

Las marcas del sujeto en Theodor Adorno

Fernando Ramírez¹

Joaquín Cardoso²

Recibido: 27-05-2019

Aceptado: 15-09-2019

Resumen:

De acuerdo a nuestra preocupación por las problemáticas de la ideología y la (re)composición de la teoría del sujeto, partiremos del desarrollo de un análisis de la teoría y la práctica de Adorno y sobre todo recuperaremos las premisas básicas que componen su obra y que permiten traer nuevamente a primer plano la recuperación conceptual del sujeto en un contexto que consideramos de gran envergadura para tal emprendimiento.

En tal sentido, en las siguientes páginas, luego de introducciones pertinentes a la obra general de Adorno indagaremos en sus nociones referidas a la combinatoria dinámica entre Sujeto y Objeto, y mostrar cómo sus reflexiones pueden iluminar ciertos aspectos de una posible rehabilitación subjetiva. Esa dinámica sujeto-objeto, tan cara a la reflexión filosófica bajo diferentes formas y en diferentes contextos, incurre en Adorno para colocar las dificultades de pensarla estancada o con vaivenes de predominancia entre uno y otro extremo del cuadro sin poder percibir las mediaciones correspondientes.

Palabras clave: sujeto - objeto - filosofía - Adorno - capitalismo.

¹ Psicoanalista. Docente e investigador de la UBA.

² Lic. en Comunicación (UBA). Docente e investigador UBA. E-mail: joaquin.cardoso@gmail.com

Abstract:

According to our concern about the problems of ideology and the (re) composition of the subject's theory, based on the development of an analysis of Adorno's theory and practice and, above all, we will recover the basic premises that make up his work and that they have to bring back a first plane of the conceptual recovery of the subject in a context that we consider of great importance for such entrepreneurship.

In this sense, in the following pages, after the pertinent introductions to the general work of Adorno, we will investigate in their notions referred to the dynamic combination between Subject and Object and show how their reflections can illuminate specific aspects of a possible rehabilitation. That subject-object dynamics, so expensive to philosophical reflection in different forms and in different contexts, incurs Adorno to place the difficulties of thinking it stagnant or with predominance swings between one and the other end of the picture without being able to perceive the corresponding mediations.

Keywords: subject - object - philosophy - Adorno - capitalism

Introducción

La obra de Theodor Adorno (1903-1969) conoció durante su vida, y fundamentalmente con su recuperación académica décadas después, un itinerario que la colocó como faro indispensable en el análisis cultural del capitalismo “avanzado”. Tanto detractores como “adornistas” percibieron y comprendieron la magnitud, el alcance y la influencia de sus nociones de dialéctica negativa, su crítica del iluminismo y la capacidad filosófica para poner contra signo misma a la obra de arte modernista y todas sus contradicciones. Identificado institucionalmente con la Escuela de Frankfurt –que abrigó pensadores de la talla de Walter Benjamin, Max Horkheimer, Georg Lukács, etc.- Adorno desarrolló una demoledora crítica del positivismo y la ilustración con un método analítico dialéctico que puso a sus conceptos enfrentados a sí mismos, para demostrar la barbarie que se anidaba en el pensamiento capitalista y sus funciones sociales. La Segunda Guerra Mundial, su propio exilio y la demolición de la institución de Frankfurt –al menos con su diagrama original-, confirmaron muchas de sus propias reflexiones y animó a numerosos pensadores a seguir sus investigaciones.

En el caso que nos ocupa, de acuerdo a nuestra preocupación por las problemáticas de la ideología y la (re)composición de la teoría del sujeto, partiremos del desarrollo de un análisis crítico de la teoría y la práctica de Adorno en el marco del pensamiento occidental del siglo XX, y sobre todo recuperaremos las premisas básicas que componen su obra y que permiten traer nuevamente a primer plano la recuperación conceptual del sujeto en un contexto que consideramos de gran envergadura para tal emprendimiento.

En tal sentido, en las siguientes páginas, luego de introducciones pertinentes a la obra general de Adorno indagaremos en sus nociones referidas a la combinatoria

dinámica entre Sujeto y Objeto, y mostrar cómo sus reflexiones pueden iluminar ciertos aspectos de una posible rehabilitación subjetiva. Enmarcaremos el trabajo en la polémica con quienes, en el campo académico fundamentalmente pero con destellos de efectos en la vida política, han persistido en el intento de enterrar discursivamente al sujeto ante una supuesta flexibilización y fluidez subjetiva en el tardo-capitalismo.

Sujeto en la obra de Adorno

Nuestra perspectiva fundamental aquí, es entonces poner de manifiesto la importancia que tiene para Adorno evitar cualquier análisis unilateral que carezca de una verdadera concepción dialéctica entre el sujeto y el objeto, ya que dichos reduccionismos no permiten pensar la unión indisoluble que Adorno colocó de relieve entre la teoría dialéctica y la propia naturaleza dialéctica de la realidad histórica y social.

Además de la enumeración general en las páginas que siguen de la concepción de Sujeto para Adorno y su observancia con las concepciones filosóficas más pesadas genealógicamente, no debemos soslayar que la apreciación general de Adorno con respecto a la filosofía en general y al sujeto en particular, estaba condicionada por el desarrollo acelerado del capitalismo en su fase monopólica. Es decir que el “libre” desenvolvimiento de las fuerzas del mercado en su etapa infantil y de libre cambio ya había mutado a la progresiva e infalible concentración económica en todos sus poros. De ese modo, la concepción de Sujeto del liberalismo, más propio del “iluminismo” y las revoluciones burguesas, sufrieron un gran golpe aun estando ellas condicionadas por el orden social y las disímiles relaciones entre apariencia y esencia.

La ubicación de las referencias no está guiada por una variable de tipo cronológico porque el interés correspondiente es de ubicación categorial para anticiparnos al trabajo de los siguientes apartados.

En *Minima Moralia*, Adorno recoge en su proyecto estético y filosófico la concepción general subjetiva y las críticas que desde un punto de vista materialista debe caberle a todo ese edificio teórico. Ese eco “anti-subjetivo” también puede rastrearse en su *Dialéctica de la Ilustración*. En el primero, manifiesta el siguiente fragmento que sienta las bases de su poderosa crítica:

“(…) ningún hombre sin excepción puede ya determinar él mismo su vida con un sentido tan transparente como el que antaño tenía la estimación de las relaciones de mercado, lo que convierte a todos, incluso a los más poderosos, en objetos” (2001, p. 35).

En tanto que en el segundo de los libros mencionados, afirma que la unidad genérica de los hombres es sustituida por la fragmentación de la experiencia y se perjudica la capacidad humana creadora de sentido. Dice: *“(el intelecto) se separa de la experiencia sensible para sometérsela”* (subrayado propio, 1994, p. 88).

En *“Individuo y organización”* de 1953 también menciona este proceso, base de su concepción filosófica que, como hemos explicado aquí, intentó recolocar la dialéctica en la importancia de la relación mediada del sujeto con el objeto:

“Hoy pierden cada vez más peso la competencia y la economía de libre mercado frente a las fusiones de grandes consorcios y los correspondientes colectivos. El concepto de individuo, surgido históricamente, alcanza su frontera histórica” (2005, p. 421).

El concepto de individuo que acabamos de leer es deudor, sin duda, de la crítica que Marx planteaba cuando refería a un individuo que aparece naturalizado en sus orígenes y desprovisto de todas sus determinaciones históricas por parte de los economistas políticos del siglo XVIII. Ello resultaba funcional a la idea de eternizar el capitalismo como modo de producción y otorgar a sus fundamentos una cristalización de sentido que aparezca incuestionable en su lectura.

“A los profetas del siglo XVIII, sobre cuyos hombros aún se apoyan totalmente Smith y Ricardo, este individuo del siglo XVIII -que es el producto, por un lado, de la disolución de las formas de sociedad feudales y, por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo XVI- se les aparece como un ideal cuya existencia habría pertenecido al pasado. No como un resultado histórico, sino como punto de partida de la historia. Según la concepción que tenían de la naturaleza humana, el individuo aparecía como conforme a la naturaleza en cuanto puesto por la naturaleza y no en cuanto producto de la historia. Hasta hoy, esta ilusión ha sido propia de toda época. Steuart, que desde muchos puntos de vista se opone al siglo XVIII y que como aristócrata se mantiene más en el terreno histórico, supo evitar esa simpleza” (Marx, 2009, p. 4).

Herederero de todo este desarrollo, también, es el concepto construido en conjunto con Walter Benjamin de constelación³, puesto que permite productivamente abordar al

³ Es interesante marcar que para Benjamin la constelación es “(...) quizás el más asombroso intento de la era moderna por romper con las versiones tradicionales de la totalidad” (Eagleton, 2016: 406), aunque, como indica Jameson, se desliza la idea al misticismo porque “(...) los conceptos permiten a los fenómenos participar de las ideas” (Benjamin, citado en Jameson, 2010: 92). Por motivos obvios de espacio no podemos desplegar los vaivenes que ha conocido tan importante aporte conceptual y sus limitaciones.

Objeto de modo que se coloquen en primer plano las contradicciones inherentes a él y las mediaciones de lazo con el Sujeto –nuevamente y a riesgo de ser insistentes- superando la identidad del objeto respecto de sí mismo:

“El único saber capaz de liberar la historia encerrada en el objeto es el que tiene en cuenta el puesto histórico de éste en su relación con otros, el que actualiza y concentra algo ya sabido transformándolo. Conocer el objeto con su constelación es saber el proceso que ha acumulado” (1984, p. 166).

Por más que su trabajo está indefectiblemente marcado por este período histórico señalado y por la posibilidad/imposibilidad de restablecer al sujeto en tanto individuo de un tiempo que ya no existe, lo cierto es que seguir citándolo sería redundante porque, como hemos notado, su trayectoria conceptual es absolutamente coherente en este punto y sus puntos de vista más que refutados son permanentemente confirmados por su propia obra (ídem: 213-214).

Para concluir este apartado, ubicamos algunas nociones más en su *Dialéctica Negativa*, sin dejar de mencionar referencias conceptuales de riqueza para el tema que nos ocupa, en *Actualidad de la Filosofía*, un libro del año 1931 que ha efectuado una nueva recepción actual basada en la edificación temprana de sus concepciones filosóficas posteriores. En el primero mencionado, él identifica, como en otros tramos de su obra, la cuestión de la libertad –más abajo detallada- como una cuestión referida a la libertad “burguesa” y junto a ello el principio de racionalidad que facilita como dispositivo teórico dicho proceso. En el caso del Sujeto, su posición burguesa también afectará y como un halo establecerá mecanismos de lectura en toda la filosofía subsiguiente. Dice Adorno:

“Desde el siglo diecisiete la filosofía determinó la libertad como su interés más privativo y se dedicó a fundamentarla con evidencia bajo las órdenes tácitas de la clase burguesa. Sólo que ese interés es antagónico en sí mismo. Se dirige contra la antigua opresión y fomenta la nueva, contenida en el principio mismo de la racionalidad” (ídem: 213-214).

Finalmente, en *Actualidad de la Filosofía*, Adorno delinea algunas cuestiones de importancia. En principio, una crítica al “*empiriocriticismo*” porque abordó “*sin cuestionar*” el punto de partida kantiano. Adorno identifica dos grandes problemas, y los sintetiza así:

“(…) por una parte, el problema del sentido de lo ‘dado’, categoría fundamental de todo empirismo en la que sigue planteándose una y otra vez la cuestión correspondiente al sujeto, y que sólo puede contestar históricofilosóficamente: pues el sujeto de lo dado no es algún sujeto trascendental (...) sino que toma una figura cambiante e históricamente comprensible” (destacado nuestro) (1994, p. 85).

Luego se aboca al segundo problema, que es el “yo ajeno”, también en contraposición cierto empirismo que simplemente traslada la comprensión del yo ajeno a una proyección de la propia experiencia. Como una cosa es la experiencia y otra, el empirismo, nos referimos a esa concepción que retoma Eagleton a propósito del humanismo literario, cuando dice que tienen la “*(…) creencia en que lo más real es aquello que se experimenta (pero) Freud pone de manifiesto una desconcertante verdad: aún nuestra más íntima experiencia es efecto de una estructura*” (1998, p. 134).

En otros pasajes de la misma obra, en cuanto a la compleja relación entre el conocimiento y la praxis, Adorno se distancia de quienes estudian la historia en términos teleológicos y la comprende como *“imágenes históricas (...) en sí mismas semejantes a ideas cuyas interrelaciones constituyen una verdad carente de toda intencionalidad”*⁴ y luego una crítica del “sentido” que el materialismo toma como serio: *“Serio significa ahí que la contestación no se queda en el ámbito cerrado del conocimiento, sino que es la praxis quien la da (...) sólo dialécticamente me parece posible la interpretación filosófica”* (ídem: 93).

Y luego, hacia el final del texto, vuelve sobre el mismo punto, esta vez para concluir que un sujeto que no pueda colocarse como objeto, no permitirá de ningún modo que la filosofía en su racionalidad analítica logre llevar adelante todo su cometido. Al revés. Y esto no desacredita, como veremos, la posibilidad de una rehabilitación del sujeto tomando la filosofía de Adorno, sino que para pensar en la dialéctica del sujeto-objeto en clave adorniana ninguno de los dos polos concentrará una atención equivalente al quietismo sino que dialécticamente saldrán desfigurados en su concepción original, como no podría ser de otro modo. Y esto, como vemos en estos textos, es permitirse también pensar al sujeto ya-objeto y viceversa. Adorno lo coloca en estos términos:

“(...) una filosofía que no admite ya la suposición de su autonomía, que ya no cree en la realidad fundada en la ratio, sino que admite una y otra vez el quebrantamiento de la legislación racional autónoma por parte de un ser que no se le adecúa ni puede ser objeto, como totalidad, de un proyecto racional, una filosofía así no recorrerá hasta el final el camino de los supuestos racionales, sino que quedará plantada allí donde le salga al paso la irreductible realidad (...)” (ídem: 93-94).

Y luego, para completar:

“(…) si se adentra más allá de la región de las suposiciones, sólo podrá alcanzarlas de un modo puramente formal (...) La productividad del pensamiento sólo es capaz de acreditarse dialécticamente en la concreción histórica” (idem).

El Sujeto: un examen crítico epistemológico

El enfoque propuesto por Adorno acerca de la cuestión del sujeto es un verdadero examen epistemológico sobre los antecedentes que reúnen los problemas más destacados en la filosofía sobre dicho concepto. Parte de considerar que es un falso dilema entender, por separado, el sujeto sin la posición que el objeto ha tenido a lo largo de las consideraciones que se han vertido sobre el primero. Asimismo, plantea que no pueden, tampoco, desentenderse, en favor de ninguna predeterminación arbitraria, el sujeto en su dimensión individual y en su naturaleza universal. Esto anticipa cuál es el recorrido fundamental del filósofo en este caso: no desdibujar, bajo ningún criterio, una comprensión dialéctica de la constitución del sujeto.

Primer problema planteado: la separación sujeto-objeto

¿Qué puede significar en manos de Adorno este problema? No otra cosa sino lo anticipado en materia de una comprensión dialéctica. La separación de ambos representa una verdadera muestra de “efecto ideológico” que opera lo suficiente para encubrir la realidad más compleja en uno y en otro. Las consecuencias de ello es lo que Adorno intenta explicitar tanto en la proclamación de la “primacía del sujeto” como de “la primacía del objeto”. Los problemas radican en hipostasiar a uno y a otro perdiendo de vista las mediaciones, complejidades y, como se enunciara antes, la relación dialéctica que

explica la vinculación de ambos. La contrapartida de este planteo se expresa, para Adorno, en quienes suponen o sueñan con restaurar la unidad indiferenciada y primitiva entre uno y otro, como los mitos religiosos o cualquier cosmovisión que no abandona la sumisión a la naturaleza. Se trata de quienes se ahorran la angustia de la separación diferencial, lo cual implica a una tarea del sujeto. Todo horizonte de este tipo remite a la ausencia de una autoconciencia capaz de desplegar las condiciones para la separación diferencial en la cual no se amerita la aniquilación del objeto en el sujeto ni viceversa. La diferencia no es la fusión de una unidad primitiva o una identidad en términos absolutamente idealistas, lo cual no tendría nada que envidiarle tampoco a una visión materialista ingenua.

Estas perspectivas anticipan, entonces, de qué manera Adorno se propone analizar los efectos que han tenido, para la historia de la filosofía, la hipostasia, las configuraciones ideológicas, que han mantenido la unilateralidad ora puesta en la producción del sujeto, ora puesta en la producción del objeto.

La independencia del sujeto

Como hicimos mención con anterioridad, Adorno se muestra crítico con un análisis que desprenda la constitución del sujeto sin partir de la base que éste mismo es también parte de un objeto.

“Aquellos que se pretende más evidente, el sujeto empírico, debe considerarse todavía como inexistente; en este aspecto el sujeto trascendental es ‘constitutivo’. Presunto origen de todos los objetos, se objetifica en su fija intemporalidad, perfectamente de acuerdo con la doctrina kantiana de las formas fijas e inmutables de la conciencia trascendental. Su fijeza e invariancia, que según la filosofía trascendental produce los objetos (o al menos prescribe sus reglas), es la forma refleja de la cosificación de los hombres consumada objetivamente

en las relaciones sociales. El carácter fetichista, ilusión socialmente necesaria, se ha convertido históricamente en lo pirus allí donde, de acuerdo con su concepto, sería lo posterius. El problema filosófico de la constitución se ha invertido como reflejado en un espejo; pero, en su inversión, expresa la verdad sobre el estado histórico alcanzado; una verdad, por cierto, que habría que volver a negar teóricamente mediante una segunda revolución copernicana" (1973, p. 147).

Cabe detenerse en estas afirmaciones. Si bien es obvio aseverar que es imposible no vislumbrar aquí la herencia de Marx, en la letra de Adorno, es preciso explicitar cómo y de qué manera ello sucede. En efecto, para Marx, la sociedad que produce exclusivamente con vistas al cambio, en las relaciones sociales capitalistas, es la que encuentra su arquetipo en la producción de mercancías. Sus efectos fetichistas e ilusorios ponen las cosas de cabeza. Las mercancías cobran estatuto de personas y las personas asumen condiciones de cosas. Los hombres le atribuyen a aquellas propiedades que las dotan de poderes fantásticos e inimaginables a primera vista. Su valor de cambio surge de una abstracción al igual que el trabajo abstracto como los principios que las rigen ante la conciencia de los hombres. Es indudable que para Adorno, las consecuencias de este proceso se han extendido muy lejos y la filosofía que hipostasia y "petrifica" un sujeto trascendental no fue ajena a ello. Si "lo posterius" se convierte en "pirus" es porque las bases materiales para que así suceda están echadas en las propias raíces del edificio social que sostiene las formas de conciencia capaz de alcanzar los dominios "epistémicos" en campos aparentemente alejados de la propia producción económica. El mérito, imputable a Marx, de entrelazar un problema con otro es recogido por Adorno en esta crítica al sujeto trascendental. Por nuestra parte, aseguramos que esta es la posición que Adorno deja sentada en cuanto a su crítica a Kant como emblema de idealismo y un sujeto

abstracto con independencia de los problemas que Adorno menciona. Nada de ello impide, a nuestro juicio, señalar la relevancia de la doctrina kantiana para una verdadera guía epistemológica que ofrece una vía regia, a seguir, para la dilucidación de la actividad cognoscente en el sujeto.

Esto representa un bagaje consistente a la hora de pensar, entonces, el problema del sujeto en una tradición filosófica que ha signado buena parte de la modernidad. Causas y consecuencias se trastocan y ello es lo que se ve reflejado en la cabeza de los productores pero con Adorno es posible afirmar que va más allá de los productores. Entonces obliga a pensar que cuando los hombres generan conocimiento lo hacen sin poder escapar a esta lógica que se halla anclada en las relaciones de producción que articulan la misma sociedad capitalista. Explica Marx en *“El fetichismo de la mercancía y su secreto”*:

“Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores (...).”

Y sigue (la extensión de la cita vale a los intereses de nuestro tema destacado):

“Es por medio de este quid pro quo [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales. De modo análogo, la impresión luminosa de una cosa sobre el nervio óptico no se presenta como excitación subjetiva de ese nervio, sino como forma objetiva de una cosa situada fuera del

ojo. Pero en el acto de ver se proyecta efectivamente luz desde una cosa, el objeto exterior, en otra, el ojo. Es una relación física entre cosas físicas. Por el contrario, la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos” (1946).

Adorno obliga a traspasar los límites que las propias determinaciones de la producción material, bajo el sistema capitalista, extienden a la producción epistemológica. El fetichismo de la mercancía habilita una vía para ello. Pero el planteo adorniano de “la inversión” permite ubicar otra vía en Marx, no opuesta a la anterior, para conducir hacia la misma conclusión. Se trata del enfoque que Marx realiza sobre la ideología. Lo “posterius” en el sujeto, se invierte como lo “pirus” en el espejo que la filosofía se refleja. Afirma Marx en La ideología Alemana:

“La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología, los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico (...) También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales (...) No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los

productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (1970).

La inversión en la cámara oscura que pone “las ideas” delante de “la vida real”, en la producción material de los hombres, es la forma que asume también esa conciencia trascendental fija e invariable que Adorno denuncia en la primacía del sujeto, hispostasiado y separado de los procesos históricos que le dieron origen.

La independencia del objeto

Adorno recuerda la tradición del realismo ingenuo, en la que el sujeto sólo es moldeado sin más por el mundo exterior, limitándose el conocimiento a la experiencia con el objeto prefijado de antemano al cual se lo debe captar en su naturaleza. La primacía del objeto es examinada críticamente entonces por el filósofo:

“La primacía del objeto significa, antes bien, que el sujeto es a su vez objeto en un sentido cualitativamente distinto y más radical que el objeto, puesto que aquello que es conocido por la conciencia y sólo por ella también es sujeto. Lo sabido a través de la conciencia debe ser un algo, pues la mediación se refiere a lo mediado. A su vez el sujeto, paradigma de la mediación, es el ‘cómo’, y nunca, en cuanto contrapuesto al objeto, el ‘qué’, postulado por cualquier representación concebible del concepto de sujeto” (Adorno, 1973, p. 148).

Si el objeto “también es sujeto”, Adorno deja sentadas las bases para recobrar el marco del análisis dialéctico que permita pensar esa “comunicación diferencial” a la que alude el filósofo entre sujeto y objeto.

El objeto lleva las “marcas” del sujeto, no existe como un a priori para cualquier nivel de la producción social desde que el hombre se constituye en sujeto. Y la mediación

se refiere “a lo mediado”. Si el sujeto es “el paradigma de la mediación”, en tanto que es el “cómo” y no el “que”, la relación solo puede ser aquella que nos remite al planteo de Marx en torno al problema del trabajo. El sujeto se objetiva en su propio trabajo. Esto es, el sujeto “vuelca” su potencial, su habilidad, sus facultades que proyecta “fuera de sí” en la materialización del producto. Es susceptible de ubicarse allí el objeto. Es la apropiación del objeto lo que genera que el sujeto se realice como tal porque, entonces, reencuentra aquello que el propio sujeto produjo pero que, ahora, lo “moldea” o transforma a él mismo.

Esta es la base materialista desde la cual Marx analiza el problema de la producción en la historia del hombre como especie. Si el objeto es sujeto y éste se constituye en el “cómo” de la mediación, Adorno no puede desarticularse de esta posición materialista. Es el trabajo enajenado el proceso que produce la separación entre el sujeto y el objeto desde el punto de vista de que éste último se convierte en una potencia extraña y hostil para el propio sujeto, una fuerza que ya no le pertenece al trabajador sino que se le opone sin que aquel pueda reconocerse en su producto. Si el objeto es lujoso, el trabajador más se empobrece, si el objeto absorbe las capacidades del sujeto sin que este controle, dirija y destine el tiempo de su misma producción, entonces el objeto deviene un “algo” que ya no parece remitirse a la propia subjetividad que anida en él. La fortaleza del objeto es la debilidad del sujeto. La elevación del objeto es la denigración del sujeto. La letra de Marx es explícita al respecto:

“(…) Todas estas consecuencias están determinadas por el hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como un objeto extraño. Partiendo de este supuesto, es evidente que cuánto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí y tanto más pobres son él mismo y su mundo

interior, tanto menos dueño de sí mismo es (...). La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil” (1844).

Adorno reedita un problema semejante en términos epistémicos:

“Mediato es por cierto el objeto, sólo que, según su concepto, no está tan absolutamente referido al sujeto como el sujeto a la objetividad. El idealismo ha ignorado esta diferencia y con ello ha exagerado una espiritualización tras la que se encubre la abstracción. Pero ello impone revisar la posición respecto del sujeto que prevalece en la teoría tradicional. Esta lo exalta en la ideología y lo difama en la praxis del conocimiento. Si se quiere, en cambio, alcanzar el objeto, no deben eliminarse sus determinaciones o cualidades subjetivas: ello contradiría precisamente, la primacía del objeto. Si el sujeto tiene un núcleo de objeto, entonces las cualidades subjetivas del objeto constituyen, con mayor razón, un momento de lo objetivo” (2001).

No puede haber primacía del objeto, en tanto éste siempre refleje las “marcas” del propio sujeto, si se eliminan las cualidades subjetivas en su constitución dialéctica como objeto. Sólo así se conduce a un momento de lo objetivo. “Eliminar las cualidades subjetivas” como operación ideológica en el terreno epistemológico es susceptible de determinarse en función de la denuncia de Marx en el terreno de la producción: *“La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se*

convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él” (Marx, citado en Fromm, 1991, p. 106).

Exaltar un objeto como “pirus” es la contracara del idealismo del sujeto, el problema del conocimiento refleja el problema de la producción. Pero allí se impone, para Adorno, el planteo de la “autocrítica social” para dilucidar el rumbo que adopta la filosofía bajo la unilateralidad anti dialéctica del sujeto y el objeto. El sujeto es también objeto como parte de un proceso histórico y social que sobrepasa su propia conciencia. Él es también, un “momento” de la historia pero aún sin la conciencia necesaria de los mecanismos que lo determinan como sujeto.

Libertad y cautividad

El problema del sujeto no puede desligarse de una consideración histórica y epistemológica sobre la libertad. Adorno suscribe, una vez más, el enfoque de “la cámara oscura” o la “falsa conciencia” nuevamente para examinar dicha relación. Plantea que es necesario retrotraer al sujeto a su objetividad. Pero esto no es una petición de principio sino una caracterización acerca de cómo la cuestión del conocimiento se ha visto capturada en los marcos de la sociedad productora de alienación en diversos aspectos de la vida humana. La omnipotencia del sujeto, como un dato a priori para la generación del conocimiento conduce a una falsa idea de libertad. ¿Libre de qué? ¿Libre por qué? Y, en todo caso, ¿cómo debe reformularse la naturaleza de esta libertad?

La filosofía trascendental ha dejado de lado los fundamentos de estos interrogantes prescindiendo de un análisis histórico que parta de las condiciones reales sobre las cuales este sujeto “que conoce” está posicionado para hacerlo. Y convierte sus

limitaciones en una ventaja, invierte, entonces, el problema cual cámara oscura y configura una verdadera “ideología del sujeto”. La libertad parece afirmarse como la esencia de una razón con voluntad irrestricta para un mundo inteligible que, por derecho, le corresponde. Lejos se encuentra de remitir al sujeto en su carácter de objeto en el sentido antes explicitado. Pero esto no significa, de ninguna manera, resignar esa capacidad cognoscente y hasta transformadora del sujeto sino partir de una realidad que no puede encubrirse tras una cautividad bajo los oropeles de una libertad apriorística. Asegura Adorno:

“La conciencia de una falta, la limitación del conocimiento, es convertida, para mejor poder sobrellevarla, en una ventaja. El narcisismo colectivo ha estado en acción. Pero no habría podido imponerse con tal fuerza, no habría podido producir las filosofías más formidables, si en el fondo no contuviese, desfigurado, algo verdadero. Aquello que la filosofía trascendental ensalza como subjetividad creadora es la cautividad del sujeto dentro de sí, encubierta para el sujeto mismo. En todo lo objetivo pensado por él, permanece sujeto como un animal dentro de su caparazón, de la que en vano quisiera liberarse; sólo que a éste no se le ocurriría pregonar como libertad su cautiverio. Bueno sería preguntarse por qué lo hicieron los hombres. La cautividad de su espíritu es sumamente real” (idem: 150-151).

Sin perjuicio de los desarrollos kantianos, que lejos estamos de ignorar, intentamos comprender la crítica de Adorno, retomando a Marx, en cuanto al señalamiento sobre los límites encontrados por el sujeto trascendental con la base de una universalidad: la que estaba desarrollando la sociedad capitalista y que produjo, en los hombres, la ilusión de la interiorización de dicho sujeto como si se tratara de una garantía de libertad, cuando en realidad no advertían las condiciones materiales de su cautividad.

Como dice Eagleton:

“Las propiedades de la moral kantiana son las de la forma de la mercancía. Abstracta, universal y rigurosamente idéntica a sí misma (...) la comunidad kantiana de sujetos morales es, en un nivel, una poderosa crítica de la ética real de mercado (...) sin embargo, esa comunidad se revela como una versión idealizada de los individuos abstractos y seriados de la sociedad burguesa” (2006: 141).

Y más adelante, Kant *“(...) partió al sujeto por la mitad, ocultando su libertad en una profundidad tan insondable que se convirtió en algo a la vez inviolable e ineficaz”* (p. 160).

Pero, además, es indispensable enfocar la socialidad de este sujeto. Si él es, al mismo tiempo objeto, ello obedece a que ya es siempre parte de un proceso histórico en el cual se encuentra ubicado: en sus relaciones sociales de producción, ideológicas y políticas que, bajo una sociedad de clases, no puede tener otro destino más que la alienación en múltiples aspectos. Si algo de esa cautividad transformada, ideológicamente, en libertad para predisponer un “sujeto libre” refleja, en forma distorsionada, algo de una “conciencia libre”, eso debe probarse siempre en una praxis y no en una petición de principio.

Reflexiones finales

La crítica de Adorno se extiende a la tradición kantiana de la conciencia trascendental y al realismo ingenuo. Pero no deja de examinar al positivismo basado en un ideal de objeto purificado donde la subjetividad sólo puede ser un añadido o algo a restar de dicha objetividad. Es la ciencia bajo el modelo de “la ganancia” y la

“despersonalización”. Por el contrario, para Adorno la objetividad debe ser situada históricamente, al igual que el sujeto en sus mediaciones y relaciones:

“La objetividad es discernible únicamente a través de aquello que, en cada nivel de la historia y del conocimiento, es considerado respectivamente como sujeto y objeto, así como las mediaciones” (Adorno, 1973, p. 152).

La importancia de comprender este planteo radica en entender de otra manera la identidad sujeto-objeto por fuera de los mitos de “la indiferenciación primitiva” a la que Adorno refería críticamente. El sujeto es el “cómo” de la mediación pero porque él sólo puede ser un momento de lo objetivo, sólo puede ser parte del movimiento real que le da origen y sobre el cual el sujeto actúa a su vez. No se disuelve en el objeto, es parte integrante del movimiento de conjunto. Por ello Adorno no puede evitar la recurrencia a Hegel:

“Lo que engendra el contenido objetivo de la experiencia individual no es el método de la generalización comparativa sino la remoción de lo que impide a esa experiencia, en cuanto no plena, entregarse al objeto sin reservas y, como dice Hegel, con la libertad que distiende al sujeto cognoscente hasta que se pierde en el objeto, respecto del cual es homogéneo en virtud de su propio ser-objeto” (idem, p. 153).

Sin la autocrítica social del conocimiento para liberarse de las fuerzas sociales ciegas que gobiernan, es difícil arremeter el cometido que deja planteado Adorno. Esto se continúa también en afirmaciones como la siguiente:

“El sujeto como imaginación productora, como apercepción pura, y, por último como acción creadora (Tathandlung), obstruye esa actividad en la que realmente se reproduce la vida de los hombres y toma para sí en ella, con fundamento, la libertad. Por eso el sujeto no desaparece en el objeto o en algo presuntamente superior, en el ser, ni hay derecho de hipostasiarlo. El sujeto, en su autoposición, es apariencia, y al mismo tiempo algo sobremanera real desde el punto de vista histórico. Contiene el potencial de cancelar y superar su propio señorío” (idem, p. 155).

La dialéctica continúa justificando un método analítico pero también la naturaleza de la propia realidad. Adorno nos remite, indefectiblemente, al problema de la totalidad: sujeto y objeto no pueden ni deben hipostasiarse, el idealismo trascendental y el realismo ingenuo constituyen unilateralidades epistemológicas pero, sobre todo, posiciones de orden político expresadas teóricamente en el campo de batalla que, sin duda, siempre representó la filosofía. La libertad como libertad de la filosofía jurídica burguesa se cuele en la letra filosófica y el sujeto, en tanto que objeto también deja sus propias “marcas” en éste mismo pero es también el tomado como objeto, conforma él también una parte inescindible de la totalidad histórico social, está preso de mecanismos de poder que lo alienan y, ante los cuales, responde con esa “cámara oscura” o “el fetichismo” en su conciencia. Las categorías de “sujeto y objeto” no son abandonadas sino “puestas de pie sobre la realidad histórica” que las atraviesa.

En este caso, Adorno la emprende con Kant y el realismo ingenuo, pero aborda fundamentos que exceden a esas mismas posiciones, hacen mella en tradiciones filosóficas que reeditan respuestas similares. Es imposible “conocer en blanco” así como también un “objeto per se” pero cualquier sofisma puede estar presto a volver a producir esa escisión y repetir los problemas que Adorno se propone examinar críticamente. Pero

no es nimio asumirlo como un comienzo necesario para continuar profundizando dichas cuestiones. Nuestra conclusión nos autoriza también a poner de manifiesto que todo enriquecimiento sobre una teoría del sujeto trasciende cualquier problemática en torno a Adorno pero pensamos que sus planteos son un aporte que no merece descuidarse.

Referencias bibliográficas:

Adorno, T (1994), Actualidad en la filosofía, Barcelona: Altaya.

_____ (1994), Dialéctica de la ilustración, Madrid: Trotta.

_____ (1984) Dialéctica negativa, Madrid: Taurus.

_____ (2005), Escritos sociológicos I, [Obra completa 8], Madrid: Akal.

_____ (2001), Minima Moralia. Reflexiones desde la vida dañada, Buenos Aires: Taurus.

_____ (1973) "Sobre Sujeto y Objeto" en Consignas, Buenos Aires: Amorrortu.

Eagleton, T (2006), La estética como ideología, España: Trotta.

_____ (1998), Una introducción a la teoría literaria, México: FCE.

Fromm, E (1991), Marx y su concepto del hombre, Buenos Aires: FCE.

Jameson, F (2010), Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica, Buenos Aires: FCE.

López Álvarez, P (2011), Ocaso del individuo, recuerdo de lo vivo. Sujeto y naturaleza en Adorno, Madrid: Universidad Complutense

Marx, K (2009), Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, Vol. 1, Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (s/f) "El fetichismo de la mercancía y su secreto", en El Capital, Cap.1, en línea: <http://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0013.pdf>

_____ (1970), La ideología alemana, Barcelona: Grijalbo, en línea: <https://teoriaevolutiva.files.wordpress.com/2013/10/marx-k-la-ideologc3ada-alemana.pdf>

Socio Debate

Revista de Ciencias Sociales

ISSN 2451-7763

Año 5-Nº 8

2019

Url: <http://www.feej.org/index.php/revista-sociodebate>

_____ (s/f) Manuscritos económicos y filosóficos. Primer manuscrito, en línea: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/44mp/1.htm>

Marx, K y Engels, F (1986), "Obras Escogidas" en Tesis sobre Feuerbach, Moscú: Ed Progreso.