

Nietzsche y la Dialéctica de la Ilustración:

Reflexiones en torno a la presencia de Nietzsche en
la Dialéctica de la Ilustración

Grado en filosofía

Curso 2017-2018

Por: Carlos Javier Fariña Alemán

Tutor: Marcos Hernández Jorge

Índice:

	Pág.
Introducción	3
Antecedentes	5
Estado actual de la cuestión	7
Discusión y posicionamiento:	
-Una perspectiva genealógica común	12
-Adorno, Horkheimer y la Ilustración	14
-Nietzsche y la cultura occidental	17
-La constitución del sujeto	21
-Individuo y sociedad	27
-Nihilismo y Barbarie	30
Conclusión y vías abiertas	33
Bibliografía citada	35

Introducción:

El presente trabajo de fin de grado pretende mostrar la influencia que ha tenido la filosofía de Nietzsche en el pensamiento de Adorno y de Horkheimer. Para ello, me centraré, principalmente, en dos obras claves de estos autores: *La dialéctica de la Ilustración*¹ -conjuntamente escrita por Adorno y Horkheimer- y la *Crítica de la razón instrumental*². Esta influencia será analizada desde distintos puntos de vista, como pueden ser un análisis de la metodología común entre ellos, cuestiones de carácter epistémico, antropológicos o en referencia a la constitución del propio sujeto. Partimos de la idea de que, en nuestra opinión, no se podría entender la elaboración de *La dialéctica de la Ilustración* -además de otras influencias- sin la destacada influencia del pensamiento nietzscheano. El análisis de esa presencia de Nietzsche se centrará, fundamentalmente, en la perspectiva genealógica que consideramos común a estos autores, así como en el problema de la constitución y devenir de la subjetividad. Tanto Adorno como Horkheimer, mostraron a su época desde la relectura que hacen de la filosofía de Nietzsche, las grandes aportaciones críticas sobre la cultura occidental, más allá de las acusaciones que recibía en ese momento por ser considerado como un proto-fascista o un irracionalista.

La intención de este trabajo es la de investigar en la relación indudable que existe entre Nietzsche, y la elaboración de las dos obras ya mencionadas por parte de Adorno y Horkheimer³. Pretendemos reflexionar acerca de los problemas que estos autores habían tratado en torno al devenir de la Ilustración y, a su vez, de determinar puntos de encuentro o desencuentro.

Desde nuestro punto de vista, tanto la obra nietzscheana, como la de Adorno y Horkheimer siguen constituyendo un referente para la actualidad, sobretodo en lo que concierne a la discusión sobre la constitución y el devenir del sujeto moderno. Además, entendemos que el acontecer de las últimas décadas, el desarrollo económico, político y

¹ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez.

² HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, España, editorial Trotta, 2010. Traducción: Jacobo Muñoz.

³ La recepción que Horkheimer hace de Nietzsche es ambivalente, como plantea Martin Jay en la década de los 30 consideraba que Nietzsche era un filósofo burgués que se mostraba en su excesivo énfasis en el individualismo y su ceguera frente a las cuestiones sociales. Pero también lo defendía contra aquellos que trataban de conciliarlo con los irracionalistas de la época. Cfr. Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, Taurus, Pág. 96 y ss.

social vendrían a confirmar la relevancia y actualidad del diagnóstico que estos autores realizaron acerca de la Ilustración, de su origen, conformación y destino a la hora de caracterizar la realidad de nuestros días. Por ejemplo, consideramos actual la impotencia del individuo a la hora de confrontar sus intereses en un medio social que lo desarticula y lo aniquila como ya habían anunciado tanto Nietzsche como Adorno y Horkheimer. Por ello, considero de interés repensar los conceptos y análisis, que los autores ya mencionados pusieron sobre la mesa. Todo ello, con el fin de contribuir al debate en torno al individuo y a la sociedad existentes desde los enfoques que guiaron sus reflexiones sobre un tiempo histórico que, a pesar de los cambios, sigue siendo el nuestro. De este modo, se trataría de considerar la actualidad de sus conceptos y análisis y, también, de comprender algunos de los problemas que surgen al tratar sus enfoques acerca de la modernidad. Para ello, analizaremos que asumen Adorno y Horkheimer de Nietzsche y lo que no, considerando si la crítica que realizan a la modernidad puede tener un posible salida o, si por el contrario, queda estancada.

Antecedentes:

En este trabajo, lo referente a los antecedentes es un tema controvertido, puesto que no se centra en analizar un problema concreto como tal desde el cual poder distinguir, con una mirada retrospectiva, los pensamientos y situaciones que llevan a la conformación y planteamiento de dicho problema. Por su parte, este trabajo, analiza la influencia del pensamiento de Nietzsche en Adorno y Horkheimer, y trata de buscar algunos puntos de conexión entre el pensamiento de uno y otro, así como otros en los que se diferencian. Como consecuencia, hemos decidido mostrar, a grandes rasgos, las diferentes visiones a la hora de abordar la presencia de Nietzsche en la Teoría Crítica en general, y en la *Dialéctica de la Ilustración* en particular. En ese sentido, podemos distinguir las siguientes posiciones:

-Los análisis que se centran en reconstruir la influencia de Nietzsche a lo largo del pensamiento de Adorno y Horkheimer. En ella, muestran la valoración que tenían Adorno y Horkheimer de Nietzsche en los años 30 (una valoración más prudente y negativa), en comparación con el giro que esta da en la *Dialéctica de la Ilustración*, donde se asumen mucho más los planteamientos y críticas de Nietzsche a la cultura y a la sociedad.⁴

-Los análisis que descalifican la influencia de Nietzsche en Adorno y Horkheimer argumentando que, es ésta influencia, la que determina el giro que toman Adorno y Horkheimer hacia un pensamiento pesimista o nihilista en la *Dialéctica de la Ilustración*. Motivo por el cual terminan en un callejón sin salida.⁵

-Los análisis que tratan de mostrar el carácter ambivalente de la recepción de Nietzsche por parte de Adorno y Horkheimer. En ellos, se resaltan los aspectos de la filosofía de Nietzsche que Adorno y Horkheimer asumen pero, a su vez, se resaltan también los aspectos de la filosofía nietzscheana que son rechazados por estos filósofos de la Teoría Crítica.

Nuestro enfoque pretende situarse en esta tercera posición aunque, en este caso, limitando el análisis a la *Dialéctica de la Ilustración* y a la *Crítica de la razón*

⁴ Véase: PÜTZ, Peter: Nietzsche y la teoría crítica. Telos, 1981-82, nº50. Publicado originariamente en Nietzsche Studien, Vol. III (1974), pp. 175-191. Traducido por David J. Parent.

⁵ Véase: HABERMAS, Jürgen: Discurso filosófico sobre la modernidad. Madrid, España, editorial Taurus, 1993. Traducción: Manuel Jiménez Redondo.

instrumental. En esas obras, sobretodo en la *Dialéctica de la Ilustración*, se muestra la ambivalencia de la recepción de Nietzsche. De un lado, se asume como un intérprete y crítico perspicaz de la Dialéctica de la Ilustración y de otro, se señalan también aquellos elementos del pensamiento de Nietzsche que suponen una definitiva renuncia el proyecto racional ilustrado.

Estado actual de la cuestión:

Con el fin de aproximarnos al estado actual de la cuestión, abordamos este apartado centrándonos en dos planteamientos que consideramos relevantes y nos sirve para describir, a groso modo, el carácter de la influencia de la filosofía de Nietzsche en Adorno y Horkheimer. Esos planteamientos en los que nos centraremos son los que realizan Jürgen Habermas y Peter Pütz.

Habermas, en su *Discurso filosófico de la modernidad*, expone que en la *Dialéctica de la Ilustración* la crítica que ejercen Adorno y Horkheimer a la razón es tan radical, que pone en cuestión incluso los mismos fundamentos de dicha crítica, esto es, el carácter normativo de los ideales burgueses. Explica que el objetivo de la Teoría Crítica era el de dar cuenta de por qué había fracasado la revolución en occidente, a la vez que había triunfado el fascismo en Alemania. A su vez, trataban de diagnosticar el fracaso de las pretensiones emancipadoras del marxismo sin renunciar a los ideales que proponía el mismo. Apoyándose en los estudios que realiza Helmut Dubiel⁶, Habermas nos muestra como en los años cuarenta la confianza en la crítica marxista era prácticamente inexistente, por lo que, tanto Adorno como Horkheimer, dejaron de creer en la posibilidad de realizar una Teoría Crítica de la sociedad que fuese capaz de integrar la investigación científico social y la reflexión teórica, de tal manera que pudiera servir de apoyo a la praxis revolucionaria. Frente a la parálisis de la misma impulsaron una radicalización hacia lo que Habermas define como crítica de las ideologías. Esto suponía que el objetivo que perseguían Adorno y Horkheimer oscila desde una crítica social, a una crítica de la razón. Se trataba ahora ilustrar a la razón sobre sí misma. El problema, según Habermas, es que la crítica se hacía la razón en su conjunto, no sólo a la parte de la razón que había sido heredada del mito y que se había instrumentalizado. *"La crítica, al volverse contra la razón como fundamento de la validez de la crítica, se hace total."*⁷

Como consecuencia, no sólo se vuelve la crítica contra las propiedades irracionales que efectivamente operan en la sociedad burguesa, sino que también se dirigió contra todo el potencial racional que también se encontraba en la propia cultura burguesa. Por ello, el concepto de <<razón instrumental>> no sería más que la intención

⁶ H. DUBIEL, *Wissenschafts organisation und politische Erfahrung*, Francfort 1978, Parte A.

⁷ HABERMAS, Jürgen: *Discurso filosófico sobre la modernidad*. Madrid, España, editorial Taurus, 1993. Traducción: Manuel Jiménez Redondo. Pág. 149.

de Adorno y Horkheimer de mostrar cómo la posición de la razón, de una razón de fines, de una razón independiente, había sido ocupada exclusivamente por una razón basada en el sentido kantiano de entendimiento (Verstand), esto es, una razón instrumental, puramente de medios. De esta manera, la razón se habría asimilado al poder, neutralizando con ello su fuerza crítica. Para Habermas, tanto Adorno como Horkheimer, terminan cayendo en una paradoja insalvable al denunciar la conversión de la Ilustración como totalitaria con los propios medios de la Ilustración; es decir, que no tienen más remedio que hacer uso de una crítica que declaraban por muerta.

Para Habermas, uno de los determinantes de la radicalidad de la crítica y su consiguiente carácter paradójico, se debe a la presencia de Nietzsche. En ese sentido, el propio Habermas afirma que resultan sorprendentes las coincidencias de contenido: "*en la construcción que Horkheimer y Adorno ponen a la base de su <<prehistoria de la subjetividad>> pueden encontrarse punto por punto correspondencias en la obra de Nietzsche.*"⁸ En opinión de Habermas, la excesiva despreocupación que muestran Horkheimer y Adorno en torno a las adquisiciones del racionalismo occidental, así como el excesivo menosprecio del contenido racional de la modernidad cultural son, en última instancia, inspiraciones que asumen de Nietzsche. Su visión queda acotada únicamente en la relación de razón y dominio, de poder y validez. Ante esta situación, Adorno y Horkheimer tratan de mantener abierta la contradicción existente dentro de la propia razón. No tratan de superarla, puesto que son conscientes de que desarrollar una nueva teoría desde esa razón que ha sido instrumentalizada, es un ideal que no puede ser trasladado a la realidad. Así pues, la salida más coherente que encontraron fue la de la negación, la del freno. De esta forma, generan un espacio de resistencia frente a la fusión entre razón y poder que pretende ocultar todos los desgarrones de la razón. En la *Dialéctica de la Ilustración*, ya manifestaban como el espíritu de la contradicción se diferencia de la tendencia de desintegración que en la propia Ilustración se incluye. Pretende impedir la barbarie que caracteriza la fe en el inmisericorde progreso.

En definitiva, Habermas afirma que hay una estrecha relación entre lo que ve, por un lado, en Nietzsche como <<una estimación valorativa>> empujada a lo irracional, mediante la cual consigue realizar una crítica que consiste en el desenmascaramiento de la ciencia y la moral, como formas ideológicas de expresión de

⁸ *Ibíd.* Pág. 151

una determinada voluntad de poder que ha sido pervertida en los orígenes de la sociedad; y por otro lado, con la denuncia que plantean Adorno y Horkheimer en la *Dialéctica de la ilustración* como manifestaciones de una razón instrumental. En ese sentido Habermas escribe:

*"En vista de este segundo elemento Horkheimer y Adorno se decidieron a dar el paso verdaderamente problemático; se entregaron, al igual que el historicismo, a un desbocado escepticismo frente a la razón, en lugar de ponderar las razones que permitían a su vez dudar de ese escepticismo."*⁹

Y es precisamente este suceso, el de entregarse a una crítica demasiado radical de la razón, el que los abocó directamente a un escepticismo respecto de la misma, así como a la solución de la negación como autoconciencia y parálisis. Como hemos dicho, estos acontecimientos Habermas los asocia a una sobre influencia del pensamiento nietzscheano en Adorno y Horkheimer. Esta excesiva influencia es la que, a su juicio, imposibilitó otras posibilidades que pudieran haber establecido los cimientos normativos de una Teoría Crítica de la Sociedad.

Por su parte, P. Pütz, en un artículo titulado *Nietzsche y la teoría crítica*¹⁰ realiza una exposición en la que muestra las similitudes entre Nietzsche y la Teoría Crítica. En sus análisis Pütz se centra en los pasajes de la *Dialéctica de la Ilustración* donde se examina la figura de Odiseo como prototipo primigenio de la subjetividad moderna. Su figura vendría a encarnar el máspreciado y razonable de todos los griegos, el hombre calculador. Odiseo es el que se enfrenta a la lucha por la emancipación del individuo ligada al mito, determinada por una actitud completamente racional. Para Pütz, esta línea de desarrollo que ya había sido plasmada por Odiseo, sería consolidada por Kant al definir el ideal del entendimiento como algo que ya no está sujeto a una naturaleza externa, sino que depende única y exclusivamente del individuo.

⁹ *Ibíd.* Pág. 161

¹⁰ PÜTZ, Peter: Nietzsche y la Teoría Crítica. Telos, 1981-82, nº50. Publicado originariamente en Nietzsche Studien, Vol. III (1974), pp. 175-191. Traducido por David J. Parent.

En la relación entre razón y autoconservación, entre razón y dominio, es donde Horkheimer y Adorno, según Pütz, encuentran una línea directa desde la crítica de la razón de Kant, hasta la *Genealogía de la moral* de Nietzsche. Puesto que como bien muestra Pütz, y como también se encuentra reflejado en el excursus II de la *Dialéctica de la Ilustración*, Nietzsche usando los mecanismos de la propia ilustración, lleva a esta hasta su propio límite, hasta su propia contradicción. Adorno y Horkheimer dirán en referencia a Nietzsche: *"El no haber ocultado, sino proclamado a los cuatro vientos, la imposibilidad de ofrecer desde la razón un argumento de principio contra el asesinato, ha encendido el odio con el que justamente los progresistas persiguen aún hoy a Sade y a Nietzsche"*¹¹

Para Pütz, tanto Nietzsche como la Teoría Crítica coinciden en que el proyecto ilustrado se había convertido en todo lo contrario. Nietzsche ya habría buscado y adelantado lo que de verdad era propio de la razón, llegando a la conclusión de que era la voluntad de poder. En este sentido escribe Pütz que:

*"Nietzsche había conocido la dialéctica de la ilustración mucho antes de que apareciera la Teoría Crítica (...) En sus primeras obras, El nacimiento de la tragedia por ejemplo, Nietzsche ya describía las consecuencias de la conciencia autoindividualizadora, ilustrándola por medio de ejemplos de una vida paralizada y fijada en una sola dimensión. (...) Para Nietzsche, el maestro de Platón ya representa todos los atributos y virtudes importantes de la ilustración: moralidad, dialéctica, satisfacción y serenidad."*¹²

Pütz muestra y afirma, que Nietzsche ya poseía, en cierto modo, un conocimiento de cómo era y procedía la dialéctica de la Ilustración. Nietzsche consideraba que la Ilustración deshacía un mito, generando a su vez un consuelo metafísico, su propio *deus ex machina*. Yendo aún más allá, Pütz muestra además, cómo ya Nietzsche reconocía la conexión existente entre la ilustración y la estructura económica industrial-burguesa.

Por otro lado, Pütz encuentra otro punto de unión entre la Teoría Crítica y Nietzsche en lo que concierne a la negación reflexiva de toda finalidad. Para Pütz,

¹¹ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez. Pág. 163.

¹² PÜTZ, Peter: *Nietzsche y la Teoría Crítica*. Telos, 1981-82, nº50. Publicado originariamente en *Nietzsche Studien*, Vol. III (1974), pp. 175-191. Traducido por David J. Parent. Pág. 96.

como para los filósofos antes mencionados, la negatividad al servicio del pensamiento contiene más amor a la verdad que cualquier otra verdad en sí misma. Así pues, la visión de Pütz, se centra en mostrar las coincidencias en muchos de los planteamientos y objetivos que tienen en común Adorno y Horkheimer con Nietzsche, valorando la relación entre estos filósofos de forma positiva y adecuada.

En conclusión, como podemos comprobar, existe una notoria diferencia entre la valoración de Habermas y la de Pütz. La influencia de Nietzsche en el pensamiento de Adorno y Horkheimer es valorada, por parte de Habermas, como un aspecto que termina por ser negativo en la filosofía de estos dos pensadores de la Teoría Crítica. Habermas argumentará, que es debido a esta influencia nietzscheana el motivo por el cual, la crítica de Adorno y Horkheimer a la razón se vuelve demasiado radical; tanto que imposibilita la propia crítica porque se ha puesto en tela de juicio la totalidad de la razón. Sin embargo, la visión de Pütz acerca de esta influencia nietzscheana es más matizada que la planteada por Habermas. Pütz, encuentra en Nietzsche un pensador con muchos planteamientos similares a los propósitos de Adorno y Horkheimer. Por ello, afirma que Nietzsche había entendido ya la dialéctica de la Ilustración y había adelantado, en cierto sentido, muchos de los pensamientos que posteriormente desarrollarían Adorno y Horkheimer. Así pues, nos encontramos ante un debate que sigue abierto en la actualidad y que se sigue abordando, principalmente, en pequeños artículos o breves monografías sobre la Teoría Crítica en capítulos de algún libro pero, no tenemos noticia de un estudio global y sistemático en español acerca de la mencionada cuestión.

A continuación, realizaremos un acercamiento a una perspectiva genealógica común entre Nietzsche, Adorno y Horkheimer. Posteriormente, antes de centrarnos en los apartados del trabajo como "La constitución del sujeto" o "Individuo y sociedad" expondremos un capítulo introductorio a la filosofía de Adorno y Horkheimer y otro a la filosofía de Nietzsche. De tal forma, pretendemos que los apartados del trabajo, como los antes mencionados, -en los que se pone en juego aspectos de la filosofía de Nietzsche, Adorno y Horkheimer al mismo tiempo-, puedan quedar más claros.

Una perspectiva genealógica común:

Uno de los elementos más resaltados que definen o determinan la presencia de Nietzsche en la *Dialéctica de la Ilustración*, vendría dado por el enfoque genealógico del origen y de la dialéctica de la modernidad. Un método genealógico que ya se encuentra prefigurado en el *Nacimiento de la tragedia*¹³. En dicha obra, Nietzsche aborda el mundo antiguo desde el punto de vista del presente, pero con la intención de comprender el presente desde la configuración del mundo antiguo.¹⁴

La perspectiva genealógica presenta analogías, semejanzas y paralelismos con la manera dialéctica de abordar la modernidad por parte de Adorno y Horkheimer. Tanto Nietzsche, como Adorno y Horkheimer abordan el presente remontándose al origen del que procede, explican la lógica que rige el proceso del cual es resultado ese presente y lo muestran como consumación de una historia que es nuestra historia.

Tanto Nietzsche como Adorno y Horkheimer ponen en primer plano la categoría de dominio y su vínculo con la razón. Esto es, que la idea de razón -fundamento de nuestra civilización- es inseparable de la autoconservación, de la lucha por la supervivencia y del poder sobre la naturaleza. Se da una ambivalencia constitutiva en el interior mismo de la razón que explicaría la naturaleza dialéctica del proceso de ilustración. Esa ambivalencia y su desarrollo, acabará resolviéndose o decantándose en la eliminación del potencial utópico emancipatorio que recibía en su interior. Por ello, el proceder dialéctico de Horkheimer y Adorno consideraba de vital importancia la historia de los conceptos, en los cuales había que examinar las diferentes capas de realidad e historia que cada uno de esos conceptos encierra dentro de sí. Este ejercicio, supone un rescate de la memoria y la experiencia sepultadas por esa dialéctica histórica, que es vital desde el punto de vista de -Adorno y Horkheimer- para elevar a la propia razón a la conciencia de sí misma, de su propio devenir.

El Excursus I de la *Dialéctica de la Ilustración*: "Odiseo, o mito e ilustración", es un ejemplo que da cuenta de ello. En este capítulo, Adorno y Horkheimer, tratan de encontrar el origen de la predisposición de la razón a primar su faceta puramente

¹³ NIETZSCHE, Friedrich: El nacimiento de la tragedia. Madrid, España, editorial Gredos, S.A., 2010. Traducción y estudio introductorio Germán Cano Cuenca, 2009

¹⁴ Cfr. en: NIETZSCHE, Friedrich: El nacimiento de la tragedia. Madrid, España, Editorial Gredos, S.A., 2010. Traducción y estudio introductorio Germán Cano Cuenca, 2009 Pág. XX (del estudio introductorio) en referencia a las palabras de Cosima Wagner.

instrumental, a ponerse únicamente al servicio de la autoconservación. El análisis de la Odisea de Homero, -considerada como uno de los primeros documentos de la cultura occidental- les permite determinar dicho origen. En ella, fijarán la protohistoria de la constitución de la subjetividad del hombre moderno. La relación con Nietzsche es evidente cuando afirman: *"El reconocimiento del elemento burgués ilustrado en Homero ha sido subrayado por la interpretación romántica tardía alemana de la Antigüedad clásica, que siguió las huellas de los primeros escritos de Nietzsche. Éste ha captado, como pocos desde Hegel, la dialéctica de la Ilustración. Él ha formulado su ambivalente relación con el dominio"*.¹⁵

Tanto para Adorno como para Horkheimer, los movimientos fascistas que inundaban Europa, y la capacidad de administrar la muerte de forma masiva en los campos de exterminio, era incapaz de explicarse desde factores que fueran única y exclusivamente partes del presente. Creían que la posibilidad de diagnosticar las causas de la barbarie del presente, así como la posibilidad de encontrar alguna solución dependían de que la propia razón fuese capaz de examinar los orígenes de sí misma para comprender y dar respuestas a los sucesos horribles que estaban aconteciendo en su presente.

En ese sentido, las similitudes con el método genealógico de Nietzsche son claras. Principalmente en el *Nacimiento de la tragedia*, donde analiza la constitución de los sujetos del mundo antiguo griego desde una visión totalmente novedosa, en la que entra en juego esa tensión dialéctica entre lo apolíneo y lo dionisiaco como forma de manifestación artística que, para Nietzsche, es el fenómeno propio de la existencia. La obra de arte como la forma que tiene la existencia de soportarse a sí misma, sobre sí misma. Analizará la psique de los individuos basándose en esas categorías; y cómo el impulso dionisiaco va desapareciendo de la sociedad y aumentando el apolíneo. Nietzsche utilizará la figura de Sócrates como símbolo de este tránsito. Por tanto, podríamos decir, que Adorno y Horkheimer también buscan en el mundo griego, al igual que Nietzsche, el motivo y la posible solución a los problemas de su actualidad, aunque el diagnóstico de cada uno de ellos sea diferente.

¹⁵ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez. Pág. 97.

Adorno, Horkheimer y la Ilustración:

La tesis central de la *Dialéctica de la Ilustración* es mostrar como el mito ya era ilustración y como la ilustración a devenido en mitología. Podríamos afirmar que, en general, detrás del enfoque y los temas que se tratan en cada capítulo de la obra, se encuentra siempre muy presente esta tesis. Tanto el mito como la Ilustración están vinculados por el miedo a lo desconocido, en tanto que son una respuesta frente a éste:

*"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. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad"*¹⁶

Tratan de analizar, perplejos por los sucesos acontecidos en Europa durante la Segunda Guerra Mundial, por qué la Ilustración que prometía grandes promesas de emancipación a través de una razón soberana y fuerte había, sin embargo, terminado por caer en la barbarie y en el irracionalismo esto es, provocando más miedo e impotencia. Para ellos, en su afán de dominio, la razón había terminado por ser totalitaria. Ante este totalitarismo, la razón no encuentra elemento alguno que pueda frenar su afán dominador. La capacidad instrumentalizadora de la razón se vuelve la única y la más prioritaria, mientras que la capacidad crítica y reflexiva de la misma queda sepultada en las profundidades. En este sentido afirman que:

*"El hombre de la ciencia conoce las cosas en la medida en que puede hacerlas. De tal modo, el en sí de las mismas se convierte en para él. En la relación se revela la esencia de las cosas siempre como lo mismo: como materia o substrato de dominio."*¹⁷

El componente de dominio, que perseguía la emancipación del miedo, se encontraba ya en la forma en la que los mitos trataban de construir un relato donador de sentido frente a las cosas en sí que perturbaban a los hombres en su extrañeza¹⁸. La

¹⁶ *Ibíd.* Pág. 59

¹⁷ *Ibíd.* Pág. 64

¹⁸ *"El desdoblamiento de la naturaleza en apariencia y esencia, acción y fuerza, que hace posibles tanto al mito como a la ciencia, nace del temor del hombre, cuya expresión se convierte en explicación. (...) Pero esta dialéctica sigue siendo importante en la medida en que se desarrolla a partir del grito de terror, que es la duplicación, la tautología del terror mismo. Los dioses no pueden quitar al hombre el*

Ilustración, según Adorno y Horkheimer, asimila y extiende el carácter dominador que se encontraba en la razón mítica, generando nuevos conceptos y violentando a la cosa de tal forma que se adapte a ellos. Por tanto, la cosa no se relaciona con los hombres como una otredad, sino como mera materia a disposición del hombre que la domina. Las cosas son, sólo en la medida en que son dominadas por el hombre. Es de tal magnitud el déficit de la razón promovida por los ideales ilustrados, que Adorno y Horkheimer, se vieron obligados a recurrir a los orígenes de la razón occidental en busca de una explicación que pudiera dar cuenta realmente, de los sucesos que acontecieron en la Europa del siglo XX. Puesto que desde el propio presente y pasado inmediato, no se podía entender el por qué la razón ilustrada que prometía la emancipación, había terminado en puro irracionalismo.

La crítica la dirigen a la racionalidad que está detrás de la configuración de la sociedad. Por ello, se preocupan de mostrar las formas sociales en las que se ha configurado la razón a lo largo de la historia de occidente, con el objetivo siempre de salvar a la propia razón y a la Ilustración. Uno de sus mayores empeños es el de que la razón pudiera recuperar su carácter reflexivo acerca de sí misma y de su devenir, esto es, de elevar el nivel del consciencia de los sujetos. Por ello, como dice Horkheimer en la *Crítica de la razón instrumental*, hay que recuperar la dimensión histórica del lenguaje, de los conceptos, hay que abrir esta dimensión porque es la que muestra la posibilidad del cambio, la posibilidad de cuestionar lo dado; muestra que las cosas nunca han sido de un mismo modo y que, por tanto, podrían ser distintas.

Recuperar la relación histórica y dialéctica del conocimiento respecto de las cosas era, asimismo, uno de los objetivos de Adorno y Horkheimer. Un sentido dialéctico que, en su aplicación, tuviera en cuenta la diversidad de las cosas de una forma más adecuada que la mera reducción unívoca que hace de la misma el concepto. Es decir, se trataría de entenderlos desde la mediación en el ámbito cognoscitivo entre objeto y sujeto. Sin embargo, esta pretensión seguirá resultando del todo imposible, si como descubren en su examen genealógico de la razón, esta sigue siendo partícipe del grito de terror frente a lo desconocido; puesto que este miedo pretende fijar las cosas,

terror del cual sus nombres son el eco petrificado. El hombre cree estar libre del terror cuando no existe nada desconocido. (...) La ilustración es el terror mítico hecho radical." Ibid. Pág. 69.

volverlas más fácilmente asumibles por el entendimiento. Mientras que, por su parte, la pretensión de un conocimiento dialéctico consciente de su propia condicionalidad, entiende mejor la complejidad de la cosa y pretende ser más justo con su propia realidad, esto es, no pretende reducirla únicamente, sino tenerla en cuenta. El conocimiento que pone en marcha la Ilustración, no tiene en cuenta este aspecto sino que busca, precipitadamente, aumentar su conocimiento de forma exponencial, asumiendo el método más efectivo para ello y, sin considerar tampoco, que objetivos tiene dicho conocimiento ni que motivos lo impulsan. Es por ello, que luchan contra esa razón instrumentalizada por el grito de terror, la cual pierde todo poder sobre sí misma al no ser autoconsciente: "*que el mundo, carente de salida, sea convertido en llamas por una totalidad que ellos mismos son y sobre la cual nada pueden.*"¹⁹

Para Adorno y Horkheimer, la base que impulsa este conocimiento es el miedo, y debido a éste, la razón pierde la capacidad de controlarse a sí misma. Se trata de pensar desde el concepto contra el propio concepto de tal modo que, en esa confrontación, se muestre lo otro de la cosa que no es abarcado dentro del mismo. El objeto es mucho más que lo que el concepto dice de él, y aquí se reconoce la posibilidad de una subjetividad que no sea reducida y mutilada, sino una subjetividad ampliada, somática, que en la tradición ha sido reprimida. Sólo un pensamiento capaz de hacer violencia contra sí mismo puede desprenderse del mito.

¹⁹ *Ibíd.* Pág. 82

Nietzsche y la cultura occidental:

En este apartado haremos una breve aproximación al pensamiento de Nietzsche, al igual que hemos hecho con Adorno y Horkheimer, Con ello pretendemos dejar marcadas -aunque sea de forma breve- las principales inquietudes y pretensiones que mueven el pensamiento de esos autores, de tal manera que podemos establecer una base sobre la que, posteriormente, mostrar las coincidencias y divergencias entre ellos.

La figura de Nietzsche viene marcada tanto por en la época en la que vivió, como por la plasmación de su pensamiento en la misma. Como expone Germán Cano Cuenca, Nietzsche mediante su filosofía se "ofrece" a este siglo como un epílogo tardío de la tradición occidental y, al mismo tiempo, como un hijo prematuro de un futuro todavía por construir; es decir, que genera un punto de inflexión en la línea temporal.²⁰ Por un lado, la crítica de Nietzsche a la sociedad occidental viene acompañada de la ruptura de las tablas de valores asociadas a la misma y, por otro, por una vía abierta hacia un futuro aún por construir, basado en la superación del hombre como tal, apoyada en la creación de nuevos valores.

Para Nietzsche, la cultura griega pre-socrática se expresaba a través de dos valores fundamentales que se complementaban: el del espíritu apolíneo y el del espíritu dionisiaco. La figura de Sócrates favoreció un distanciamiento entre ellos, es decir, generó una división entre ambos. Posteriormente, Platón influenciado por los ideales de su maestro, elaboró una división entre dos mundos diferentes, el mundo inteligible y el mundo sensible. El mundo inteligible fue elevado por Platón por encima del mundo sensible, puesto que este último no era universal y las apariencias del mismo llevaban al engaño. Así, el mundo que representaba los valores de la vida queda totalmente subyugado al mundo del concepto, de las ideas.

El cristianismo, se basó en la teoría platónica y igualó el mundo de las ideas al de un único concepto, Dios. Desde este momento, para Nietzsche, la cultura occidental

²⁰ *"la figura de Nietzsche entendida bajo el rótulo de <<crítico de la moral>> se ofrece por tanto al siglo venidero bajo un doble signo: como un epílogo tardío de la tradición occidental y, al mismo tiempo, como un hijo prematuro de un futuro todavía por construir."* En: NIETZSCHE, Friedrich: (1872) *El nacimiento de la tragedia*. Madrid, España, editorial Gredos, S.A., 2010. Traducción y estudio introductorio Germán Cano Cuenca, 2009. Pág.: X (del estudio introductorio).

pasa a estar guiada por un único valor: la razón: una razón que oprime la vida y cuya consecuencia es que, los diferentes ámbitos de la sociedad y la cultura queden impregnados por esta circunstancia. Este hecho es uno de los más relevantes para el filósofo alemán a la hora de ir desenmascarando los principales áreas humanas de la cultura occidental, las cuales están afectadas de un modo u otro por este acontecimiento.

El diagnóstico que realizará Nietzsche sobre la modernidad vendrá definido, en gran medida, por la circunstancia en la que la vida pasa a tener como único valor a la razón. Así, desde su punto de vista, en el que lo primordial es alcanzar la máxima potencia de la humanidad, criticará a la sociedad por la transmutación de valores que ha acometido. Nietzsche, justifica a los individuos "nobles" y su dominio, en tanto que lo realizan como consecuencia de su constitución natural. Por ello, se muestra en contra de los individuos que por este mismo componente natural, están predispuestos a ser dominados y a la baja, en el sentido de que transmutaron los valores de los nobles y los invirtieron, con lo que la humanidad se ha visto empobrecida.

Nietzsche mostraba en su análisis genealógico centrado en la moral, cómo los valores habían tornado de <<malo>> (schlecht) a <<malvado>> (böse). Esta transmutación de los valores es consecuencia, según Nietzsche, de una moral del resentimiento que en su origen fue proyectada por el pueblo judío. Así, el valor de malo lo asocia a un origen "noble", puesto que este era sólo una consecuencia aislada de lo que los espíritus nobles tenían por bueno de una forma espontánea y previa. Aquello que consideraban bueno, era sólo considerado en base a sí mismos y, por tanto, lo malo era únicamente, la contraposición que complementaba ese concepto de bien. Este concepto de bien se había generado a partir del sí mismo de forma previa. Sin embargo, el concepto de malvado se diferencia de este último, a juicio de Nietzsche, en que es generado en un primer momento, como primer sentimiento, como consecuencia del resentimiento. En definitiva, no se trata en este sentido, de un concepto de mal tomado a partir de sí, sino que es una proyección originaria del resentimiento respecto del otro. Este es el factor fundamental, el ser un elemento moral que toma en cuenta al otro mediante el resentimiento, antes que a uno mismo. A partir de esta idea, Nietzsche afirmará que:

"quien a aquellos <<buenos>> (refiriéndose a los envenenados por el resentimiento) los ha conocido sólo como enemigos no ha conocido tampoco más que

*enemigos malvados, y aquellos mismos hombres que eran mantenidos tan rigurosamente a raya por la costumbre, el respeto, los usos, el agradecimiento y todavía más por la recíproca vigilancia (...) aquellos mismos hombres que, por otro lado en su comportamiento recíproco mostraban tanta inventiva en punto a atenciones, dominio de sí, orgullo y amistad, - no son hacia fuera, es decir, allí donde comienza lo extranjero, la tierra extraña, mucho mejores que animales de rapiña dejados sueltos"*²¹.

En este fragmento, Nietzsche nos muestra como, en realidad, a aquellos <<buenos>> en referencia a los que derivan su moral desde el resentimiento, cuando se tienen como enemigos no son más que enemigos malvados, lo que a mi juicio viene a ensalzar su carácter rencoroso, de buscar el mal de aquellos a los que desprecian. Estos son contrapuesto aquí, a esa raza que Nietzsche considera noble, que se ve sometida a las pautas de control social a las cuales su espíritu no se adecúa, ellos necesitan liberarse de ese control cultural y volver a reconciliarse cada cierto tiempo con su naturaleza, "con su animal rapaz". Por ello, dirá Nietzsche a este respecto que *"el sentido de toda cultura consiste cabalmente en sacar del animal <<rapaz>> hombre, mediante la crianza, un animal manso y civilizado, un animal domestico"*²². Es por ello, por lo que Nietzsche entiende que no se puede juzgar de la misma forma a un ser humano al que todos sus instintos le llevan a ejercer su voluntad de poder, a realizar la máxima potencia de todas sus facultades, que a un ser humano al que todo lo impulsa a ser mediocre, a estar sometido a lo poderoso, a quedarse inmóvil como una araña que quiere sobrevivir a costa de no enfrentarse el peligro, de mimetizarse con lo muerto. Así pues, para Nietzsche, el verdadero triunfo de la cultura consiste en que los mediocres se hayan impuesto a los "nobles", los hayan humillado a través de los valores y de una moral ficticia, que no es derivada de sus condiciones naturales. En definitiva, se trata, de haber mostrado *"gracias a ese arte de falsificación, y a esa automendacidad propia de la impotencia, con el esplendor de la virtud renunciadora, callada, expectante, como si la debilidad misma del débil -es decir, su esencia, su obrar, su entera, única, inevitable, indeleble realidad- fuese un logro voluntario, algo querido, elegido, una acción, un mérito"*²³. Cabe resaltar, como se ha podido observar hasta el momento, que Nietzsche no se confronta contra los débiles o la debilidad en cuanto tal, sino contra esa astucia moral de los débiles que ha sometido y humillado la potencialidad de la especie

²¹ NIETZSCHE, Friedrich: La genealogía de la moral. Madrid, España, Alianza editorial, 2016. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Pág. 61.

²² *Ibíd.* Pág. 63

²³ *Ibíd.* Pág. 68.

humana, que ha quebrado la fe en la misma, que ha igualado y estigmatizado a todos los espíritus nobles asimilándolos a las condiciones depotenciadas que estos primeros representan.

En definitiva, la visión nietzscheana de la sociedad se basa, principalmente, en dos componentes. Uno de ellos es la visión de que los valores sociales han cambiado, han transmutado. El otro, es el componente biológico por el que concibe a unas personas como "nobles" y a otras como "pobres". De este modo, los valores de los nobles han sido invertidos y los valores de los pobres son los venerados, cuando a su juicio debería ser al contrario. La consecuencia que tiene esto, para Nietzsche, es que la potencialidad de la especie humana se ve afectada, empobrecida, no aspira a superarse y a alcanzar metas más elevadas.

La constitución del sujeto:

La relación existente entre el análisis del sujeto que realiza Nietzsche y el análisis que realizan Adorno y Horkheimer, así como las numerosas interpretaciones que surgen al relacionarlos entre ellos han constituido, desde un primer momento, uno de los caminos más interesantes que han impulsado este trabajo.

Para Nietzsche, el sujeto griego pre-socrático estaba constituido por los impulsos apolíneo-dionisiaco. Estos dos rasgos constituían a los seres humanos y su relación con el mundo. Dichos impulsos no encontraban entre ellos una separación, sino que se relacionaban el uno con el otro complementándose, como si fueran las dos caras de una misma hoja. No se puede entender para Nietzsche el espíritu de estos griegos, si no estuviera profundamente ligado a la vida, a la naturaleza. Por ello, el arte ocupa aquí un papel fundamental: el arte, la tragedia, vinculaba el espíritu de los griegos con la naturaleza. Por ello dirá Nietzsche: *"Mientras canta y baila, el hombre se revela miembro de una comunidad superior: ha olvidado como andar y hablar, y, al bailar, está a punto de volar por los aires. (...) El hombre deja de ser artista, él mismo se convierte en obra de arte; para supremo deleite de la unidad originaria, el poder estético de la naturaleza se manifiesta aquí bajo el estremecimiento de esta embriaguez."*²⁴ Así, para Nietzsche, el artista es un mediador entre los dos impulsos que irrumpen de forma directa desde la naturaleza, lo apolíneo y lo dionisiaco. Desde este punto de vista, dirá que el artista realmente es un <<imitador>> de la naturaleza. Lo que hace peculiar el arte trágico griego, es que es capaz de combinar estos dos impulsos: *"Se embebe en la alienación mística de sí, propia de la embriaguez dionisiaca; en esta situación, gracias a la influencia onírica apolínea su propio estado, a saber, su unidad con el fondo más esencial del mundo, se revela en una imagen onírica simbólica."*²⁵

De este modo, Nietzsche detecta en esa etapa de la cultura griega una forma de vida que caracteriza de "pesimismo propio de la fortaleza", de un pueblo donde la vida y su relación con esta es tan desbordante que se vieron en la necesidad de crear un arte trágico. En este sentido, Nietzsche entiende el pesimismo de estos griegos no necesariamente como un signo de decadencia, como se había pensado hasta el momento, ni tampoco como un signo de cansancio o negación. Esto sí que se produce,

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich: El nacimiento de la tragedia. Madrid, España, editorial Gredos, S.A., 2010.

Traducción y estudio introductorio Germán Cano Cuenca, 2009. Pág.: 26.

²⁵ *Ibíd.* Pág. 28.

según él, en nosotros los hombres <<modernos>> y <<europeos>>. Para Nietzsche, el pesimismo de los griegos constituía una predisposición a vivir la vida de forma trágica, es decir, a no engañarse, a aceptar lo inevitable y hacerle frente. Consistía en esa necesidad de tener por enemigo aquello más terrible, más fuerte. Era en definitiva, un síntoma de fortaleza. "*¿Acaso la voluntad epicúrea contra el pesimismo no sería más que la preocupación del que sufre? (...) ¿acaso el científicismo no es otra cosa que miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de... la verdad... y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad; hablando inmoralmemente, una astucia? ¡Oh Sócrates, Sócrates! ¿Fue quizás éste tu secreto? ¡Oh irónico misterioso! ¿Tal vez fue ésta tu... ironía?...*"²⁶ Este es, sin embargo, el camino hacia el que tornaron finalmente aquellos griegos, y el que se ha ido desarrollando hasta nuestros días. Un síntoma de decadencia, de carencia de fuerza, de insuficiencia para afrontar la consecuencia última de toda vida.

Este planteamiento que propone Nietzsche, ya estaba configurando, a mi juicio, el componente que detectan Adorno y Horkheimer de la Ilustración como engaño de masas. En el sentido de máscara, de insinceridad, como consecuencia del nihilismo que comienza en Sócrates. Un camino de sacrificio y de domino agigantado, con el fin de conservarnos frente a la naturaleza y la muerte. La fuerza con la que la totalidad social obliga a los individuos a integrarse no ha dejado de aumentar desde entonces.

Si Nietzsche explica la constitución del sujeto a partir de lo apolíneo y lo dionisiaco y muestra como en el devenir de la civilización se impone el uno al otro, por su parte, Horkheimer, abordará en la *Crítica de la razón instrumental*²⁷, la constitución del sujeto a partir de la distinción dicotómica entre razón objetiva y razón subjetiva. Un planteamiento que ya estaba en la *Dialéctica de la Ilustración*²⁸, aunque nunca se llega a tratar en estos términos. El movimiento de la civilización que transforma a la razón y la destruye como razón sustantiva o de fines dando paso a una razón exclusivamente centrada en los medios, implica el mismo movimiento que constriñe al individuo en una forma social atomizada y lo fuerza a una adaptación sumisa. Para Horkheimer, la

²⁶ *Ibíd.* Pág. 5

²⁷ HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, España, editorial Trotta, 2010. Traducción: Jacobo Muñoz.

²⁸ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez.

destrucción de la razón y del individuo se encuadra en la relación de poder a la que se somete el individuo en las nuevas condiciones sociales de la vida moderna.

Horkheimer definirá la razón subjetiva como *"aquella que tiene que ver esencialmente con medios y fines, con la adecuación de los métodos y modos de proceder a los fines, unos fines que son más o menos asumidos y que se sobreentienden. Cuando se ocupa de estos fines, lo hace dando por descontado que éstos son también racionales en sentido subjetivo"*²⁹. Por otra parte, Horkheimer dirá de la razón objetiva, y de los sistemas filosóficos de la misma, *"que alentaban la convicción de que era posible descubrir una estructura omniabarcadora o fundamental del ser y derivar de ella una concepción del destino humano."*³⁰

En estos dos polos se mueve Horkheimer en *la crítica de la razón instrumental*. Estos dos conceptos, exponen de forma más clara lo que venían manifestando, tanto Adorno como él, en la *Dialéctica de la Ilustración*. Desde estos dos conceptos, que Horkheimer expone con posterioridad, se explica de forma más clara el tránsito expuesto en la *Dialéctica de la Ilustración* de una razón que tenía unos objetivos y que era capaz de reflexionar sobre sí misma (razón objetiva), hacia una razón que solo tenía en cuenta los medios, poder satisfacer el instinto de autoconservación y dominar a la naturaleza (razón subjetiva).

Para Horkheimer, como hemos indicado, la crisis de la razón presupone también la crisis del propio individuo, puesto que ésta ha sido desarrollada como agente del mismo. *"El individuo consideró en otro tiempo la razón únicamente como un instrumento del yo. Ahora experimenta el reverso de su autoidentificación. La máquina ha prescindido del piloto; camina ciegamente por el espacio a toda velocidad. En el momento de su consumación, la razón se ha vuelto irracional y tonta. El tema de esta época es el de la autoconservación, no habiendo ya, sin embargo, yo alguno que conservar"*³¹. La razón, transformada únicamente en razón subjetiva, actúa de tal manera que no tiene en cuenta al sujeto, simplemente ejecuta el sistema que ha abstraído previamente y que es más eficaz para dominar la naturaleza, tanto la interna como la externa. No reflexiona acerca del motivo o el objetivo humano para el cual

²⁹ HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, España, editorial Trotta, 2010. Traducción: Jacobo Muñoz. Pág. 45

³⁰ *Ibíd.* Pág. 52.

³¹ *Ibíd.* Pág. 143.

puede hacerse necesaria determinada represión, sino que se ha desvinculado del propio individuo.

Horkheimer considera una tarea fundamental de la filosofía, el entender estos conceptos de razón de una forma dialéctica entre ellos, teniendo en cuenta que *"al igual que el absoluto dualismo de espíritu y naturaleza, el de razón subjetiva y objetiva es mera apariencia, aunque se trata de una apariencia necesaria. Ambos conceptos están interrelacionados y unidos en el sentido de que las consecuencias de cada uno de ellos no sólo disuelven el otro, sino que conducen de vuelta a él"*³². Por tanto, no debemos de olvidar el componente intelectual y ficticio que se esconde detrás de toda dualidad, debemos de tratar de entenderlos en la indisoluble relación de uno con el otro. Esta visión guarda, a mi parecer, estrecha relación con uno de los aforismos expuestos por Nietzsche: *"¿Habéis dicho sí a un solo placer? ¡Oh, amigos míos, entonces también dijisteis sí a todo dolor! Todas las cosas están encadenadas, engarzadas, enamoradas"*.³³ Nietzsche, también trataba de mostrar la relación inseparable que se encuentran entre los conceptos que son opuestos entre sí, de tal modo que no se puede entender el placer sin el dolor, y viceversa: ambos conceptos son lo mismo en el sentido en que son la ausencia de su opuesto.

Como se puede comprobar en lo expuesto hasta el momento, hay una diferencia bastante notoria entre la propuesta de Nietzsche y de Horkheimer en lo que se refiere a la constitución del individuo. Nietzsche, opta por hacer una reivindicación de un momento en el que considera, como mostramos con anterioridad, que existían individuos de espíritu fuerte como sucedió en la Grecia antigua. Para ello, utiliza los conceptos apolíneo y dionisiaco. Por su parte, Horkheimer, en su propuesta, elabora un espacio del individuo mucho más centrado en la razón y la relación de esta consigo misma.

El factor que marca la diferencia entre Nietzsche y Horkheimer es, a mi juicio, que este último realiza un enfoque del individuo que se encuentra estrechamente vinculado a Kant. Los conceptos de razón objetiva y razón subjetiva, por los que opta Horkheimer a la hora de definir a los individuos me resultan, en gran medida, muy similares a los conceptos kantianos de Verstand y Vernunft. En este sentido la relación

³² *Ibíd.* Pág. 178.

³³ NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra*. Madrid, España. Editorial Gredos, 2010. Traducción: José Rafael Hernández Arias. Pág. 376.

dialéctica que propone Horkheimer entre razón objetiva y razón subjetiva es una relación que se produce dentro de la razón misma, es decir, los polos de dicha dialéctica son dos componentes de la razón. En ellos, la razón subjetiva tiene un papel práctico, ligado a satisfacer las condiciones en la praxis de la autoconservación donde se asimilaría a la (Verstand), mientras que la razón objetiva trata de entender, de establecer fines y reflexionar asemejándose a la (Vernunft).

Respecto a Kant, creo que desde un principio deja marcado un camino que lleva a la Ilustración, y a la propia razón, al fracaso absoluto. Con las formas puras a priori del entendimiento y la sensibilidad (espacio y tiempo), Kant afianza la idea de un sujeto que, en realidad, está constituido esencialmente como un "dominador". Un sujeto que domina la naturaleza a priori, sin poder salir de ese punto. De este modo, el sujeto antes de constituirse como sujeto empírico, es ya un dominador de un mundo del que forma parte. Kant omite la dialéctica de sujeto-objeto, de esta forma subyuga a todos los objetos frente a la voluntad del sujeto, los convierte en objetos para nosotros, para un sujeto que previamente los ha determinado de tal forma que pueda dominarlos. Así, la distinción entre fenómeno y noúmeno, no garantiza un respeto frente a la naturaleza, frente a aquello que el ser humano no puede determinar y que, por tanto, tiene libre existencia. El concepto de noúmeno, establece como inalcanzable y como inexistente el carácter propio de la naturaleza y de los objetos para el sujeto cognoscente. La particularidad de la naturaleza y de cada objeto queda reducida al ámbito de lo fenoménico, el cual ha sido dominado a priori por las intuiciones puras. De tal suerte, desde la óptica kantiana, sólo existen para nosotros objetos que se pueden dominar, una naturaleza con la que únicamente podemos relacionarnos mediante el vínculo del dominio.

En este sentido creo que Horkheimer en su propuesta no se distanció lo suficiente de la propuesta kantiana, en la cual veía un componente de utopía y esperanza cuando trataba de buscar valores universales. A mi parecer esta búsqueda universalista de Kant supone todo lo contrario, un empobrecimiento de la humanidad y de la experiencia de la misma -puesto que los rasgos diferenciales entre los diversos pueblos quedan suprimidos-, que se vuelve más débil y menos enriquecida por sus diferencias, más propensa a sucumbir bajo la misma enfermedad. En definitiva, considero que en el planteamiento que propone Horkheimer, el sujeto queda encerrado en la esfera de la razón, de la que no puede liberarse, de tal modo que la enfermedad de la razón supone

la enfermedad de la Humanidad, que había sido universalizada por Kant. Por ello, considero muy valiosa la propuesta nietzschana. Por un lado, rescata una posible alternativa a la forma de vida que se ha desarrollado desde Sócrates y que se ha apuntalado en el seno de la Ilustración con el pensamiento de Kant. De este modo, constituye un espacio de resistencia que no justifica el modo de vida presente, sino que pretende cambiarla. La relación de Apolo con Dionisio plantea un equilibrio que trasciende la mera esfera racional, generando una relación dialéctica que no queda reducida únicamente a componentes racionales. De este modo, ambas figuras se ven reforzadas. De igual manera, la propuesta de Horkheimer debe ser tenida en cuenta a la hora de mostrar el lado oscuro que posee el planteamiento nietzscheano con sus matices aristocráticos y justificadores de la ley del más fuerte. Entrelazando el pensamiento de ambos filósofos se pueden desvelar nuevos caminos, igual o más interesantes, a los que se muestran analizando sus propuestas de forma separada. Por ello, los planteamientos acerca de la dialéctica de la Ilustración, -dialéctica que constituye nuestro presente- que realizaron Adorno y Horkheimer, pueden verse reforzados por la visión que ya había aportado Nietzsche y viceversa, a la hora de entender los acontecimientos y los componentes constitutivos de nuestros días.

Individuo y sociedad:

Le reflexión de Adorno y Horkheimer en torno a el individuo y a la sociedad se encuentra marcada también, en gran medida, por la influencia de la filosofía de Nietzsche.

"El vivo recuerdo de la prehistoria, de las fases nómadas, y cuánto más de las propiamente patriarcales, fue extirpado de la consciencia con los más horribles castigos. El espíritu ilustrado substituyó el fuego y la tortura por el estigma con que marcó toda irracionalidad por conducir a la ruina."³⁴

Tanto Adorno como Horkheimer, nos muestran en este fragmento, desde una óptica genealógica que recuerda a la *Genealogía de la Moral* de Nietzsche, como la sociedad, desde sus propios inicios, extirpaba de los hombres el recuerdo de la prehistoria y de las fases nómadas, esto es, el recuerdo de aquel momento en el que el ser humano estaba mucho más apegado a la naturaleza. El espíritu ilustrado se muestra como una técnica que sustituye al fuego. Lo sustituye a mi juicio en varios sentidos; por un lado, como técnica mucho más potente de adaptación, como abstracción de ideas y mecanización de las mismas en aras de liquidar el miedo a lo desconocido y a la muerte. Por el otro, como luz ilustrada que marcaría el camino que la sociedad debería de seguir. Así mismo, el castigo deja de ser físico y pasa a ser psicológico. Esta forma de castigo resulta mucho más efectiva y, además, puede ser aplicada desde una temprana edad. En este sentido, el sistema de control social experimenta un cambio bastante notorio, puesto que ya no se encuentra el castigo, únicamente, en una instancia de poder que lo ejerza mediante la tortura (esta forma de castigo ha mutado y sigue conservándose en forma de derecho), sino que los diferentes miembros de la sociedad se coartan unos a otros mediante la moral y el castigo fundado en los valores; estos componentes marcan determinadas conductas como inaceptables y las convierte en estigmas.

Adorno y Horkheimer recuperan, principalmente, el componente crítico que se encuentra en Nietzsche frente a la cultura, componente que ha sido expuesto anteriormente, así como su análisis genealógico y minuciosamente hilado. En él, Nietzsche desvela el lado oscuro de la sociedad y de la moral, motivo por el cual será

³⁴ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, EDITORIAL TROTTA, 2009. Traducción: Juan José Sánchez. Pág. 84

considerado por Ricoeur como uno de los filósofos de la sospecha. En este sentido, se podría afirmar que Adorno y Horkheimer, salvando las distancias, realizan su propia sospecha mostrando el lado oscuro de la razón, como herederos, en gran medida, de la influencia nietzscheana. Sin embargo, dejan de lado el componente biológico que indudablemente se encuentra incrustado también dentro de la crítica que Nietzsche realiza. Probablemente por sus diferencias políticas, mientras que ellos eran defensores de la democracia, Nietzsche lo era de un sistema aristocrático. También porque el shock del exterminio judío por parte de los nazis estaba aún más que candente y, los nazis como es sabido, utilizaron entre otros el argumento biológico de la raza superior. En Nietzsche, este componente biológico no contiene ningún componente racista, como se podría pensar después de las manipulaciones realizadas de la obra nietzscheana en favor de la ideología nazi. De hecho, uno de los pueblos más criticados y considerados más mediocres por el propio Nietzsche era el pueblo alemán, hasta el punto de considerarse a sí mismo como un descendiente de polacos. En *Ecce homo* encontramos diversas afirmaciones en contra de los alemanes, el antisemitismo, el nacionalismo, etc. En una de ellas, Nietzsche había mostrado un objetivo muy relevante:

"[Los alemanes] tienen sobre su conciencia ... esa enfermedad y esa sinrazón, las más contrarias a la cultura que existen, el nacionalismo, esa névrose nationale de la que está enferma Europa, esa perpetuación de los pequeños Estados de Europa, de la pequeña política: han hecho perder a Europa incluso su sentido, su razón –la han llevado a un callejón sin salida.– ¿Conoce alguien, excepto yo, una vía para escapar de él?... ¿Una tarea lo suficientemente grande para unir de nuevo a los pueblos?"³⁵

En ese sentido, Nietzsche había anticipado ya el prelude del movimiento nacional-socialista y la pérdida en Europa de una razón que marcara un objetivo para la humanidad, al perder su sentido, para Nietzsche había perdido también su razón. Tanto Adorno como Horkheimer, realizaron algún planteamiento similar.

En el capítulo de la *crítica de la razón instrumental*, titulado por Horkheimer: "la rebelión de la naturaleza", una de sus principales pretensiones, es la de mostrar como el movimiento nazi había sido capaz de gestionar el exceso de represión cultural al que habían sido sometidos los individuos, de tal forma que esa naturaleza, que necesitaba una vía de escape frente a las normas constrictivas de la sociedad (puesto que había sido

³⁵ En el blog: https://antoniotejeda.wordpress.com/nietzsche/#_ftn27

oprimida en exceso), habían sido reconducidas y dirigidas, por parte de los nazis, en el odio y exterminio hacia pueblo judío. "A esta luz podríamos definir el fascismo como una síntesis satánica de razón y naturaleza, es decir, el contrario exacto de esa reconciliación de ambos polos con la que siempre ha soñado la filosofía."³⁶ Siguiendo en este sentido, encontramos cómo en el capítulo "elementos de antisemitismo" de la *Dialéctica de la Ilustración* mostrarán que "Entregarse a este placer es lícito, para el civilizado, sólo si la prohibición es suspendida mediante un razonamiento al servicio de fines real o aparentemente prácticos. Se puede consentir el impulso prohibido sólo si no hay duda alguna de que ello ocurre para destruirlo."³⁷ Así, vemos como los alemanes se entregan al impulso mimético puesto que este les genera placer al disolver la represión de su naturaleza y "reconciliarse" con ella; por eso imitaban las características de los judíos en tono burlesco, humillante. Pero, en realidad, este impulso mimético es sólo consentido por el régimen nazi en el sentido, en que esta vuelta a la naturaleza, está puesta al servicio del propio dominio y desprecio de los judíos; y no en el sentido de una verdadera reconciliación con la propia naturaleza o cómo una salida en la que el individuo se reencuentra con su componente natural superando la constricción social. Es por ello, por lo que Horkheimer la define como una "síntesis satánica" entre naturaleza y razón.

En definitiva, los planteamientos de Nietzsche en la *Genealogía de la moral*, son tomados como fuente de inspiración por parte de Adorno y Horkheimer, tanto para realizar una crítica al componente social de dominio, el cual había perdido su sentido y se había transformado en "el dominio por el dominio mismo"; cómo para mostrar cómo los nazis manipularon el componente natural que se encontraba reprimido bajo las constricciones sociales, que ya había mostrado y denunciado Nietzsche, y cómo lo supeditaron a un objetivo que en realidad era aún mucho más represivo. Por su parte, Adorno y Horkheimer nos ponen en alerta ante el componente biológico que se encuentra en Nietzsche y el cual, para él, justifica la voluntad de poder de los más fuertes sobre los débiles, el dominio de los unos sobre los otros.

³⁶ HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, España, editorial Trotta, 2010. Traducción: Jacobo Muñoz. Pág. 138.

³⁷ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez. Pág. 228.

Nihilismo y Barbarie:

El nihilismo, entendido tal y como Nietzsche lo concebía, guarda una estrecha relación con el componente de barbarie que caracteriza a la sociedad Europea que analizaron Adorno y Horkheimer. Este nihilismo, es caracterizado por el derrumbe de todos los valores que hasta el momento habían sustentando las creencias del hombre. Así, la circunstancia que mejor refleja este momento es lo que Nietzsche denomina: como "la muerte de Dios". Dios, como representante de todos los valores es ejecutado por el hombre: nosotros lo hemos matado, dirá. En este momento, en el que se genera un vacío de valor y de creencias, es cuando en la propuesta nietzscheana del superhombre adquiere mayor relevancia. El superhombre puede concebirse como un proyecto hacia el que la humanidad debe tender; para Nietzsche deberíamos de "ser puentes" hacia este objetivo: ser capaces de generar nuevos valores que digan sí a la vida.

Sin embargo, lo que caracteriza a la sociedad occidental es la falta de hombres "fuertes" que puedan acometer esta tarea. Así, la carencia de valores se torna en cansancio y desprecio de la vida, en desidia. Nietzsche afirmará que *"el empequeñecimiento y la nivelación del hombre europeo encierran nuestro máximo peligro, ya que esa visión cansa..."*³⁸. Nietzsche advierte ya del gran peligro que supone un sociedad nihilista como la europea, y termina definiendo el nihilismo de esta manera: *"Al perder el miedo al hombre hemos perdido también el amor a él, el respeto a él. La esperanza en él, más aún, la voluntad de él. Actualmente la visión del hombre cansa - ¿qué es hoy el nihilismo si no eso?... Estamos cansados de el hombre..."*³⁹. Aquí se esboza uno de los grandes problemas para Nietzsche, y es que el hombre europeo ha sido domado: *"Tanto la doma de la bestia hombre como la cría de una determinada especie de hombre han sido llamadas <<mejoramiento>> (...) Llamar a la doma de un animal su mejoramiento es algo que a nuestro oídos les suena casi como una broma. Quien sabe lo que ocurre en las casas de fieras pone en duda que en ellas la bestia sea <<mejorada>>".*⁴⁰ De esta forma, el hombre que se confronta a la muerte de Dios, no consigue estar a la altura de dicho acontecimiento, no es capaz de generar nuevos

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich: La genealogía de la moral. Madrid, España, Alianza editorial, 2016. Traducción: Andrés Sánchez Pascual. Pág. 65.

³⁹ Ibíd. Pág. 66.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich: El crepúsculo de los ídolos. Madrid, España, Alianza editorial, 2015. Traducción Andrés Sánchez Pascual. Pág. 94.

valores, precisamente, porque ha sido *domado* por el cristianismo y la sociedad. Para Nietzsche, el hombre ha sido debilitado, de la misma forma, que puede ser debilitado un león en una casa de fieras, en un circo: *"Es hecha menos dañina, es convertida, mediante el afecto depresivo del miedo, mediante el dolor, mediante las heridas, mediante el hambre, en una bestia enfermiza. -Lo mismo ocurre con el hombre domado que el sacerdote ha <<mejorado>>"*⁴¹. Todo se vuelve más mezquino a los ojos del hombre enfermo, que ya ni siquiera tiene para calmar el dolor a su Dios: este está muerto.

Este nihilismo, es retratado también en Adorno y Horkheimer aunque en otros términos. La pérdida de una razón donadora de sentido, es en cierto sentido, nihilismo. Por ello, la razón instrumental es la consecuencia de ello. La razón instrumental sólo opera y gestiona la realidad para hacerla efectiva, es el sistema que ha prescindido de la persona. El componente nihilista de la sociedad es peligroso para ellos, en tanto que en determinadas ocasiones se recae en la necesidad de reedificar un relato que aporte sentido a la existencia, aunque este sea totalmente falso e imposible de llevar a la praxis. En este sentido afirma Horkheimer que: *"Existe hoy una tendencia general a revitalizar teorías de la razón objetiva propias del pasado con vistas a conferir un fundamento filosófico a la jerarquía, en franca y rápida descomposición, de valores aceptados de modo general. (...) Pero el paso de la razón objetiva a la subjetiva no fue precisamente una casualidad y el proceso de evolución de las ideas no puede reorientarse arbitrariamente en sentido contrario en un momento determinado"*⁴²

Así pues, el relato del régimen nacional-socialista, puede ser entendido, según ellos, en estos términos. Los alemanes se sentían tan igualados los unos a los otros, como afirmaba Nietzsche, que generan un relato que pretende dar un sentido a la amargura de sus tiempos. Así, lo que intentan es diferenciarse respecto del resto de personas. Sin embargo, este querer diferenciarse, es todo lo contrario, es la igualdad y la semejanza llevada al máximo extremo. Todos los individuos de la sociedad alemana se vuelven iguales entre ellos: es en este punto donde nihilismo y barbarie se encuentran.

Por su parte, Adorno y Horkheimer, propusieron "tirar de la palanca de freno" ante esta situación, tratando de volvernos autoconscientes de la situación en la que nos

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, España, editorial Trotta, 2010. Traducción: Jacobo Muñoz. Pág. 92.

encontramos y en la que se encuentra nuestra forma de ser. Trataron de ilustrar a la propia ilustración, a la razón. Pero, ¿hasta qué punto esta actitud puede seguir siendo considerada como nihilista? Podría, por su parte, ¿ser considerada cómo el requisito necesario para la génesis de nuevos valores de la humanidad?, ¿cómo puente hacia el superhombre?; o ¿no tiene nada que ver con éste? Ellos ya habían firmado que: *"Con su negación ha salvado Nietzsche la confianza inquebrantable en el hombre, que es traicionada día a día por toda promesa consoladora"*.⁴³

⁴³ ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: Dialéctica de la Ilustración. Madrid, España, editorial Trotta, 2009. Traducción: Juan José Sánchez. Pág. 163.

Conclusión y vías abiertas

En definitiva, del análisis mediante la confrontación de la filosofía de Nietzsche frente a la de Adorno y Horkheimer podemos reavivar de nuevo un debate que para nada ha quedado cerrado de forma satisfactoria y que, desde luego, conserva un componente que es de indudable actualidad y necesidad; esto es, la reflexión sobre nuestro propio carácter y condición humana respecto de una realidad que hemos convertido en barbarie. Así pues, las vías abiertas que hemos tratado de generar pasan, a mi juicio, por dos puntos. En primer lugar, por la inconformidad y puesta en cuestión de la realidad en la que vivimos, la cual es determinada por nosotros mismos; y en segundo lugar, por el intento de rescatar posibles alternativas que quedaron sepultadas en el pasado, como consecuencia del desarrollo de la realidad que hoy vivimos. La tarea de actualizar frente a nuestro presente los pensamientos de los filósofos ya mencionados, teniendo en cuenta los grandes acontecimientos de nuestra época es, sin duda, un deber aún por construir. Partiendo del pensamiento de Nietzsche, Adorno y Horkheimer, se pueden generar nuevos análisis y caminos para mejorar la realidad en la que nos encontramos.

Por otro lado, hemos podido comprobar la estrecha relación existente entre nihilismo y barbarie, de tal modo que la barbarie de nuestros tiempos puede ser considerada como una consecuencia de la sociedad nihilista en la que nos encontramos. Estos dos componentes no parecen guardar relación en un primer momento, pero cuando nos adentramos en el análisis de estos conceptos -en relación con la actualidad desde la óptica de Nietzsche, de Horkheimer y de Adorno-, comprobamos que están intrínsecamente unidos.

Asimismo, el análisis -tomando como referencia tanto el pensamiento de Nietzsche, como el de Adorno y Horkheimer- del sujeto y la sociedad, nos permite entender de mejor manera la constitución de éstos en sus orígenes, de tal forma que comprendamos de mejor manera el devenir de las mismas y, por tanto, nuestro propio presente.

Para finalizar, y retomando una idea tratada en el estado actual de la cuestión, podemos afirmar que Habermas mostraba su disgusto ante la radicalidad de la crítica a la Ilustración que realizaron Adorno y Horkheimer, consecuencia que reprochaba a un exceso de influencia nietzscheana y debido a la cual, según él, terminaron por "cortar la

cabeza a la razón". Desde mi punto de vista, la salida no pasa, como propone Habermas, por una especie de vuelta a la razón desde una óptica neo-kantiana. Más bien, por el camino abierto que dejó Nietzsche en su reflexión sobre el mundo Griego, enriqueciendo y complementado sus planteamientos con las cuestiones y análisis que desarrollaron Adorno y Horkheimer y viceversa. Se trata, a mi parecer, de establecer una relación ambivalente entre ellos, puesto que es este tipo de relación la que puede mostrar cuales son los aspectos más brillantes de la filosofía de los mismos, así como de mostrar de forma más clara los problemas y las posibles salidas ante estos.

Bibliografía:

- ADORNO, Theodor. HORKHEIMER, Max: *Dialéctica de la Ilustración*.
- CANO, Germán; *Nietzsche y la crítica de la modernidad*.
- HABERMAS, Jürgen: *Discurso filosófico sobre la modernidad*.
- HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*.
- MARTIN, Jay: *La imaginación dialéctica*.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra*.
- NIETZSCHE, Friedrich: *El crepúsculo de los ídolos*.
- NIETZSCHE, Friedrich: *El nacimiento de la tragedia*.
- NIETZSCHE, Friedrich: *La genealogía de la moral*.
- PÜTZ, Peter: *Nietzsche y la teoría crítica*.
- BLOG: https://antoniатеjeda.wordpress.com/nietzsche/#_ftn27