la forma en que la sociedad se da un orden a sí misma y sus posibilidades de transformarlo.

Cabe aclarar que al enfocarnos específicamente en las reflexiones elaboradas en colaboración por Horkheimer y Adorno en torno a la dialéctica de la ilustración, nos limitaremos aquí a abordar un tramo acotado de la obra de ambos autores; específicamente aquél que tiene lugar en la década de 1940, donde más se evidencia la influencia mutua en los escritos de cada uno de ellos. A esto se agrega que el punto de vista que surge del entramado conceptual urdido por ellos, es leído en estas páginas como un esfuerzo por desarrollar una crítica genealógica de las estructuras dominantes del saber, y del poder que con él se vincula.¹ Nos interesa aquí aprehender la lógica relacional que encierra la dialéctica de la ilustración, la particular manera de iluminar las problemáticas intrínsecas a una determinada forma de estructuración de las relaciones sociales; en este caso en particular, en la relación entre sí mismo y cuerpo.

Con este fin abordaremos, en la primera sección, las características generales de la dominación de la naturaleza por parte de la razón ilustrada; lo cual se halla inextricablemente unido al proceso de autoconservación de los individuos que tiene por precio la liquidación de su sí mismo. Para luego, en la segunda sección, inda-

¹ Para una defensa puntual de dicha tesis véase Foster, R., (2001), “*Dialectic of Enlightenment as Genealogy Critique*”, en *Telos*, N° 120, Summer, pp. 73-93; de quien tomamos el planteo general, si bien serían discutibles algunas de las derivaciones que él extrae del mismo.

gar como esa misma relación de dominación se sitúa en la base de la emergencia del sí mismo que tiende a liquidar; manifestándose así la tensa contradicción que entraña la escisión sí mismo-cuerpo y, junto con ella, la ilustración en su conjunto. Finalmente, en la tercera sección, intentaremos esbozar una lectura posible de la dialéctica de la ilustración, con la intención no de sostener nuestra perspectiva como una exégesis definitiva del texto, sino de extraer de éste elementos que nos permitan abrir nuevos y fructíferos interrogantes acerca de la forma en que hoy se estructura nuestra sociedad; es decir que el esfuerzo por indagar los fundamentos sobre los que se erige la mirada de los autores, responde a nuestro interés por hacernos de una perspectiva crítica que nos permita aprehender las características de la articulación en el ámbito de lo político, del mundo social en que vivimos.

Un saber, que es poder

El desencantamiento como eliminación del miedo

Según Horkheimer y Adorno, la relación que la ilustración propone con la naturaleza se desarrolla en base a un saber que es poder, un conocimiento que es ejercicio de dominio sobre ese sustrato no racional externo a los seres humanos pero también sobre aquel constitutivo de ellos. Aprehendiendo a la naturaleza a través de una forma de saber que apunta al método –antes que a la penetración profunda en el significado de las cosas– y que tiene en la técnica su esencia, a partir de la cual hace de aquella una parte del proceso de producción, técnicamente asida y controlada. Dominándola a través del ejercicio de un poder que permita reducir y apropiarse de una naturaleza vaciada de toda forma de mítico animismo, pues la ilustración “ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores”,² eliminando a lo desconocido y al temor que encuentra allí su fuente.

Proceso de dominación sobre lo natural, que es a su vez el de su desencantamiento, los seres humanos renuncian al sentido, “sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad”;³ todos los acontecimientos deben poder reducirse al principio de la calculabilidad, a un esquema matemático que torne previsible la conclusión del problema. Imposición de un criterio cuantitativo que entraña la eliminación de los dioses y las cualidades;⁴ hay un empeño de la ilustración por destruir aquello que escapa a su lógica de conocimiento, pues en tanto desconocido es fuente del temor que ella busca erradicar. Es por esto que se tiende a diluir toda tipo de diferencia, abstrayendo lo singular para volver comparable lo heterogéneo; aquello que no pueda ser reducido a números y en definitiva al uno, es fuente de sospecha para la ilustración. En este sentido “la abstracción, el instrumento de la ilustración, se comporta respecto de sus objetos como el destino cuyo concepto elimina: como liquidación”,⁵ como erradicación de toda particularidad. Lógica de unificación que no deja resquicio alguno para la singularidad. Lo equivalente domina la forma de articulación del entramado rela-

² Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., (2001), *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Editorial Trotta, pág. 59 (en adelante citado como *DI*).

³ *Ibid.*, pág. 61.

⁴ Cabe señalar que esta lectura de la racionalidad ilustrada se inserta en la tradición abierta por George Lukács, en su *Historia y Consciencia de Clase* (Lukács, G., (1969), *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo. Véase especialmente el ensayo “Cosificación y consciencia del proletariado”). En quien es dable hallar, la fusión de, por un lado, la temática propiamente marxiana del proceso de abstracción como eliminación de la dimensión cualitativa de los procesos y su reducción a una faceta meramente cuantitativa (reducción del valor de uso a valor de cambio, del trabajo concreto al trabajo abstracto); junto con, por el otro lado, la problemática weberiana de la racionalización como desencantamiento del mundo y, en última instancia, como pérdida de los valores (cuestión, esta última, que está en el centro de su análisis de la oposición entre la figura del político y la del funcionario). Si bien no puede dejar de mencionarse la influencia de Simmel en el planteo lukacsiano (particularmente de su *Filosofía del dinero*, (1977), Madrid, Instituto de Estudios políticos).

⁵ *Ibid.*, pág. 68.

cional, es decir que se aspira a un modelo en el que cualquier cosa pueda ser intercambiada por cualquier otra, todo puede ser igualado y, por ende, nada es ya igual sólo consigo mismo.

Aquello que se resista a ocupar un lugar en este esquema de pensamiento que es también de articulación del entramado relacional, que se sostenga como no asimilable por éste, implica el regreso del miedo que la ilustración buscaba desterrar y, como tal, debe ser dominado, abstraído de su particularidad. Es por ello que el ideal al que apunta la ilustración es el sistema, la erección de un principio a partir del cual sea dable deducir todos los estados de cosas, pasados y por venir. En efecto, nada debe quedar por fuera de él; ni siquiera la dimensión futura puede encerrar un elemento desconocido, de allí que para la ilustración “el proceso está decidido de antemano. Cuando en el procedimiento matemático lo desconocido se convierte en la incógnita de una ecuación, queda caracterizado como archiconocido aun antes de que se le haya asignado un valor”.⁶ Es a partir de todo esto que los autores sostendrán que la ilustración es totalitaria, pues no hay lugar en ella para lo distinto, sólo su voz debe ser oída y nada puede ser dicho si no es a través de su voz. Ningún otro discurso sobre el mundo puede pretender revestir a sus afirmaciones con el valor de la verdad; deben aceptar el lugar de meras creencias al que los relega la crítica ilustrada. Mas este fenómeno es ya rastreable en el mito solar que impone su pretensión de verdad a la antigua fe mítica, en él encontramos el primer eslabón de esta cadena que culmina con el positivismo, el cual tacha de sinsentido a todas las afirmaciones que no se desprenden de su particular cosmovisión. Es decir que “la propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la ilustración”⁷.

Sin embargo, la universalización del principio del cálculo sobre el cual se erige la lógica propia del pensamiento ilustrado, el cual tiene por punto cúlmine la identificación del pensamiento con el procedimiento matemático, entraña un elevado precio para el pensamiento, el cual “es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos”. Perdiéndose, así, la posibilidad de tomar distancia de lo existente para lanzar sobre ello una mirada crítica, se cierra el camino a la introducción de las mediaciones teóricas necesarias para realizar la negación determinada de lo dado; es por ello que “cuanto más domina el aparato teórico todo cuanto existe, tanto más ciegamente se limita a repetirlo. De este modo, la ilustración recae en la mitología, de la que nunca supo escapar”.⁸

Vemos así como, para Horkheimer y Adorno, la ilustración entraña una lógica totalitaria que no acepta la existencia de nada por fuera de ella, no puede haber nada desconocido. Donde, la misma idea de razón, que está en el centro del dominio sobre una naturaleza externa sometida a un proceso de desencantamiento, juega un papel central en la conformación del entramado de lazos que constituye la sociedad; pues, para el pensamiento ilustrado, ella debe “regular las relaciones entre los hombres, fundar toda actividad que se exija a los individuos”.⁹ Mas esta razón ha sido objeto del mismo proceso de desencantamiento que ella impulsa, pues “la ilustración ha devorado no sólo a los símbolos, sino también a sus sucesores, los conceptos universales”;¹⁰ una razón depurada de todo contenido moral, para la cual las ideas de libertad o de justicia se “han convertido en meros envoltorios formales. Al subjetivarse, la razón también se formaliza”;¹¹ quedando reducida a su mero sentido instrumental, a ser un órgano de la adecuación de medios a fines, con la eficiencia como meta. Estas pautas son las que dan forma a la trama de relaciones de la sociedad, a ese necesario vínculo que une a un individuo con una colectividad sin la cual no podría vivir; ya que “sin la colectividad el indivi-

⁶ *Ibid.*, pág. 78.

⁷ *Ibid.*, pág. 66.

⁸ *Ibid.*, pág. 80.

⁹ Horkheimer, M., (2000), “Razón y autoconservación”, en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, pág. 89 (en adelante citado como “Razón y autoconservación”).

¹⁰ *DI*, pág. 77.

¹¹ Horkheimer, M., (1969), *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur, pág. 19 (en adelante citado como *CR*).

duo no es nada. La razón es el modo en que el individuo establece con sus acciones el equilibrio entre su propio beneficio y el de la colectividad”.¹² La perdurabilidad de ésta es condición de posibilidad de la vida del individuo, de allí que él “se deb[a] hacer violencia a sí mismo. [...] Gracias a su capacidad racional de comprensión debe dominar los sentimientos e instintos contrarios. Sólo la inhibición de los impulsos posibilita la cooperación humana”.¹³

Es decir que esa dimensión no racional del ser humano, sus pasiones y todo aquello que refiere a lo natural y casi animal que hay en él, debe ser dominado; los impulsos que puedan implicar una imprevisibilidad de su comportamiento, su alejamiento de los patrones calculados y calculables, deben ser eliminados pues de ello depende la conservación de la sociedad de la que, a su vez, depende la vida del individuo. En definitiva, la lógica ilustrada persigue la erradicación de todo aquello desconocido que haya en él; siendo el propio ser humano el que debe ejercer esa violencia que apunta a la represión de las pasiones. Ante cualquier atisbo de un desborde de los parámetros formales, sea en los otros o en él mismo, el “consejo” de la razón es el autodomínio, cuya contracara es la autoalienación del individuo que debe depurarse de todo rastro natural.

Represión y certeza

La dialéctica de la ilustración entraña, según hemos visto, una relación de dominio de los seres humanos para con la naturaleza, a través de la disolución de sus elementos cualitativos, no formales, fuentes del temor ante el cual esta forma de pensamiento se alza. Relación que no sólo se establece con la naturaleza externa al ser humano, sino también con aquella que es propia de éste; con su cuerpo, que se constituye en objeto de la dominación ejercida por el individuo, por una dimensión de éste que se erige como sujeto de la dominación: el yo o sí mismo. Y el primer paso de esta dominación es la propia institución del cuerpo como ámbito de lo natural, construcción histórica de una apariencia (necesaria) que lo presenta como depositario de lo no racional, incapaz de toda forma de conocimiento; la mirada ilustrada, entonces, hace de la imagen del cuerpo un mero ente natural que, al igual que la naturaleza externa, debe ser depurado de sus determinaciones cualitativas, en pos de “civilizar” su (aparente) “barbarie”. Depuración que se lleva a cabo a través de la abstracción, instrumento con el cual la ilustración diluye las diferencias, reduciendo lo que existe a un aspecto formal que lo torna intercambiable; haciendo de la relación de equivalencia, por tanto, el principio que tiende a dar forma a la trama de relaciones de la sociedad. Proceso de abstracción que tiene por supuesto a “la distancia del sujeto frente al objeto”,¹⁴ la separación que hace de ellos términos opuestos. Donde no sólo el objeto es vaciado de sus cualidades, también el sujeto es abstraído de aquellos rasgos que lo singularizan, quedando de él tan sólo una cáscara formal. La lógica propia de la ilustración acarrea, entonces, la construcción de un yo abstracto despojado de todas sus particularidades, y será éste el que se constituirá como depositario de la razón instrumental y ordenadora con la que conoce todo lo existente, incluido él mismo.

Es decir que el sujeto de la ilustración adoptará la apariencia de un ente lógico-formal, conjunto de disposiciones abstractas a partir de las cuales se conoce al objeto, del cual este sí mismo abstracto se distancia, poniéndolo frente a sí de tal modo que pueda ser dominado. Dominación a través del conocimiento de aquello que se conoce con el fin de dominarlo. Sólo si el propio individuo tiene de sí la imagen (construida históricamente) de un complejo de sujeto y objeto, si la escisión que pone en marcha este proceso ilustrado ha calado tan hondo como para hundir sus raíces en la representación que éste tiene de su ser, puede entonces desarrollarse el proceso por el cual una parte de éste es reducida a mero objeto ajeno al yo abstracto. Reificación del individuo que hace del cuerpo un objeto que, como todos los objetos, debe ser dominado; profunda alie-

¹² “Razón y autoconservación”, pág. 93.

¹³ *Ibíd.*, pág. 94.

¹⁴ *DI*, pág. 68.

nación que enfrenta sí mismo y cuerpo, la instancia depositaria de la razón ordenadora y la naturaleza interior, de la cual habrá que eliminar todo lo desconocido, aquello que escape a la calculabilidad sobre la que se erige el orden de la racionalización instrumental.

La historia de este intrincado juego de dominaciones –del ser humano hacia la naturaleza, hacia otros seres humanos y hacia sus propios impulsos– se refleja hasta cierto punto, según Horkheimer, en la evolución y afianzamiento del concepto de yo. El cual se experimenta, en esta lucha constante contra lo natural, “como algo ligado a funciones de dominio, mando y organización”.¹⁵ Desde el concepto socrático de *daimon* hasta el concepto cristiano de alma, podemos notar como se les adjudica una capacidad de conocimiento a partir de la cual se constituyen “como pauta directiva del actuar, que ha de seguirse dentro del orden temporal”.¹⁶ El alma como instancia interna, distinta al cuerpo y hasta opuesta a él, debe controlar las pasiones de éste; sojuzgar la carne, flagelarla si es necesario, en pos de lograr la conservación del alma que está en el centro de la imagen de la salvación eterna. Una función similar cumplirá el desencantado yo, que sigue teniendo en el cuerpo un lastre que debe controlar, una constante posibilidad de desborde que requiere una incesante tarea de represión de las pasiones, pero ya no en pos de un orden trascendente (que como todo animismo ha sido devorado por la ilustración: reducido al estatuto de mera creencia) sino de la salvación en este mundo: la autoconservación de la propia vida que está ligada a la reproducción del orden dado. Esta marca que inscribe al yo como una pieza clave en las relaciones de dominación que se tejen en el entramado social, es hallable incluso en aquel discurso que suele señalarse como fundante de la modernidad filosófica; en efecto, en el pensamiento de Descartes la primera aspiración del yo “va destinada a dominar las pasiones, vale decir la naturaleza, por cuanto hace notar su presencia dentro de nosotros. [...] El yo domina la naturaleza”.¹⁷ Y el fundamento para dicha dominación no puede estar en otro lado que en la cartesiana división del ser humano en *res cogitans* y *res extensa*, la construcción filosófica de una cosa pensante que a través de su conocimiento puede constituirse en agente de la violencia sobre ese cuerpo cuyas pasiones pueden nublar el claro entendimiento del yo. No deja de ser interesante mencionar que, sobre esta base, se erige un sistema cuya primera consecuencia es el establecimiento de una certeza indubitable; que afirma nuestra existencia (pero, en principio, sólo como entes aislados) a la vez que le cierra la puerta a lo desconocido, a la inseguridad y al temor que provienen de la ausencia de certeza.

A partir de todo esto podemos entender por qué para Horkheimer y Adorno “por debajo de la historia conocida de Europa corre una historia subterránea. Es la historia de la suerte de los instintos y las pasiones humanas reprimidos o desfigurados por la civilización”.¹⁸ Donde el sí mismo es el instrumento a través del cual la sociedad lleva a cabo la represión de las pasiones, previamente construidas como el objeto de la represión, como lo inferior y bárbaro que la civilización (ilustrada) tiene por programa erradicar; así, “la civilización y su instancia dentro del individuo: el yo”¹⁹ apuntan a borrar todo rastro de la animalidad en el ser humano, que es también una forma de diluir aquello que escapa a la calculable reiteración de los aconteceres sociales. La eliminación de lo desconocido en él y en sus relaciones con otros seres humanos, su reducción a la apariencia de un yo abstracto y aislado para el cual hasta su propio cuerpo constituye una exterioridad, entraña a su vez un intento incesante por erradicar aquello que en el ser humano puede dar lugar a la emergencia de algo fundamentalmente *nuevo*. Lo que escape a la calculabilidad general, a la previsibilidad propia de un orden cerrado sobre sí mismo cuyo devenir adopta la forma del movimiento cíclico del mito, es fuente de ese miedo al que se enfrenta la civilización; aquello que, sobre este telón de fondo de un orden que se presenta como un entramado cerrado y reiterativo de las mismas relaciones sociales, sea percibido como cualitativamente distinto

¹⁵ *CRI*, pág. 115.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 23.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 117.

¹⁸ *DI*, pág. 277.

¹⁹ *CRI*, pág. 119.

–es decir como nuevo y a la vez no atravesado por la razón ilustrada– constituye una exterioridad que el totalitario sistema no puede tolerar, pues va en contra de los principios fundamentales en los que se cimienta el actual entramado relacional. La asimilación de lo diferente, el dominio sobre lo desconocido, son frases a partir de las cuales se enuncia la tendencia –intrínseca a la lógica relacional propia de la ilustración– a “cerrar” cualquier tipo de “abertura” que el ser humano y su acción puedan producir; pues esa abertura a otras posibilidades que las existentes son la imagen misma del terror que paraliza al espíritu. *La ruptura del círculo de la certeza*, a través de la cual se cuele la imprevisibilidad en la propia acción y, mucho más importante aun, en la acción de los otros, en sus consecuencias sobre mi ser, introduce la falta de seguridad sobre el propio destino que caracteriza a ese estado de *naturaleza* que al moderno Hobbes daba tanto miedo.²⁰

El sacrificio se torna racional

Vemos así como dominación de la naturaleza y conservación del orden existente son dos aspectos del mismo proceso, en el cual el individuo reprime una parte de su ser en un intento por desterrar de su vida aquello que lo atemoriza; se lleva a cabo “un sacrificio voluntario de la satisfacción inmediata en aras de la seguridad, de la preservación material y espiritual de la propia existencia”.²¹ El mantenimiento del orden, al cual aparece ligada la autoconservación del individuo, requiere de éste la represión de las acciones que porten un sentido contrario al que predomina en la sociedad; de allí que el placer, las prácticas que puedan conducir a un goce desracionalizado, sean uno de los blancos principales de la fría y calculadora razón instrumental. Pues en el placer hay un abandono del ser humano a su mera “animalidad”, al disfrute de un cuerpo naturaleza que, en su extremo, puede implicar un cierto borramiento del sí mismo, una pérdida de esa identidad que se obtiene a través de la no identificación con la naturaleza. Pero sobre todo, porque en el placer hay una ruptura de la mónada aislada del yo abstracto, que constituye el sujeto de la ilustración; ya que aquél no sólo implica una concreción sensible difícilmente pasible de abstracción, sino que “es entrega de sí a otro”. Entraña la salida del sí mismo para establecer un lazo con un otro que no es concebido como mero instrumento de la conservación, solamente en esa entrega –que es desprotección y, por ende, ruptura de la lógica del yo– puede emerger el placer. En base a todo esto, Horkheimer y Adorno sostienen que

los hombres experimentan el encanto del placer sólo cuando el sueño los arranca de la obligación del trabajo, del vínculo del individuo a una determinada función social, y en último término a un yo, y los reporta a la prehistoria *libre de dominio y disciplina*²².

Sin embargo, esta ruptura de la posibilidad de establecer un lazo de placer no se presenta únicamente en el vínculo con el propio cuerpo o en la relación entre seres humanos, sino que también tiene lugar en la relación que éstos establecen con la naturaleza externa. Pues la división del trabajo, aun en sus formas más antiguas, impone una separación entre la producción y el goce de lo producido; el disfrute del producto del trabajo no es realizado por las mismas manos que obraron sobre la naturaleza para transformarla productivamente. A ello se agrega que el proceso de especialización al interior de dicha división del trabajo, tiende a hacer de éste una monótona y repetitiva tarea; desterrando de ese ámbito la oportunidad de goce que el trabajo puede brindar. Es por ello que cuanto más avanza el proceso de división del trabajo, a través del cual se asegura la autoconservación del orden existente –y de la posición de dominio que en él tienen ciertos sectores–, “tanto

²⁰ Es interesante reflexionar sobre como dos de los pensadores que pueden ser situados en los orígenes de la filosofía moderna – Descartes en el ámbito del conocimiento, Hobbes en el del ordenamiento político– comparten la preocupación fundamental por la búsqueda de la certeza o, mejor aun, por la erradicación de toda posibilidad de incertidumbre sea en el saber o bien en el ejercicio del poder al interior de un determinado orden social.

²¹ *Ibíd.*, pág. 139.

²² *DI*, pág. 150 (las cursivas son mías).

más exige dicho proceso la autoalienación de los individuos, que han de modelarse en cuerpo y alma según el aparato técnico”.²³

La construcción histórica de esta apariencia que presenta al cuerpo como un objeto más en el mundo de los objetos, el cual puede ser conocido y dominado por un sujeto autónomo, por un alma que busca la salvación eterna, por un yo abstracto que busca la autoconservación de éste orden temporal que a él se le presenta como eterno. Esta apariencia, decíamos, constituye una de las formas fundamentales y capilares de la división entre sujeto y objeto; a partir de la cual se produce el extrañamiento de los seres humanos con respecto al mundo de los objetos, que ellos producen con su actuar. El propio cuerpo es percibido así como un ente extraño, como una exterioridad que no pertenece al ámbito del pensamiento, que no puede conocer, pues esto sólo es asequible a una razón formal que tiene por sujeto más que un ser igualmente formal y abstracto, depurado de todo rasgo cualitativo al igual que la razón que porta. El producto de esta apariencia necesaria es la mentada reificación del ser humano, en la que no sólo una capacidad –como la fuerza de trabajo– se ha vuelto una cosa, sino que él mismo, una de sus dimensiones constitutivas, es visto como una cosa en el mundo de las cosas. Se vuelve mero objeto del tacto algo que está en el límite de convertirse en tangente, se niega que el cuerpo posea la capacidad de percibir (y, por ende, de dotar de sentido al mundo social).

En el despliegue de esta represión de los impulsos y las pasiones, fuente del temor y de la novedad, “la voz interior vino a remplazar al amo en la emisión de órdenes”. Es decir que la progresiva constitución del yo es leída, por estos autores, como la internalización por parte del súbdito de las órdenes dadas por su amo, “que lo ha precedido en la autodisciplina”;²⁴ aquella represión que originalmente provino de una presión externa –del dominio de un otro– se torna en la voz interna del sí mismo que pretende regular todos nuestros actos. De allí que Horkheimer y Adorno sostengan que “la historia de la civilización es la historia de la introyección del sacrificio. En otras palabras: la historia de una renuncia”.²⁵ La cual se reitera en la biografía de cada individuo a través de la educación que da forma a su manera de percibir y de percibirse, en la que la autoridad externa –del adulto que representa a la sociedad toda– debe imponer esas primeras represiones que luego serán ejercidas por la autoridad interna del yo. Es en este marco que Horkheimer sostendrá que “el desarrollo de cualquier hombre, desde su estado de ser natural hasta la condición de miembro de la sociedad, es la repetición esencialmente abreviada, y también modificada, de un proceso civilizador que abarca milenios y en el cual no se puede prescindir de la coacción”;²⁶ y en este proceso civilizador “la obstinación del niño debe ser quebrada, y el originario deseo de un libre desarrollo de sus impulsos y capacidades debe ser sustituido por la coacción interna al cumplimiento incondicionado del deber”.²⁷ Capilar manifestación de la escisión sujeto-objeto, que se torna constitutiva de la forma en que el individuo se autopercibe; situándose, dicha escisión, en

²³ *Ibíd.*, pág. 83.

²⁴ *CRI*, pp. 115-116. Resulta clara aquí la referencia a la hegeliana dialéctica del amo y el esclavo, en la que el esclavo debe dominar su propio comportamiento para poder trabajar la naturaleza (dándose ciertas pautas en relación con su conocimiento del orden natural), transformando en autodisciplina lo que tuvo su origen en el mandato del amo que se hizo reemplazar por éste en el trabajo. Lo que aquí nos interesa remarcar, sin embargo, es como estas referencias nuevamente no aluden a episodios históricos concretos sino a lo que cabe llamar una crítica genealógica de una determinada lógica relacional, lo cual no quiere decir que la referencia histórica se halle aquí completamente ausente; pero sí que la preocupación central de los autores se dirige hacia la caracterización de los rasgos más distintivos de una determinada lógica relacional (que se mantiene en funcionamiento aun en el presente), y es en pos de investigarla que se desarrollará una mirada genealógica (en la que se cruzan las cuestiones de ontogénesis y filogénesis) de la misma.

²⁵ *DI*, pág. 107.

²⁶ Horkheimer, M., (1998), “Autoridad y familia” en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, pág. 135 (en adelante citado como “Autoridad y familia”). Señalemos que, si bien este texto cae un poco por fuera del período de colaboración más estrecha entre Horkheimer y Adorno, hemos decidido incluir estas referencias al mismo pues en ellas ya se manifiestan algunas de las ideas luego retomadas en *DI*, especialmente en los “Apuntes y esbozos” con que finaliza el libro.

²⁷ *Ibíd.*, pág. 124.

un lugar central del esquema de pensamiento en que encuentran su génesis las tomas de posición de los seres humanos.

Llegamos así a un punto en el que se hace visible como la lógica relacional que entraña la dialéctica de la ilustración, implica la aceptación de la docilidad voluntaria como fundamento para la autoconservación. La introyección de la represión de las propias pasiones, de un principio de obediencia ante el deber, funge de pilar sobre el cual erigir un orden social que, por un lado, es necesario para la vida del individuo (que no podría sobrevivir aislado) y, por el otro, en su rechazo a lo desconocido, a lo cualitativamente nuevo que rompe la reiteración cíclica de lo establecido, se presenta como la radical eliminación del miedo, del que la ilustración pretende liberar a los seres humanos. Es decir que nos hallamos ante un proceso en el cual la autoconservación del individuo (y de la sociedad, de cuya perdurabilidad depende la vida de aquél) y su autosacrificio están inextricablemente unidos; siendo ambos, en su unidad, un momento central del mantenimiento del orden social en su forma actual, una instancia fundamental del ordenamiento político que la sociedad se da a sí misma.

Ahora bien, hemos visto en los últimos párrafos que el proceso ilustrado acarrea una radical cosificación de los seres humanos, quienes al introyectar la dominación dirigida a su propio ser hacen interna, junto con ella, la división sujeto-objeto; la cual ya no es sólo la apariencia de una tajante separación entre el ser humano y la naturaleza externa, sino también la de la escisión entre un sí mismo y la naturaleza interna a ser dominada. La consecuencia de este proceso de represión de los impulsos, es la constitución de un sí mismo vacío de todo signo natural, abstraído de toda particularidad cualitativa que sea opuesta a la lógica abstracta a través de la cual se desencanta al mundo, para así conocerlo y dominarlo. Sin embargo, esta lógica relacional que conduce a la liquidación del sí mismo, diluyendo todo lo distinto que hay en él hasta quedar reabsorbido por la anónima (segunda) naturaleza, entraña a su vez la emergencia del sí mismo, de lo diferente que rompe con el ciclo natural que reitera siempre lo mismo. Emerge así la dimensión dialéctica de la ilustración, en la que dos procesos contradictorios se develan como adheridos entre sí.

La odisea de lo nuevo

El itinerario del sí mismo como odisea

Uno de los núcleos de la ilustración, de aquellos que hacen de ella una *dialéctica* y no solamente un *proceso*, lo hallamos en el progresivo dominio del cuerpo, de lo natural en el ser humano, que es a la vez el itinerario de emergencia del sí mismo de la naturaleza indiferenciada. Frente a los dioses, imagen mítica de los poderes de una naturaleza extraña y que se teme, “permanece sólo quien se somete sin reservas. El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones”.²⁸ Lo cual indica que, para estos autores, el poder tiene también un carácter “positivo”, su ejercicio no es mera “negatividad”, destrucción de aquello que toca, pues hay allí también un rasgo al menos posibilitador del surgimiento de algo nuevo, diferente al cíclico movimiento de la naturaleza.²⁹ Es a través del ejercicio de la violencia contra la naturaleza que se hace posible la separación e identificación del individuo, esa particular entidad histórica que se caracteriza por “la consciencia de su propia individualidad como ser humano consciente, proceso del que

²⁸ *DI*, pág. 64.

²⁹ Difícil resulta obviar las cercanías entre estas afirmaciones y algunos de los rasgos característicos del pensamiento de Foucault, probablemente porque en ambos casos se abreva de la fuente nietzscheana; sin embargo no son muchos los estudios dedicados a la investigación de esta relación. El lector interesado en esta problemática puede consultar uno de los pocos (y por cierto muy interesante) escritos sobre el tema en Leroux, H., (2006), “Foucault y la escuela de Frankfurt”, en *La recepción de la escuela de Frankfurt*, Buenos Aires, Nueva Visión.

forma parte el conocimiento de su identidad”.³⁰ Erigiéndose éste, en gran medida, gracias a la oposición a ese otro que es la naturaleza, oposición a partir de la cual puede reconocerse como un yo; identidad del sí mismo para consigo cuya existencia entonces le es arrancada a la naturaleza a un enorme precio. De allí que “la humanidad ha[ya] debido someterse a cosas terribles hasta constituirse el *sí mismo*, el carácter idéntico, instrumental y viril del hombre, y algo de ello se repite en cada infancia”.³¹

Este recorrido del sí mismo, que se constituye como tal en su alejarse de la naturaleza, oponiéndose a ella y dominándola a través de un conocimiento que es poder, es lo que Horkheimer y Adorno encuentran en su análisis de ese material cultural fundante de la civilización occidental: la *Odisea*. Ya allí puede encontrarse el testimonio de la dialéctica de la ilustración; pues “la odisea desde Troya hasta Ítaca es el itinerario del *sí mismo* [...] a través de los mitos”.³² El cual encuentra en cada nueva aventura una tentación que lo invita a abandonarse, a ser mero cuerpo que goza en una forma desracionalizada de los placeres que se le ofrecen, o bien que sigue sus pasiones agrediendo a sus enemigos sin ningún tipo de plan o estrategia previos, sin astucia. A través de la confrontación que los diversos episodios le presenta, el sí mismo se constituye en su rigidez unívoca; a cada paso Odiseo parece perderse en esa naturaleza que las fuerzas míticas representan, viéndose derrotado por ellas, que es verse eliminado como sí mismo. Sin embargo, esa alienación de su sí mismo en la naturaleza, es el mecanismo por el cual él la derrota, negándola en pos de su autoafirmación, ejerciendo un dominio sobre ella a partir del cual interpone la distancia que los separa; el instante en que Odiseo parece derrotado es también el principio de su triunfo y, con él, de la unidad que se enfrenta a la diversidad.

Nuevamente vemos el vínculo entre alienación y autoconservación, donde la pérdida de una dimensión humana es lo que posibilita su constitución y sobrevivencia como sí mismo. Odiseo se ofrece en sacrificio a cada poder mítico al que se enfrenta pero sólo aparenta darle lo que a él le corresponde, sigue el aspecto formal del rito mas su realización concreta le permite evadirse de entregar su parte en el sacrificio; la justicia formal del intercambio de equivalentes encuentra aquí una magistral prefiguración. El protoburgués que hay en Odiseo sabe sacar el máximo provecho de ese particular tipo de comercio con la divinidad que es el sacrificio, obteniendo siempre mucho más de lo que entrega, es decir que adquiere una ganancia en el intercambio de iguales: su autoconservación.

Y el órgano que le permite ese particular perderse para encontrarse es la astucia, lo propio de Odiseo por sobre el resto de sus compañeros es su capacidad de resolver a través de la astucia (y no de la fuerza física) los diversos enfrentamientos que encuentra a lo largo de su viaje; elemento no menor ya que en un mundo aun dominado por los poderes mágicos “la racionalidad, en cuanto actitud de quien sacrifica, se convierte en astucia”.³³ Odiseo pone en juego una racionalidad formal y técnica para vencer, mas su debilidad ante las figuras que enfrenta hace de esa “proto-razón” una astucia que es característica del héroe. Pero, sobre todo, el triunfo en sus aventuras responde a la firme determinación de no abandonarse a las tentaciones que se le ofrecen, de sujetarse, de afirmar la supremacía de su yo frente a los placeres y pasiones que pueden destruirlo. Es a través de este proceso que avanza en su recorrido, constituyéndose en un sí mismo que logra arrancar su propia existencia de las garras de las divinidades; alcanzando su autoconservación, es decir: afirmando su yo idéntico cuya relación con la naturaleza no puede ser otra más que la del enfrentamiento.

En efecto, el protoburgués Odiseo no puede aceptar el idilio que implica la isla de los lotófagos; la tranquilidad que allí se le ofrece no puede más que indignar a la razón ilustrada que el héroe encarna, pues allí no hay

³⁰ *CRI*, pág. 138.

³¹ *DI*, pág. 86.

³² *Ibíd.*, pág. 100.

³³ *Ibíd.*, pp. 102-103, nota 6.

más que “un obtuso vegetar, indigente como la consciencia de los animales”.³⁴ Es, en última instancia, una vuelta a la naturaleza que acarrea la pérdida de la propia identidad, borrándose el sí mismo en ese acto de abandono; suprimiéndose aquella dimensión que pugna por instaurar la diferencia (cualitativa) primera: la que distingue al yo de la naturaleza. De allí que la razón autoconservadora, casi encarnada en la figura de Odiseo, no pueda permitir esto y saque a la fuerza a sus hombres de esa isla; en esa acción de dominio que él ejerce se devela la violencia que la razón debe poner en práctica para arrancar la humana existencia de su propia naturalidad.³⁵

Otro de los momentos claves en ese itinerario del sí mismo que es dable hallar en la *Odisea*, es el episodio de las sirenas; pues allí encontramos una necesaria resistencia al placer para poder lograr la autoconservación del individuo. Resistencia que se basa en un astuto intercambio en el que Odiseo se ofrece y no se ofrece en sacrificio, siendo la utilización de cuerdas un medio técnico que le permite dominar a la naturaleza (externa e interna) con la que allí se enfrenta. A la vez que el gesto de hacerse atar –prefiguración de las hobbesianas cadenas de las leyes civiles con las que el individuo se hará sujetar– cristaliza un momento de evidente auto-represión que es a la vez condición de posibilidad de la salvación de la propia vida. Evitar el canto de las sirenas, la seducción de esa naturaleza y sus poderes, sólo es posible a través de una tremenda violencia, que es también una violencia calculada y previsible; Odiseo da las ordenes para que se lo ate más fuerte cuanto más clame por ser liberado, calculando el nivel de dominio que será necesario ejercer(se) para continuar su viaje y la conformación del sí mismo.

Cristaliza allí una contundente imagen en la que el yo en formación se auto-prohíbe el abandono en un placer desracionalizado; ante la tentación del goce sin ataduras, prima la sujetante razón que lo hace sujeto, siendo ella instrumento de la autoconservación tanto del individuo y como del entramado relacional que lo hace posible (Odiseo no se salvaría como señor de su barco sino salva, junto con él, al barco y sus remeros). El triunfo del héroe sobre las sirenas –que se suicidan ante su derrota–, se logra gracias a un sí mismo que niega en forma absoluta a la naturaleza, separándose de ella a través de dicha negación; mas el precio es negar también la naturaleza que hay en él, los placeres en los que podría perderse. En este itinerario Odiseo se niega para afirmarse, constituye una identidad borrando aquellas particularidades cualitativas que lo identifican. Y ésta es la vía por la cual se escapa de Polifemo, a través de un asimilarse a la nada (jugando con el parecido entre “Odiseo” y “Udeis”, entre él y nadie), es la negación de su sí mismo la que le permite salvar su sí mismo de los arcaicos poderes míticos que el cíclope representa; pero en esa acción pierde aquello que pretendía salvar. Pues en este episodio,

“el sujeto Odiseo niega la propia identidad que le constituye como sujeto y se mantiene en vida mediante su asimilación a lo amorfo. [...] [S]u autoafirmación es, como en toda la epopeya, en toda la civilización, negación de sí. Con lo cual el *sí mismo* cae justamente en el círculo coactivo del nexa natural, del que intentaba escapar asimilándose a él”.³⁶

³⁴ *Ibíd.*, pág. 114.

³⁵ Cabe señalar que el episodio de los lotófagos (como otros tantos de la *Odisea*) ilumina también la relación de dominio de un ser humano hacia otros, en la capacidad de Odiseo de someter al resto de los navegantes a sus designios y hacerlos trabajar para la realización de los mismos. Sin embargo, hemos preferido no enfocarnos en esta otra (e importantísima) dimensión del pensamiento de los autores, pues ello implicaría seguir abriendo problemáticas que serían imposibles de abordar dentro de los márgenes de este acotado escrito (por citar tan sólo un ejemplo: el lugar que la violencia física tiene en el dominio de los otros, particularmente si esos otros no introyectaron, en su odisea personal, la violencia externa; haciendo de ella una violencia interna, un yo).

³⁶ *Ibíd.*, pág. 118.

Autoafirmación y autosacrificio

Hemos visto que el proceso de emergencia del sí mismo entraña una dominación de la naturaleza que apunta a “desencantarla”, eliminando a los dioses y las cualidades que hay en ella, con la abstracción como instrumento. Naturaleza que no es sólo externa al individuo, sino también interna a éste; es decir: una dimensión constitutiva de él. Por lo que el proceso histórico que permite su emergencia (y, junto con ella, la degradación de la naturaleza) es *a su vez* el que lleva a su (auto)destrucción; ya que el acto de afirmarse como distinto de la anónima y cíclica naturaleza implica negar lo natural en él, disolver las particularidades cualitativas que lo hacen único, erigiendo un yo abstracto tan pasional y singular como un número. Con la pérdida de aquello que lo distinguía, con la reducción de los seres humanos “a simples seres genéricos, iguales entre sí por aislamiento en la colectividad coactivamente dirigida”,³⁷ el sí mismo es reabsorbido por la naturaleza de la que pretendía escapar. Esa astucia desencantada que es la razón reducida a su aspecto meramente instrumental, es el órgano a través del cual los seres humanos aseguran su autoconservación; es siguiendo sus “consejos” que ellos atan las pasiones e instintos contrarios a la conservación de la sociedad de la que depende su vida. La racionalidad de su actuar es la que posibilita la emergencia de la identidad del individuo *a la vez* que produce la identificación por la cual lo distinto es igualado. Éste es el movimiento dialéctico intrínseco a la ilustración, ella contiene la lógica relacional que posibilita la emergencia de la diferencia y *al mismo tiempo* posee la lógica relacional que impulsa la equiparación de lo distinto; la identidad del yo –cerrada sobre sí mismo– culmina en “la identidad de todo con todo [que] se paga al precio de que nada puede ya ser idéntico consigo mismo”.³⁸

El horror mítico de la ilustración –frente al cual se busca dominar a la naturaleza a través de un sí mismo opuesto a ella– tiene por objeto a lo desconocido, a eso que por su cualitativa novedad escapa a su saber; de allí que lo perciba “en toda expresión humana, en la medida en que ésta no tenga un lugar en el contexto instrumental de aquella autoconservación”.³⁹ Práctica de un conocimiento que permite la dominación de aquello que escapa a la lógica del sistema, ejercicio de una dominación que permite conocer lo que se mantenía como diferente. Este saber, que es poder, se dirige entonces contra todo aquello que se “des-ubique”, que se desvíe del sistema social de clasificación que asigna a cada uno su lugar en el proceso de autoconservación de la sociedad en su forma actual. El ser humano se convierte en un apéndice de dicha lógica, su accionar se reduce a la adaptación, es decir “a identificarse –en aras de la autoconservación– con el mundo de los objetos”.⁴⁰ De esta manera el sí mismo se diluye en la naturaleza, en un mundo de objetos que se le presenta como ajeno a su propio actuar, regido por unas reglas que él no puede modificar, aun cuando sean el producto de su práctica; el entramado relacional del que él forma parte se le presenta aquí bajo la apariencia de una objetividad completamente extraña, una “segunda naturaleza” frente a la cual sólo cabe adaptarse. Y como dice Horkheimer, “la moraleja es muy simple: la apoteosis del yo y del principio de la autoconservación como tales culminan en la más extrema inseguridad del individuo, en su completa negación”.⁴¹

En este proceso, el entramado relacional tiende a cerrarse sobre sí mismo, no dejando lugar a una verdadera acción del individuo, pues tan sólo hay espacio para esa forma atrofiada de práctica que es la adaptación, una transformación de lo viviente en no viviente. El punto culmine es la conformación de un sistema para el que

³⁷ *Ibíd.*, pág. 89.

³⁸ *Ibíd.*, pág. 67.

³⁹ *Ibíd.*, pág. 82.

⁴⁰ *CRI*, pág. 125.

⁴¹ *Ibíd.*, pág. 131-132.

“nada absolutamente debe existir fuera, pues la sola idea del exterior es la genuina fuente del miedo”.⁴² Nadie debe poder situarse por afuera y tener la capacidad de contemplar desde allí; mantenerse como un “irracional” y desde esa posición percibir a la trama de relaciones que teje la razón instrumental, pues “su existencia proclama la relatividad del sistema de la autoconservación radical, que se postula como absoluto”.⁴³ Y el medio para hacer que ese “irracional” vuelva a situarse al interior del sistema es el dolor; a través de este “instrumento” se

“hace volver en sí a los díscolos y a los soñadores, a los fantasiosos y a los utopistas reduciéndolos a sus cuerpos, a una parte de sus cuerpos. [...] El dolor succiona la vida entera del ser al que se aferra: ya no es nada más que despojos de dolor”.⁴⁴

A aquel que no se reduce a la adaptación a la segunda naturaleza, que persiste en su diferencia, se lo reduce a través del dolor a su cuerpo, a su mera animalidad, para borrar así lo distinto en él. El sí mismo es eliminado al ser absorbido por la segunda naturaleza, pero para quien se resiste está la eliminación de su sí mismo haciendo de él algo que no se puede distinguir de la naturaleza primera, mero cuerpo, tan sólo una sensación de ese cuerpo: dolor. De esta forma los extremos del proceso se tocan.

Una lectura hacia lo político

En este trabajo hemos recorrido uno de los motivos centrales de la dialéctica de la ilustración, encontrando allí una tensión entre lógicas relacionales opuestas que parecieran tender a eliminarse la una a la otra; pero, adentrándonos en el particular entramado conceptual tejido por Horkheimer y Adorno, hemos visto que no sólo son opuestas sino que es a través de esa oposición que una lleva a la otra y viceversa. Tensa contradicción entre lógicas relacionales, que es la forma estructural que tiende a imponerse en la manera en que se tejen los vínculos entre los seres humanos y de cada uno de ellos para consigo mismo; por lo que sus consecuencias impactan directamente en la forma que adopta el orden que la sociedad se da a sí misma, es decir: en el ámbito de lo político.

A pesar de la aparente lejanía de la problemática del vínculo entre sí mismo y cuerpo, hallamos en ese enfrentamiento una de las manifestaciones de la escisión entre sujeto y objeto (con todas las consecuencias que tal escisión tiene tanto para la teoría como para la práctica, si es posible hacer tal diferencia sin caer en otra de las manifestaciones de la misma escisión); quizás la más profunda, quizás la que está en la génesis misma (reproducida en cada ontogénesis) de ella. En ésta –como ya hemos mencionado– el cuerpo del individuo se torna un objeto más en el mundo de los objetos, produciendo una profunda cosificación del ser humano, que toma una dimensión de su propio ser como un ente natural que debe dominar. Siendo este proceso de escisión –con el contundente ejercicio de violencia que entraña– condición de posibilidad de la emergencia del sí mismo, del surgimiento de la diferencia. En efecto, en la imagen de una pura naturaleza, como la que cristaliza el episodio de los lotófagos y su aparente idilio, no hay más que la ausencia de toda forma de consciencia (incluida la de la infelicidad). No hay allí escisión alguna, pero tampoco posibilidad de una distinción, de que algo se destaque como singular frente al gran fondo anónimo de la naturaleza y, más aun, de que sea consciente de su singularidad, que sea individuo.

La violencia que éste ejerce sobre la naturaleza, rompe el fondo siempre igual que ella presenta; en este sentido es fundamento de la emergencia de lo particular y, sobre todo, de la mera posibilidad de una “apertura”

⁴² *DI*, pág. 70.

⁴³ “Razón y autoconservación”, pág. 116.

⁴⁴ *Ibíd.*, pág. 117.

sobre el “cerrado” movimiento cíclico de la naturaleza mitológica. Frente a lo anónimo posibilita el surgimiento del nombre propio, frente a reiteración de lo mismo el cambio. Y semejante ejercicio de dominación busca, *a la vez*, eliminar esa novedad que al producir algo distinto a lo existente introduce lo desconocido, fuente del temor contra el que se alza la ilustración y su razón reducida a elemento abstracto y abstrayente. Abertura a lo distinto y al cambio que rompe el orden cerrado de lo previsible, de lo que se ajusta a las pautas que rigen una sociedad que se aparece a sus productores como una segunda naturaleza gobernada por leyes ajenas e inmutables. Es esa posibilidad de abertura, de “des-orden”, la que debe ser eliminada; en definitiva la posibilidad de una exterioridad al totalitario sistema de la autoconservación radical. De allí que la lógica relacional que en dicho sistema se pone en juego, tenga a la calculabilidad como principio del cual se deben derivar todas las cosas; la reducción de todo lo que existe a la sola faz cuantitativa es meramente la otra cara de la pretensión de destruir completamente a los dioses y las cualidades. Es decir, dominar lo diferente a través de un saber que, en su acto de conocimiento, diluye la diferencia en una abstracción equiparante. El punto culminante es la sola existencia de la aislada unidad matemática, la cual vaciada de toda cualidad sólo puede establecer cuantitativas relaciones que permiten la previsibilidad de todo acontecer, el proceso histórico no es más que una ecuación y el futuro una incógnita que se puede despejar con los procedimientos técnicos propios de este saber, no hay aquí lugar para un final abierto que introduzca la ausencia de certezas.

Es por ello que la razón propia de la ilustración es una “razón ordenadora”,⁴⁵ ya que ella instaura con su dominación un orden en aquello que amenaza con su completa ausencia de forma; frente al χάος, pura abertura a lo nuevo, esta razón busca establecer una completa previsibilidad, cuya imagen perfecta es la del ciclo que encadena los mismos acontecimientos siempre de la misma manera. Un orden que es mantenimiento de la sociedad y, como tal, necesario para la vida del individuo que no podría sobrevivir sólo; es justamente por ello que resulta “racional” atar (con una soga o con las cadenas de las leyes civiles) las propias pasiones en pos de la conservación de ese orden del cual depende nuestra autoconservación. Sin embargo, como ya hemos visto, el despliegue de esta razón ordenadora lleva a que la particular forma que ha adoptado el entramado relacional actual, se le presente a los individuos –que con su interacción la producen– como una segunda naturaleza a la cual deben adaptarse; diluyéndose así la dimensión subjetiva de su ser, identificada con un mundo de objetos todos iguales entre sí.

Es a partir de todo esto que entendemos a la dialéctica de la ilustración como un proceso que permite la emergencia del sí mismo a través de la dominación de la naturaleza que es *a la vez* liquidación de ese sí mismo a manos de la naturaleza. La lógica relacional que genera la abertura para la emergencia de la individualidad y de su capacidad de producir algo cualitativamente distinto, también produce el cierre totalitario que devora toda particularidad cualitativa en pos de la instauración de un orden completamente previsible y calculable. La ilustración entraña una dialéctica que no se supera a sí misma, que es *a la vez* productiva y destructiva, siendo éste el estilo de su movimiento; es decir: una dialéctica aporética. Esto es lo que Horkheimer y Adorno sostienen cuando dicen no albergar

la menor duda [...] de que la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado. Pero creemos haber descubierto con igual claridad que el concepto de este mismo pensamiento, no menos que las formas históricas concretas y las instituciones sociales en que se halla inmerso, contiene ya el germen de aquella regresión que hoy se verifica por doquier.⁴⁶

Pues en la lógica propia de la racionalidad instrumental, la pretensión de conservar la sociedad en su forma actual se halla entrelazada con la represión de las propias pasiones; mecanismo por el cual se produce y afianza esa instancia interna encargada de llevar adelante dicha represión, instancia que se logra entonces

⁴⁵ *Ibíd.*, pág. 97.

⁴⁶ *Ibíd.*, pág. 53.

“mediante las bodas de la autoconservación con el autosacrificio”.⁴⁷ Frente a lo desconocido, lo nuevo con toda la incertidumbre que ello implica, apuesta una y otra vez a la dominación de la naturaleza en nosotros y en los otros; ya que el quiebre de las reglas que rigen la segunda naturaleza, fuente de certeza y de seguridad, despertará el temor de aquellos radicalmente “civilizados”, pues pone en cuestión su autoconservación, al relativizar estructuras que se pretenden absolutas. Un sistema que cuanto más cerrado sobre sí mismo se torna, cuanto más inaceptable le resulta la mera idea de una exterioridad, es decir: cuanto más totalitario se vuelve, tanto menos puede tolerar la posibilidad de una abertura hacia lo distinto. *A la vez que* allana el camino para semejante “abertura” al permitir la emergencia del sí mismo, de lo particular que se diferencia del anónimo fondo de la naturaleza. Más aun, lo que posibilita es, por un lado, el surgimiento no de uno sino de una pluralidad de sí mismos y, por el otro, la constitución del espacio en que ellos tejen un denso conjunto de relaciones entre sí, urdiendo así la compleja trama de lo social. Pluralidad de particularidades que tienen una pluralidad de interrelaciones; el cierre sobre lo existente abre el camino hacia lo nuevo. Tensión entre opuestos –entre una tendencia al cierre y otra a la abertura, al orden y al caos– que no encuentra su superación en un nuevo término, que mantiene la adhesión de los opuestos en una dialéctica aporética, pero no por ello estática; pues la lógica relacional que ella entraña tiene, en esta aporía, al estilo que caracteriza a su movimiento.

Se manifiesta así como la escisión sujeto-objeto y su manifestación en la separación sí mismo-cuerpo, con las tensiones que ella implica, es en definitiva una problemática con consecuencias fundamentales para el ordenamiento político de la sociedad; ya que la lógica relacional de carácter dialéctico que se pone allí en juego, es uno de los momentos a través de los que la acción humana reproduce o transforma aquella sociedad que es un producto de su actuar. Dialéctica que nos permite ver que el intento constante por eliminar la naturaleza es también el señalamiento de la imposibilidad de dicha tarea, del fracaso al que está destinado el esfuerzo por borrar completamente las pasiones y los placeres de la cotidianidad humana, su “animalidad”. Pues todo intento de completa clausura del sistema no puede ser más que eso, un intento; la realización de la total eliminación de lo natural en los seres humanos correspondería con la imagen de una sociedad completamente cíclica, sin historia, vuelta naturaleza. Esta lógica relacional entraña, por tanto, mucho más que el mero dominio sobre la naturaleza, indica también la imposibilidad de llevar a cabo el dominio total al que se aspira; de allí que los autores afirmen que “la ilustración es más que ilustración: naturaleza que se hace perceptible en su alienación”.⁴⁸

Suerte de plus que la lógica relacional propia de la ilustración encierra, el cual señala, por un lado, la existencia de un punto de vista capaz de percibir esa alienación, de romper con el pensamiento asentado en el principio del cálculo, de desarticular la apariencia inmediata con que, a dicho pensamiento, se le presentan los fenómenos; un punto de vista, en definitiva, capaz de pensar críticamente los mecanismos que reproducen lo existente en su estado actual. Y, por el otro lado, como esa reproducción contiene su fracaso, su ser base para la producción de algo nuevo, que modifique la forma en que se estructura el plexo relacional en que vivimos. Transformación a nivel de la acción y crítica en el ámbito del pensamiento, que en su volverse triunfantes encuentran el principio de su fracaso; pues en cuanto abandonan su elemento crítico y transformador, contribuyen sin querer a transformar lo positivo que habían hecho suyo en algo negativo y destructor.⁴⁹ Éste es su carácter aporético, el cual manifiesta la condición de no erradicable de la lucha, cargada de politicidad, que se da en esas dos dimensiones entrelazadas; de la lucha que la crítica implica en el ámbito del pensamiento, de aquella que la práctica de transformación de lo existente implica en el ámbito de la acción.

⁴⁷ *CRI*, pág. 140.

⁴⁸ *DI*, pág. 92.

⁴⁹ Cf. *Ibíd.*, pág. 52.

Vemos el estilo aporético de esta dialéctica relacional. Ya que no tendría sentido alguno pensar en la superación de la tensión a partir de una primacía de lo corporal, en la que lo natural borre al sí mismo; pues estaríamos en un escenario anterior a la emergencia del yo, signado por la cíclica repetición de una anónima naturaleza. Pero tampoco tendría sentido esperar dicha superación de un completo dominio del sí mismo, dado que ello conduce –como hemos visto– a su eliminación, al reducirlo a mera adaptación a la segunda naturaleza. Ni siquiera una suerte de reconciliación entre ambos parecería acercarnos a la buscada superación, pues no estaríamos más que ante una unificación mística que borraría las particularidades de cada una de las dimensiones, los atributos que distinguen a cada una de ellas, en una supuesta unidad. En vez de buscar superaciones integradoras, cabe poner el esfuerzo en mantener la tensión que generan procesos cuyos sentidos son opuestos: en la aporía de esa dialéctica. Concebir a ambos términos en su “ambigüedad”, en la adherencia (más que unidad) que vincula a estos opuestos; la cual nos conduce del sí mismo al cuerpo y del cuerpo al sí mismo, de la práctica reproductiva (conservadora de lo existente) a la productiva (generadora de lo nuevo) y viceversa. En un esfuerzo que tiene una dimensión atinente a lo político, que en su apostar a la transformación de los mecanismos que reproducen la injusticia hoy imperante, contiene ya el fracaso que su posible triunfo encierra. Siendo ese fracaso el que dota de sentido a una lucha que no encuentra lugar donde reposar.

Bibliografía:

- Adorno, Th W., (1991), “La idea de historia natural”, en *Actualidad de la filosofía*, Barcelona, Paidós.
- Adorno, Th. W., (2001), *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus.
- Foster, R., (2001), “*Dialectic of Enlightenment as Genealogy Critique*”, en *Telos*, N° 120, Summer, pp. 73-93.
- Horkheimer, M., (1998), “Autoridad y familia” en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Horkheimer, M., (2000), “Razón y autoconservación”, en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Horkheimer, M., (1969), *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th. W., (2001), *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta.
- Leroux, H., (2006), “Foucault y la escuela de Frankfurt”, en *La recepción de la escuela de Frankfurt*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lukács, G., (1969), *Historia y consciencia de clase*, México, Grijalbo.
- Merleau-Ponty, M., (1957), *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, Leviatán.
- Merleau-Ponty, M., (1964), *Signos*, Barcelona, Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M., (1967), *Lo visible y lo invisible*, Madrid, Seix Barral.
- Simmel, G., (1977), *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios políticos.
- Solas, S., (2006), “Contingencia y ambigüedad en la filosofía de Maurice Merleau-Ponty. Fenomenología, ontología, arte, política”, en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Departamento de Filosofía, FaHCE-UNLP, N° 37.
- Weber, M., (2003), “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada”, en *Obras selectas*, Buenos Aires, Distal.
- Weber, M., (1991), “La política como vocación”, en *Ciencia y política*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.