

Nombre y Apellido: Oriana Seccia

Afiliación institucional: Estudiante de Sociología, U.B.A. – Participación como investigadora en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Correo electrónico: ori_seccia@yahoo.com.ar

Eje problemático propuesto: n°9: Teorías. Epistemologías. Metodologías

Título de la ponencia: La cosificación como matriz de la ideología en Lukács y su reformulación en el pensamiento de Adorno

“No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus. Pues ésta será nuestra hipótesis o más bien nuestra toma de partido: *hay más de uno, debe haber más de uno.*”

Jacques Derrida – *Espectros de Marx*

“El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y sus desgarros, menesteroso y deforme en el grado en el que aparece bajo la luz mesiánica.”

Theodor Adorno – *Minima moralia*

Introducción

Este trabajo se propone analizar el fenómeno de la cosificación tal como lo postula Lukács en tanto matriz de la ideología, y sus reformulaciones en el pensamiento de Adorno, centrándose en sus efectos al nivel del conocimiento y en la conformación de subjetividades. A su vez, se considerarán las diferentes salidas propuestas por ambos a esta problemática dentro del capitalismo.

Concepto de cosificación en Lukács

Para Lukács la cosificación es un fenómeno estrictamente moderno, absolutamente inescindible del capitalismo en tanto éste implica la universalización de la forma mercancía, y por ende, de la relación mercantil. En la estructura de esta relación cree Lukács encontrar la fuente de todos los fenómenos de la sociedad capitalista tanto a nivel objetivo como subjetivo. Retomando las palabras de Marx en “El fetichismo de la mercancía y su secreto”, con la universalización de la forma mercantil, a los hombres sus productos se les presentan como independientes y autónomos de su actividad. En base a esta escisión del hombre y su actividad, que se le presenta como ajena, se estructura la subjetividad del trabajador, a quien su potencial de actividad se le presenta como cosa, mercancía a vender como fuerza de trabajo, y también el mundo de la objetividad, en tanto regido por leyes independientes de la intervención humana: un mundo cósmico, y legaliforme.

Uno de los elementos centrales en esta interpretación del fetichismo de la mercancía se centra en la abstracción de la cualidad, no en tanto mera operación del pensamiento, sino como práctica real en la vida social en varios ámbitos, como ocurre paradigmática pero no exclusivamente en el intercambio mercantil, donde la cualidad de los distintos trabajos y de los valores de uso queda subsumida en su igualación de facto en tal intercambio como –y únicamente como - valores.

Esta práctica generalizada de la abstracción es correlativa del proceso de racionalización del mundo moderno señalado por Weber, y es una de las manifestaciones de la cosificación indicadas por Lukács. Ella opera en distintos planos, que analizaré a continuación.

La cosificación es, por un lado, un efecto subjetivo de la racionalización moderna del proceso capitalista de producción. Con el auge del taylorismo,

contemporáneo a la escritura de este ensayo, el proceso de trabajo se fragmenta en operaciones parciales en las cuales el trabajador se especializa, sin tener una visión de la relación de su actividad parcial con la totalidad del proceso. Así, estas operaciones se autonomizan, de la mano de la especialización laboral, sin mostrar su vínculo con la totalidad en la cual cobran sentido. Subjetivamente, ello implica que el trabajador adopte ante su propio trabajo una actitud contemplativa: su actividad se le presenta como momento desconectado del proceso en el que se inserta, ya que está pensada como momento sobredeterminado por una totalidad que lo excede, y en la cual sólo puede interactuar en tanto función. Así, el trabajador debe plegarse de manera meramente receptiva ante sus tareas, ya que cualquier tipo de iniciativa autónoma y activa del trabajador en tanto sujeto, y no objeto, momento previamente pensado de la producción, está codificada como “error humano”. Esta racionalización del proceso de producción, articulada a partir de la abstracción del carácter individual, cualitativo del trabajador produce un tipo de subjetividad signada por una actitud contemplativa: básicamente el sujeto *recibe* trabajo, como un objeto que se le da, no como actividad propia: “Pues la esencia del cálculo racional descansa precisamente en la posibilidad de descubrir y calcular el decurso necesario y según leyes de determinados acontecimientos, independientes de la ‘arbitrariedad’ individual”¹.

Por otro lado, esta cosificación opera al nivel de la conciencia de todos los individuos dentro del sistema. La diferencia entre sujetos que ocupan distintos lugares en la estructura social, ya sean capitalistas o proletarios, es meramente cuantitativa. Ella es omnipresente, estructuralmente análoga en las distintas esferas de la sociedad: ya sea en el periodista “objetivo”, en el capitalista o en el científico, cuya intervención en el experimento queda codificada como fuente de error. Además, la especialización laboral implica una escisión dentro del sujeto, que se relaciona con una parte suya como cosa. En palabras de Lukács: “... sólo una capacidad (o un complejo de capacidades) se separa de la personalidad total y se objetiva frente a ella en forma de cosa, de mercancía”², adoptando así una actitud contemplativa ante sus propias capacidades objetivadas.

En un segundo sentido, objetivamente la cosificación se hace presente en la des-diferenciación estructural de las esferas autonomizadas. Siguiendo las tesis sobre la

¹ Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, “La cosificación y la conciencia del proletariado”, Sarpe, pág. 25 (fotocopias)

² *Ibid.*, pág. 26 (fotocopias)

racionalización del mundo moderno de Weber, Lukács sostiene que las distintas esferas de la vida práctica, a pesar de su estricta diferenciación entre sí en base a la especialización, comparten la misma lógica: los sistemas cerrados operan por legalidades que hacen abstracción de las cualidades para subsumirlas a leyes u ordenamientos racionales a su interior, pero sin conexiones causales con el todo. Así, es posible rastrear calculabilidad y lógica formalista en todas las esferas de la vida moderna, ya sea en el Estado, una empresa, o en la filosofía moderna, que precisamente se caracteriza por el auge del racionalismo y su necesidad de sistema. En este sentido, para Lukács el esquematismo kantiano resulta ilustrativo: el sujeto subsumiría la multiplicidad fenoménica mediante las categorías trascendentales del entendimiento, conformando mediante ellas a los objetos independientemente de la cualidad de esos datos, a la vez que mediante la postulación de la cosa en sí como límite necesario al conocimiento, se sostiene la negativa a conocer la totalidad. Esta negativa, que es históricamente necesaria en base a los fundamentos sociales sobre los que se erige tal conocimiento, tanto en filosofía como en otros ámbitos, es lo que impediría superar su carácter parcial (y a nivel subjetivo la actitud contemplativa) para poder verse a sí mismas como producción, producto histórico, trascendiendo así la mera facticidad, su ser-así dado.

Esta eternización del hecho, propio de los enfoques fácticos de la realidad como el positivismo, es otro de los aspectos de la cosificación tal como la entiende Lukács: la tendencia a escamotear la historia. La cosificación también implica el aceptar a la realidad de manera estática, como compuesta de *hechos*, en su carácter dúplice de sujeto y objeto, sin poder ver el movimiento inherente de lo real. Esta cosificación estaría en la base de concepciones científicas del mundo como las del positivismo, y frente a las cuales Lukács rescata a la dialéctica hegeliana. Precisamente en ella encuentra Lukács en términos filosóficos una forma de superación del pensamiento burgués, que se queda en la inmediatez y por ello la eterniza, y del cual Kant sería un exponente trágico. Lo que a Kant se le presentaba como límite insuperable del conocimiento, la cosa en sí, que reproducía la lógica presente en las otras esferas en las cuales su propia racionalidad se insertaba en la irracionalidad del todo, es superable mediante la dialéctica hegeliana a partir de la postulación del concepto de mediación. Así, todo momento estaría mediado por una totalidad que lo excede y en la cual cobra sentido. Esta categoría de totalidad, que implica que toda inmediatez se encuentra ya-mediada, que es un exceso respecto a sí misma, es lo que permite que lo real no se

cosifique, decante en factum: "... la orientación cristalizada del pensamiento cosificado se expresa aún más claramente en el 'hecho' que en la 'ley' que ordena los hechos. [...] sólo cuando se rompe esa prioridad de los 'hechos', sólo al reconocerse el *carácter procesual de todo fenómeno*, puede entenderse que incluso lo que suele llamarse 'hechos' consta de procesos."³

Tal como puede desprenderse de lo anteriormente dicho, Lukács considera a las categorías del pensamiento como expresiones de una totalidad social. La dialéctica materialista sería la forma de captar el movimiento de lo real desde el pensamiento, inescindible como momento de la totalidad social en la que opera, y esta posibilidad tiene su fundamento objetivo, social en un sujeto que en su práctica contiene la dualidad de ser sujeto y objeto a la vez: el proletariado como clase.

El proletariado es quien en su existencia como mercancía en el mundo del trabajo experimenta en sí mismo la dualidad de ser sujeto y objeto al mismo tiempo, ya que su vida como sujeto, como ser hombre, se encuentra signada por la venta de su fuerza de trabajo, como objeto. En palabras de Lukács: "... la transformación del trabajador en un mero objeto del proceso de producción es sin duda objetivamente producida por el tipo de producción capitalista [...] Pero precisamente por la escisión que se produce así entre objetividad y subjetividad en el hombre que se objetiva como mercancía, la situación resulta susceptible de conciencia."⁴ En este sentido, es precisamente a partir de la experiencia de la cosificación al nivel de la conciencia que se abre la posibilidad de su superación: "... *el acto de la toma de conciencia transforma la forma objetiva de su objeto*"⁵. Y nuevamente, en este proceso tiene prioridad en la toma de conciencia la clase, y no el individuo, encerrado en la inmediatez: "Sólo la clase (...) consigue referirse de un modo práctico y transformador a la totalidad de la realidad."⁶

Así, es posible observar que la cosificación de la conciencia residiría en aceptar el así-dado de las cosas, aceptar la realidad como hecho; actitud contemplativa inevitable si se prescinde de la totalidad como aquel momento que permitiría conectar las esferas aisladas entre sí, para recuperar así la historia y la intervención del hombre en ella como sujeto y no como cosa.

De esta manera, opera en Lukács un doble movimiento: por un lado, el capitalismo crea sujetos contemplativos, cuya conciencia se encuentra reificada en tanto

³ Ibid., pág. 129 (cursiva en el original)

⁴ Ibid., págs. 109 y 110

⁵ Ibid., pág. 122 (cursiva en el original)

⁶ Ibid., pag. 140

sus productos, su historia, se les presenta como cosas ajenas a su actividad. Esta cosificación actúa al nivel de la conciencia, pero es precisamente a partir de ella, de una toma de conciencia de ese momento de cosificación como momento necesario de cómo efectivamente ese sujeto se comporta en el mundo así configurado bajo relaciones de explotación de clase, que sería posible un cambio cualitativo que abriría el camino de la praxis: la transformación del mundo por el proletariado devenido revolucionario. Esta posibilidad reside precisamente en un exceso de lo real respecto a sí mismo, en aquellas potencias inmanentes que no se encuentran realizadas en acto/identidad. Por ello mismo se puede decir simultáneamente que es verdad que el hombre es una cosa, tal como están dadas las relaciones en la sociedad actual, pero que también es falso, ya que esto no es esencialmente así, sino que en esa misma realidad se encuentra ya la potencia para transformarla⁷.

A su vez, y separándose de las formas cosificadas del pensamiento burgués, no hay necesidad teleológica, ley cuyo desenvolvimiento tenga en sí como momento necesario esta toma de conciencia. Ello sería adoptar nuevamente una actitud cosificada en la cual sujeto y objeto son dos realidades cristalizadas y separadas entre sí, dependientes de una ley que les es ajena. En cambio, para Lukács el proletariado como clase consciente de sí misma, como sujeto de la historia, no preexiste a ese momento, sino que su identidad es una con el acto de esa toma de conciencia: el proletariado como clase revolucionaria tiene una constitución performativa: "... el autoconocimiento del trabajador como mercancía es, ya como conocimiento, algo práctico. Esto es: *ese conocimiento consume una alteración estructural objetiva del objeto de su conocimiento* [él 'mismo']"⁸. Igualmente, también es posible observar aquí la expresión de una fe iluminista en la Razón como capacitada para liberar de la opresión, a la vez que también permitiría la posibilidad de una subjetividad completa, no escindida, plenamente sí misma, que da cuenta del humanismo de Lukács, también presente en el joven Marx (de hecho, este escrito podría leerse como una expansión de las "Tesis sobre Feuerbach"). En este sentido, cabe remarcar la heterogeneidad del texto de Lukács, ya que hay en él momentos de crítica hacia el humanismo, y otros, mayoritarios, en los cuales su prosa y su propia crítica al capitalismo parecen operar desde ese horizonte de

⁷ Este tipo de postulación, la de que la verdad y la falsedad son concurrentes en un mismo fenómeno, será adoptada por Adorno precisamente en contra de la cosificación del pensamiento, cuya función en tanto relacionado a una práctica emancipatoria consiste en des-identificar a la realidad tal como está dada, en los términos de su identidad consigo misma, que es inescindible de las relaciones de dominio bajo las que se presenta y a las cuales debe su existencia como tal.

⁸ Ibid., pág. 111

valoración⁹. Frente a este tipo de dispersión textual cabría remarcar el rol de la figura autoral tal como la conceptualiza Foucault¹⁰, y así asumir una política de lectura que se enriquezca a partir de la materialidad del significante, en vez de valorar estos distintos matices como meras contradicciones e incoherencias, partiendo de una subjetividad plena de la cual el texto sería expresión intencionada.

Desplazamiento de la problemática en Adorno: cosificación de la experiencia

“Otros, ellos, antes, podían. Mojaban, despacio, en la cocina, (...) la galletita, sopando, y subían, después, la mano, (...) mordían y dejaban, durante un momento, la pasta azucarada sobre la punta de la lengua, para que subiese, desde ella, (...) el recuerdo, masticaban despacio y estaban, de golpe ahora, fuera de sí, en otro lugar, (...) y sabían, inmediatamente, al probar, que estaban llenos, dentro de algo y trayendo, dentro, algo, que habían, en otros años, porque había años, dejado, fuera, en el mundo, algo, que se podía, (...) recuperar, y que había, por lo tanto, en alguna parte, (...) un mundo. Y yo ahora, me llevo a la boca, por segunda vez, la galletita empapada en el té y no saco, al probarla, nada, lo que se dice nada.”

Juan José Saer – *La mayor*

Adorno retoma el concepto de cosificación de Lukács, y también los problemas que ella implica en tanto productora de subjetividades acordes a la perpetuación del dominio capitalista. Sin embargo, la desplaza en varios aspectos, desdibujando su concepto, y también la produce en ámbitos en los cuales Lukács no la consideraba presente, como por ejemplo, en la propia constitución subjetiva como tal.

Esta reformulación de la problemática de la cosificación pasa por una sospecha hacia la conciencia como lo más propio del sí mismo: ella misma es considerada como un producto, y no el en sí y para sí del sujeto, y por ende, como instancia de dominio interiorizada. La identidad no sería así un fundamento primero, origen del sí mismo. Por ello, la cosificación en Adorno no depende de una teoría de la alienación como enajenación del sí mismo de su mismidad, sino que ésta es ya considerada como efecto, como portadora de una instancia objetiva, tal como puede desprenderse de la crítica

⁹ En esa línea humanista, con sus típicas consideraciones al respecto de la ‘interioridad’, o lo profundo y lo superficial, resulta inteligible el carácter diferencial en su potencial emancipatorio que le atribuye Lukács a los trabajadores manuales respecto a los burócratas: “... la conversión del trabajador en mercancías, aunque anula a éste – mientras no se rebele conscientemente contra él – y atrofia y amputa su ‘alma’, no transforma sin embargo, en mercancía su esencia humana anímica [...] mientras que el hombre cosificado en la burocracia, etc., se cosifica, se mecaniza y convierte en mercancía cada uno de sus órganos [...] Hasta sus ideas (...) se cosifican.” Ibid., pág 114

¹⁰ Véase Foucault, Michel, “¿Qué es un autor?”

realizada por este autor al concepto de autenticidad: “[El ego] Este es una abstracción. Lo que aparece como entidad originaria, como mónada, es sólo el resultado de un aislamiento social del proceso social. Precisamente como absoluto es el individuo mera forma refleja de las relaciones de propiedad. (...) La autenticidad no es otra cosa que el obstinado y altanero encastillarse en la forma monadológica que la opresión social imprime al hombre.”¹¹

Esta crítica a la identidad subjetiva también está presente en *Dialéctica del Iluminismo*. Siguiendo la crítica lukacsiana al racionalismo burgués, cuya unidad originaria con el dominio social elimina lo inconmensurable bajo la identidad del Logos, Adorno y Horkheimer señalan que uno de los concomitantes de tal dominio del mundo es la alienación del individuo en la identidad subjetiva, como interiorización de tales relaciones sociales. Es decir, la Razón, que subsume la multiplicidad del mundo a su calculabilidad para los propósitos humanos, que implica asimilar todo como mero material fungible a los términos de la razón productiva, también tiene como contracara inescindible que ese propio dominio se ejerza en la constitución de la identidad subjetiva. De esta manera, la crítica al concepto, la reducción del conocimiento a la técnica, se amplía hasta problematizar la propia categoría del Sujeto, lugar de la plena autonomía y mismidad en la tradición iluminista. A diferencia de ella, Adorno y Horkheimer lo señalan como un producto de relaciones sociales que exceden el marco de la sociedad capitalista, en el que la primacía de la Razón como principal sostén del sí mismo implica una violencia reduplicada en la cual una parte del sujeto se convierte en rectora de lo que no es idéntico a ese sí mismo racional (sin por ello poder evitar su retorno constante), comportándose así como patrón de sí mismo: “... el dominio universal de la naturaleza se vuelve contra el mismo sujeto pensante, del cual no queda más que aquel ‘yo pienso’ eternamente igual, que debe poder acompañar todas mis representaciones. Sujeto y objeto quedan, ambos, anulados.”¹²

De esta manera, lo que se pone en cuestión es el sujeto mismo, cuya genealogía trasciende el marco del modo de producción capitalista, tal como puede deducirse de la elección de Odiseo para ejemplificar este “drama subjetivo” como drama de advenir sujeto, que así adquiere una dimensión transhistórica, en tanto la historia es historia de

¹¹ Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, af. 99, pág. 146 (fotocopias)

¹² Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*, cap. “Concepto de Ilustración”, Madrid, Trotta, 2001, pág. 80

la Humanidad como tal¹³: “El Sí permanente e idéntico (...) es a su vez en forma directa un rito sacrificial rígido, e implacablemente observado, que el hombre cumple hacia sí mismo oponiendo su propia conciencia al contexto natural”¹⁴. Así, mediante una incorporación de la crítica nietzscheana y freudiana al sujeto de la metafísica occidental, la propia instancia del sujeto resulta problemática, en tanto ésta estaba dada en Lukács.

Por otra parte, Adorno retoma la cosificación como influyente al nivel subjetivo, más como metáfora de rigidez mortuoria que como concepto, erigiéndola como modelo de la ideología que conforma subjetividades dominantes en las sociedades del capitalismo tardío, operando al nivel de la individualidad, precisamente negándola, al hacer irrisoria la tensión entre lo particular y lo general. Así, la cosificación operaría al nivel de la experiencia, exactamente negando su posibilidad. Ante esta situación, la conciencia, como expresión del dominio que se ejerce en términos identitarios, no hace más que obturar el daño. Entonces, la reificación imposibilitaría una experiencia de las condiciones de vida que opere por fuera de los mecanismos identificatorios de y con el sistema. De esta manera, esta cosificación de la conciencia que devenía actitud contemplativa en Lukács es reformulada en Adorno al nivel de la experiencia vital y singular: ella es lo que se cosifica, no tanto como creación de sujetos pasivos que no reconocen su acción, sino como desconocimiento de la singularidad experiencial.

En este sentido operaría la industria cultural, como tecnología (en el sentido foucaultiano del término) que crea sujetos estandarizados, subsumidos bajo una lógica de reconocimiento en los modelos subjetivos y de significación valorativa ofrecidos por el sistema: “... clasificar y organizar a los consumidores, para adueñarse de ellos sin desperdicio. Para todos hay algo previsto, a fin de que nadie pueda escapar; las diferencias son acuñadas y difundidas artificialmente [...] La peculiaridad del Sí es un producto social registrado que se despacha como natural [...] La pseudoindividualidad

¹³ En este sentido, no podemos dejar de remarcar las afinidades de esta problematización de la identidad subjetiva en tanto tal con la problemática althusseriana de la Ideología, que precisamente opera en la producción de Sujetos, y su consecuente crítica al humanismo. Al considerarse al Sujeto un efecto, y no una esencia presente a sí, este devenir-sujeto es constante y siempre precario, necesario de repetirse, tal como queda señalado por la mención ritual en la cita de Adorno y Horkheimer, o en la operación de la ideología mediante prácticas rituales en Althusser. La siguiente cita permitirá marcar más claramente la analogía entre Adorno y Althusser en su cuestionamiento de la identidad subjetiva en su dimensión transhistórica. En palabras de Althusser: “La humanidad sólo inscribe sus muertos oficiales en los memoriales de sus guerras: aquellos que supieron morir a tiempo, es decir tarde, ya hombres [...] El psicoanálisis se ocupa (...) de otra lucha, de la única guerra sin memorias ni registros que la humanidad finge no haber librado jamás (...): (...) la larga marcha forzada que convierte a larvas de mamífero en niños humanos, en *sujetos*.” en Althusser, Louis, *Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva visión, 2005, págs. 82 y 83 (cursiva en el original)

¹⁴ Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, cap. “Odiseo o mito e Iluminismo”, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, pág. 72

constituye la premisa del control...’’¹⁵. Así, la reproducción subjetiva del sistema no se produce únicamente en la instancia del trabajo, aquella privilegiada por Lukács, sino también en el tiempo sustraído a él mediante lo que Adorno denominó ocio administrado¹⁶. En las distintas actividades de esparcimiento, como el cine, el sistema ofrece mecanismos identificatorios a los sujetos mediante *clichés*, haciéndolos a imagen y semejanza de lo que productiva y “felizmente” pueden ser dentro del capitalismo. Por ello Adorno habla de “composición orgánica del hombre”, jugando con la expresión “composición orgánica del capital”, para mostrar cómo este pseudoindividuo no hace más que prolongar en sí la estructura del capital¹⁷. De esta manera, el problema de la identificación entre el particular y el general queda resuelto de antemano, ya que la industria cultural opera por la anulación del individuo mediante una igualación opresiva: “... la cultura organizada corta a los hombres el acceso a la última posibilidad de la experiencia de sí mismos [...] El imperio de la cosificación y de la norma se expande así hasta abarcar su extrema contradicción: lo supuestamente anormal y caótico. Lo inconmensurable se vuelve de ese modo conmensurable...’’¹⁸ En este sentido, el fetichismo de la mercancía operaría en Adorno principalmente subsumiendo la multiplicidad de lo real a un modelo que se apropia la representación de las experiencias propias de los sujetos en este caso, haciéndole a éstos el mundo comprensible dentro la primacía del valor de cambio: “La calidad de las cosas se sale de su esencia para convertirse en el fenómeno contingente de su valor.’’¹⁹

Por otra parte, en *Minima moralia* mediante un enfoque capilar que pone atención en la forma cotidiana de tratar con las cosas y con los hombres, Adorno muestra cómo un mundo signado bajo el único dominio de la utilidad lleva a la pérdida de la experiencia y los vínculos humanos. En sus palabras: “... la tecnificación hace a los gestos precisos y adustos, y, con ellos, a los hombres. [...] De la extinción de la experiencia no es poco culpable el hecho de que las cosas, bajo la ley de su pura

¹⁵ Ibid., cap. “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas”, pág. 149 y 186

¹⁶ También en este sentido es posible encontrar puntos en común entre el pensamiento de Adorno y Althusser, en tanto amplían la reproducción ideológica del sistema por fuera de la esfera laboral. En el caso de Althusser esto se hace presente en su concepto de aparatos ideológicos de Estado.

¹⁷ Así, sostiene Adorno: “... el individualizado tiene en la economía moderna la función de mero agente de la ley del valor. De aquí puede deducirse la composición interna del individuo en sí, y no meramente su papel social [...] entonces ‘el cambio en la composición técnica del capital’ se continúa en los sujetos absorbidos por las exigencias tecnológicas del proceso de la producción – y propiamente sólo así constituidos. La composición orgánica del hombre se amplía. Lo que hace que los sujetos estén determinados en sí mismos como medios de producción y no como fines vivientes...” en Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, af. 147, pág. 231 (fotocopias)

¹⁸ Ibid., af. 40, pág. 63 (fotocopias)

¹⁹ Ibid., af. 146, pág. 229 (fotocopias)

utilidad, adquieran una forma que limita el trato con ellas al mero manejo...”²⁰. El materialismo de Adorno es tan extremo que incluso ve los condicionamientos de la experiencia por un mundo así constituido en la configuración de la sensorialidad: “El desencanto del mundo visual es la reacción del *sensorium* a la determinación objetiva de aquél como ‘mundo de la mercancía’. Sólo las cosas purificadas de la apropiación tendrían color y serían a la vez útiles.”²¹ Esta pérdida de lo vital que conlleva la cosificación de la experiencia no puede ser registrada al nivel de la conciencia, por lo cual tampoco es posible dar cuenta del daño. Así, el sufrimiento sería algo que excede al plano de la representación, tal como se desprende de la imposibilidad de dar cuenta del horror por parte de los supervivientes a grandes catástrofes (por ej., véase af. 116)²².

Tomando todo lo antedicho en consideración, podría decirse que en Adorno la ideología es la de la identidad, que subsume a cosas y hombres a un sí mismo que es en tanto para-el-Capital, anulando así el exceso de lo real, sus otras potencias que escapan a su apropiación productiva, a su ser bajo la lógica del equivalente universal. En este punto es donde Adorno se distancia de Hegel²³, con su primacía del todo por los momentos, y también de Lukács, quien a veces al hipostasiar la instancia de la totalidad cae en ciertos momentos en los cuales la particularidad se anula en sí misma para ser parte de un devenir necesario que por ello, en la perspectiva de Adorno, hipostatizaría lo que es como *factum*, mostrando un mundo reconciliado. En este sentido, es posible notar las discrepancias entre las perspectivas de Adorno y Lukács en sus valoraciones diferenciales de Kant y Hegel. Como sostuve previamente, la crítica de Lukács a Kant pasa por la imposibilidad de éste por superar el momento negativo de la cosa en sí. En cambio, Adorno valora esa negatividad, ya que permite no subsumir el mundo al concepto, a la estandarización de él bajo categorías de conocimiento que son inescindibles del dominio social. Así, esa distancia permitiría ser respetuoso con el

²⁰ Ibid., af. 19, págs. 37 y 38 (fotocopias)

²¹ Ibid., af. 146, págs. 229 y 230 (fotocopias)

²² De esta misma imposibilidad de narrar el sufrimiento intenta dar cuenta Benjamin en “Experiencia y pobreza”. Como posible solución a este problema, allí Benjamin sostiene que de lo que se trata es un tiempo pobre de experiencia, es de transformar esa pobreza en experiencia (tal como lo haría el arte de Klee, por ejemplo). En la misma línea, Adorno rescata al arte que puede poner a un individuo en conexión con la experiencia del sufrimiento; experiencia cotidiana pero que es escamoteada mediante las identidades que ofrece el sistema.

²³ “... aquel tácito reconocimiento del primado de lo general frente a lo particular en que consiste no solamente el engaño del idealismo que hipostatiza los conceptos, sino también su inhumanidad, que, apenas captado, rebaja lo particular a estación de tránsito para finalmente resignarse con demasiada rapidez, no sin dolor y muerte, en aras de una conciliación que meramente existe en la reflexión...” en Ibid., af. 46, pág. 66 (fotocopias)

exceso de lo real en sí mismo, lo que Adorno llama lo no-idéntico, y no meramente hacerlo brillar bajo la pobreza de un mundo de explotación²⁴.

Esta diferente concepción valorativa de la totalidad es uno de los puntos de mayor distanciamiento entre Adorno y Lukács, que también se hace presente en sus consideraciones respecto a las posibilidades de emancipación y la práctica del conocimiento.

Como sostuvimos, para Lukács la noción de totalidad es necesaria para rebasar la inmediatez de los momentos, su ser-así fáctico que los eterniza. Esta acepción de totalidad también es adoptada por Adorno. Sin embargo, es posible observar en Lukács que en ciertos momentos esta noción va acompañada de la de necesidad, en la cual los momentos particulares tan sólo serían en función del todo, erigiéndose éste como identidad que anula tales momentos en su particularidad. Es decir, se trataría de una dialéctica sin resto, que todo lo abarca. Entonces, para Lukács la salida posible del capitalismo sería reponer un sujeto en el cual la escisión entre sujeto y objeto se sintetice, donde se anule la alteridad en un sí mismo: “se trata, pues, de producir el sujeto ‘productor’”²⁵. Y es precisamente allí donde discrepa Adorno. Para éste, la ideología es la que opera por totalizaciones, subsumiendo sujetos y objetos a una lógica de la identidad, escamoteando así el exceso de lo real respecto a lo conceptual reconciliador. Por ello, para Adorno no se trataría meramente de reponer la totalidad²⁶, un sujeto total, sino de des-identificar lo dado, sustraerse al momento de la síntesis mediante la permanencia en la negatividad (en ello, imprecisamente, consiste la dialéctica negativa). Así, la particularidad toma una valoración diferente que en Lukács, no deficitaria, que no postula el advenimiento de un sujeto de clase (y de conciencia) para contrarrestar al capitalismo, sino una apuesta porque el principio de individuación efectivamente produzca individuos, en su mutua inconmensurabilidad, pero innegable humanidad compartida.

Además, cabe recordar que para Adorno, distante de la valoración acrítica de la Razón del humanismo e iluminismo presente desigualmente en Lukács, esa toma de conciencia no es posible porque ella misma obtura la captación del sufrimiento, en tanto

²⁴ A su vez, esta valoración diferencial de Kant y Hegel, que hablan de una primacía otorgada a lo particular o lo general, pueden verse en las distintas teorías estéticas de Adorno y Lukács, en la preferencia por el realismo de este último, y por la valoración de un arte que sólo sería tal en tanto negativo, no mimético, irreconciliado respecto a lo social en Adorno.

²⁵ Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, “La cosificación y la conciencia del proletariado”, Sarpre, pág. 77 (fotocopias)

²⁶ “El todo es lo no verdadero” en Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, af. 29, pág. 48 (fotocopias)

muestra de la cosificación de la experiencia que inhabilita esa apropiación de la escisión experimentada en el proletariado que es la que abriría un cambio cualitativo en la práctica social para Lukács.

Adorno y Lukács (i)reconciliados: crítica y emancipación

Como observamos, la cosificación como matriz de la ideología en Lukács, en tanto tendría efectos en el plano objetivo al configurar la realidad como algo estático y compuesto de hechos cristalizados, y también en el subjetivo conformando un sujeto pasivo, es retomada por Adorno en su crítica a la facticidad de lo real, y también profundizada en el plano del sujeto, hasta cuestionar esta categoría misma, en la cual residía la salida emancipatoria propuesta por Lukács. Así, vemos que la problemática de la cosificación en ambos autores permite desplazar a la ideología meramente del plano de las representaciones y el “error” al de las prácticas y la propia conformación de los sujetos.

A su vez, la crítica a la cosificación opera a partir de ella, o sea, desde la inmanencia, encontrando su condición de posibilidad en un fundamento objetivo, existente en el mundo. En el caso de Lukács, esta crítica opera desde la existencia del proletariado, quien en su práctica supera la escisión cosificada entre sujeto y objeto, para así desfosilizar el mundo legaliforme en la revolución. También en Adorno la crítica puede existir a partir del fundamento material de una realidad no acabada ni reconciliada, en la cual conviven en un mismo hecho la verdad y la falsedad. Retomando la crítica a la facticidad de Lukács mediante la figura de la cosificación, para él el conocimiento tiene el deber de no claudicar ante lo dado en un esfuerzo des-identificador, encontrando en toda identidad dada aquello que en sí misma excede esa identidad. Por ello, la crítica no puede prescindir de la esperanza, para así ser fiel a las posibilidades emancipatorias de una realidad que es y no meramente es al mismo tiempo: “Al final la esperanza, tal como se la arranca a la realidad cuando aquella niega a ésta, es la única figura que toma la verdad. Sin esperanza, la idea de la verdad apenas sería pensable, y la falsedad cardinal es hacer pasar la existencia mal conocida por la verdad sólo porque ha sido conocida.”²⁷

²⁷ Ibid., af. 61, pág. 90 (fotocopias)

Así, ambos autores, en distinta medida, abren el camino a un pensamiento no esencialista, que no se jacta de ello teóricamente, sino que debe serlo para ser profundamente materialista, y por ello mismo emancipador, ya que en él la primacía de lo original, de lo que es en sí mismo y para siempre, se encuentra ya mediado, siendo las relaciones constitutivas de los objetos, y no exteriores a los mismos. Así, el materialismo Lukács y Adorno permite pensar a la realidad no estáticamente, ontológicamente, tal como ha sido la dominante en el pensamiento occidental, sino que permite desplazar desde su interior la dicotomía que lo rige (esencia-apariencia/accidente), afirmando en esa trama el polo de lo accidental como lugar objetivo que abre la posibilidad de la emancipación, por ejemplo en el señalamiento del exceso respecto a la toda identidad dada, mediante la yuxtaposición de la verdad y la falsedad en ella.

Bibliografía general

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, caps. “Excursus I: Odiseo o mito e Iluminismo”, “Excursus II: Juliette o Iluminismo y moral”, “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas” (también fue consultada la edición de la misma obra por Trotta, 2001, cap. “Concepto de Ilustración”)
- Adorno, Theodor, *Minima Moralia*, Akal (las fotocopias fueron extraídas de dos ediciones diferentes por la misma editorial)
- Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005
- Benjamin, Walter, “Experiencia y pobreza” en www.archivochile.com/Ideas_Autores/benjaminw/esc_frank_benjam0005.pdf
- Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*, cap. “La cosificación y la conciencia del proletariado”, Sarpe (fotocopias)
- Marx, Karl, *El capital*, México, Siglo XXI, 1998, cap. 1 “La mercancía”