

La modernidad revelada o la crítica ante la irrenunciabilidad al progreso en Adorno y Horkheimer

Fernando J. Vergara Henríquez

*Universidad Católica del Maule-Chile.
vergara@ucm.cl*

Resumen

El presente artículo desarrolla la crítica de la Escuela de Frankfurt al progreso capitalista propio de la racionalidad instrumental en una modernidad truncada, expresada en la fórmula: a mayor potencialización de las relaciones materiales sobre la base de la razón tecno-científica, menor capacidad de organización y compromiso ético-político sobre la base de la razón teórico-sustantiva. La modernidad delatada complejiza los referentes interpretativos y los relatos garantizadores de sentido; el progreso de los males replantea las redes sociales y la aceptación y compromiso a pautas normativas; la secularización modifica la comprensión de los tradicionales dispositivos del saber, hacer, poder y creer, controlados ahora por una racionalidad que persigue la auto-determinación socio-política-económica a escala global.

Palabras clave: Teoría crítica, razón instrumental, filosofía de la cultura, Escuela de Frankfurt, ilustración.

Modernity Revealed or Criticism Facing the Indispensability of Progress in Adorno and Horkheimer

Abstract

This article develops the Frankfurt School's critique of capitalist progress, which belongs to instrumental rationality in a truncated modernity, expressed in the formula: a greater empowerment of material relations based on techno-scientific reason and less capacity for organization and ethical-political commitment based on theoretical-substantive reason. Modernity revealed makes the interpretive referents and the statements guaranteeing meaning more complex. The progress of evils re-expresses social networks and the acceptance of and commitment to normative guidelines; secularization modifies the understanding of traditional devices for knowing, doing, being able and believing, now controlled by a rationality that seeks social-political-economic self-determination on a global scale.

Key words: Critical theory, instrumental reason, philosophy of culture, School of Frankfurt, Enlightenment.

La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hacia una reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán, para siempre, a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación.

Michel Foucault.

Nietzsche, la genealogía, la historia, p. 40.

Este artículo surge de la lectura de un texto de Gottfried Benn titulado "Tras el nihilismo" escrito en 1932 donde aparece, de manera anticipada y genialmente expresada, la tesis fundamental de la crítica frankfurtiana a la racionalidad moderna y al paradójico retorno al mito de la cultura occidental:

Más de un hecho indica que nos encontramos ante un giro antropológico decisivo y general, dicho de forma banal: desplazamiento desde el interior hacia el exterior, afluencia de las últimas reservas de sustancia de la especie hacia la configura-

ción, transporte de fuerzas a la estructura [...]. La sustancia final de la especie *exige expresión*, sobrepasa cualquier circuito ideológico que se le interponga y se apodera desnuda y directamente de la técnica, mientras la civilización, en cuanto a sus contenidos, regresa al mito: éste parece ser su estadio Terminal (Ben, 1999: 108).

Ante este giro radical, se advierte claramente que la modernidad viene experimentando transformaciones que van desde sus dimensiones estructurales filosófico-éticas, político-económicas y socio-culturales hasta aquellas que giran en torno a la conformación y consistencia interna, proyección temporal, identidad, relacionalidad y temple del sujeto quien la percibe de manera ambivalente. Si por Modernidad entendemos el desarrollo de la racionalidad normativa que apunta a la autodeterminación política y moral, por Modernización lo haremos como la racionalidad instrumental responsable del cálculo y control de los procesos sociales y naturales. Su especificidad radica en la difusión y aplicación en la cotidianidad práctica de la vida de los descubrimientos científicos. De ahí la flagrante simultaneidad entre los procesos de asimilación, aplicación y diferenciación de los conocimientos con una incuestionable interiorización de los valores transmitidos por este desarrollo traducidos en dependencia formal por su carga administrativo funcional. Una fórmula que encuentra en la arquitectónica racional de una modernidad progresista su aparato crítico, su motor revolucionario, su himno desmitologizador, su rito secularizador, su diseño estético y su fórmula físico-matemática que re-configuran la fisonomía cultural de una modernidad que metamorfosea sus modos, estilos y apariencias y se viste de ropajes filosóficos, sociológicos, estéticos, políticos, científicos que anida en su interior fenómenos extremos, experiencias paradójales, situaciones complejas, diseños desajustados, sentidos por explorar e interpretar.

Una radical reconfiguración impulsada por el desplome de los discursos fundantes de la cultura, de los metarrelatos o narraciones legitimadoras del saber, debido a la desarticulación incubada por la racionalidad moderna: a una mayor potencialización del progreso material sobre la base de la razón científico-tecnológica como una radical consumación histórica, se condice una depotencialización de la organización cívico-política como reforzamiento de la autonomía del sujeto individual. Este desaliento corrompe el sentido histórico de la modernidad, pues traicionando su historicidad disuelve el sentido con que cargó la historia de una lógi-

ca profunda de sustitución de todo sentido trascendente por el sentido del progreso de la historia, lo que implica por una parte, la negación de la trascendencia como lugar desde el cual se funda y se da el sentido y, simultáneamente la retención del “efecto” de fundación y donación del sentido al interior del espacio socio-histórico. A la vista, tenemos un mecanismo errático que hace entrar en crisis el Proyecto Moderno y que certifica el divorcio entre *razón instructora* y *razón instrumental*, produciendo este giro desde lo político-partidista a lo económico empresarial, desde la sapiencia contemplativa a la mercancía informacional del dato y desde la liberación de la minoría de edad vía dominación fáctica a la opresión adulta producto-burocrática del sistema neoliberal globalizado.

La Ilustración descansa(ba) en su incondicional confianza en la razón humana, en la ciencia y en la educación y cuyo objetivo era, por una parte, mejorar la vida humana y, por otra, aportar una visión optimista de la vida, de la naturaleza y de la historia inscrita en la matriz progresista de la humanidad, junto con la difusión de posturas de tolerancia ética, moral, política y religiosa y una contundente defensa de la libertad del hombre y de sus derechos como ciudadano. Es la importancia de la razón crítica, que es pensar con libertad, y que ha de ser la luz de la humanidad. Todo cuanto se oponga, como rincón oscuro y escondido a la luz de la razón las supersticiones, las religiones reveladas y la intolerancia será rechazado como irracional e impropio del hombre ilustrado. Kant con el lema ilustrado *Sapere aude!*¹ la Ilustración.» Kant, Immanuel. “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en Erhard, J. B., Herder, J. G., Kant, I., Lessing, G. E., Mendelssohn, M., Schiller, F. et. al. **¿Qué es Ilustración?** Madrid, Tecnos, 1999, p. 17.: ¡Atrévete a saber! expresa acertadamente la labor que cada ser humano ha de ser capaz de emprender y llevar a cabo por propia iniciativa, una vez alcanzada ya, por historia y por cultura, la mayoría de edad del hombre.

Este componente de hiper-racionalización que incorpora la Ilustración, entonces, se inscribe como el patrón identitario que cruza y define a la modernidad histórica.

Comporta [...] el peligro apocalíptico de la destrucción completa de la libertad individual, del mundo de los sentimientos, etc., en la funcionalización universal de la producción industrial masificada. El riesgo que plantea es también, y ante todo, el de la pérdida progresiva de todo significado unitario de la existencia, que se dispersa en los múltiples roles sociales que

cada uno se encuentra ejerciendo [es decir] la fragmentación de los significados efectivamente vividos por parte de cada uno (Vattimo, 2004: 25).

y lo hace combinando autonomía racional con subjetividad, secularización y compromiso, heteronomía con civilidad, libertad y deber, pertenencia con diferenciación, haciendo de esta existencia una experiencia comprensible racionalmente otorgándole apropiación histórica.

La Ilustración, en este contexto, es ante todo un mecanismo racional antidogmático respecto al pasado y dogmático respecto del futuro, cuyo eje es el poder legitimarse a sí misma como proceso histórico desplegado al infinito. Sus ideas constituyen el depósito conceptual en el que se funda la manera moderna de pensar y, por tanto, el proyecto que delinea la manera que se concibe el sujeto, maniobra el movimiento de asunción de su puesto preferencial, profundiza la asignación de cómo operar su función racionalizadora y dibuja las coordenadas para entender el destino que ya no está ni escrito ni inscrito, sino que calculado por facultades físico-matemáticas.

Lo que descansa bajo esta consideración, es la convicción de que el sujeto racional piensa bajo la figura de principios de corte físico-matemáticos, que luego se transforman en leyes consideradas naturales, esenciales y originarias para la nueva condición racional esquematizada por procedimientos cognoscitivos, éticos y estéticos de corte necesario y universal, persuadiéndolo de poseer una verdad inequívoca, objetiva, positiva; como asimismo, de una apreciación estética definitiva la razón como medida y proporción de la facultad y experiencia originaria y, en fin, de la posesión del bien como norma de comportamiento universal:

La idea de “superación” [...], concibe el curso del pensamiento como un desarrollo progresivo en el cual lo nuevo se identifica con lo valioso en virtud de la mediación de la recuperación y de la apropiación del fundamento origen [que dona una] dimensión ontológica a la historia [dando] significado determinante a nuestra colocación en el curso de la historia (Vattimo, 1996: 90).

Con ello, el sujeto moderno desatendió que se filtraba la declaración del dogma moderno de progreso, «idea [que] proviene de la protesta contra el estado de prototipos permanentes como ideales obligatorios» (Blumberg, 1999: 34; Traducción nuestra): un credo que poste-

riormente excluirá, aislará al mismo creyente de los presagios racionales, dado que la racionalidad moderna no seduce por la claridad conceptual que está a la base de su programa, sino por las transformaciones y resultados materiales que es capaz de realizar la razón instrumental independientemente de la capacidad o velocidad de asimilación, comprensión y reflexión por parte del sujeto que las experimenta de manera parcial, confusa y arbitraria, pues el «crecimiento de la razón instrumental no conduce a una realización concreta de la libertad universal, sino a la creación de una “jaula de hierro” de racionalidad burocrática dentro de la cual nadie puede escapar» (Picó, 1988: 16). Asimismo, este afán se debe, en gran medida, a los intentos por hacer concordar la compleja trama de sentidos cultura que articula nuestra sociedad contemporánea en el tiempo historia a partir de una serie de metáforas hasta la náusea: sociedad post-industrial, sociedad post-moderna, sociedad red, sociedad de consumo, sociedad del riesgo, sociedad del ocio, sociedad de servicios, sociedad poli-céntrica, sociedad post-nacional, sociedad post-burguesa, sociedad post-humanista, sociedad post-marxista, sociedad sobre-moderna, sociedades-red, sociedad-mundo, sociedad tardomoderna, sociedad de la información, sociedad de masas, sociedad del conocimiento, sociedad de la comunicación, etc.

Respecto de lo anterior, Morquard considera esta situación de multiplicidad nominal de nuestra época una suerte de “anonimidad indirecta”, es decir, una crisis de orientación respecto a la identidad entre historia y mundo en la “época del extrañamiento respecto del mundo”, una distanciamiento teórica y práctica que realiza el sujeto moderno para comprender su alternancia «entre el entusiasmo por la redención en el más acá y la certeza de las catástrofes, entre las expectativas a corto plazo del cielo en la tierra y las del infierno en la tierra, y además entre filosofías sobre-enfáticas del progreso y filosofías de la decadencia» (Marquard, 2000: 89-90).

Tal como se viene presentando y sobre la base del desarrollo anterior, las nociones de sujeto e historia aparecen operados por la modernidad de manera novedosa e irruptiva en la historia. Ambas categorías antropológicas y epistemológicas, desancladas de la tradición metafísica y del paradigma onto-teo-lógico (declarados sistemas externos de conocimiento totalitario de la realidad metodológicamente irrealizables y empíricamente indemostrables), encuentran en el proceso de aclaración universal y de transformación práctica de la Ilustración una modulación peculiar: nexos de la revolución en la cual lo nuevo se identifica con lo

valioso y lo reciente con lo único; una articulación de la potencia teórica y de la fuerza práctica para la transformación de la realidad; una suerte de re-inicio histórico para un nuevo sujeto que deja de ser un residente en un *cosmos* pagano o un universo judeo-cristiano, para pasar a ser el eje central de toda concepción filosófica y política sin un soporte externo o imagen del mundo acerca de lo otro, de la realidad y de sí mismo.

En este hipercontexto de giro radical que experimenta la modernidad, encontramos el énfasis promotor y reconstructor de la Teoría Crítica frankfurtiana que surge del enfrentamiento hombre-naturaleza y tiene por triedro crítico² la internalización del dominio, la desmitificación ilustrada y la instrumental deshumanización del saber, y versa sobre «la relación oculta entre el hombre y la naturaleza [...] considerada [como] la relación prevaleciente a través de la mayor parte de la historia occidental» (Jay, 1986: 410) ahora traicionada por las formas opresivas de realización de una razón ilustrada que se vuelve sobre contra sí misma haciendo de lo absoluto de la razón su reconversión a lo mítico. La permanencia regular de la relación de dominio como seña de «una universal resignación bajo el signo de una angustia histórico-universal» (Subirats, 1991: 203) por parte del ser humano para con la naturaleza en la época post-burguesa de la tecnología y del mercado, se convierte en más virulenta y peligrosa, radical y extrema, en que la naturaleza cobra «venganza [...] por la crueldad y la explotación de que el hombre occidental la había hecho objeto durante generaciones»³.

La Teoría Crítica se opone fundamentalmente al modelo racionalista-empirista de enunciados teóricos predominantes hasta el positivismo lógico⁴, el que presupone que una teoría es un conjunto de enunciados o axiomas matemáticos unidos entre sí de modo que ciertos enunciados básicos den lugar por derivación lógica a otros enunciados juicios de experiencia que deben ser comprobados empíricamente. Una de las características esenciales de la teoría tradicional, es su capacidad de aplicación en principio a todas las ramas del conocimiento, aunque su funcionamiento es más eficiente en las ciencias naturales y, por ello, se ha procurado extenderlas a las ciencias del espíritu y sociales. Para Horkheimer, la teoría como estructura de modos de pensar se ha desarrollado en una sociedad dominada por las técnicas de producción instrumental e industrial. Tal evaluación tiene como resultado una retroprogresión del impulso crítico, en la cual se filtra la formulación mítica de la Ilustración como fundamento de liberación desmitificadora de la modernidad, ya

que concibe que ni el sujeto ni la historia pueden librarse del ímpetu mítico que domina la historia, por ende, el mundo racionalizado es sólo en apariencia: la autoconciencia del sujeto dominador de la naturaleza ha desarrollado la convicción de una posesión desmedida de fuerzas de producción en el reconocimiento del poder como señores de la naturaleza, y «pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen» (Horkheimer y Adorno, 1994: 64), quedando atrofiadas las energías de aceptación, reconciliación y renovación (Habermas, 1989: 136-143), como también aquellas fuerzas de comprensión, asimilación, interpretación y reflexión.

A mayor sacralización del binomio modernidad-modernización menor implicación reflexiva del binomio pensamiento y acción, teniendo como resultado una suerte de anulación del protagonismo histórico y crítico por parte del sujeto (Jay, 1986: 414), lo que expresa la sucesión de proyectos inacabados: la modernidad como espíritu de época y la modernización como tecnología de la transformación de ese espíritu tecnología entendida como el dispositivo de socialización de la naturaleza, revolucionan no sólo las capacidades de producción material, sino que también aquellas de producción de conocimiento y significación sobre estas mismas transformaciones. Los acontecimientos de modernidad y progreso son metonimias, pertenecen a la misma especie y dependen mutuamente para asegurar su permanencia y actividad históricas, a pesar que ambas realizan un quiebre en el tiempo histórico para situarse como el discurso universal del sentido moderno.

La Ilustración consagra la liberación del hombre mediante la razón a través del proceso desmitificador que termina allí donde el hombre ve en la naturaleza no una fuerza extraña y terrible, sino el reflejo de su misma racionalidad realizada en el dominio técnico de esa naturaleza, para ello, «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. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo y su conversión de la Ilustración bajo la figura positivista, y que esta figura esconde una nueva mitologización: mito de la inmanencia como principio explicativo del acaecer y de su regularidad. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia» (Horkheimer y Adorno, 1994: 59).

La Ilustración, pese a todas sus afirmaciones de haber superado la confusión mitopoiética mediante la introducción de un análisis racional, se habría convertido ella misma en víctima de un nuevo mito. [...] En la raíz del programa de dominación de la Ilustración, denunciaban Adorno y Horkheimer, había una versión secularizada de la creencia en que Dios controlaba el mundo. Como resultado, el sujeto humano confrontaba al objeto natural como otro inferior, externo. El animismo primitivo al menos, pese a toda su falta de conciencia de sí, había expresado un conocimiento de la interpretación de las dos esferas. Esto se había perdido totalmente en el pensamiento de la Ilustración, donde el mundo estaba visto como compuesto de átomos intercambiables, inertes [...] Esta manipulación instrumental de la naturaleza por el hombre conducía inevitablemente a la relación concomitante entre los hombres (Jay, 1986: 420-421).

La modernidad es ante y sobre todo un utensilio teórico-crítico desmitologizador como dominación racional y los instrumentos con los que opera emancipación, expansión, secularización, subjetivación, racionalización— se volcarán evaluativamente sobre sí misma, deviniendo en época de la interpretación de la interpretación cuyo objeto-objetivo será la misma racionalidad moderna, «reconociendo, por lo tanto, que el ideal de una eliminación del mito era un mito también» (Vattimo, 2006: 44). Adorno y Horkheimer advertían, en su profundo y agudo diagnóstico «*sobre el mundo burgués que lee de forma integral el proceso de racionalización moderno en términos de consciencia cosificada*» (López Álvarez, 2000: 181), el desarrollo de la modernidad, los paradójicos resultados de la racionalidad tecnológica en el bienestar humano y en la cultura moderna: la incubación de una depotencialización crónica en la operatividad racional expresada en su consecuente proceso irreversible de racionalización que percibe a la naturaleza y al sujeto como componentes de una sociedad tecnológica y simples objetos de sojuzgamiento, en otras palabras, el proceso «de una razón reducida a las funciones de autoconservación» (Habermas, 1996: 124):

Adorno y Horkheimer buscan mostrar [...] que la dialéctica histórica de progreso y represión no tiene una salida “natural” porque el escenario de esa dialéctica es, no en último término, la subjetividad humana misma: en el proceso de devenir sujetos de los hombres se encuentra ya preestablecida, de manera dialécti-

camente embrujada, la eliminación del hombre como sujeto. Por lo tanto, en el momento histórico en que el estado de las fuerzas productivas haría posibles la libertad y la abundancia para todos, no existen los sujetos emancipados que pudieran apropiarse de la riqueza social por la vía de una revolución de las condiciones sociales de producción (Wellmer, 2005: 27).

El socavamiento de la credibilidad de la razón en manos de la industrialización y su encarnación histórica en el capitalismo y su prolongación en el liberalismo económico, como asimismo la ruptura de la relación entre modernización y calidad de vida, la desconexión entre los ámbitos racionales, en fin, la imposición de la razón instrumental que reclama como suyas las consideraciones de los valores y los fines para arbitrar las reglas del conocer, del hacer, del pensar y del creer, entendemos aquí que lo que se ha producido en la modernidad tardía es hegemonía de los medios sobre la heterogeneidad de los fines y supremacía del hacer-tener sobre la diversidad del saber-desear. El peculiar modelo moderno de racionalidad en tanto eje del proyecto ilustrado «ha fallado espectacularmente en su empeño por *extinguir cualquier rastro de su propia autoconciencia* (la obra de Adorno y Horkheimer es, con seguridad, una de las pruebas más vívidas de ese fracaso), como también de que el pensamiento destructor de mitos (que la Ilustración no pudo sino reforzar en vez de marginar) probó ser no tanto *autodestructivo* como destructivo de la ciega arrogancia del proyecto moderno, de su despotismo y de los sueños legisladores» (Bauman, 2005: 39). Un fracaso que tiene como resultado, la caída de la razón objetiva como visión o imagen racionalista del mundo, pues ha sustituido «el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad» y aceptado que «el ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas» (Horkheimer y Adorno, 1994: 61-61). Si la Ilustración declaró inviable desde un punto de vista metodológico, al sistema de conocimiento metafísico como a las Ideas o sistemas de especulación que sostenían a la Ilustración, siendo la más significativa, aquella homologación o identificación entre progreso técnico-productivo y avance de la felicidad, cuyo eje era la liberación de las trabas histórico-culturales del pasado:

Por lo tanto, hay dos aspectos de la Ilustración moderna, orientada por la ciencia, que para Adorno y Horkheimer están íntimamente enlazados: *primero*, que la naturaleza *muerta* se convierte en paradigma de la realidad en general, lo cual significa

que también la realidad social, intelectual y psíquica tiende a ser concebida de acuerdo con las pautas de este paradigma: al reduccionismo de la ciencia empírica moderna corresponde la cosificación de la naturaleza espiritual o de la espiritualidad humana afectada de naturaleza; *segundo*, que una racionalidad calculadora y cuantificadora y el conocimiento técnicamente aprovechable se convierten en la forma dominante de racionalidad y pensamiento de la sociedad. [Lo que conlleva que la] sociedad se convierte en un contexto funcional, los hombres, en cosas manipulables (Wellmer, 2005: 30).

La racionalidad moderna moldea su destino paradójicamente negándose a sí misma en un desencuadre entre teoría y práctica, entre idealidad y realidad, entre individuo, sociedad y naturaleza. Ya no hay un principio racional superior para que el sujeto se conduzca según reglas universales de la razón entendidas como metas. Se produce, entonces, una fractura en la modulación estructural de su eje racional esfera de las verdades teórico-conceptuales o racionalidad formal: intelectualización del mundo y racionalidad práctico-moral: el deber ser, el reino del sentido que no se contenta con descripciones de lo que *es*, sino que exige ampliar y explicitar el subjetivo reducto destinal de aquellas verdades por las que merece la pena vivir. Notemos el poder autodestructivo de la racionalidad valorativa inscrito en los procesos de modernización: los procesos de racionalización característicos de la modernidad implican una desertización de los valores humanos, que ahora funcionan al margen de los intereses de la optimización sistémica de su propio rendimiento.

El destino del sujeto moderno portador de la identificación entre capacidad racional y progreso material era llevar a cabo el proceso de renovación del mito moderno de desmitologización que termina allí donde el sujeto ve en la naturaleza el reflejo de su misma racionalidad, la que se realiza en el dominio técnico de esa naturaleza. Sin embargo, la victoria ilustrada de la comprensión racional y del dominio técnico del mundo, se ve truncada, ya que permuta aquella anhelada liberación de la superstición vía dominación fáctica de la naturaleza por una opresión de corte producto-burocrática volcada contra el mismo sujeto ahora.

Idealizado, visto como un valor en abstracto y también narrado como un mito; pero aún es poco real, realidad, ser social, emancipado, capaz de relacionarse de un modo transparente con los productos materiales y espirituales de su ac-

tividad. Está enredado en determinaciones por medio de las cuales las diversidades se transforman en desigualdades, las jerarquías en enajenaciones, los rasgos fenotípicos en estigmas (Ianni, 2000: 221).

Necesaria es la referencia a Benjamín y su consideración sobre una modernidad atrapada entre su destino progresista y su misión proyectiva, entre la regresión de su relato y la autoconservación del proyecto (Benjamin, 1990: 183). El ángel de la historia, con la mirada desencajada por la desgracia de la pobreza de los restos-rastros del presente, escucha que se anuncia una nueva relación con el mundo, aquella del progreso dominante sobre la naturaleza comandado por un sujeto asimismo subyugado que se «adueña con mayor facilidad de los hombres [sin la] necesidad de imágenes numinosas, puesto que las produce industrialmente» (Horkheimer, 1994: 296):

El huracán del progreso es la drástica consecuencia del tiempo homogéneo y vacío en que se inscribe la historia: no se trata de una edificación constante sino de una incesante destrucción que ya percibieron Adorno, Horkheimer y Marcuse, aunque tal vez con menor profundidad y alcance que Benjamin. Las secuelas de su decepción son las que alimentan hoy la pretensión de impugnar el modelo explicativo del progreso; su pregunta al respecto de la posibilidad de pensar tras la barbarie nazi debería bastar para poner en entredicho la representación racionalista de la historia (Lanceros, 2004: 451).

Benjamin entiende por modernidad como una “época infernal”, es decir, de

...lo nuevo en el contexto de lo que ya siempre ha estado ahí [...]. La modernidad es la época del infierno. Las penas del infierno son lo novísimo que en cada momento hay en este terreno. No se trata de que ocurra “siempre otra vez lo mismo” (*a posteriori* no se trata aquí del eterno retorno), sino de que la faz del mundo, la inmensa cabeza, precisamente, en aquello que es lo novísimo, jamás se altera, se trata de que esto “novísimo” permanece siendo de todo punto siempre lo mismo. Esto constituye la eternidad del infierno y el afán innovador del sádico. Determinar la totalidad de los rasgos en lo que se manifiesta la “modernidad” significa exponer el infierno (Benjamin, 2007: 838-839).

La modernidad es la fusión temporal en actualidad y renovación continua. La finalidad central de la Ilustración ha sido «liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad [pues su proyecto es] el desencantamiento del mundo» (Horkheimer y Adorno, 1994: 59; el destacado es nuestro) y en esto, la moralidad ascética y la racionalidad ilustrada coinciden en su objetivo: cargar al sujeto de un ánimo potente de señorío, antes el sacerdote asceta, sobre el otro, el sufriente, ahora la Ilustración sobre la naturaleza, sobre lo dominado, con el mismo resultado: reverbero de la depotencialización del sentido en el mercado de la transacción. Ilustración y dominio devienen en identidad totalizadora:

Pero la Ilustración no sólo quiso eliminar los motivos de temor, sino también el miedo constitutivo de la condición humana: la imprevisibilidad había de ser sustituida por el cálculo exacto, lo ingobernable por el control, lo indisponible por la dominación, la posibilidad de fracaso por el progreso necesario (Innerarity, 1990: 235-236).

Para Adorno y Horkheimer el sistema productivo o capitalismo tardío, consistía en una red creciente de control burocrático y disciplinario e interpenetración mutua entre gobierno, organizaciones formales y estrategia en los grandes negocios (capitalismo de Estado), cuyo eje es la racionalidad de dominio que mantiene el sistema cuyo fundamento de legitimación es el incremento de fuerzas productivas traducidas en las estrategias del progreso científico-técnico deshumanizado, fundadas en el «principio de dominio es el ídolo al que todo se sacrifica [...] la historia de los esfuerzos del hombre por dominar la naturaleza, es también la historia del dominio del hombre por el hombre»⁵. Por su parte, el desenmascaramiento que realiza Horkheimer al modelo moderno de racionalidad, lo delata como un modelo basado en el apetito de mandar, controlar, rehacer, organizar, dominar y subordinar la Naturaleza de acuerdo a las necesidades humanas, dando lugar a la sociedad industrial como fenómeno de un capitalismo de masas que destina descomunales recursos en someter sistemáticamente los medios de producción, aunque estos fines resulten irracionales: destrucción, devastación, reificación o cosificación⁶ de la naturaleza y del hombre mismo como objetos cuantificados, causales y funcionales de descripción y explicación equiparados a objetos físicos:

Del mismo como toda vida tiene cada vez más a estar sometida a la racionalización y planificación, así la vida de cada individuo, inclusive sus más íntimos impulsos, que antes formaban su esfera privada, tiene que corresponder a esas exigencias de racionalidad y planificación: el automantenimiento del individuo presupone su adaptación a las exigencias de mantenimiento de ese sistema. El individuo ya no tiene espacio para escarparse del sistema. [...] Se podría describir un factor de civilización como la paulatina sustitución de la selección natural por la acción racional. La supervivencia o, digamos, el éxito depende de la capacidad del individuo de adaptarse a las coerciones que le impone la sociedad. Para sobrevivir el hombre se transforma en una máquina que responde a cada instante con la reacción exacta a las confusas y difíciles situaciones que definen su vida (Horkheimer, 2002: 117-119).

En la petrificación tanto de la naturaleza como del hombre mismo, acontece la cosificación de los productos del intelecto en la que se trasluce la transformación de la consciencia contemporánea, invirtiendo la relación histórica en la que el «animismo había vivificado las cosas; el industrialismo reifica las almas» (Horkheimer y Adorno, 1994: 79).

El modelo frankfurtiano de interpretación de la cultura moderna y su despliegue histórico, descansa en las tesis de que «el mito es ya ilustración y la ilustración recae en mitología» (Horkheimer y Adorno, 1994: 56), «de la que nunca supo escapar» (Horkheimer y Adorno, 1994: 80), las que abren en el tiempo moderno una brecha respecto a sus orígenes, es decir, entre «el estremecimiento ante la pérdida de raíces y el respiro de alivio tras el acto de huida» (Habermas, 1989: 137). La denuncia de Adorno y Horkheimer no es respecto la Ilustración, sino en relación a la perversión de la razón y su substantividad valórica en razón instrumental, reificadora y cosificadora, la que hizo olvidar la originaria conformidad entre naturaleza y mito, trocándose el dinamismo en unidad de la totalidad como sentido que orienta los medios necesarios y suficientes para alcanzar un fin dado. El mito tranquiliza la conciencia colectiva del retorno a los orígenes, cuyo fin social es la cohesión prehistoria de la subjetividad, pero no la liberación de la tendencia social por la subjetividad entendida ésta como Ilustración historia moderna de subjetividad ahora mitologizada historia moderna de objetivación. La Ilustración es el proceso de identificación entre sujeto racional y naturaleza cosificada y en el medio, se sitúa la racionalidad instrumental fusionándolos. Por

tanto, la Ilustración es eminentemente desmitificadora de la imagen enajenada que proyecta el sujeto mítico-religioso, redentora de las febriles imágenes de reconocimiento en los dioses, pero sin embargo, radicalmente mitificadora del saber tecno-científico.

El eje problemático se sitúa en el juego del *animus* operado tanto por el paradigma medieval reconocimiento del Espíritu en la naturaleza y viceversa como por el trabajado por el paradigma racional moderno ilustrado cosificación tecnologización lingüística del *animus* (Sabrovsky, 1996). En lo práctico, se trata de un juego de dominador-dominado en el cual el sujeto debe elegir entre ser dominado por la naturaleza y sus designios y circunstancias o el dominio de éstos por la absolutez de la razón instrumental Gadamer nos advertía al afirmar que «la idea de una razón absoluta no es una posibilidad de la humanidad histórica» (Gadamer, 2005: 343) frente al cual el mundo es mero instrumento de su infinita autoafirmación. Gadamer coincidente con los postulados frankfurtianos sostiene que la «creencia en la perfectibilidad de la razón se convierte en la creencia en la perfección de la consciencia “mítica”, y se refleja en el estado originario paradisiaco anterior a la caída en el pecado del pensar» (Gadamer, 2005: 341):

La propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista (Horkheimer y Adorno, 1994: 66).

La evaluación crítica del «programa de la Ilustración [como] desencantamiento del mundo [en la] que la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad» (Horkheimer, 1994: 59), y de los efectos indeseables de la lógica oculta que subyace en el proceso progresivo e irreversible de racionalización de todas las esferas de la vida social, que se produce a la par de la consiguiente pérdida de sentido y libertad (Horkheimer, 1994: 61) en un movimiento incansable de autoservicio en lugar de servir al hombre, resulta un pesimista dictamen sobre el sujeto del industrialismo o capitalismo radical en su relación con la naturaleza. La economía capitalista supone la radical independencia de la actividad económica respecto de los objetivos propios de la política y de la religión, como asimismo de los efectos en la cultura

y las tradiciones. El capitalismo es el lado negativo del programa de la modernidad y de su consecuente racionalización ordenada y disciplinaria en aras de un fin o proyecto:

En el proceso de su emancipación el hombre comparte el destino de todo el resto de su mundo. El dominio de la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres. Todo sujeto tiene que participar en el sojuzgamiento de la naturaleza, tanto humana como extrahumana [y] para conseguirlo tiene que sojuzgar la naturaleza que hay en él mismo. Por MOR del dominio mismo, el dominio se ve así “internalizado”. Lo que usualmente es caracterizado como un fin la felicidad del individuo, la salud y la riqueza obtiene su significación exclusivamente de su posibilidad de convertirse en funcional. Estos conceptos funcionan como indicadores de condiciones favorables para la producción espiritual y material, Precisamente por eso la autonegación del individuo en la sociedad industrial no tiene objetivo alguno que pudiera ir más allá de la propia sociedad industrial. Tal renuncia genera y conlleva racionalidad en lo que hace a los medios e irracionalidad en lo que hace a la existencia humana. La sociedad y sus instituciones llevan, no menos que el individuo mismo, el sello de esta discrepancia (Horkheimer, 2002, 116 y ss.).

La consecuente pérdida de rumbo, es causa de la imposibilidad de un discernimiento racional de las metas, es decir, una dislocación entre los medios y los fines, pues los medios se independizan de los fines racionales debido a las transformaciones racionales del sistema económico y la llegada de la tecnocracia económica. De modo que, la razón funcionalista o instrumental, que ya no encuentra sentido fuera de sí, se repliega y se vuelve contra sí, contra el hombre a cuyo servicio debería de estar, quedando éste igualmente instrumentalizado, por ello «el progreso de los medios técnicos se ha visto acompañado por un proceso de deshumanización. Ese progreso amenaza con destruir la meta que quería realizar: la idea del hombre» (Horkheimer, 2002: 43-44).

Se alza una arriesgada estructura interna en la racionalidad occidental moderna: un inconfundible tipo de razón emancipada de todo límite sobrenatural que relata la historia del sojuzgamiento irracional de la naturaleza que amenaza con destruir la noción de hombre, es decir, precisamente aquello que debería llevar a cabo, ahora inmerso en un proceso antropológico reduccionista que individualiza y cuya razón queda ex-

puesta a una delimitación epistemológica de mero instrumento que objetiviza su saber, construye y perfecciona los medios adecuados para lograr los fines establecidos controlados de forma sistémica:

Los instrumentos de dominio, que deben aferrar a todos: lenguaje, armas y, finalmente, máquinas, deben dejarse aferrar por todos. Así, en el dominio se afirma el momento de la racionalidad como distinto de él. El carácter objetivo del instrumento, que lo hace universalmente disponible, su “objetividad” para todos, implica ya la crítica del dominio a cuyo servicio creció el pensamiento (Horkheimer y Adorno, 1994: 90).

Lo que antes fue la realización de una razón liberadora y emancipadora del peso del pasado, ha devenido en una peculiar razón administradora de la realidad y con ello, se ha convertido en una razón opresora que carga con la «maldición del progreso constante [...] la incesante regresión» (Horkheimer y Adorno, 1994: 65), que condena una sociedad administrada en pos del aumento de la productividad económica injustamente repartida entre los grupos sociales, donde el individuo –antes mecanizado ahora maquinizado en su corporeidad reificada desaparece ante el aparato al cual sirve a cambio de reabastecimiento material de bienes, pero presentando sin embargo, carestía en el reparto de sentido y significaciones⁷. Horkheimer deja ver que el progreso de la razón subjetiva en razón automatizada e instrumental que predica el cientificismo positivista, produce una naturaleza convertida en mero instrumento para el hombre y objeto de una explotación total; que el pensamiento es útil cuando entra en referencia a la producción industrial; la cultura de masas es la que certifica el vaciamiento de sentido de la existencia individual; los fenómenos de necesidad de consumir y las necesidades de los productores, son metonimias del programa tecnoprogresista; y, que la utilidad de la estructura de poder vela por el ideal de productividad y no según la necesidad de todos.

La aporía se expresa entonces, en la autodestrucción de la Ilustración (Horkheimer, 2002: 53), en la perversión del dominio racional sobre la naturaleza en la medida en que han devenido en exclusiva razón instrumental convertida en «totalidad irracional [perdiendo] su propio fundamento normativo» (Habermas, 2000: 181), desplegada en un mundo mediatizado y pragmatizado frente a una naturaleza y realidad objetivadas y matematizadas: el progreso como la verbalización de la «maldición [de] la imparable regresión» (Horkheimer y Adorno, 1994: 88) que a su vez, significa su progresivo encantamiento material y funcional:

Hoy se ha privado del lenguaje a la naturaleza. Una vez se creyó que toda manifestación, toda palabra, todo grito o todo gesto tenían un significado interior; hoy se trata de un mero proceso [...]. La historia del niño que, mirando al cielo, preguntó: “Papá, ¿de qué es un anuncio la luna?”, es una alegoría de aquello en lo que ha venido a convertirse la relación entre hombre y naturaleza en la era de la razón formalizada. Por una parte la naturaleza se ve desprovista de todo valor interior o sentido. Por otra, el hombre ha sido privado de todos los fines salvo el de autoconservación. Intenta transformar todo cuanto tiene a su alcance en un medio para este fin. Toda palabra o frase indicativa de otras relaciones que no sean las pragmáticas resulta sospechosa. Cuando a un hombre se le incita a admirar una cosa, a respetar un sentimiento o una actitud, a querer a una persona por ella misma, barrunta en ello sentimentalismo y recela que alguien le esté tomando por loco o le quiera vender algo (Horkheimer, 2002: 122).

La autodestrucción de la Ilustración o la Ilustración autosubversiva, autófaga, radica en la configuración de la práctica dominadora sobre la naturaleza, que sigue una lógica implacable que se vuelca sobre la misma Ilustración y que termina volviéndose contra el sujeto racional dominante-ahora-dominado, reduciéndolo a mero sustrato del mismo dominio como resultado de una introversión del sacrificio descargado de sentido (Horkheimer y Adorno, 1994: 66). El eterno, infinito, omnipresente, inmensamente bueno y todopoderoso progreso, ese gran dios de las ideologías modernas, la gran promesa y meta de la ciencia ha mostrado su rostro bifronte ensombrecido por la dualidad: por una parte manifiesta la capacidad racional y espiritual del ser humano y, por otra, todo lo inhumano que ha significado tal demostración, deslegitimándose como garante universal de sentido. El extremo negativo de esta vocación de control racional exhaustivo sobre el mundo, impulsa un retorno a la barbarie, una retrotracción que filtra un proceso de derrumbe de la razón y de regreso al mito como elemento pre-racional, pre-lógico, pre-sistémico (Horkheimer, 2002: 27 y ss.).

Advertimos cómo se instala la confusa condición inerradicable del progreso en la historia y la irreversibilidad del proceso de dominio, presentada de forma narcótica como efectos colaterales latentes del sistema industrial por parte de la racionalidad científica y como efectos externos del crecimiento económico por parte del sistema neoliberal;

sus correspondientes conatos se presentan soporíferamente: precariedad de recursos humanos y materiales, hambruna, problemas urbanos, lluvia ácida, efecto invernadero, agujero en la capa de ozono, mutaciones climáticas, residuos contaminantes, explosión demográfica, desempleo masivo, ingobernabilidad, crisis internacional de endeudamiento, corrupción, subdesarrollo humano y material, escalada armamentista, terrorismo, fanatismo y fundamentalismo religioso, ideológico y ciudadano, xenofobia, mutación y muerte atómica, crisis cíclicas de la economía, degradación medioambiental y cambio climático, excesos de poder y violencia, siniestros en centrales nucleares, los vertidos de crudo en las costas marinas debido a los accidentes de los grandes petroleros, el desciframiento del código genético, la manipulación de la física y química sobre lo biológico, etc.:

En el siglo XIX la fe en el progreso de la humanidad y la supremacía occidental acabaron siendo una sola cosa. Se decía entonces que Occidente había logrado dominar el mundo gracias a las leyes del progreso, las cuales a su vez quedaban demostradas de modo manifiesto por la superioridad occidental. Hasta hace bien poco tiempo, todo el mundo —menos unos pocos escépticos y profetas del desastre— creía que la occidentalización (o, en los Estados Unidos, la “americanización”) del mundo era un hecho inexorable y sería tan duradera como cualquier otro gran proceso de la historia universal. [...] Sin embargo, en un plazo asombrosamente corto, lo que había tardado más de dos mil años en producirse ha llegado a su fin. Es manifiesto que el poder y el dominio occidentales han empezado a declinar desde el fin de la Primera Guerra Mundial (Nisbet, 1991: 456).

La traición a la Ilustración y la desproporcionalidad (transnacionalización del riesgo y desterritorialización de las consecuencias) en los resultados del progreso como infinito proyecto universal insuperable históricamente (Habermas, 1988: 61), expresan la ambigüedad entre mejoramiento y retorno a la brutalidad, entre esplendor y miseria, entre desarrollo y autodestrucción, entre un texto cultural y la barbarie (Benjamin, 1990: 182), como nos recuerda Benjamin, la «superación del concepto de “progreso” y del de “periodo de decadencia” son sólo dos caras de una y la misma cosa (Benjamin, 2007: 463)». En otras palabras, “tan pronto como el progreso se convierte en el rasgo característico *de todo* el curso

de la historia, su concepto aparece en un contexto de hipostación acrítica en lugar de en uno de planteamiento crítico” (Benjamin, 2007: 463).

Finalmente, lo que hacen Adorno y Horkheimer, es presentar la dialéctica de la historia racional de occidente cuya catástrofe resultó ser.

El comienzo de la explotación organizada del hombre por el hombre [que no tiene] una salida “natural” de la dialéctica histórica entre progreso y represión, porque el lugar desde el que se observa esa dialéctica es la subjetividad humana; por obra de una dialéctica embrujada, en el mismo proceso de convertirse en sujeto, está ya preparado el desmantelamiento del ser humano (Wellmer, 1993: 138).

Y como afirma rotunda y decididamente Benn en el texto que ha guiado este artículo:

El hombre ancestral, eterno, monista primario, se inflama ante su postrer imagen, una imagen bajo el yelmo dorado: cómo irradian las runas, qué resplandor en el margen de las sombras, qué variedad de vínculos con las ebriedades y con la disciplina, grávido de tensiones desde el origen hasta el fin; él, con la síntesis elemental de la creación en su memoria y el análisis progresivamente cerebralizado de su misión histórica en el cerebro; él, que arroja las masas estandarizadas de Europa, que roza la piedra blanca escoriada de Yucatán, los colosos trascendentes de la isla de Pascua, sueña con los ancestros, con los hombres primordiales, con los proselenitas, sueña con su lucha inmemorial, pero entabla a muerte en un frente antidualista y antianalítico, hasta que se eleva una vez más a una fórmula final: espíritu constructivo (Ben, 1999: 108-109).

Notas

1. «La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración.» Kant, Immanuel. “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustra-

ción?”, en Erhard, J. B., Herder, J. G., Kant, I., Lessing, G. E., Mendelssohn, M., Schiller, F. et. al. **¿Qué es Ilustración?** Madrid, Tecnos, 1999, p. 17.

2. El concepto de “crítica” supone tres acepciones fundamentales: a) límite en la validez del uso de la razón; b) análisis de los supuestos ideológicos de la teoría tradicional que explica los fenómenos sociales, los justifica; y, c) plasmación social de una racionalidad funcional que se torna contraria al sujeto. Fundamentalmente, descansan en una «crítica epistemológica del principio lógico-formal de cálculo constitutivo de la acción social, de la razón pragmática e instrumental, y de los momentos normativos y culturalmente constitutivos que entrañaba. La crítica de la epistemología científica, en aquellos aspectos coincidentes con la lógica del dinero y con una actividad social alienada, en el trabajo y en la acción comunicativa, cerraban junto con el análisis del empobrecimiento de la experiencia cotidiana y estética, de los fenómenos de la cultura de masa o las normas socializadoras de carácter autoritario y destructivo, un cuadro relativamente homogéneo y sistemático de la crisis de la sociedad industrial.» Subirats, Eduardo. **Metamorfosis de la cultura moderna.** Barcelona, Anthropos, 1991, p. 206. La tarea de la crítica, en este sentido, será sacar a la luz lo reprimido en la historia y desenmascarar las patologías sociales con un interés emancipatorio ante la injusticia de una modernidad delatada.
3. Se ha disuelto la «idea colectiva de una historia unificada [en la que se] presupone que el hombre se ve como el único responsable en esta totalidad, que él [es] quien “hace la historia”.» Blumenberg, Hans. Op. cit., 1999, p. 34.
4. Horkheimer, Max. **Teoría tradicional y teoría crítica.** Barcelona, Paidós, 2000, pp. 23-28. Horkheimer concibe por “Teoría Crítica” el adecuado marco teórico de un tipo de pensamiento capaz de enfrentarse a la nueva fisonomía de la sociedad que ahoga la justicia debido a la conversión en universal de la mercancía y su tráfico.
5. Horkheimer, Max. **Crítica de la razón instrumental.** Madrid, Trotta, 2002, p. 125. Las preocupaciones de de esta obra giran en torno a la conversión histórica de la razón en razón instrumental, utilitaria y pragmatista adaptada a los ritmos económicos impuestos por el capitalismo.

6. Lukács, György. **Historia y conciencia de clase**. México, Grijalbo, 1969, pp. 111-136. La cosificación es la característica más radical y extendida de la moderna sociedad capitalista y consiste en la transformación de las propiedades, relaciones y acciones humanas en propiedades, relaciones y acciones de cosas independientes. Así, buscando la autoconservación y el progreso, convierte en mercancía todo lo humano.
7. «En el ideal del hombre liberado, rebosante de energía y creador se ha infiltrado el fetichismo de la mercancía, que en la sociedad burguesa trae consigo la inhibición, la impotencia y la esterilidad de lo siempre igual.» Adorno, Theodor W. **Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada**. Madrid, Taurus, 1987, §100, p. 156.

Referencias documentales

- ERHARD, J. B., HERDER, J. G., KANT, I., LESSING, G. E., MENDELSSOHN, M., SCHILLER, F. et al. 1999. **¿Qué es Ilustración?** Madrid. Tecnos.
- ADORNO, Theodor W. 1987. **Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada**. Madrid. Taurus.
- BAUMAN, Zygmunt. 2005. **Modernidad y ambivalencia**. Barcelona, Antròpols.
- BENJAMIN, Walter. 1990. **Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia**. Buenos Aires: Taurus.
- BENN, Gottfried. 1999. **El yo moderno**. Valencia: Pre-Textos.
- BLUMENBERG, Hans. 1999. **The legitimacy of the Modern Age**. MIT Press: Baskerville.
- GADAMER, Hans Georg. 2005. **Verdad y Método**. Salamanca: Sígueme.
- HABERMAS, Jürgen. 1989. **El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones)**. Madrid: Taurus.
- HABERMAS, Jürgen. 2000. **Perfiles filosófico-políticos**. Madrid: Taurus.
- HABERMAS, Jürgen. 1988. **Ensayos políticos**. Barcelona: Península.
- HABERMAS, Jürgen. 1996. **Textos y contextos**. Barcelona: Ariel.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. 1994. **Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos**. Madrid: Trotta.
- HORKHEIMER, Max. 2000. **Teoría tradicional y teoría crítica**. Barcelona: Paidós.

- HORKHEIMER, Max. 2002. **Crítica de la razón instrumental**. Madrid: Trotta.
- IANNI, Octavio. 2000. **Enigmas de la modernidad-mundo**. México: Siglo XXI.
- INNERARITY, Daniel. 1990. **Dialéctica de la modernidad**. Madrid: RIALP.
- JAY, Martin. 1986. **La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)**. Madrid: Taurus.
- LANCEROS, Patxi. 2004. "Progreso", en Ortiz-Osés, Andrés y Lanceros, Patxi (dirs.). **Diccionario de hermenéutica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas**. Bilbao, Universidad de Deusto,
- LEYVA, Gustavo (ed.). 2005. **La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica**. Barcelona: Anthropos.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, Pablo. 2000. **Espacios de negación. El legado crítico de Adorno y Horkheimer**. Madrid: Biblioteca Nueva.
- LUKÁCS, György. 1969. **Historia y conciencia de clase**. México: Grijalbo.
- MARQUARD, Odo. 2000. **Apología de lo contingente. Estudios filosóficos**. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés y LANCEROS, Patxi (dirs.). 2004. **Diccionario de hermenéutica. Una obra interdisciplinar para las ciencias humanas**. Bilbao. Universidad de Deusto.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés y LANCEROS, Patxi (eds.). 2006. **La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio**. Barcelona: Anthropos.
- PICÓ, Josep (comp.). 1988. **Modernidad y postmodernidad**. Madrid: Alianza.
- SABORVSKY, Eduardo. 1996. **El desánimo. Ensayo sobre la condición contemporánea**. Oviedo, Nobel.
- SUBIRATS, Eduardo. 1991. **Metamorfosis de la cultura moderna**. Barcelona: Anthropos.
- VATTIMO, Gianni. 1996. **El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna**. Barcelona: Gedisa.
- VATTIMO, Gianni. 2004. **Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho**. Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, Gianni. 2006. "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", en Ortiz-Osés, Andrés y Lanceros, Patxi (eds.). **La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio**. Barcelona, Anthropos, 2006.
- WELLMER, Albrecht. 2005. "Crítica radical de la modernidad vs. teoría de la democracia moderna: dos caras de la teoría crítica", en Leyva, Gustavo (ed.). **La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica**. Barcelona. Anthropos.