

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Interpretación crítica como construcción de la constelación entre Ilustración y mito [Critical interpretation as construction of the constellation between Illustration and myth]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vidal Mayor, Vanessa
Publisher	Revistes Cientifiques de la Universitat de Barcelona
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-10 05:50:57
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/160647

INTERPRETACIÓN CRÍTICA COMO CONSTRUCCIÓN DE LA CONSTELACIÓN ENTRE ILUSTRACIÓN Y MITO: DISOLUCIÓN DE ALGUNOS PROBLEMAS EN LAS RECEPCIONES DE *DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN*

Vanessa Vidal Mayor

Universidad de Valencia

vanessa.vidal@uv.es

Resumen:

Este artículo pretende presentar una propuesta novedosa de interpretación de *Dialéctica de la Ilustración*. Para ello expone en primer lugar las recepciones más expandidas y consolidadas de esta obra: las de Jürgen Habermas y Axel Honneth. En segundo lugar y frente a estas recepciones tan expandidas, el artículo presenta una lectura alternativa de *Dialéctica de la Ilustración* que se propone como formulación de una idea de teoría crítica que sigue conservando actualidad en la sociedad presente.

Palabras clave:

Adorno, Habermas, Honneth, hermenéutica, dialéctica, teoría crítica.

Abstract:

This article aims to submit a novel proposal for the interpretation of the *Dialectic of Enlightenment*. To this end begins by setting out the most consolidated and widespread receptions of this work: Jürgen Habermas and Axel Honneth. In second place, facing these expanded receptions, the article presents an alternative interpretation of the *Dialectic of Enlightenment* as Critical Theory still relevant today.

Keywords:

Adorno, Habermas, Honneth, Hermeneutics, Dialectics, Critical Theory.

Recibido: 24/10/2016

Aceptado: 31/10/2016

INTRODUCCIÓN

El artículo comienza con un análisis crítico las recepciones de *Dialéctica de la Ilustración* de Jürgen Habermas y Axel Honneth, para presentar, después de la crítica inmanente a estas recepciones, otra interpretación de la obra conjunta de Adorno y Horkheimer. La primera recepción que se revisará es la propuesta por el miembro de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, en *Teoría de la acción comunicativa* (1981) y *El discurso filosófico de la modernidad* (1985). Habermas interpreta en esos textos la *Dialéctica de la Ilustración* como filosofía pesimista de la historia derivada del paradigma de la filosofía de la consciencia que Horkheimer y Adorno no habrían podido superar. La segunda recepción que se analizará es la del miembro de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt, Axel Honneth. Honneth propone dos interpretaciones distintas de *Dialéctica de la Ilustración*. En *Kritik der Macht* (1986) sigue en lo fundamental la lectura de Habermas en las dos obras citadas anteriormente, por lo que mi crítica se centrará en la obra de Habermas. La segunda propuesta de recepción de Honneth es la que solidifica en *Das andere der Gerechtigkeit* (2000). Ahí interpreta *Dialéctica de la Ilustración* como una „crítica que abre mundo.“ (Honneth 2000: 70)

Después de una crítica a las recepciones de *Dialéctica de la Ilustración* que subrayará la importancia que éstas tienen para posteriores concepciones de la teoría crítica por parte de la segunda y tercera generación de la Escuela de Frankfurt, el artículo presenta en su tercera parte una lectura de *Dialéctica de la Ilustración* como una crítica que se concibe como desarrollo de la idea adorniana de historiconatural y su relación con una filosofía concebida como interpretación. La interpretación históriconatural¹ es descifrada en este artículo como modo en que se construye la *Dialéctica de la Ilustración* y con ello como primera formulación por lo que respecta al pensamiento adorniano de una filosofía crítica. Finalmente la interpretación del primer excursus de la *Dialéctica de la Ilustración*, “Odiseo, o mito e Ilustración” mostrará de un modo concreto, cómo este excursus ha de entenderse como ejercicio de lo que la interpretación históriconatural conceptualiza a modo teórico.

1. LA RECURRENTE RECEPCIÓN DE JÜRGEN HABERMAS

Habermas resume su recepción de *Dialéctica de la Ilustración* en “De Lukács a Adorno: racionalización como cosificación” (Habermas 1981: 455-456). Esta recepción contiene dos aspectos fundamentales. En primer lugar, *Teoría de la acción*

¹ He trabajado intensamente la interpretación históriconatural en la obra de Adorno en mi tesis de doctorado titulada, *Theodor Wiesengrund-Adorno: interpretación históriconatural*. La tesis fue dirigida por Sergio Sevilla Segura y Julián Marrades Millet y defendida en febrero de 2016 en la Universidad de Valencia. Está pendiente de publicación.

comunicativa sistematiza la crítica al proyecto filosófico crítico expuesto en *Dialéctica de la Ilustración*. La conclusión de esta obra es que la *Dialéctica de la Ilustración* no pudo superar el “paradigma de la filosofía de la conciencia” (Habermas 1981: 518)² y convierte esta afirmación en fundamento para proclamar la urgencia de un “cambio de paradigmas” en teoría crítica de la sociedad. El giro lingüístico y la razón comunicativa como alternativa al paradigma de la filosofía de la conciencia en que supuestamente permanecerían Horkheimer y Adorno se convierten para Habermas a partir de ahí en una condición necesaria para poder seguir defendiendo la validez de la teoría crítica de la Sociedad en la actualidad.

Habermas afirma que la intención de *Dialéctica de la Ilustración* es hacer una crítica a la razón instrumental: “La crítica de la razón instrumental se entiende a sí misma como una crítica de la cosificación, que conecta con la recepción de Weber de Lukács, sin asumir las consecuencias (aquí solo aludidas) de una filosofía de la historia objetivista.” (Habermas 1981: 489). Horkheimer y Adorno aceptarían el desarrollo por parte de Lukács del concepto weberiano de racionalidad formal a la forma de objetividad del capitalismo, es decir, la idea lukácsiana de cosificación. El objetivo de *Dialéctica de la Ilustración* sería, según Habermas y a partir de ahí, la crítica a la cosificación de la razón en el proceso histórico, la crítica al devenir instrumental de la razón ilustrada. Pero “en ese intento se enredan por su parte Horkheimer y Adorno en aporías a partir de las que aprendemos y podemos obtener razones para un cambio de paradigmas en la Teoría de la Sociedad.” (Habermas 1981: 489)

Siguiendo con esta recepción de Habermas, *Dialéctica de la Ilustración* articularía una crítica a la razón cosificada como una reconstrucción de la historia de la razón de acuerdo con el paradigma de la filosofía de la historia de Hegel: la diferencia fundamental sería, que la descripción de la dialéctica de la razón no conduce para Horkheimer y Adorno al Saber Absoluto, como sucede en Hegel, sino a su autodestrucción. La necesidad con que se despliega la filosofía de la historia hegeliana se mantendría no obstante en *Dialéctica de la Ilustración*. “Por eso Horkheimer y Adorno se ven obligados a ampliar los fundamentos de la crítica de la cosificación a una categoría del proceso de civilización de la historia universal [...]” (Habermas 1981: 489) La totalidad del proceso histórico sería el despliegue de una y la misma razón: la razón instrumental que se cosifica.

En este punto, Habermas introduce su segundo argumento crítico: la razón instrumental, como razón cosificada, es concebida según el modelo de la razón idealista y el paradigma de la filosofía de la conciencia. “La razón instrumental es concebida en términos de relaciones de sujeto-objeto” (Habermas 1981: 507) y proyectada a los orígenes de la humanidad. A partir de esta tesis de la proyección de

² Todas las traducciones de los textos originales en alemán las he hecho yo misma.

la razón instrumental a los orígenes de la humanidad, Habermas afirma que Horkheimer y Adorno no son capaces de superar el paradigma de la filosofía de la conciencia.

Basándose en esa doble crítica Habermas señala la supuesta aporía en que se enredan Horkheimer y Adorno: si la totalidad del proceso histórico producto del desarrollo de la razón instrumental, los autores de *Dialéctica de la Ilustración* se encontrarán con serias dificultades para articular una crítica a la razón instrumental desde sí misma. Y según Habermas, ese es el propósito de la *Dialéctica de la Ilustración* y más allá de ello, de la posibilidad de formular una teoría crítica de la sociedad. Así escribe Habermas: “La crítica de la razón instrumental, que permanece prisionera de las condiciones de la filosofía del sujeto, denuncia como defecto lo que en su carácter defectuoso no puede explicar porque le falta una conceptualización suficiente de aquello que es destruido por la razón instrumental.” (Habermas 1981: 522) Si la razón, según la recepción de Habermas, es reducida a razón instrumental – y aquí la aporía –, la crítica de la razón instrumental resulta imposible porque no hay ninguna instancia más allá de la razón instrumental que pueda ejercerla.

Contra esa recepción habermasiana mostraré en la tercera parte de este artículo que Adorno, ya quince años antes de la publicación de *Dialéctica de la Ilustración*, expone su concepción de la relación de filosofía y filosofía de la historia en “La idea de historianatural”. Adorno critica en esta conferencia de 1931 las concepciones de la historia de las ontologías – tanto de Scheler como de Heidegger – así como de los historicismos precisamente porque descubre en todas ellas suposiciones que le recuerdan demasiado a la filosofía de la historia hegeliana. Adorno presenta en esta conferencia la idea de historianatural como alternativa a esas concepciones de la historia criticadas por lo que resulta curioso que, una vez habiéndose separado en 1931 de esas concepciones de la historia, recupere en *Dialéctica de la Ilustración* las suposiciones de la filosofía de la historia de Hegel que había criticado muchos años antes, como afirma Habermas. Es cierto que la teoría crítica tiene una relación con la historia. Pero otra cosa es que esa relación con la historia implique necesariamente suponer una filosofía de la historia de modelo hegeliano presa además en el paradigma de la filosofía de la conciencia.

En un segundo nivel de argumentación – y en relación con la segunda objeción de Habermas, es decir, que *Dialéctica de la Ilustración* no supera el paradigma de la filosofía de la conciencia porque postula que la única razón existente es la instrumental – Adorno critica en “La idea de historianatural” esas concepciones de la historia precisamente porque siguen manteniendo suposiciones del idealismo. El problema fundamental consiste para Adorno en que esas concepciones de la historia parten de un concepto de razón y conocimiento que es propio de la filosofía de la conciencia. En ese sentido ya puede ponerse en duda a partir de esta conferencia de

1932 la tesis habermasiana de que en *Dialéctica de la Ilustración* sólo existe la razón instrumental y por ello la teoría crítica permanece en esta obra prisionera en la filosofía de la conciencia. Una reconstrucción más “constructiva” del pensamiento adorniano permite poner en cuestión esta lectura de Habermas así como la precipitación con que, a partir de ella, proclama la urgencia de un cambio de paradigmas en teoría crítica de la sociedad. Una interpretación más atenta de la conferencia “La idea de historianatural” así como de “La actualidad de la filosofía” ha de servir de base para esa “otra reconstrucción” del pensamiento de Adorno. Mi tesis es que esos dos textos pueden servir de base para construir teóricamente la idea de crítica en Adorno. Una idea de crítica que haya su realización concreta en *Dialéctica de la Ilustración*. Tanto en “La idea de historianatural” como en *Dialéctica de la Ilustración* se hace una crítica inmanente a la idea de razón instrumental. Sólo a partir de la negación determinada de esta es posible, a mi parecer, construir una crítica de la ilustración que esté libre de la problemática que acompaña a la razón idealista.

En “La actualidad de la filosofía” y “La idea de historianatural” Adorno hace una revisión de las concepciones de la historia que le son contemporáneas señalando sus supuestos idealistas. La historianatural puede entenderse por tanto como superación de estas suposiciones idealistas criticadas; concepciones de la historia que le son contemporáneas como las de Heidegger, Scheler o Dilthey. Como afirma Rolf Tiedemann, la historianatural y la idea de interpretación presentada en “La actualidad de la filosofía” pueden entenderse como programa temprano de la filosofía de Adorno (1, 383). La interpretación y su relación con la historianatural son una superación de las filosofías de la historia objetivistas y de los supuestos idealistas que estas filosofías todavía esconden. Desde la perspectiva de la historianatural y la interpretación, *Dialéctica de la Ilustración* ha de leerse forzosamente de otra manera. De las “aporías” en que, según Habermas, se enredan estos autores en *Dialéctica de la Ilustración* surge mera coherencia si se lee la obra escrita junto a Horkheimer desde la interpretación históriconatural.

2. AXEL HONNETH: *DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN* COMO “CRÍTICA QUE ABRE”

Como mencioné anteriormente, Honneth propone en *Das andere der Gerechtigkeit* una nueva lectura de *Dialéctica de la Ilustración*. Se trata de una nueva lectura de esta obra como crítica que abre mundo mediante medios retóricos (Honneth 2000: 82). De mismo modo critica en ese texto como “injusta” tanto su propia interpretación en *Kritik der Macht* como la de Habermas resumida anteriormente: la de la *Dialéctica de la Ilustración* como reconstrucción desde una filosofía de la

historia objetiva del ocaso de la razón instrumental. Honneth se separa en *Das andere der Gerechtigkeit* de su vieja recepción de la *Dialéctica de la Ilustración*. Así, escribe: “El desarrollo argumental de *Dialéctica de la Ilustración* no persigue entonces el fin de proponer teórico-socialmente otra interpretación de la historia de la especie, sino intenta provocar una percepción cambiada de los hechos de nuestro mundo de la vida aparentemente familiar a través de la que nos llama la atención su carácter patológico.” (Honneth 2000: 84). La teoría crítica así entendida “abre un nuevo horizonte de significación para poder proyectar en su luz en qué medida las relaciones dadas tienen un carácter patológico.” (Honneth 2000: 72). Pero este fin ya no se provoca a través de una reconstrucción histórica, sino a través de “medios retóricos” que provocan ese cambio de percepción en el lector de *Dialéctica de la Ilustración*.

Honneth intenta a través de esa nueva recepción hacer de nuevo actual el concepto de teoría crítica que contendría *Dialéctica de la Ilustración*. No obstante distancia a su vez su lectura de los intentos de salvación de esa obra a través de su estetización – es decir, de las así llamadas recepciones postmodernas de la obra –. Ya que, según Honneth, una total estetización de *Dialéctica de la Ilustración* no dejaría “ningún lugar” para la “crítica de la sociedad”. Que la teoría crítica en la *Dialéctica de la Ilustración* no consiste en una “interpretación de la historia escatológica” y que utiliza “medios retóricos” no significa para Honneth, que esa obra haya de entenderse como obra de arte poética sin relación con la realidad, como por ejemplo sucede en la interpretación de Bert van den Brink en “Gesellschaftstheorie und Übertreibungskunst”. La teoría crítica no puede ser reducida a arte según Honneth, ya que no puede renunciar completamente a algún tipo de criterio de verdad en su relación con la sociedad.

Mediando entre esos dos extremos Honneth intenta explicitar: “Qué tipo especial de crítica de abre mundo representa *Dialéctica de la Ilustración*, sin convertirse en mera crítica de la cultura o literatura ficticia.” (Honneth: 72-73) Honneth intenta encontrar una especie de término medio para la teoría crítica: entre la normatividad por un lado, que se mantendría en la teoría crítica comunicativamente reorientada por Habermas y relativismo absoluto por otro lado, que derivaría de las lecturas estetizantes de esa obra. Para Honneth el problema fundamental de esta concepción de la teoría crítica es: “si la justificación de los estándares de justicia normativos que están a la base tiene que tomar la forma de una interpretación hermenéutica o de una fundamentación racional – dicho brevemente, si las normas a que se recurre surgen de la cultura local o deben corresponder a principios universales, que trascienden el contexto.” (Honneth 2000: 78-79)

Honneth ha visto en todo caso el problema más importante con el que ha de confrontarse toda teoría crítica: cómo encontrar y justificar un criterio objetivo para

dicha crítica. Esa es por lo menos la preocupación principal de la segunda y tercera generación de la Escuela de Frankfurt, es decir, de Habermas y Honneth. Para poder criticar una sociedad dada, para poder justificar un concepto válido de teoría crítica, se debe suponer un concepto de la sociedad perfecta que sirva de criterio normativo para la crítica. El problema en ese caso es que, si esa suposición de una sociedad perfecta ha de servir como criterio objetivo de la crítica, debe sustentarse en suposiciones metafísicas – ya sea la naturaleza humana, la capacidad comunicativa de esta naturaleza humana o la normatividad de determinados valores morales –. Dado el caso de que supongamos una determinada naturaleza humana u otro criterio metafísico, estamos frente al peligro de caer en un pluralismo de valores, lo que implicaría inmediatamente la desaparición del criterio normativo para la teoría crítica: de igual modo que si leemos la *Dialéctica de la Ilustración* como obra de arte.

Honneth propone lo siguiente como solución a ese dilema: “Ahora, mi tesis es que *Dialéctica de la Ilustración* expone una disolución adecuada y convincente de ese dilema porque realiza un diagnóstico de las patologías en forma de una crítica que abre: el juicio normativo no se justifica racionalmente renunciando a presuposiciones metafísicas sino que es evocado intencionalmente en el lector en la medida en que a él se le ofrece una nueva descripción tan radical que de golpe todo tiene que tomar la nueva significación de un estado patológico.” (Honneth 2000: 81) Según Honneth *Dialéctica de la Ilustración* entendida como crítica que abre debe conducir a la disolución del dilema entre relativismo y universalismo.

La suposición de esa nueva concepción de la teoría crítica como “crítica que abre mundo” es la conocida tesis de Putnam según la cual “las convicciones de valores no se pueden formar independientemente de la manera en que percibimos fácticamente la realidad.” (Honneth 2000: 82) Esa nueva significación evocada intencionalmente que adquiere la realidad para el lector significa para Honneth lo siguiente: “El criterio de validez normativo se hace efectivo sólo indirectamente en la medida en que nuestra visión de la realidad social a través de esa nueva descripción radical cambia de tal modo la perspectiva sobre la realidad social que nuestras convicciones de valores no pueden permanecer intocadas por ella.” (Honneth 2000: 82)

El momento central de esta “crítica que abre mundo” consiste en que a través de la forma estética, es decir, a través de los medios retóricos utilizados en *Dialéctica de la Ilustración* se “abre” una nueva significación de la realidad que cambia totalmente la percepción de la misma en el lector. Esa apertura de nuevos significados permanece en primer lugar limitada, a diferencia de lo que sucede en el arte, a la “coacción fáctica de la reproducción social.” (Honneth 2000: 83) En segundo lugar, no está relacionada con el clásico criterio de verdad pero conserva no obstante de

un modo peculiar el criterio de verdad: que “los receptores pueden entenderse cuando han examinado las consecuencias para el desarrollo de la sociedad a la luz de las convicciones de valores que concurren.” (Honneth 2000: 82)

A partir de esta concepción de una “crítica que abre mundo”, Honneth interpreta el excursus “Odiseo, o mito e ilustración” como “metáfora narrativa”. “La identificación con el héroe trágico que se produce a través de la visualización narrativa en algunos episodios de la historia nos debe llevar a experimentar procesos en nosotros mismos como algo monstruosamente ajeno y a través de ello a percibirlos en su brutalidad; así la masa diaria de disciplinamiento autoimpuesto pierde en el momento algo de su autoevidencia creada históricamente en la medida en que se hace comprensible metafóricamente exactamente el mismo esfuerzo con que Odiseo se ata al mástil para protegerse frente ante las seducciones mortíferas de las sirenas.” (Honneth 2000: 84-85) Honneth entiende también la idea de historianatural de Adorno expuesta anteriormente como “metáfora narrativa”, como ejemplo de esa “crítica que abre mundo”. Es decir, a través de un uso metafórico de la historianatural “el proceso de la historia humana, que de hecho en el contexto de la hermenéutica y el historicismo se concibió como documento propio de las actividades creadoras de los hombres gana de hecho un nuevo significado a través del que se hacen visibles sus elementos naturales crudos.” (Honneth 2000: 85)

3. LA CRÍTICA DE LA *DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN* COMO EJERCICIO DE LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICONATURAL

Adorno presenta así su idea de historianatural: “Si ha de plantearse seriamente la pregunta por la relación entre naturaleza e historia, ésta ofrece sólo posibilidades de respuesta si se consigue concebir el ser histórico en su determinación histórica más externa, allí donde es máximamente histórico, como ser natural, o cuando se consiga concebir la naturaleza, allí donde ella como naturaleza aparentemente más permanece en sí misma, como ser histórico.” (1, 354) Adorno toma la concepción de una historia que aparece como naturaleza de la reformulación lukácsiana del concepto marxista de cosificación: su idea de “segunda naturaleza” expuesta en *La teoría de la novela*. Para Lukács el movimiento histórico produce algo objetivo, instituciones y formas de vida concretas que, en la medida en no son reconocidas por los hombres como producto de su actividad, les aparecen como naturaleza aparente e inmediata (1, 355) El “mundo de la mercancía” de Lukács es expresión de esa naturaleza que sólo se percibe como naturaleza en tanto que no reconocemos sus mediaciones históricas. En este sentido, el concepto de mito utilizado en *Dialéctica de la Ilustración* también aparece como naturaleza, como expondré a continuación.

Esa concepción de una historia que aparece como naturaleza se enfrenta al siguiente problema: “Partiendo de la filosofía de la historia se plantea el problema de la historianatural en primer lugar como la pregunta: cómo es posible conocer, interpretar, ese mundo enajenado, cosificado, muerto.” (1, 356) La tarea de la historianatural es entonces la interpretación de ese mundo cosificado – patológico en la terminología de Honneth -. En esa dirección puede entenderse la historianatural como crítica. “El texto que la filosofía ha de leer es el texto incompleto, contradictorio y fragmentario de lo real y una parte grande de él parece que obedece a un demonismo ciego; sí, quizá nuestra tarea es precisamente leer para leyendo conocer mejor a las fuerzas demoníacas y aprender a exorcizarlas.” (1, 334) La interpretación históriconatural intenta descifrar esos enigmas de lo real siendo en ese desciframiento una crítica inmanente a esa realidad devenida segunda naturaleza.

Pero a diferencia de la hermenéutica clásica, la subjetividad no es la que realiza el ejercicio de interpretación históriconatural de la segunda naturaleza. Eso distingue a la historianatural además de la idea de una “crítica que abre mundo” como “evocación intencional en el lector” de Honneth, que sigue refiriéndose en último término a una subjetividad concebida idealistamente. La interpretación históriconatural no puede reducirse a la actividad subjetiva, tampoco a la recepción de un sujeto-lector. Adorno critica en la historianatural las hermenéuticas que siguen operando desde el sentido y el paradigma de la filosofía de la conciencia. Ella quiere ir críticamente más allá de ese paradigma. La forma que adopta la interpretación históriconatural es la constelación. Se trata de agrupar los distintos elementos de lo real en torno a esos demonios hasta que desaparece el problema que ha planteado la pregunta y con ella el intento de solución. Los elementos agrupados en las distintas constelaciones dibujan una forma que, en el momento en que constela, se convierte en interpretación de lo real. Una constelación es verdadera cuando ilumina un fragmento de realidad y con ello disuelve su carácter problemático. “La función de la solución de enigmas es iluminar como un relámpago la figura del enigma y superarla, no permanecer por detrás del enigma para hacerlo igual a sí mismo [...] La verdadera interpretación filosófica no encuentra un sentido que se encuentra ya listo y recurrente por detrás de la pregunta, sino que ilumina la pregunta en el instante y por un momento y la disuelve. Y como las disoluciones de enigmas se construyen en tanto que los diversos elementos de la pregunta se ponen durante tanto tiempo en distintas ordenaciones hasta que se detienen en una figura de la que brota la solución mientras la pregunta desaparece.” (1, 335) Estas constelaciones no son ninguna nueva versión del mundo de las ideas, sino que ellas se dibujan al analizar determinados problemas sociales.

Tanto frente a la lectura habermasiana de *Dialéctica de la Ilustración* como filosofía de la historia objetivista y negativa, así como frente a la recepción de Honneth como “crítica que abre mundo” mi tesis es que es mucho más productivo

leer *Dialéctica de la Ilustración* como ejercicio de la interpretación históriconatural y entender esta última como versión de una filosofía crítica – más bien que como una teoría crítica, ya que la crítica no es teórica, sino inmanente –. Adorno utiliza en “La idea de historianatural” el concepto de ‘mito’ como sinónimo de ‘naturaleza’. Ese concepto de ‘mito’ es recuperado en *Dialéctica de la Ilustración*. Los mitos tienen un momento de rigidez, de aparición obstinada del destino. Pero al mismo tiempo son dialécticos porque junto al destino o la imposibilidad de salir de la naturaleza introducen el motivo de la reconciliación. En el prólogo de *Dialéctica de la Ilustración* y de acuerdo con el carácter dialéctico de la historia y la naturaleza en la idea de historianatural, se dice a propósito del excursus “Odiseo, o mito e Ilustración”: “En términos generales este tratado se deja reducir en su parte crítica a dos tesis: ya el mito es ilustración, y la ilustración se invierte en mitología.” (3, 16) Es decir y de acuerdo con la historianatural: la historia puede concebirse como naturaleza y la naturaleza como historia; el mito como ilustración y la ilustración como mitología. “Como explicación del concepto de naturaleza que quisiera disolver hay que decir tanto como que se trata de un concepto que, de querer traducirlo al lenguaje filosófico corriente, podría traducirse de modo más propio por el concepto de lo mítico.” (1, 346) La ilustración puede entenderse así mismo como historia. La Ilustración debía permitir a la humanidad alzarse históricamente frente al destino y convertirse en su propia dueña. La aparente contradicción entre mito e ilustración no se elimina en el texto sino que permanece e incluso es la que sirve para articular el propio texto. Por ello y en lo que sigue, mostraré que es ejercicio de interpretación históriconatural.

Adorno escribe sobre el capítulo dedicado a la interpretación de *La Odisea*: “Como la narración de las sirenas encierra en sí el entrelazamiento entre mito y trabajo racional, *La Odisea* en su totalidad da testimonio de la dialéctica de la ilustración.” (3,19) *La Odisea* es un texto ejemplar para dar testimonio de la historia porque en ella hay una contraposición entre lo mítico – el material del que parte la narración homérica son los mitos – y lo histórico – en tanto que Homero da forma histórico-épica a ese material mítico. Eso es lo que expresaba la idea de historianatural y el modo en que procede la interpretación históriconatural: contraponer esos dos polos hasta construir una constelación que disuelva los sinsentidos del momento histórico. Es la propia forma que Homero da al material mítico la que entra en contradicción – histórica – con ese material. “La epopeya se muestra unida al mito sobre todo en su capa más antigua: las aventuras proceden de la tradición popular. Pero en tanto que el espíritu homérico se apropia de los mitos, los “organiza”, entra en contradicción con ellos.” (3, 61) Material mítico y forma épico-histórica han de pensarse en las distintas constelaciones en que aparecen en el texto y que constituyen su estructura profunda.

En el ámbito subjetivo la salida del mito puede hacerse equivalente a la

construcción de la identidad personal. “En las capas de material de Homero se han solidificado los mitos; pero el dar noticia de ellos, la unidad que es impuesta a las leyendas difusas, es el mismo tiempo el camino de huida del sujeto de los poderes míticos.” (3, 64) Sólo el yo que sabe sobrevivir a los mitos y no se disuelve en las tentaciones de la naturaleza se convierte paradójicamente en un yo ilustrado. Las aventuras de Odiseo expresan siempre la misma paradoja: o perderse en el placer, el instinto y la naturaleza o construir la identidad histórica mediante el sacrificio de esa naturaleza. En ese sentido: el mito es la ilustración y la naturaleza historia. Pero “la ilustración se invierte en mitología”: el sujeto ilustrado se libera del destino mítico pero queda con ello atrapado en el destino ilustrado – la historia convertida históricamente en segunda naturaleza -. A partir de la interpretación históriconatural se descifra críticamente ese carácter inseparable y contradictorio de lo histórico y lo natural que caracteriza tanto al mito como a la ilustración realizada. El ejercicio de la interpretación históriconatural es el que descifra ese momento regresivo de la ilustración. Y ello no porque haga una “crítica que abre mundo” o una “filosofía de la historia objetivista”, sino porque hace una interpretación históriconatural de la obra homérica.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Theodor W. (1997). *Gesammelte Schriften: in zwanzig Bänden*. Herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Detallo a continuación los distintos tomos utilizados y su número correspondiente. Las obras se han citado de acuerdo con el número de tomo y la página.

1. *Philosophische Frühschriften*

3. *Dialektik der Aufklärung*

HABERMAS, Jürgen (1991). *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

-(1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

-(1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

HONNETH, Axel (2000). *Das Andere der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

-(1986). *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.