



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Casanovas, Agustín Eduardo

El origen prehistórico del sujeto y Odiseo como prototipo en Theodor Adorno



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Casanovas, A. E. (2017). *El origen prehistórico del sujeto y Odiseo como prototipo en Theodor Adorno. Sociales y virtuales*, (4). Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/3672>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

El origen prehistórico del sujeto y Odiseo como prototipo en Theodor Adorno

socialesyvirtuales.web.unq.edu.ar/archivo-4/s-y-v-nro-4/articulos4/el-origen-prehistorico-del-sujeto/

por Agustín Casanovas



Resumen

El presente trabajo sintetiza la manera en que, de acuerdo con Adorno (2011), podría haberse iniciado el proceso de conformación del sujeto al servicio de la autoconservación. En primer lugar, se propone analizar la relación prehistórica que Adorno (2011) encuentra entre la razón y la autoconservación para, luego, presentar —siguiendo al mismo autor en *Dialéctica de la Ilustración* (2013)— a Odiseo como un estadio avanzado en la conformación del sujeto, aunque todavía inestable. A partir de allí, se muestra cómo Odiseo debe actuar en contra de su propio cuerpo para evitar que las pasiones lo conduzcan a situaciones en que su vida correría peligro y se expone, a modo de ejemplo, la manera en que Odiseo logra salvar su vida del cíclope Polifemo. Esto permite apreciar las diferencias entre Odiseo, cuya subjetividad está en desarrollo, y Polifemo, cuya identidad no está estabilizada y tiene una lógica más arcaica. Dicha diferencia es la que le permite a Odiseo prevalecer sobre el cíclope y sobre el resto de las figuras míticas y, al mismo tiempo, implica cambios en el rol del lenguaje, sin los cuales las victorias sobre estas hubieran sido imposibles. Para finalizar se describe a Odiseo como representante del origen del individuo burgués y se explica cómo es posible leer en la *Odisea* (2006) un reflejo de la relación dialéctica que se da entre mito e Ilustración.

Palabras clave: Adorno, Ilustración, Odisea, prehistoria, sujeto

Introducción

De acuerdo con Theodor W. Adorno (1903-1969), el sujeto es una instancia que surge al servicio de la autoconservación (Adorno, 2011). La naturaleza y el resto de los sujetos representan dos fuentes de peligros que pueden poner en riesgo la supervivencia del ser humano particular. Es por eso que la función que será propia del sujeto es la de dominar ambas fuentes. Dicho dominio necesita, por un lado, de la objetivación de estas y, por el otro, de la conversión de los nombres en conceptos. De esta forma queda conformada la trinidad sujeto-concepto-objeto de la epistemología que Adorno (2011) denuncia por implicar el sometimiento de las cosas a la ley del pensamiento y el descarte de lo que la naturaleza tiene de no-idéntico. Dicha relación de opresión solo es posible si el sujeto primero domina la naturaleza que le resulta más inmediata: su dimensión somática, es decir, su parte animal, sus pasiones.

En este trabajo nos interesa sintetizar la manera en que, de acuerdo con Adorno (2011), podría haberse dado este proceso iniciado en la prehistoria. Para ello recurriremos al párrafo “El idealismo como furia”, de *Dialéctica negativa* (2011), en donde el autor explica la relación prehistórica entre la razón y la autoconservación. Luego, nos centraremos en el “Excurso I: Odiseo, o mito e Ilustración”, de *Dialéctica de la Ilustración* (2013), en donde Adorno presenta a Odiseo como un estadio avanzado en la conformación del sujeto, aunque todavía no completamente estable. Veremos cómo Odiseo debe actuar en contra de su propio cuerpo para evitar que las pasiones lo conduzcan a situaciones en que su vida correría peligro. A continuación, expondremos a modo de ejemplo la manera en que Odiseo logra salvar su vida del cíclope Polifemo, lo que al mismo tiempo nos permitirá apreciar las diferencias entre Odiseo, cuya subjetividad está en desarrollo, y Polifemo, cuya identidad no está estabilizada y tiene una lógica más arcaica. Posteriormente, explicaremos cuál es, para Adorno (2013), la característica atribuible al sujeto que le permite a Odiseo prevalecer sobre el cíclope y sobre el resto de las figuras míticas y qué cambios en el rol del lenguaje posibilitan las victorias sobre estas. Previo a la conclusión describiremos cómo Odiseo representa, para Adorno (2013), el origen del individuo burgués y cómo en la *Odisea* (2006) puede leerse la relación dialéctica que se ha establecido entre mito e Ilustración.

Origen prehistórico del sujeto

Albrecht Wellmer (1993) explica que en *Dialéctica de la Ilustración* Adorno y Horkheimer esbozan una crítica a las relaciones establecidas entre el *sujeto*, el *objeto* y el *concepto*. En ellas, la instancia dominante es el sujeto, que, a su vez, para poder dar origen a este dominio, debió previamente dominarse a sí mismo en su dimensión somática, es decir, debió dominar su naturaleza interna, sus pasiones. Adorno brinda una versión de cómo podría haber sucedido esto en el párrafo “El idealismo como furia” de *Dialéctica negativa* (2011). Allí el autor estipula que la prehistoria del sistema es lo preespíritual. Debemos entender este término como la vida de la humanidad cuando todavía no había salido de la animalidad. En dicho párrafo se imagina la situación en que los depredadores humanos se hubieran encontrado a la hora de salir a cazar. Aunque hambrientos, el hambre no habría resultado suficiente incentivo como para que el cazador se sobreponga a la dificultad y al peligro de abalanzarse sobre la presa. Es necesario incorporar *impulsos suplementarios*, aunque el autor no desarrolla esta expresión. La fusión entre estos nuevos impulsos y el fastidio provocado por el hambre es lo que da origen a la furia a la que hacía referencia el título del párrafo. La expresión de esta furia, a su vez, se convertiría en una herramienta mediante la cual la presa podría ser aterrorizada y paralizada.

Silvia Schwarzböck (2008) analiza a qué estaría haciendo referencia Adorno mediante la expresión de *impulsos suplementarios*. En su lectura, la dificultad que tiene el humano para abalanzarse sobre la presa comenzaría a diluirse si pudiera pensar en esta como malvada. Los peligros que involucraba la cacería, sin embargo, no provenían de la presa misma, cuyos instintos la harían escapar del cazador más que intentar matarlo, por lo que no habría habido peligro alguno que pudiera pensarse como maldad. Es por eso que esta debía ser proyectada desde otro lugar. El peligro que corría el cazador provenía

más bien de los otros cazadores que, quizás envidiosos por haber estado persiguiendo al mismo ejemplar, podrían intentar matar al primer cazador para arrebatárselo. Dichas intenciones pueden ser atribuidas a los otros cazadores de dos maneras: [a] o el cazador experimentó dicho peligro y logró sobrevivir o; [b] el cazador experimenta en sí mismo esas intenciones y las proyecta en el resto de los cazadores. De esta última forma podemos ver que las intenciones de dominio que forman parte de la transformación del cazador en sujeto son la maldad que termina atribuyéndose al animal cazado. Esto nos lleva a otro problema, ya que habría que resolver si la maldad que primero proyecta en los otros cazadores, en tanto miembros de su misma especie, se da previa o simultáneamente con la que es proyectada al animal que está siendo cazado, ya que la proyección podría ser directa del sujeto al animal, sin necesidad de proyectarla en los otros humanos.

La atribución de maldad a la presa es la construcción que le permite al cazador controlar su naturaleza interna, especialmente sus buenos impulsos, como podría ser la piedad. Sin este control, la supervivencia estaría amenazada, ya que no conseguiría el alimento necesario. Al mismo tiempo, la maldad que atribuye a sus compañeros de especie implica la necesidad de controlarlos y de dominarlos. La conclusión es que el primer miembro de la especie que devino sujeto tuvo la necesidad de dominar a sus compañeros al proyectar su subjetividad al resto, incluso cuando en estos todavía no se hubiese formado y, por lo tanto, no representasen ningún peligro para él.

Ningún dominio hubiera sido posible sin la intermediación del concepto. Explica Susan Buck-Morss (1981) que el concepto, a diferencia del *nombre*, subordina la naturaleza, pasa por alto las particularidades que hacen del objeto algo único porque no presta atención a lo que este tiene de no-idéntico. Gracias al concepto se pueden identificar a las presas como tales, identificar a los humanos como iguales al cazador, etc., pero no es suficiente. El ser humano, entonces, habría podido mantenerse siendo un animal racional sin devenir sujeto. Fue necesario que, además, se desarrolle un superyó que asuma el control de la animalidad presente en el ser humano y que permita el cumplimiento de la ley de autoconservación.

Para Adorno (2011) la primacía que tiene esta ley resulta inadmisibles para el sujeto que cree haber alcanzado el status de *zôon politikón* y, sin embargo, el idealismo no deja de ser la repetición del mismo esquema: todo lo que no forma parte del sujeto, desde los otros y la naturaleza hasta su propio cuerpo, resulta menos valioso que él y debe ser dominado por este, su sistema debe tender a abarcarlo todo.

Odiseo y su corazón

Ya en *Dialéctica de la Ilustración*, en el “Excurso I: Odiseo, o mito e Ilustración” (2013), que de acuerdo con Jürgen Habermas (1996) fue escrito principalmente por Adorno, se había mostrado a Odiseo como una construcción subjetiva inestable y efímera, que todavía no ha terminado de dominar totalmente sus pasiones. Homero (2006) escribe:

y así el corazón le ladraba
como ladra la perra que ampara sus tiernos cachorros
cuando ve alguien extraño y se apresta a luchar. Tal a Ulises
le ladró el corazón indignado de tales vilezas,
pero él le increpó golpeándose el pecho y le dijo:
«Calla ya, corazón, que otras cosas más duras sufriste
como el día que el ciclope, de fuerza sin par, devoraba
mis valientes amigos: tú allí te aguantaste y, al cabo,
con la muerte a la vista, mi ardid te sacó de la cueva.»



De este modo increpó al corazón en su pecho y le hizo
que quedase en entera obediencia y sufriendolo todo
sin consuelo (XX, 13-24).

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1927) analiza que Odiseo presencia cómo una parte de su cuerpo se agita en contra de su voluntad, no tiene control sobre la forma en que el corazón le palpita. Si sucumbiera a estas pasiones, posiblemente se vería conducido a su propia muerte. Es por eso que, escribe Adorno, debe recurrir a la violencia contra la naturaleza en sí mismo, castigando su corazón, “obligándolo a la paciencia y prohibiéndole, en previsión de futuro, el presente inmediato” (2013, p.61). Lo que se intenta controlar es equiparado a lo animal: el corazón es como una perra y ladra, y Odiseo intenta callarlo a golpes. El mismo gesto de golpearse el pecho, señala Adorno (2013), se convertirá en un gesto de victoria, victoria del ser humano sobre su propia naturaleza.

Es destacable, sin embargo, que no es solo violencia lo que aplica Odiseo sobre su corazón. Al mismo tiempo que lo violenta físicamente, le habla y le da razones para calmarse, lo invita a confiar en él como en aquel que ya una vez lo ayudó a sobrevivir. Lo que se intenta es adiestrar el corazón del mismo modo en que se intentaría adiestrar mediante premios y castigos a un animal. La idea es que, en algún momento, al corazón le basten las palabras para calmarse y obedecer, pero para alcanzar ese estado es necesario el adiestramiento previo. La razón, de esta forma, se pone al servicio de la ley de la autoconservación. Wellmer (1993) explica que dicha ley implica controlar tanto la naturaleza externa al sujeto como al resto de los sujetos, ya que los peligros provienen de ambos, pero para cumplir este requisito es necesario, con anterioridad, dominar la naturaleza interna.

Odiseo y el cíclope

En la *Odisea* de Homero (2006), en el “Canto IX”, luego de escapar de la tierra de los hombres lotófagos, Odiseo da con la tierra de los cíclopes. La descripción homérica, analiza Adorno en “Excurso I: Odiseo, o mito e Ilustración” (2013), muestra a los cíclopes como en un estadio posterior al que tenían los lotófagos. A este estado le cabe el nombre de *bárbaro*: eran meros cazadores y pastores, no habían sistematizado la agricultura, con lo que tampoco tenían regulado ni el trabajo ni el tiempo. Conforman una sociedad patriarcal en donde las mujeres y los hijos están solo bajo la ley del padre. No tienen leyes en común ni deliberan en público. Cuando se estipula que no se prestan

mutuamente atención, significa que no buscan el bien común por medio de la política, ya que, como el mismo poema revela, ante los gritos del cíclope Polifemo, su clan sí acude en su ayuda. Pese a todo lo que Homero (2006) pueda reprocharles en nombre de la civilización, viven en la abundancia, con lo que el reproche, estipula Adorno (2013), parece un reproche a esta última.

A los cíclopes también se les achaca, de acuerdo con Adorno (2013), un pensamiento rapsódico y asistemático. Esta limitación es la que no le permite dar cuenta de los engaños perpetrados por Odiseo. Homero (2006) canta:

‘Preguntaste, cíclope, cuál era mi nombre glorioso
y a decírtelo voy, tu dame el regalo ofrecido:
ese nombre es Ninguno. Ninguno mi padre y mi madre
me llamaron de siempre y también mis amigos.’ Tal dije
y con alma cruel al momento me dio la respuesta:
‘A Ninguno me lo he de comer el postrero de todos,
a los otros primero; hete aquí mi regalo de huésped.’ (IX, 364-370)

“

La subjetividad de Odiseo, aunque inestable, ya está constituida. En cambio, el cíclope Polifemo representa un estado en el que la identidad no se ha estabilizado en un sujeto. Adorno (2013) explica que Odiseo, mediante la astucia del nombre, está adecuando su *ratio* a la del cíclope. Odiseo sabe que la misma palabra puede significar cosas distintas y que la estabilidad en su validez es obtenida a costa de su distanciamiento del contenido. Pero también, como señala Schwarzböck (2008), comprende la lógica más arcaica a la que está sujeto el cíclope y puede aprovecharse de ella sin quedar sometido a la misma. Es por eso que es capaz de encubrirse tras la palabra *Ninguno* o *Nadie* [*Oútis*]. No importa tanto si *Oútis* suena parecido o no a *Odusseús*, Odiseo es consciente de que el nombre que se ha dado a sí mismo no solamente lo designará a él, sino que al mismo tiempo servirá de pronombre indefinido. En cambio, el cíclope, que no es un sí-mismo, es decir, un sujeto, no piensa la relación entre la palabra y la cosa como si la primera designara a la segunda. Para él, sostiene Adorno (2013), Ninguno es Odiseo, la palabra y la cosa son lo mismo. Es incapaz de advertir que, al mismo tiempo que nombra a Ninguno, está diciendo el pronombre *ninguno*, por lo que no puede escapar de dicha trampa y sus gritos de venganza resultan impotentes. Adorno (2013) interpreta que Odiseo, como sujeto, es capaz de negar su propia identidad, y gracias a eso, logra salvar su vida.

Ninguno es un nombre que no sirve como tal. Un nombre intenta que el sujeto escape a la coacción del orden natural: *Ninguno*, cuando intenta hacer de nombre, en lugar de escapar se asimila a ese orden. Esta negación del sí-mismo efectuada por Odiseo, estipula Adorno (2013), constituye una *hýbris*. De acuerdo con Martin Jay (1976), el sujeto es la negación de la unidad con la naturaleza, por lo que esta negación no es sino la negación de aquella negación. Es por eso que antes de concretar su escape, Odiseo debe volverse a Polifemo para revelarle su verdadero nombre. Adorno (2013) explica que el sí-mismo de Odiseo es inestable, por lo que el pasado primitivo continúa

influenciándolo y causándole temores. En este caso, el temor de que si no reconstruyese su identidad mediante la palabra se convertiría efectivamente en ninguno, lo que equivale a perder la subjetividad y unirse nuevamente a la totalidad.

Odiseo y la astucia

Hasta ahora vimos que, para Adorno (2011), el concepto no es suficiente para que el animal racional se cree un superyó y devenga sujeto. Es necesario que el humano se divida en una instancia controladora, por un lado, y las pasiones que deberán ser dominadas, por otro. Gracias a esto se vuelve capaz tanto de dominar la naturaleza externa como a los otros seres humanos. La subjetividad de Odiseo todavía tiene momentos de inestabilidad pero es suficiente para que, pese a su debilidad, tenga ventaja sobre la brutalidad física del bárbaro cíclope Polifemo. Podemos ver ahora en qué consiste esta ventaja que le permite a Odiseo superar todas las vicisitudes.

De acuerdo con Adorno (2013) la astucia [*List*] constituye el órgano que le permite a Odiseo engañar a los monstruos míticos que son más poderosos que él. La clave está, de acuerdo con Schwarzböck (2008), en el engaño: la inteligencia de Odiseo no es una virtud sino una sagacidad cuyo ejercicio no tiene grandeza. Se trata de sacar ventajas a partir de las debilidades ajenas. Cada monstruo mítico, estipula Adorno (2013), representa una parte del derecho prehistórico, un determinado contrato petrificado, vestigios de la vieja religión popular. Todos podrían decir junto al cíclope “somos con mucho más fuertes” (Homero, 2006, IX,276), ya que de la forma en que lo interpreta Adorno (2013) esto significa *más antiguos*. Para este autor, como elementos dispersos que formaban parte de religión popular elemental, continúan comprometidos con esta. Y, aunque reconocen y confían en el poder de los inmortales y de la ley en tanto religión logocéntrica, no se sienten bajo el imperio de esta.

Cada figura mítica, explica Adorno (2013), está condenada a repetir las atrocidades que comete. El no lograrlo implicaría su propio final, ya que la maldición se reproduce mediante la culpa generada por el delito que la expía. La equivalencia entre la maldición, el delito y la culpa definen la ineluctabilidad mítica. En el mito las culpas son conectadas mediante el mismo esquema y esa conexión es la que se instaure como ley. A la inevitabilidad del destino debe enfrentarse Odiseo. La oposición entre racionalidad universal e ineluctabilidad mítica es representada por el sí-mismo. Apunta Schwarzböck (2008) que ambos polos opuestos se encuentran estrechamente ligados: el derecho prehistórico es irresistible e imposible de obedecer, está hecho para castigar. La solución no es, entonces, encontrar una forma de violar sus normas, sino encontrar una forma de cumplirlas. Esto es lo que logra Odiseo, que con su astucia encuentra una forma de cumplir con las obligaciones que le impone el mito escapando del castigo. El desafío racional, explica Adorno (2013), implica reconocer la norma jurídica, cumplirla y hacerla desvanecer.

Lo que realiza Odiseo, señala Adorno (2013), es un cumplimiento literal del contrato mítico. Esto implica una modificación del papel del lenguaje: la palabra y el objeto dejan de ser la misma cosa y la primera pasa a designar al segundo. Para la teoría crítica,

estipula Jay (1976), esto significa la corrupción del discurso *puro*, ya que se pierde la posibilidad de que el nombre sea adecuado a la cosa y, por eso, la posibilidad de la verdad misma.

La astucia está en aprovechar la distinción entre el objeto y la palabra para realizar transformaciones en el primero a partir de la segunda. Esto es lo que le permite a Odiseo subyugar a Polifemo: *Ninguno* se convierte en *ninguno* para los cíclopes que podrían haber vengado a este último, pero ni Polifemo ni el resto de los cíclopes puede dar cuenta de la transformación. Señala Adorno que “la astucia al servicio de la autoconservación vive de ese proceso que se da entre palabra y cosa” (2013, p.73).

Las huellas del pensamiento ilustrado

Los fascistas de la cultura, señala Adorno (2013), son capaces de captar un *elemento democrático* en la representación de las relaciones sociales hecha por Homero (2006). Pero este elemento democrático no es que la historia haya sido forjada entre marineros y comerciantes, sino que Odiseo represente el prototipo del individuo burgués mismo. Este no tiene sus orígenes sobre el final del feudalismo medieval sino que se prolonga hasta mucho más atrás: “la historia universal y la Ilustración se identifican” (Adorno, 2013, p.59).

De acuerdo con Adorno (2013), cada figura mítica del poema épico representa, a la vez, un poder de la naturaleza y un estadio de la Ilustración. El sí-mismo se enfrenta a estos poderes y triunfa cuando, para distanciarse, se abandona a la naturaleza inexorable. Esta, a su vez, triunfa cuando se incorpora al sujeto nombrándolo, en tanto hombre inexorable, heredero, juez y vengador de los poderes a los que venció. Cada monstruo mítico que el sí-mismo es capaz de enfrentar y sobrevivir consolida la autoafirmación unitaria que es el sujeto. El sujeto, a su vez, solo puede enfrentarse a la naturaleza cuando esta ya fue cosificada, es decir, cuando aquella ya no es terrible e incontrolada, sino dócil y previsible. Como estipula Schwarzböck, “el mérito de la razón no va más allá del sentido de la oportunidad” (2008, p.55). Mito e Ilustración se enfrentan, pero mediante dicho enfrentamiento, a medida en que es destruido por el orden racional, el mito se incorpora a dicho orden como reflejo.

A modo de conclusión

El hambre no es, de acuerdo con Adorno (2011), un impulso lo suficientemente potente como para que el depredador se sobreponga a los miedos que le causan los peligros implicados por el ejercicio de la cacería. Por un lado, necesita del concepto que, a diferencia del nombre, pasa por alto lo no-idéntico de la naturaleza y le permite identificar a sus presas, a sus compañeros de especie, etc. Pero, además, necesita proyectar maldad en la presa, ya que de esa forma sus buenos impulsos no se interpondrán y podrá darle muerte. Esta maldad que proyecta primero sobre el resto de los cazadores, y luego sobre el animal que desea, proviene de sí mismo, y no es sino el control que, en tanto sujeto, quiere tener sobre la naturaleza y sobre los otros. El esquema de

dominación, control y organización es el mismo que se repite hasta la actualidad y que puede verse en las filosofías idealistas, en donde todo lo que no es el sujeto es menos valioso que él.

Cuando Odiseo vivencia que su cuerpo está saliéndose de su control, lo trata y describe como a un animal e intenta recuperar su dominio mediante la violencia. Sin embargo, al mismo tiempo que golpea su cuerpo, le da razones para calmarse, como si estuviera adiestrándolo para que en el futuro basten solo las palabras.

Odiseo engaña al cíclope Polifemo aprovechándose de que este es incapaz de darse cuenta de que la misma palabra puede tener más de un significado. A pesar de esto, el que Odiseo se haya llamado a sí mismo Ninguno constituye una *hýbris*. El sujeto, que es negación de la naturaleza, se niega a sí mismo y se asimila al orden natural. El pasado primitivo, es decir, la lógica arcaica que privilegiaba los nombres por sobre los conceptos, continúa influenciando al sujeto inestable, por lo que Odiseo, para evitar restaurar la unidad con la naturaleza volviéndose realmente ninguno, se siente obligado, aún sin haber terminado de escapar del cíclope, a revelar su verdadero nombre y reconstruir su identidad.

El órgano que le permite a Odiseo vencer a las figuras míticas es su astucia. La astucia es sacar ventajas de las debilidades ajenas, no es una virtud. Las aventuras que enfrenta Odiseo son fragmentos de la religión popular. Son vistas, desde la religión logocéntrica que la reemplazó, como maldiciones que obligan a delinquir para que la culpa del delito las renueve. El desafío racional consiste en cumplir la norma prehistórica, evitar el delito y el castigo que lo acompaña. Una vez que ha sido cumplida, la maldición no puede reproducirse y se desvanece. La forma que encuentra el sujeto de ajustarse a este derecho imposible, es la del cumplimiento literal de los contratos. Para que aparezca esta posibilidad era necesario que la relación mediante la cual el nombre era la naturaleza misma, se transformara en una relación de designación entre el concepto, que reemplaza al nombre, y el objeto, que se pone en el lugar de la naturaleza.

Odiseo es el prototipo del individuo burgués promovido por la Ilustración, y la historia de esta última se identifica con la historia universal y del sujeto. Las figuras míticas de la *Odisea* (2006) son tanto la representación de un poder de la naturaleza como un estadio en la constitución del sí-mismo ilustrado. Este último solo es capaz de enfrentar los poderes naturales una vez que los ha logrado cosificar, es decir, cuando ya no se le presentan como terribles. El mito, que se vuelve dócil y previsible, se incorpora como un reflejo al orden racional que lo enfrentó y destruyó.

Referencias bibliográficas

Adorno, T. W. (2013). Excurso I: Odiseo, o mito e Ilustración. En *Obra completa, 3. Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. (Trad. Joaquín Chamorro Mielke). Madrid: Akal.



Adorno, T. W. (2011). Dialéctica negativa. En *Obra completa, 6. Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. (Trad. Alfredo Brotons Muñoz). Madrid: Akal.

Buck-morss, S. (1981). 5. Una lógica de la desintegración: el papel del sujeto. En *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. (Trad. Nora Rabotnikof Maskivker). México: Siglo XXI.

Habermas, J. (1996). Max Horkheimer: Sobre la historia del desenvolvimiento de su obra. En *Textos y contextos*. (Trad. Manuel Jiménez Redondo). Barcelona: Ariel.

Homero (2006). *Odisea*. (Trad. J. M. Pabón). Madrid: Gredos.

Jay, M. (1976). 8. Toward a Philosophy of History: The Critique of the Enlightenment. En *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*. London: Heinemann.

Schwarzböck, S. (2008). Capítulo 1. Adorno contra Hegel. Política y felicidad. En *Adorno y lo político*. 1ª ed. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Von Wilamowitz-Moellendorff, U. (1927). *Die Heimkehr des Odysseus*. Berlin: Weidmann.

Wellmer, A. (1993). De la dialéctica entre modernidad y postmodernidad: crítica de la razón después de Adorno. En *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. (Trad. José Luis Arántegui). Madrid: Visor.

¿Cómo citar este artículo?

Casanovas, A. (2017). El origen prehistórico del sujeto y Odiseo como prototipo en Theodor Adorno. *Sociales y Virtuales*, 4(4). Recuperado de <<http://socialesyvirtuales.web.unq.edu.ar/articulos4/el-origen-prehistorico-del-sujeto/>>

Ilustración de esta página: Ortiz, Carolina (2017). *Refugio en azul* (fragmento). <https://www.facebook.com/CaroOrtiz1970/>.

