

Democracia y derechos humanos en la filosofía de Theodor W. Adorno

Democracy and Human Rights in the Philosophy of Theodor W. Adorno

Miguel Jesús GALÉ ARGUDO

Universidad de Zaragoza

migueljgale@hotmail.es

Recibido: 29/11/2012
Aprobado: 23/04/2013

Resumen:

Si bien la cuestión relativa a los derechos humanos, a su legitimidad y función social no constituye un tema a priori decisivo en la filosofía de Theodor W. Adorno, sí es por el contrario una cuestión que aborda el autor que nos va a ocupar en las líneas que siguen. Y lo hace de tal modo que a través del tratamiento de dicha cuestión se suministran importantes claves a propósito de otros aspectos decisivos de su teoría; a saber: las relativas a la cosificación y objetivación del individuo en el capitalismo tardío y a la necesidad de articular una antropogénesis del fascismo.

Palabras Clave: Derechos humanos, naturaleza, razón, dialéctica, pensamiento, utopía, fascismo, etc.

Abstract:

Although the issue of human rights, their legitimacy and their social function does not seem to be a central issue in Theodor W. Adorno's philosophy, it is nevertheless a question that he approaches. The way he treats this issue provides some important keys to other central aspects of his theory, namely, the cosification and objectivation of the individual in late capitalism, and the necessity of articulating an anthropogenesis of fascism.

Keywords: Human Rights, Nature, Reason, Dialectic, Thinking, Utopia, Fascism

1

La categoría de democracia escasísimas veces disfruta por parte de Adorno de un tratamiento específico y exacto; sin embargo, a nuestro juicio, asumimos que dicha categoría ocupa un lugar clave (si bien su presencia se manifiesta de modo implícito) en la propuesta teórica del autor acerca de una sociedad y sujeto emancipados; propuesta esta última que, por otra parte, ya en los escritos de juventud del autor se presenta en los términos de una “crítica del lenguaje”¹. Asumir una tesis semejante supone, a nuestro juicio, plantear también la siguiente paradoja: que, por una parte la referida propuesta se constituye en muchos casos como una continua y radical crítica de los clichés y estereotipos que subyacen en el discurso político contemporáneo, concretamente, en aquel que se presenta como liberal o demócrata-liberal; que, por otra, la señalada propuesta hermenéutica mantiene a su vez una proyección política ineludible, en tanto en cuanto se pone en juego el ideal de transformación de la sociedad por medio de la recuperación para el mismo de aquellas categorías que justamente el discurso liberal instrumentaliza, como pueda ser la de democracia. A continuación veremos que dicha recuperación teórica del concepto de democracia habrá de pasar, para Adorno, por una crítica radical del discurso mantenido en las sociedades llamadas avanzadas en favor de la extensión y aplicación de los derechos humanos mediante la puesta en evidencia de sus aporías y contradicciones.

El tratamiento que Adorno hace de la problemática de los derechos humanos se manifiesta por tanto en forma de crítica dirigida a aquellos supuestos ideológicos que vertebran un discurso humanista orientado a la defensa de las libertades y derechos individuales. El primero o más importante de estos supuestos es el que se refiere a la existencia de un sujeto de derechos de carácter normativo y universal. Desde el punto de vista liberal, dicho sujeto sería portador de una esencia dada de antemano y que vendría reconocida a través de la promulgación de cartas o declaraciones de derechos. La aplicación de esos derechos se haría así inmediatamente efectiva en regímenes de tipo parlamentario. Desde el punto de vista de Adorno, por el contrario, la promulgación normativa de un sujeto universal de derechos tiene también una función ideológica evidente en las sociedades del capitalismo avanzado (esto es, en aquellas sociedades que surgen en el contexto inmediatamente posterior a la segunda guerra mundial y que desarrollan

¹ADORNO, Th. W. “Tesis sobre el lenguaje del filósofo”, en *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010. p. 335 ss.

economías de consumo); una función que, en último término, puede llegar a operar *contrala* expectativa utópica de emancipación y transformación social que está anticipada en el concepto de democracia. Uno de los momentos en que Adorno introduce una observación como aquella a la que acabamos de referirnos es el aforismo de *Minimamoralia* titulado *Para Anatole France*. Dice así:

La liberalidad que concede a los hombres su derecho de forma indiscriminada desemboca en su aniquilación [en la aniquilación de ese derecho, se entiende]², igual que la voluntad de la mayoría va en detrimento de la minoría, burlándose así de la democracia a cuyo principio se atiende. [...] De la bondad indiscriminada respecto a todos nace también la frialdad y el desentendimiento respecto a cada uno, comunicándose así a la totalidad. La bondad ilimitada se torna justificación de todo lo que de malo existe [...].³

De este pasaje se desprende la siguiente observación: que para Adorno, de la postulación normativa de un sujeto de derechos *no* se sigue inmediatamente el despliegue de prácticas democráticas; antes al contrario, dicho despliegue habrá de estar mediado por un ejercicio de autoconsciencia que el propio sujeto habrá de llevar a cabo. Efectivamente, el *principio democrático* al que se alude en el pasaje señalado sólo comienza a manifestarse en el momento en que el individuo adquiere consciencia de la función subordinada a la que las relaciones de producción le someten. En el capitalismo avanzado, sin embargo, se da la peculiaridad de que dichas relaciones de producción *determinan*, mediante un fetichismo de la mercancía de nuevo cuño, “la existencia individual hasta en sus zonas más ocultas”⁴. En el capitalismo avanzado se implementa así, en palabras de José Antonio Zamora, “otra forma de dominación cuya finalidad es la apropiación mercantil completa del individuo: la domesticación de sus anhelos incumplidos, la reorientación de su atención, la redefinición de su cuerpo, de la percepción de sí mismo y la realidad, la remodelación de su lenguaje, la reestructuración de su sensibilidad y su valoración”⁵. El ejercicio autoconsciente al que aludíamos se revela así a todos los efectos como un incesante cuidado de sí, como un constante esfuerzo por el cual el pensamiento, en la esfera individual, ha de volver siempre de nuevo sobre sí mismo y dirigirse *contra* sus propios presupuestos; contra el conformismo respecto de todas aquellas infinitas coacciones que cristalizan en existencia corporal⁶. Adorno opone, por tanto, a la concepción normativa del sujeto implícita en el discurso humanista y liberal una concepción dialéctica del mismo; esto es, una concepción por la cual el sujeto se constituye por oposición al objeto en que simultáneamente se ve reflejado. La concepción normativa y liberal del sujeto, puesto que asume implícitamente la noción de una naturaleza o esencia humanas dadas de antemano, descarga así al individuo de dicho ejercicio reflexivo, proporcionándole además una herramienta discursiva con la que justificar su conformismo con buena conciencia. Es en este sentido en el que en el extracto de *Minimamoralia* que ha dado pie a nuestras observaciones se dice que “la

²El añadido es nuestro.

³Adorno, Th. W. *Minimamoralia. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Akal, 2006. p. 82

⁴Ibid. p. 17

⁵Zamora, José Antonio, *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, Madrid, Trotta, 2004. p. 78.

⁶El pensamiento así postulado es en definitiva aquel que se constituye por medio de un peculiar proceso de auto-objetivación, pues se funda sobre la “renuncia a la total transparencia de su génesis lógica”. Se trata de un pensamiento, en última instancia, levantado sobre la ausencia de presupuestos: sobre los fragmentos o ruinas en que queda la identidad del yo una vez éste entra en contradicción con la legitimidad y verdad de todos aquellos presupuestos que hasta el momento le conferían de realidad simbólica y, en suma, de corporeidad. Se trata de un pensamiento cuya precariedad de las representaciones que lo constituyen; cuya “insuficiencia”, en definitiva, “se asemeja a la línea de la vida, que corre torcida, desviada, desengañándose de sus premisas”. Ver: Adorno Th. W. *Op. cit.*, p. 86.

bondad ilimitada [en referencia a esa naturaleza humana salvaguardada como sujeto de derechos] se torna justificación de todo lo que de malo existe [...].⁷” La referencia a una naturaleza humana que es preciso salvaguardar jurídicamente, presupone en suma la legitimación y aceptación tácitas de toda una dialéctica de las relaciones de dominio que tras dicho concepto de naturaleza queda sin explicitarse⁸.

2

La función que la problemática de los derechos humanos desempeña en la filosofía de Adorno no se agota en explicar los procesos de legitimación de las prácticas de dominio vigentes en las economías de consumo. Antes al contrario, dicha problemática ocupa un lugar relevante en otra de las constantes de la filosofía adorniana. Nos referimos a la explicación que Adorno lleva a cabo tanto del fascismo como del antisemitismo, desde claves filosófico-históricas y antropológicas. Con el término fascismo nos referimos a aquel fenómeno por el cual las masas, en lugar de perseguir objetivos orientados a la implantación de una sociedad libre de coacciones, actúan contra sus propios intereses; esto es, aceptando voluntariamente, e incluso participando en la legitimación, de aquellas coacciones a las que se les somete⁹. Una explicación al respecto es expuesta en pasajes como el que siguen, de *Dialéctica de la Ilustración*:

El sentido de los derechos humanos consistía en prometer felicidad incluso allí donde no hay poder. Pero dado que las masas engañadas sienten que esa promesa, en cuanto universal, sigue siendo una mentira mientras existan clases, su furor resulta provocado:

[...] se sienten burladas. Incluso como posibilidad, como idea, las masas deben reprimir continuamente el pensamiento de esa felicidad [...]. Donde quiera que tal pensamiento, [...], aparece como realizado, las masas deben reiterar la opresión dirigida a su propio anhelo. Todo lo que se convierte en pretexto para tal repetición, por muy infeliz que sea: Ashavero o Mignon,

⁷Ver nota 2.

⁸La obra de Adorno no es la primera en que, desde de los postulados del materialismo histórico, se señala la función ideológica de la que es portadora el concepto de lo humano. Antes al contrario, en el propio *El capital* de Karl Marx se encuentran afirmaciones donde la categoría de lo humano es presentada como la mediación que legitima la función social y de poder de la forma mercancía: “si [de una cosa] hacemos abstracción de su valor de uso, abstraemos también los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso. [...] Todas sus propiedades sensibles se han esfumado. [...] Con el carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los trabajos representados en ellos y, por ende, se desvanecen también las diversas formas concretas de esos trabajos; estos dejan de distinguirse, reduciéndose en su totalidad a trabajo humano indiferenciado, a trabajo abstractamente humano” (MARX K., *El capital*, Siglo XXI editores, 2008, p. 47). Con la introducción del abstracto apelativo “humano” en referencia al trabajo, se legitima así la dialéctica que lo produce y que convierte aquél en mercancía arrebatándole su fuerza viva. A este respecto, la obra de Adorno, en lo que se refiere a la crítica dirigida por éste último al concepto de lo humano en las sociedades del capitalismo avanzado, se presenta como heredera de los presupuestos críticos propios de la dialéctica materialista que arranca de Hegel y encuentra su matización en Marx.

⁹Más concretamente, el fascismo se manifestaría a través de una “reestructuración del subsistema político” orientada a “absorber la resistencia del movimiento obrero organizado” (HABERMAS *Teoría de la acción comunicativa* Trotta 2010 p. 418.). En la medida en que las masas obreras son representadas en el modelo filosófico-histórico de Horkheimer y Adorno como “descendientes sociales” de la naturaleza sozujgada por la razón (HORKHEIMER M., ADORNO Th. W., *Dialéctica de la Ilustración*, p. 109.), el fascismo sería en última instancia aquel fenómeno por el cual “la racionalidad ha alcanzado un nivel en el que no le basta con sozujgar, simplemente, a la naturaleza”. Antes al contrario, aquélla, como fascismo, “explota ahora a la naturaleza en la medida en que incorpora a su propio sistema las potencialidades de rebelión de ésta” representadas en las acciones del movimiento obrero y las clases medias empobrecidas (HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental* Trotta, 2010 p.137.).

extranjeros que recuerdan la tierra prometida, belleza que evoca el sexo, el animal marcado como repelente, que trae a la mente la promiscuidad: todo ello atrae sobre sí el ansia de destrucción de los civilizados, que nunca han podido llevar a término el doloroso proceso de civilización¹⁰.

Del texto citado se desprenden varias observaciones, todas ellas de orden antropológico y filosófico-histórico, y en las que sedimentan influencias que van desde Freud hasta Lukács, pasando por Hegel:

a). El sujeto ideal de derechos al que hacíamos referencia opera en última instancia como un epígono de lo que Adorno, en otros textos, denomina *segunda naturaleza*. Con el concepto de segunda naturaleza se hace referencia a aquellas representaciones que, pese a haber sido históricamente producidas, son percibidas por el sujeto que las produce como separadas de sí mismo, como subsistentes y eternas, atribuyéndoles así cualidades propias.¹¹ El concepto de segunda naturaleza hace referencia, en suma, a la escisión (abstracción) y alienación a la cual el sujeto socializado somete su propia esencia. El sujeto ideal que sirve de supuesto a los derechos humanos se presenta así como la manifestación contemporánea de dicha esencia escindida.

b). La constitución de dicha segunda naturaleza tiene un origen en última instancia reconocible en la somaticidad del individuo concreto: nos referimos al fenómeno de la represión pulsional. Efectivamente, el individuo escapa al instinto de placer reprimiéndolo, haciendo efectivo sobre sí mismo el instinto de muerte del que simultáneamente es transmisor. Ahora bien, la represión que el individuo ejerce sobre sí mismo se hace tanto más efectiva mediante la opresión que ese mismo individuo ejerce sobre otros. El individuo reprimido descarga así su frustración sobre todos aquellos seres que no han sido sometidos todavía al *doloroso proceso de civilización* y que se erigen representantes de esa felicidad que reside “incluso allí donde no hay poder”¹² y que el propio individuo, sin reconocerlo, anhela. Dichos representantes son los “extranjeros que recuerdan la tierra prometida”, la “belleza que evoca el sexo, el animal marcado como repelente, que trae a la mente la promiscuidad”, metáforas todas ellas referidas a esa expectativa utópica que, retenida como fantasía, las masas alienadas no se atreven a hacer consciente, optando en su lugar por su represión y, simultáneamente, su olvido. El individuo civilizado se erige por tanto en transmisor de una histórica pulsión de muerte retenida en la estructura de la razón y en las conquistas de la civilización y afirmada sobre la negación y el olvido de la posibilidad de lo distinto y contradictorio. Con ello, el individuo civilizado hace efectiva la reproducción constante tanto de las relaciones de dominio como de la segunda naturaleza que las dota de legitimación; una segunda naturaleza, en suma, que en el fascismo ya no se expresa por medio de la categoría de *lo humano*, sino de la de *raza o pueblo*. Como ejemplo de ello,

¹⁰ HORKHEIMER, M. ADORNO Th. W. Op., cit., p. 217.

¹¹ Parece no haber dudas al respecto de que el modo en que Adorno interpreta el concepto hegeliano de “segunda naturaleza” está en gran medida mediatizado por las consideraciones de Lukács al respecto del mismo en su obra de 1920 “Teoría de la novela” (BUCK-MORRIS S. *Origen de la dialéctica negativa*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2011, pp. 137-145.). Es en su escrito de juventud “La idea de la historia natural” donde Adorno expone y hace suyas dichas consideraciones, hasta el punto de definir la segunda naturaleza a partir de la idea de Lukács de “mundo de la convención”. Este hace referencia al mundo de “las cosas que se nos han vuelto ajenas, que no somos capaces de descifrar pero con las que nos encontramos como cifras”(ADORNO, Th. W. “La idea de historia natural”, en *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010 p. 325 s.). Este pasaje se remite así el fenómeno de la existencia alienada que apuntamos en el presente artículo; esto es, de una existencia que en tanto racional (o racionalizada), se vuelve extraña o ajena para sí misma.

¹² Ver nota 8.

Adorno afirma en otro momento lo siguiente: “la Ilustración reconoció en la herencia platónica y aristotélica de la metafísica a los antiguos poderes y persiguió como superstición la pretensión de verdad de los universales. [...] Sus propias ideas de los derechos humanos corren en ese caso la misma suerte que los viejos universales”¹³.

El fascismo, a este respecto, se presenta simultáneamente como la confirmación y el fracaso del proyecto ilustrado o civilizatorio: confirmación en tanto reproducción de la dialéctica que lo sostiene, pues las racionalizaciones generadas por el proyecto ilustrado son de nuevo sometidas a racionalización (una racionalización irracional manifestada como fascismo); fracaso en tanto refutación, mediante dicha racionalización, de la expectativa utópica anticipada en aquéllas. En el fascismo, las masas engañadas se someten a un tipo de relaciones de dominio tanto o más despóticas que aquellas de las cuales pretendían liberarse, haciendo así efectiva la reproducción de una segunda naturaleza en la dialéctica de civilización, y arrebatando al individuo aquellos elementos críticos que le permitieran llevar a cabo, mediante un ejercicio autoconsciente, la puesta en cuestión de esa segunda naturaleza a la que aludimos. Pues sólo en la esfera individual o íntima es posible para Adorno dicho ejercicio de autognosis, confirmándose así la afirmación del aforismo de *Minimamoralia* titulado *Para Anatole France* que había sido introducida por nosotros al comienzo del presente artículo. En ella se decía que “la voluntad de la mayoría va [necesariamente] en detrimento de la minoría, burlándose así de la democracia a cuyo principio se atiene”¹⁴. Efectivamente, lo que en Adorno parece una suerte de prejuicio elitista encuentra su explicación en el propio esquema represivo-opresivo anticipado en la estructura de la razón e interpretable desde claves antropogénicas. Desde dicho esquema explicativo resulta imposible atribuir a las masas potencial político alguno; antes al contrario, éstas son consideradas “descendientes sociales”¹⁵ de la naturaleza oprimida; naturaleza que retorna en forma de fascismo con tanta más violencia cuanto con tanta más persistencia se la reprime somáticamente en la estructura pulsional individual.

3

En relación a esta situación, a esta operación imparabile de la razón que amenaza con abortar sus posibles logros e intensificar el dominio ejercido sobre la estructura pulsional de los sujetos, ¿cuál ha de ser, para Adorno, la función de la filosofía, si es que ésta todavía posee la función de subvertir dicha operación? El discurso político igualitarista propagado por las potencias democráticas no es para Adorno una alternativa real, precisamente porque la proyección universal que alberga dicho discurso la comparte a su vez el discurso y la praxis fascista, en su pretensión por reprimir lo contradictorio. Así, “de poco serviría querer proclamar frente a ello [frente al fascismo] como un ideal la igualdad de todo lo que tiene rostro humano en lugar de darla por supuesta como un hecho. La utopía abstracta sería demasiado fácilmente compatible con las más astutas tendencias de la sociedad [en relación al fascismo]”¹⁶. Adorno confirma dicho argumento con especial grafismo: “la técnica del campo de concentración acaba haciendo a los confinados como sus vigilantes, a los asesinados asesinos”¹⁷. Adorno no renuncia sin embargo a plantear una propuesta de emancipación a través del discurso filosófico; una propuesta que se refleja en el extracto de

¹³Ibid. p. 62.

¹⁴Ver nota 2.

¹⁵Ver nota 7.

¹⁶ADORNO Th. W. *Minimamoralia*. Op. cit, p. 107.

¹⁷Ibid.

Minimamoralia titulado *Melànge* que a continuación se señala. La lectura de dicho pasaje la consideramos especialmente relevante, pues ésta constituye una de las poquísimas veces en que el autor hace explícita la proyección específicamente política de su propia propuesta filosófica:

Una sociedad emancipada no sería, sin embargo, un estado de uniformidad, sino la realización de lo general en la conciliación de las diferencias. La política, que ha de tomarse esto bien en serio, no debería por eso propagar la igualdad abstracta de los hombres ni siquiera como idea. En lugar de ello debería señalar la mala igualdad existente hoy, la identidad de los interesados por el cine y los interesados por los armamentos, pero concibiendo la mejor situación como aquella en la que se pueda ser diferente sin temor.¹⁸

De este importante texto se extrae lo siguiente: que aquello que Adorno, en el aforismo *Para Anatole France* antes comentado, reconocía como *principio democrático* puede ser transformado y recuperado por la filosofía a través de la idea de la “sociedad emancipada”. La obligación que en el citado pasaje se le asigna al discurso político relativa a “señalar la mala igualdad existente hoy” es exactamente la misma que la que Adorno asigna a la filosofía, una obligación que se sitúa en un horizonte utópico. Dicha obligación consiste en decir cómo las cosas deben ser atendiendo a lo que son en sus rasgos específicos; esto es, lo que son en la medida en que contradicen esa segunda naturaleza por la que simultáneamente están mediados. En *Dialéctica negativa* se afirma en este sentido lo siguiente: “por encima de la identidad y por encima de la contradicción, la utopía sería una conjunción de lo distinto. En su nombre la identificación se refleja de la manera en que el lenguaje emplea la palabra fuera de la lógica, que habla de identificación no de un objeto, sino con los hombres y las cosas”¹⁹. Sólo en aquel “lenguaje que emplea la palabra fuera de la lógica”, es posible que la hostilidad entre razón y naturaleza desaparezca. Efectivamente, ésta última ya no sería ese *afuera* generado por la razón en su esfuerzo expulsar de sí, por enajenar lo contradictorio respecto de ella, si bien tampoco las realidades de la naturaleza y la razón terminarían por estar mutuamente reducidas o identificadas una a la otra. Antes al contrario, la integridad y autonomía de ambas quedarían preservadas como momentos constitutivos de la praxis histórica; de una praxis de la cual los sujetos se harían cargo sin violencia. Por otra parte, el potencial creativo de la estructura pulsional individual, en lugar de verse expulsado de los fines estratégicos e instrumentales de la razón, accedería a ser incorporado a las estructuras de ésta última, transformándolas y expresándolas como aquel lenguaje “que emplea la palabra fuera de la lógica”. Como un lenguaje, esto es, que despliega mecanismos de identificación distintos a aquellos otros por los cuales objetos inconmensurables son reducidos a una idea abstracta. El lenguaje así entendido constituye a todos los efectos *el* lenguaje (y que para Adorno accede a su concreción en determinadas lógicas narrativas, literarias o musicales)²⁰. Éste último, junto con la historia, se presenta como la instancia en que la razón y la naturaleza acceden a un estatus de redención; esto es, de reconciliación no mediada por la coacción.

¹⁸Ibid. p. 107.

¹⁹ADORNO Th. W. *Dialéctica negativa*. Madrid, Akal, p.146

²⁰Es a este respecto conocida la propensión de Adorno por identificar a ese lenguaje que opera fuera de una lógica hipotético-deductiva, lineal, positiva, con las producciones de la vanguardia artística de la Viena de *fin de siècle* (la obra musical de Schönberg y Berg), la crítica pedagógica de Karl Kraus en ese mismo contexto cultural, y con la lógica narrativa de autores tan aparentemente distantes y distintos como Kafka o Beckett.

A modo de conclusiones, podemos afirmar con Adorno lo siguiente:

a). Que debido a la eliminación objetiva de los derechos humanos durante las experiencias totalitarias del pasado siglo, la expectativa utópica atribuida a la aplicación normativa de los derechos humanos se ha visto profundamente cuestionada. En efecto, la sistemática promulgación de cartas y declaraciones de derechos a lo largo del siglo XIX no evitó la formación de una conciencia regresiva en las masas. El propio proyecto ilustrado se vio arrastrado, en suma, por una dialéctica histórica que desde el principio operaba por medio de unas claves más complejas que aquéllas de las cuales dicho proyecto pudiera haber sido consciente.

b) Que ello ha abierto también la puerta a humanismos de nuevo cuño entre los cuales la propuesta adorniana de una dialéctica negativa puede jugar quizá todavía hoy un importante papel a considerar; siempre, por supuesto, en diálogo con otras propuestas tales.

Bibliografía

ADORNO, Th. W., *Minimamoralía. Reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Akal, 2006.

_____, *Dialéctica negativa*, Madrid, Akal, 2008

_____, “La idea de historia natural”, en *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, , 2010, p. 315 .

_____, “Tesis sobre el lenguaje del filósofo”, en *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010.

BUCK-MORSS, S., *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2011.

HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Trotta, 2010.

HORKHEIMER, M., *Crítica de la razón instrumental*, Madrid, Trotta, 2010.

HORKHEIMER, M., ADORNO Th. W., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2005.

MARX, K., *El capital*, Tomo I, Vol. 1, México, Siglo veintiuno, 2008.

ZAMORA, J. A., *Th W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, Madrid, Trotta, 2004.