

Dominio técnico de la Naturaleza: olvido y cosificación¹

Technical mastery of nature: oblivion and commodification

Maîtrise technique de la nature: oubli et marchandisation

Domínio técnico da natureza: esquecimento e mercantilização

*Tulia Almanza Loaiza*²

Cómo citar este artículo: Almanza-Loaiza, T. (2021-1). Dominio técnico de la naturaleza: olvido y cosificación. *quaest.disput*, 14 (28), 195-211

Recibido: 15/02/2021. Aprobado: 04/05/2021

Resumen

Desde las reflexiones de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer este artículo explora la crítica al dominio técnico de la naturaleza basado en la razón instrumental, como una forma de enajenación y olvido, producto de una “segunda naturaleza” que aleja a los hombres de su relación con la misma. Descubrir la cuestión decisiva del olvido de la naturaleza producto de la cosificación del sujeto debería aportar argumentos reflexivos para comprender mejor nuestra relación actual con la naturaleza y con nosotros mismos.

Palabras clave: Olvido, cosificación, dominio técnico, Adorno, Horkheimer.

1 Este artículo hace parte del proyecto corporativo “Hacia una Ecología Franciscana: San Francisco de Asís y San Buenaventura en diálogo con la Teoría Crítica, desde la perspectiva del Dominio y la Técnica de la Naturaleza”, correspondientes a la Convocatoria Corporativa de la Universidad San Buenaventura, 2019.

2 Universidad de San Buenaventura, Bogotá. Correo electrónico: talmanza@usbbog.edu.co.

ORCID:

Abstract

From the reflections of Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, this article explores the critique of the technical domination of nature based on instrumental reason as a form of alienation and forgetfulness, the product of a “second nature” that alienates people from their relationship with nature. Uncovering the decisive issue of forgetting nature as a product of the reification of the subject should provide reflective arguments for a better understanding of our current relationship with nature and with ourselves.

Keywords: Oblivion, reification, technical mastery, Adorno, Horkheimer.

Résumé

A partir des réflexions de Theodor W. Adorno et Max Horkheimer, cet article explore la critique de la domination technique de la nature fondée sur la raison instrumentale, comme forme d’aliénation et d’oubli, produit d’une “seconde nature” qui éloigne les hommes de leur relation avec la nature. La découverte de la question décisive de l’oubli de la nature comme produit de la réification du sujet devrait fournir des arguments réflexifs pour mieux comprendre notre relation actuelle avec la nature et avec nous-mêmes.

Mots-clés: Oblivion, réification, maîtrise technique, Adorno, Horkheimer.

Resumo

A partir das reflexões de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer este artigo explora a crítica do domínio técnico da natureza baseada na razão instrumental, como forma de alienação e esquecimento, produto de uma “segunda natureza” que afasta os homens da sua relação com a natureza. A descoberta da questão decisiva do esquecimento da natureza como produto da reificação do sujeito deve fornecer argumentos reflexivos para melhor compreender a nossa actual relação com a natureza e conosco próprios.

Palavras-chave: Oblivion, reificação, domínio técnico, Adorno, Horkheimer.

Introducción

En el marco de la reflexión sobre la naturaleza y sirviéndose del trabajo teórico, los filósofos más representativos de la Teoría Crítica, Max Horkheimer y Theodor Adorno, propusieron un programa para la investigación del Instituto de Investigación Social que superara la separación del individuo y la sociedad, asumiendo una actitud crítica orientada hacia la emancipación y la transformación de la totalidad (Horkheimer, 1986, p. 241). Esta urgencia por utilizar la razón de manera teórico-práctica buscaba la libertad del sujeto, convocando a los intelectuales a hacerse responsables de su presente. No se trataba de acumular conocimientos,



ni utilizar sistemáticamente los métodos científicos, sino de oponerse de manera franca al “encubrimiento de las cuestiones decisivas” (Horkheimer, 1986, p. 254).

Siguiendo esta divisa, en este artículo exploro la crítica al dominio técnico de la naturaleza basado en la razón instrumental, como una forma de enajenación y olvido; enajenación producto de una “segunda naturaleza” que aleja a los hombres de su relación con la naturaleza, y olvido, porque la enajenación y la cosificación implican un olvido del mismo sujeto y de su relación con el mundo natural. Develar la cuestión decisiva del olvido de la naturaleza producto de la cosificación del sujeto debería aportarnos argumentos reflexivos para asumir la responsabilidad de comprender mejor nuestra relación actual con la naturaleza y con nosotros mismos. En un primer momento trataré la relación entre ciencia moderna y naturaleza que se caracteriza por el dominio de la técnica científica sobre la naturaleza exterior y que a su vez termina siendo también dominio sobre la naturaleza del sujeto. Esta visión de oposición entre ciencia y naturaleza ha dominado también a la filosofía queriendo reducir su capacidad de reflexión crítica. En un segundo momento exploraré la noción de “historia natural” como parte del análisis dialéctico de esta relación entre racionalidad y objetos naturales. Esta dialéctica pone al descubierto la superposición entre naturaleza e historia y retoma el concepto de «segunda naturaleza» desarrollado por Hegel y estudiado por Lukács. La segunda naturaleza habla del mundo de la convención, un mundo de cosas enajenadas donde el hombre olvida la génesis de cómo se produjo la enajenación. Por último, examinaré la cuestión central para Adorno acerca de cómo el sujeto puede funcionar en la esfera del mercado que supone una pérdida de realidad, una pobreza en la experiencia, es decir un olvido de la propia constitución como sujeto.

1. Dominio técnico de la Naturaleza

En la actualidad, la técnica y los saberes que se asocian a ella comprenden un campo autónomo y delimitado de los saberes humanísticos, aunque sea frecuente la oposición entre estos últimos y aquella, como dos ámbitos opuestos. Efectivamente, los procesos técnicos actuales entrañan procesos mentales y también reales “rigurosamente delimitados y organizados conforme a leyes de la matemática y las ciencias de la naturaleza” (Adorno, 2010a, p. 314). La técnica, como dice Max Weber, es un proceso de una progresiva racionalización, de un progresivo dominio del material y de la naturaleza. Pero, como lo señala Adorno en la conferencia de 1953, pese a la autonomía de cada campo técnico, desde el punto de vista social su racionalización progresiva aparece como manifestación de los procesos laborales, que desde el período manufacturero fue implantándose sin cesar. Por tanto, si la sociedad fuese racional, la técnica encontraría su esencia social, y la sociedad encontraría en su cultura los avances técnicos ligados a su estructura.

Todo lo espiritual tiene elementos técnicos; sólo quien conoce el espíritu únicamente como espectador, como consumidor, puede padecer la ilusión de que los productos del espíritu vienen del cielo. Por eso hay que evitar la rígida antítesis entre humanismo y técnica. (...) La fractura que separa técnica y humanismo, por irreparable que parezca, es un ejemplo de apariencia socialmente generada (Adorno, 2010a, p. 316).

Adorno manifiesta que la técnica estaría separada de los asuntos humanos o del humanismo, sólo en tanto que la sociedad atraviese por situaciones irracionales que llevan a esa separación, la cual aparece ante nosotros como una ilusión, es decir que la estructura de la sociedad y su cultura se desvinculen de su humanidad, y la técnica como producto de la cultura y de la razón termine siendo una ilusión. Esa ilusión se constata en los progresos de la ciencia y de la técnica como procesos contradictorios, pues la civilización no solo se compone de los logros de la era industrial, sino también de los costos de estos avances y las contradicciones que conllevan.

La Modernidad se afianzó oponiendo la razón a la naturaleza, premisa que asumieron Horkheimer y Adorno en el ensayo “El concepto de Ilustración” (2009), cuando expusieron cómo por medio del uso de la razón los hombres alcanzan la dominación de la naturaleza, liberándolos del miedo que sienten frente a ella y llevando a los hombres civilizados hacia una carrera incesante de progreso, y también hacia la disociación de la misma naturaleza que dominan. Al respecto, si retomamos el análisis de Susan Buck-Morss (1981, p. 135), el libro *Dialéctica de la Ilustración* propuso la tarea de dismantelar el mito de la historia como progreso demostrando que la creciente racionalización y el “desencantamiento” de la sociedad descrito por Max Weber no conducía progresivamente a un orden social racional, sino a nuevas estructuras de dominación del capitalismo monopolista y del totalitarismo político. Dentro de esta historia, Adorno y Horkheimer reconstruyeron la dialéctica de la razón, convertida en una herramienta para el dominio de la naturaleza conectada con el dominio ejercido por el propio sujeto sobre él mismo (Buck-Morss, 1981, p. 135).

La razón ilustrada abrió las puertas al desarrollo del conocimiento científico acercando a los hombres a la verdad del mundo natural, permitiendo el control de los fenómenos naturales y dejando atrás el miedo a lo desconocido. Desde entonces, la racionalidad científica se ha apoderado del conocimiento del mundo. El surgimiento de distintas disciplinas científicas, cada una especializada en un campo de la naturaleza o del mundo social ha dado lugar a la resolución de los problemas de la constitución de la realidad, y sobre todo a conceder validez a los datos encontrados en sus investigaciones. Son las ciencias naturales las que creen firmemente en sus datos, escribía Adorno (2010c, pp. 298-299), pero



la verdad que surge del método científico aplicado de manera generalizada al conocimiento de la naturaleza ha terminado siendo una técnica que carece de reflexión alguna, como una “segunda naturaleza” enajenada y muerta. Por ello, advierten Horkheimer y Adorno que la verdad se desconecta del instrumento técnico, del dato preciso sobre el objeto, quedando esta información a la deriva, a disposición de manipulaciones populistas o despóticas. De esta manera Adorno y Horkheimer desmontaron la barrera entre un conocimiento científico técnico (desligado) de la historia, y a cambio propusieron conectar los resultados de la investigación, es decir las verdades de la ciencia, con las condiciones sociales y políticas, en una sociedad moderna que evidencia contradicciones notables, como una ausencia de libertad, la presencia de despotismo y de la manipulación.

La consecuencia de la ausencia de reflexión es que el ideal de liberar a los hombres se ha paralizado por miedo a la verdad y los ha dejado en la incertidumbre, encontrando aquí un momento dialéctico central: si la razón ilustrada lleva al progreso de la ciencia y de la técnica, pero produce a su vez ruina y pobreza, entonces la regresión de la razón es la caída en la barbarie. No se trata de buscar en las modernas mitologías nacionalistas, paganas y similares, ideas a propósito de fines regresivos, sino más bien de examinar las contradicciones en que está envuelto el conocimiento científico y la filosofía. Horkheimer ya había advertido esta situación al inicio del Instituto de Investigación Social:

La liquidación de la filosofía se ha emprendido con una seriedad nunca antes existente por parte de la ciencia, sobre todo de la lógica y la matemática; una seriedad que tiene su propio peso por que hace mucho tiempo que las ciencias particulares, también las ciencias matemáticas de la naturaleza, se han deshecho del aparato conceptual naturalista que durante el siglo XIX las mantuvo sometidas a las teorías del conocimiento idealista, y han incorporado plenamente en sí mismas el contenido de la crítica epistemológica (Adorno, 2010c, p. 300).

Así mismo, más adelante en *Crítica de la razón instrumental* (1947) Horkheimer afirmaba que la razón ilustrada se había reducido a mero instrumento, en tanto que los métodos científicos terminan neutralizando la capacidad reflexiva de la razón. Esta pierde espontaneidad y capacidad de descubrir aspectos nuevos del conocimiento o bien la capacidad de detectar el dominio sobre el individuo y sobre la naturaleza (Horkheimer, 1947, p. 84). Si los sujetos, la sociedad y sus instituciones no pueden recobrar sus capacidades reflexivas y críticas, no podrán reconciliarse consigo mismos y con la naturaleza, dado que: “[l]a mutación dialéctica del principio de dominio que lleva a la conversión del hombre en instrumento de esa naturaleza precisamente que sojuzga [...]” (Horkheimer, 1947, p. 117).

La preocupación de Adorno en sus primeros escritos ya mostraba una inquietud por el papel de la filosofía en relación con las ciencias naturales, dado que estas últimas habían logrado dominar al pensamiento filosófico al punto de liquidarlo. Así también Horkheimer (1986) afirmaba que el método científico podía abarcar todos los campos del conocimiento y someter los demás ámbitos a sus propios medios y, por tanto, a sus fines. Horkheimer (1947) apuntaba que algunas escuelas filosóficas pragmatistas y positivistas estaban interesadas en la imbricación entre el trabajo teórico y los procesos de la vida social, ante todo si la misión del conocimiento actual consistía en predecir hechos, obtener datos que pudieran ofrecer resultados útiles a la industria.

De acuerdo con estas reflexiones, el conocimiento actualmente se ha encauzado por los caminos del empirismo, ahora manejado por unas herramientas técnicas que agilizan la adquisición de datos, el manejo de experimentos a través de los cuales se controlan las variables, se reduce el azar, se evita la dispersión. Así, Horkheimer y Adorno (2009) advierten que “Lo que importa no es aquella satisfacción que los hombres llaman verdad, sino la *operación*, el procedimiento eficaz” (p. 61).

Bajo estas condiciones, el sujeto investigador se somete una y otra vez también a los mismos métodos científicos, perdiendo la posibilidad de reflexión o de crítica, restringiéndose solamente a la confirmación o desaprobación de los resultados de su investigación, entendiendo por reflexión no sólo una vuelta hacia la conciencia de sí, sino el despliegue de la razón crítica hacia las condiciones de la sociedad determinada por relaciones mercantiles de producción, que afectan el conocimiento y los resultados de la investigación. Por tanto, los datos que arrojan los instrumentos que resultan de estos trabajos de investigación se identifican con la verdad confundiendo los resultados empíricos con las generalizaciones conceptuales y las discusiones teóricas que pudieran surgir. El cuestionamiento sobre la verdad se aleja de la conciencia reflexiva, y sus discusiones filosóficas han pasado a ser un conjunto de datos, de información.

Los problemas derivados de la ciencia moderna provienen de la razón dominante sobre la naturaleza convertida en razón instrumental, que impulsa la historia. Este mismo problema había sido tratado por Horkheimer y Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*, desde una crítica a la historia del progreso. La proposición que afirma, “La Ilustración, en el más amplio sentido del pensamiento progresivo, ha perseguido desde siempre el objetivo de quitar a los hombres el miedo y convertirlos en señores” (Horkheimer y Adorno, 2009, p. 59), no se cumple cuando el examen de la realidad social se nos muestra contradictorio, en los avances de las fuerza productivas que aplicadas al modelo industrial han contribuido a la consolidación del sistema, pero no han emancipado a los individuos. Por el contrario, el dominio técnico ha masificado el consumo, ha intensificado la competencia entre los secto-



res productivos y entre los individuos que deben enfrentarse a formas de control social, conduciendo a los sujetos a la incertidumbre. La promesa del liberalismo es reemplazada por la caída del hombre ante la luz del nuevo conocimiento:

La caída del hombre actual bajo el dominio de la naturaleza es inseparable del progreso social. El aumento de la productividad económica, que por un lado crea las condiciones para un mundo más justo, procura por otro, al aparato *técnico* y a los grupos sociales que disponen de él una inmensa superioridad sobre el resto de la población. El individuo es anulado por completo frente a los poderes económicos. Al mismo tiempo, éstos elevan el dominio de la sociedad sobre la naturaleza a un nivel hasta ahora insospechado. Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, éste le provee mejor que nunca (Horkheimer y Adorno, 2009, p. 54).

La contradicción que Horkheimer y Adorno muestran al contraponer al progreso de la sociedad con la caída del hombre como individuo que se ve sometido a los poderes económicos saca a relucir que, en la visión dialéctica del progreso técnico, una de las partes de este sistema no sigue el camino lógico, pues quien no avanza es el hombre mismo, por el contrario, cae, y esta caída podemos entenderla en la “segunda naturaleza”.

La reflexión que nos sugieren es muy provocadora, ya que el momento dialéctico no se detecta a primera vista. La Ilustración no habrá logrado su meta de superación de los miedos y la ignorancia de las verdades de la naturaleza, sino que en su carrera hacia el progreso se desvía retrocediendo de nuevo al dominio, y en ese momento no libera a la humanidad, sino que la subyuga. José Antonio Zamora (2004) anota que estas afirmaciones tienen que ver con la crítica a la filosofía de la historia, pues el conocimiento positivista que fracasa en la liberación de los hombres exige de ellos volver la mirada de su propia historia e interpretarla a “contrapelo”, para sacar de esa lectura distinta las contradicciones o aquello que ha quedado oculto.

Pero, ¿cómo pueden Horkheimer y Adorno sacar a la luz esta contradicción? La extensión y concentración de los medios de producción tanto en el capitalismo como en el socialismo y la extensión del dominio técnico trajo la masificación del consumo y la sumisión de los trabajadores a estas condiciones. Estos fenómenos, dice Chaxiraxi Escuela (2018), “confirmaron el incumplimiento del pronóstico optimista de Marx, acerca de la disolución automática de las relaciones de producción dominantes tras el desarrollo de las fuerzas productivas” (p. 58). El avance técnico en las formas productivas había mejorado las condiciones sociales de los trabajadores, pero al mismo tiempo las formas de control del espíritu habían refinado sus formas y fomentado la intimidación. Estas formas

de control se normalizaron en la cultura masificada difundida por los medios de comunicación, que Adorno estudió más allá de las tareas del marxismo, tratando de asumir una crítica reflexiva capaz de desencantar a la Ilustración que retorna a la barbarie. Dice Zamora (2004) que Adorno y Horkheimer no podían adoptar un punto de vista exterior, es decir de observadores, sino radical, tomando “la negación determinada pero desprovista de la seguridad que se obtiene desde la afirmación especulativa de una totalidad lograda y sin poder arrancar de la referencia concreta a lo negado más que la seguridad de la necesaria negación” (p. 128). El punto de vista radical adoptado por los autores los obligó a asumir una auto-reflexión que pudiera dar cuenta de las consecuencias de la civilización industrializada para señalar la necesidad de la crítica ante una realidad irreconciliada, entendiendo que las catástrofes del siglo XX no permitirían dejar tranquilo el proyecto emancipador de la Modernidad.

2. La historia natural

La dominación es fruto del principio de identidad es decir la identificación entre lo racional y los objetos naturales, como la identidad del intercambio capitalista (Zamora, 2004, p. 188). Adorno elaboró la crítica al pensamiento identificador desde los inicios de su obra en su texto “La idea de historia natural” (1932), donde pretende entender el despliegue de la dialéctica materialista, sin acudir plenamente a un programa de materialismo histórico marxista, ni una realidad terminada y armónica, sino una realidad como “ruinas y fragmentos”. Esta dialéctica pone al descubierto la superposición entre naturaleza e historia y retoma el concepto de «segunda naturaleza»³ utilizado por la crítica de la cultura. Según Adorno, Lukács había encontrado “la transformación de lo histórico, en cuanto sido, en naturaleza; la historia paralizada es naturaleza, o lo viviente paralizado de la naturaleza es mero devenir histórico” (Adorno, 2010b, p. 325). Lo que le interesa a Adorno es denominar al mundo social como un mundo alienado y opaco al conocimiento, que ha perdido el sentido, y, por tanto, la objetividad social se constituye como segunda naturaleza a partir de la dominación de la primera naturaleza, y lo mismo sucede con la constitución del sujeto que está determinado por el principio de identidad. Dice Adorno en *Dialéctica negativa* (1975):

Los seres humanos se distancian de la naturaleza por medio del pensamiento para colocarla frente a sí de tal modo que sea posible dominarla. El concepto es el instrumento ideal que se ajusta a cada cosa en el sitio en que se puede agarrar, igual que el objeto, el instrumento material que se mantiene idéntico en las diferentes situaciones y de esa manera separa el mundo- en cuanto aquello que es caótico, polimorfo y dispar de lo conocido, uno e idéntico (p. 56).

³ El término “segunda naturaleza” fue desarrollado por G. Lukács en *Theorie des Romans*. Véase: Adorno, 2010b, p. 325.



La diferencia entre espíritu y naturaleza logra una unidad cuando los dos elementos se implican mutuamente llegando a identificarse, y de esta forma alcanzan la identidad que se produce al abstraer las cualidades particulares de cada una de ellas. Cuando el espíritu se convierte en yo abstracto ha dominado sus cualidades propias y la naturaleza se convierte en sustrato de dominación al ser abstraída por el concepto (Adorno, 1975, p. 25). En la sociedad actual, el conocimiento científico constituido bajo esta orientación se ve urgido a pasar a la práctica, a convertir en técnica el concepto general que ha dominado las particularidades concretas convirtiendo la praxis en dominación y, así el pensamiento identificador pasa a ser un instrumento de hegemonía sobre la naturaleza. Para Adorno (1975) la dominación técnico material de la naturaleza y la conceptualización están entrelazadas, en medio de la producción y el intercambio de mercancías (Adorno, 1975, p. 149).

Para Georg Lukács el concepto de “segunda naturaleza” se refiere a su idea histórica filosófica de un mundo lleno de sentido y otro mundo vacío de sentido. Ese mundo vacío de sentido es el mundo inmediato, el mundo enajenado, el mundo de las mercancías que Lukács intenta describir, designado como mundo de la convención (Lukács, 2010, pp. 324-325).

Allí donde ningún fin está dado de modo inmediato, las figuras que el alma, en su proceso de humanización, encuentra entre los seres humanos como escenario y sustrato de su actividad pierden su arraigo evidente en necesidades supra-personales, en necesidades que deben ser; son algo que simplemente es, tal vez poderoso, tal vez quebradizo, pero ni llevan en sí mismas la bendición de lo absoluto ni son los receptáculos naturales de la desbordante interioridad del alma. Forman el mundo de la convención: un mundo a cuya omnipresencia sólo se sustrae lo más íntimo del alma; que está presente por doquier en intrincada multiplicidad; cuya estricta legalidad, tanto en el ser como en el devenir, se vuelve necesariamente evidente para el sujeto que conoce, pero que, pese a toda su legalidad no se ofrece como sentido para el sujeto que persigue un fin ni como material inmediatamente sensible para el sujeto que actúa. Es una segunda naturaleza; y como la primera igualmente enajenada, [...] (Lukács, 2010, p. 324).

Adorno retoma de Lukács el mundo de la convención producido históricamente, aquel mundo de las cosas que se han vuelto ajenas, para hacer de ellas el punto de partida problemático de su exposición. Para Susan Buck-Morss, la influencia de Lukács en el escrito de Adorno fue muy importante, especialmente por cuanto su visión de la segunda naturaleza ejercía un poder sobre la capacidad de recuerdo de los hombres, como en las épocas primitivas cuando los grupos humanos estaban sometidos a la primera naturaleza. Adorno, sin embargo, no pretendía quedar atrapado bajo este poder de carácter mítico, sino más bien despojar a las

convenciones de esa representación bajo una nueva interpretación que mostrara una verdad distinta, una interpretación distinta de la historia y de las cosas (Buck-Morss, 1981, p. 124). Por ello, Buck-Morss afirma que Adorno empleaba estos conceptos para develar el encantamiento de los hechos o las cosas y develar su dimensión histórica, para lo cual requería de otra perspectiva que le permitiera ir a los fenómenos históricos más concretos e individuales (Buck-Morss, 1981, p. 124).

El mundo de la convención en la actualidad está colmado de mercancías, cuya esencia se basa en que las relaciones entre las personas cobran el carácter de cosa, como una «objetividad fantasmal», que esconde su carácter, el “ser una relación entre los hombres” (Lukács, 1985, p. 8). El problema del fetichismo de la mercancía es propio del capitalismo moderno, que entraña la forma objetiva de la mercancía y el comportamiento subjetivo correspondiente. Lo importante, subraya el autor, es que el tráfico mercantil es capaz de influir en la vida entera de la sociedad, tanto de los individuos como de los estamentos sociales, como de la relación de los hombres con la naturaleza. La mercancía como «segunda naturaleza» se conceptualiza falseando su origen, su relación con la sociedad, especialmente en la actitud que los individuos tienen con ella. Dice Lukács (1985): “[...] la sumisión de su conciencia a las formas en que se expresa esa cosificación, para los intentos de entender el proceso o de rebelarse contra sus mortales efectos y liberarse de la servidumbre de la «segunda naturaleza» producida” (pp. 38-39).

Los intentos de liberación de la cosificación serían posibles mediante la crítica, pero en el planteamiento de Lukács la racionalidad técnico-instrumental y el aparato científico no escapan a la cosificación. La mediación social cosificadora también incluye a la racionalidad científico-técnica, que no quedan excluidas de esta mediación.

3. Experiencia crítica y memoria

Para entender el carácter universal de la cosificación, los autores de la Teoría Crítica la estudiaron de manera inmanente buscando el carácter dialéctico de sus conceptos claves, tales como “conciencia constitutiva”, “técnica”, “experiencia”, “naturaleza”, etc. Así escribe Adorno (2010b):

Visto desde la filosofía de la historia, el problema de la historia natural se presenta inicialmente como la pregunta de cómo es posible interpretar, conocer ese mundo enajenado, cosificado, muerto. [...] Historia natural no es una síntesis de métodos naturalistas e históricos, sino un cambio de perspectiva. (p. 325)



Cuando la historia natural entra en la era de la producción de mercancías, las formas sociales capitalistas naturalizan las relaciones sociales, hasta el punto de que pueden hacerse irreconocibles, porque en su manera de asomar en el mundo que desaparece su génesis histórica, lo que les confiere su apariencia (Zamora, 2018, p. 178).

Este asunto ha atrapado la reflexión del pensamiento crítico desde Marx hasta autores actuales como Lukács, Sohn-Rethel y Adorno, y que no ha sido desentrañado del todo, en tanto que la subjetivación presente está presidida por la cosificación social que forja la ilusión de la autonomía que gozarían los individuos en el mercado y en su vida privada. “Pero en realidad esta autopercepción como subjetividad constitutiva supone una pérdida de realidad, una pobreza de experiencia y, sobre todo, un olvido” (Zamora, 2018, p. 179).

Adorno se refirió al olvido en varios momentos, especialmente en una carta dirigida a Benjamin sobre su ensayo de Baudelaire: “Toda cosificación es un olvido: los objetos son reificados en el momento en que son retenidos sin que todos sus elementos estén completamente presentes: cuando algo de ellos ha sido olvidado”⁴ (Adorno citado en Zamora, 2018, p. 180). Pero para Adorno, la cuestión central no es si se puede conocer sin olvidar, sino de qué tipo de olvido se trata, pues la posibilidad de la experiencia depende en últimas de cómo olvida el sujeto (Adorno citado en Zamora, 2018, p. 180). José Antonio Zamora anota que la cosificación consistiría en un tipo de olvido en el que el pensamiento pierde de vista sus propias condiciones y las condiciones del objeto, las cuales siempre están mediadas. La cosificación es el olvido que acompaña la reificación del sujeto y el objeto, y por ello el pensamiento crítico haría posible el recuerdo de la génesis, entendida como el origen de la conformación del sujeto y la reconstrucción del objeto. La crítica descubre el velo que le impide al sujeto comprender su propia formación y la identificación con los objetos. Por ello, Zamora encuentra una clave de lectura de *Dialéctica de la Ilustración* como recuerdo crítico de lo reprimido, como una guerra contra el olvido (Zamora, 2018, p. 180). La siguiente cita textual resulta muy relevante para nuestro propósito:

El espacio que nos separa de los otros tendría el mismo significado, para el conocimiento, que el tiempo que se interpone entre nosotros y el dolor de nuestro propio pasado: el de un límite infranqueable. Pero el dominio permanente sobre la naturaleza, la técnica médica y la no médica, recibe su fuerza de esta ceguera; más aún, ella se ha hecho posible sólo merced al olvido. Pérdida del recuerdo como

⁴ En esta carta, Adorno defiende el carácter dialéctico del olvido, el cual sería inevitable para el conocimiento y, además, condición de posibilidad de la memoria involuntaria, que defendía Benjamin.

condición trascendental de la ciencia. Toda reificación es un olvido (Horkheimer y Adorno, 2004, p. 275).

En esta cita los pensadores críticos sintetizan su postura frente a la cosificación como dominio permanente sobre la naturaleza, dominio que es incapaz de ver su significado y sus repercusiones sobre los hombres, sus relaciones y su historia. El dominio es olvido de ese proceso de enajenación, y si ese mundo enajenado parece estar muerto, entonces no habría ninguna salida para la humanidad, estaría condenada ya a la muerte en vida, dado la imposibilidad de hacer memoria. En la cita, el olvido se refiere al inicio de la ilustración, sea esta moderna o arcaica. Cuando la unidad con la naturaleza se pierde produce dolor. No se trata de una crítica conservadora en contra de la razón, sino, como anoté más arriba, una crítica a la razón instrumental, que olvida su origen para convertirse en instrumento. El despertar de la segunda naturaleza es entendido por Adorno como el problema de la historia natural, pues el desciframiento de cómo incitar a esta segunda naturaleza a despertar de su letargo implica un gran esfuerzo para el sujeto, como romper el círculo de la enajenación y alcanzar la liberación, lo cual parece ser una de las mayores tareas de nuestro tiempo.

En esta misma línea, Adorno reflexiona en *Dialéctica Negativa* que los sujetos requieren salir de las experiencias mediadas por la técnica hacia la búsqueda de experiencias que conformen una constelación de relaciones donde se entrelacen los sujetos con objetos y con la naturaleza. El abandono del pensamiento identitario abonaría las condiciones para una experiencia no recortada, que pueda encontrar la historia de las cosas y la historia natural con una «segunda naturaleza» reflexionada y criticada. Es aquí donde Adorno ve en el recuerdo un elemento esencial en contra de la cosificación, pues se refiere al olvido histórico que se manifiesta en la cosificación de la conciencia, como una defensa ante la dominación y el sufrimiento que esta produce. La identidad coactiva entre el sujeto y el objeto parte de un olvido de la diferencia, que “se perdió en el concepto y desapareció” (Adorno, 1975, p. 160). Por ello “el recuerdo de lo natural y de la historia recobra la génesis perdida y de esta manera puede disminuir la coacción y posibilitar experiencias auténticas” (Zamora, 2004, p. 227).

El olvido que envuelve a los objetos también hace referencia al sufrimiento que deja una huella del pasado en los objetos (Adorno, 1975, p. 315). Por eso, la cosificación y la subjetividad no son antagónicos, pues tanto el sujeto como el objeto acaban cosificados cuando se olvida el carácter mediado de ambos, es decir la mediación de la sociedad en el mercado. El olvido de la mediación de ser objeto material y la necesaria intervención del sujeto en el objeto es interpretado por Adorno como cosificación y olvido (Escuela, 2020, p. 8). Habría entonces que mover a los objetos y a los fenómenos hacia aquello que les hubiera permitido



ser otra cosa, recordar lo que hubiera podido llegar a ser. “La anamnesis de lo natural e histórico de la génesis perdida es la condición imprescindible para abolir la coacción, y por tanto también para posibilitar la experiencia auténtica” (Zamora, 2018, p. 181). Sin embargo, para Adorno reflexionar críticamente acerca del sufrimiento no es una garantía de liberación del sujeto de la cosificación, pues la sociedad tiene mecanismos para garantizar el olvido del sufrimiento (Adorno citado en Zamora, 2018, p. 181).

Estos mecanismos se refieren a un velo bajo el cual existe la conciencia, “(...) un velo de la ausencia de velo; es el velo que consiste en que los hombres experimentan sobre sí el poder de la realidad frente a ellos, sin que sea demasiado maquillado (...)” (Adorno, 2015, p. 299). Ese poder que recae sobre el individuo parece que no estuviera mediado por otros hombres, por la sociedad misma, pues esta se ha vuelto segunda naturaleza. Lo que en el siglo XVIII era el modelo del libre empresario y de la iniciativa individual, que constituía la emancipación de la sociedad burguesa, en la actualidad se ha convertido en “una constitución de la sociedad en que cada individuo, si quiere vivir, está obligado a buscarse un huequito donde poder acurrucarse, esperando sobrevivir de alguna manera a la catástrofe permanente en la que nos encontramos. Pues bien, estas condiciones no son [solo] precisamente desfavorables para todo impulso independiente de algún pensamiento en general” (Adorno, 2015, p. 299). Para Adorno, en la actualidad vivimos una reducción del interés teórico y del poder del pensamiento como capacidad y no como dominio, que se manifiesta en el desinterés por las ideologías y las teorías, lo cual tiene que ver con la enorme dimensión que ha ganado el dinero en la esfera de la circulación en la sociedad. El aparato productivo ha absorbido a todos los demás sistemas, encadenando a los sujetos a la técnica, tanto en la producción material como en la espiritual. Los medios de comunicación que pudieron estar al margen de dicho poder ahora producen la información amarrados a los sistemas productivos. Tanto la reflexión como el pensamiento que surge de la información, se han generado los “*mass media*” o comunicación de masas, que son agencias centrales vinculadas con los centros de poder económico. La información comunicada a la sociedad está basada en las opiniones que corresponden a los intereses de esta estructura dominante. Lo anterior no es novedoso, si no fuera porque Adorno sostiene que la opinión y la información están basadas en la técnica en que vivimos, en los medios técnicos que sostienen el orden económico y social, que “reflejan, en realidad, la impotencia del individuo frente a estos medios” (Adorno, 2015, p. 302).

4. Técnica, olvido y experiencia

Adorno y Horkheimer también estudiaron la empatía que tienen los sujetos con las mercancías, apoyándose en el psicoanálisis y en una teoría de la cultura que

muestra el debilitamiento del individuo en el capitalismo tardío⁵. La pregunta es cómo se produce la represión del sufrimiento que causa la sociedad irreconciliada o de qué manera se manipula a los individuos para reforzar los mecanismos de dominación. Zamora explora la cuestión, ausente en Marx, de cómo las relaciones sociales objetivas intervienen en la constitución de las subjetividades y, siguiendo a Adorno, la extinción de la experiencia como formas actuales de cosificación, en contrapunto con la experiencia no reglamentada. Tener la posibilidad de una experiencia no reglamentada le abriría al sujeto la memoria de su constitución de su subjetividad, y este camino lo puede comenzar con la autorreflexión.

Adorno investiga al cuerpo y su vulnerabilidad en la contingencia de vivir experiencias que puedan captar la universalidad, lo cual es posible en aquello que no está subsumido a la universalidad. La conciencia individual puede moverse hacia su cuerpo individual y experimentar algo que no esté reglamentado, que se resista a la síntesis de la conciencia. Dice Adorno (citado en Zamora, 2018): “En realidad el modo de producción capitalista no permite ninguna experiencia en sentido verdadero y toda la cultura burguesa es un esfuerzo por engañar al respecto” (p. 183). El autor supone que algunos individuos puedan gozar de libertad para darse cuenta de la impotencia real de universalidad abstracta. Esa fuerza para desbaratar el engaño de la unidad subjetiva no sale de la autonomía sino de saber que la experiencia es un potencial, que surge del sujeto que toma la mediación social y el vínculo con la naturaleza, que está sometida a la dominación de la técnica por medio de la síntesis abstracta. Zamora añade que el sujeto de la experiencia no reglamentada es el sujeto dañado, quien en el daño sufrido es capaz de recordar la naturaleza quebrantada en él mismo y fuera de él. En palabras de Zamora (2018), “su receptividad para el sufrimiento es la función cognitiva fundamental del individuo dañado” (p. 184). La experiencia no reglamentada es un momento de la totalidad negativa que trasciende desde su interior, desde lo cerrado, como un camino hacia lo abierto.

Se trata de una experiencia que no se queda completamente en la experiencia reducida y recortada, socialmente constituida a través del trabajo abstracto bajo la relación del capital. La autorreflexión que da cabida a la experiencia no recortada permite a la conciencia individual liberarse de esa coacción y ampliarse. (Zamora, 2018, p. 184)

Por ello, en realidad, la autorreflexión no trata de alcanzar algo más allá de la conformación del objeto, sino de alcanzar una experiencia no reducida por

⁵ La Teoría crítica venía explorando la extensión de la experiencia asociada a la cosificación, que Walter Benjamin rastreó en sus estudios sobre los pasajes, la moda y la empatización del sujeto con las mercancías como las fantasmagorías modernas (Zamora, 2018, 182).



esa conformación del objeto, aquellos elementos relegados y olvidados en la constitución del objeto y del sujeto. Esta forma de autorreflexión está unida a la memoria, pues se trata de recobrar lo olvidado, la *anamnesis* de lo natural e histórico, de la génesis ocultada y olvidada, necesaria para abolir la coacción y dar cabida a la experiencia. El sufrimiento histórico está sedimentado en los sujetos y en los objetos dominados por la técnica, pero la crítica puede recordar ese sufrimiento y redimirlo (Zamora, 2018, p. 185). La experiencia no recortada no sólo necesita de la fuerza crítica del recuerdo, también necesita del impulso mimético que comulga con el recuerdo en su proximidad corporal y sensitivo, al sufrimiento, al malestar y al dolor:

La mimesis consiste en un tipo de relación con el objeto, que viene posibilitada por la pérdida de poder sobre sí mismo y sobre sus impulsos del individuo dañado. Esa dimensión somática que se activa cuando nos apercebimos del dolor de los otros. Se trata de la solidaridad con los cuerpos maltratados que nace de la receptividad para el sufrimiento (Zamora, 2018, p. 186).

Por tanto, la dimensión mimética del conocimiento debería garantizar la proximidad sin violencia al objeto, y así rememorar la naturaleza en el sujeto y la prioridad del objeto. La mimesis representa el sustrato somático de la experiencia, la cual garantizaría una relación entre el sujeto y el objeto que permitiría vislumbrar una sociedad libre de coacción, en la cual no se sacrifique la corporalidad singular ni las cualidades no idénticas de la naturaleza (Zamora, 2018, p. 186).

La técnica guarda una relación estrecha con la cosificación y el olvido, al restringir las experiencias en el sujeto. Así como no se podría hablar en abstracto de la experiencia no reglamentada, tampoco se puede hablar de los medios técnicos y sus productos en términos totalmente abstractos. Zamora refiere la manera general como suele interpretarse la visión de Adorno sobre la técnica del lado de la dominación social; así, la técnica no sería sino un medio de cosificación y, de este modo, la técnica no sería sino un medio de destrucción de experiencia y de la capacidad de pensamiento. Pero en la constelación que Zamora viene construyendo, entre cosificación/olvido/experiencia y memoria, la técnica queda del lado de la cosificación. Sin embargo, Adorno ha afirmado en varios momentos, especialmente en su teoría estética, que la técnica marca la organización de la producción artística (Adorno citado en Zamora, 2018, p. 187), por un lado, y, por otro, la técnica en el campo de la producción industrial, como vimos al inicio de este artículo.

Esta contradicción que se presenta entre la técnica industrial orientada a la producción y la técnica estética vincula a la organización y creación artística, se resuelve marcando las diferencias entre los dos tipos de técnica, a la que habría

que añadir, la técnica de los medios de comunicación. La expansión del capitalismo ha traído la expansión de la tecnificación tras de sí, una tecnificación de los medios de producción, de la administración de los sistemas productivos, que integra a los trabajadores y consumidores en una homogenización de la vida cotidiana, tecnificando y homologando los aparatos burocráticos y administrativos.

La técnica ha venido penetrando el interior de la vida social y al interior del ser humano mismo, y convierte el interior de la subjetividad en funcionalidad para la producción. Por tanto, la técnica no contribuye a los fines humanos, sino a la integración de los seres humanos a los procesos productivos, y a adaptarse a los imperativos nuevos de los avances tecnológicos. “Los individuos están llamados por encima de todo a «funcionar», a ser miembros útiles de una totalidad destructiva. Bajo esta exigencia, el moldeamiento tecnológico de la interioridad atrofia la capacidad reflexiva y moral, mutila la fantasía no programada” (Zamora, 2018, p. 188).

Conclusiones

La cosificación es un producto de las condiciones de producción capitalista en su conciencia, que afectan al sujeto tanto en su conformación como en su vida cotidiana, al punto de hacerlo enmudecer ante las mismas. El silencio proviene del olvido de la génesis del dominio; hablar sobre las condiciones que producen el dominio va llevando al sujeto a dejar de lado dicha cosificación, aunque produzca dolor. En las condiciones actuales del desarrollo capitalista al sujeto le queda un rincón donde guardar su dolor y olvidar cómo llegó allí para poder sobrevivir. La afirmación de Adorno que recoge Zamora resume el proceso de dominación sobre la naturaleza exterior que se revierte sobre el individuo. Si toda cosificación termina en el olvido, entonces el ser humano está abocado a la inhumanidad en el rincón de su puesto de trabajo donde intenta sobrevivir. Recobrar la palabra es una manera de romper el olvido. Hablar sobre el dominio y sobre aquello que lo produce se configura en una posibilidad de romper la cadena de reproducción del dominio, en las experiencias no recortadas como experiencias particulares que resisten a la homogenización.

La recuperación de la experiencia no reducida por parte del sujeto busca recobrar los elementos relegados y olvidados en la constitución del objeto y de sí mismo. Para alcanzar esta clase de experiencia, la autorreflexión debe recobrar lo olvidado, pues está unida a la memoria; la anamnesis de lo natural e histórico, de la génesis ocultada y olvidada es necesaria para abolir la coacción y dar cabida a la experiencia. La autorreflexión también implica mantener viva la crítica al dominio ciego de la técnica y a todo dominio sobre la naturaleza y sobre los individuos que hagan prevalecer la inhumanidad.



Referencias

- Adorno, Th. W. (1975). *Dialéctica negativa*. Madrid: Editorial Taurus.
- _____ (2004). *Estudios sociológicos I*. Obra completa 8. Madrid: Editorial Akal.
- _____ (2010a). "Sobre técnica y humanismo" En: *Miscelánea I*, pp.313-329. Madrid: Akal Editores.
- _____ (2010b). "La idea de historia natural" En: *Escritos filosóficos tempranos* (pp. 315-333). Madrid: Akal Editores.
- _____ (2010c). "La actualidad de la filosofía" En: *Escritos filosóficos tempranos*, pp. 297-314 Madrid: Akal Editores.
- _____ (2015). *Filosofía y Sociología*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Buck-Morss, S. (1981). *El origen de la dialéctica negativa*. México: Siglo XXI Editores.
- Escuela, Ch. Ma. (2020). "La explosión de la cosificación. Apuntes para una teoría materialista de la emancipación social", *Oximora, Revista Internacional de Ética y Política*, 16,1-15.
- _____ (2018). "Técnica, Intercambio y mundo administrado. Sobre las posibilidades de emancipación social en Adorno y Sohn-Rethel". En: M. Cabot, L.A.C.N. Lastória y A.A.S. Zuin (Coords), *Tecnología Violencia y Memoria: diagnósticos críticos de la cultura contemporánea*, pp.55-70. Barcelona: Anthropos.
- Horkheimer, M. (1986). "Teoría tradicional y teoría crítica". En: *Teoría Crítica*, pp. 223-289. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____ (2010). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____ y Adorno, Th.W. (2004). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Editorial Trotta.
- Lukács, G. (1985). "El fenómeno de la cosificación". En: *Historia y conciencia de clase*, pp.8-40. Tomo II. Barcelona: Editorial Orbis.
- Zamora, J.A. (2004). *Theodor W, Adorno. Pensar contra la barbarie*. Madrid: Editorial Trotta.
- Zamora, J.A. (2018). «Toda cosificación es un olvido» (Th.W. Adorno); Experiencia, técnica y memoria". En: M. Cabot, L.A.C.N. Lastória y A.A.S. Zuin (Coords.), *Tecnología Violencia y Memoria: diagnósticos críticos de la cultura contemporánea*, pp. 176-190. Barcelona: Anthropos.