

ADORNO Y HEIDEGGER: UN MALESTAR COMPARTIDO

Miguel Jesús Galé Argudo

Universidad de Zaragoza

Resumen.- En este trabajo queremos mostrar el hecho de que dos autores (Adorno y Heidegger), procedentes de corrientes filosóficas distintas (sociológica la una, fenomenológica la otra), coincidan en caracterizar la época en la que viven (la modernidad tardía) a partir de unos rasgos similares. Los rasgos de dicha época se concretan en el hecho de que determinados significantes culturales ejerzan un condicionamiento (cosificación) de la experiencia individual y de su horizonte social.

Palabras clave.- *Alienación, cosificación, instrumentalización, lenguaje, Dasein, industria cultural, capitalismo tardío, modernidad tardía, autorrepresión, conciencia.*

Abstract.- In this essay, we want to show that two authors (Adorno and Heidegger) who come from different philosophical currents (sociological in one case, phenomenological in the other one), explain some aspects of the historical period in which they are involved (late modernity) in a similar way. The aspects of that period consist of certain cultural patterns determine individual and social experience (cosification).

Keywords.- *Alienation, reification, instrumentalization, language, Dasein, cultural industry, late capitalism, late modernity, self-repression, awareness.*

1. Un malestar compartido

La filosofía de los dos autores que nos ocupan en el siguiente ensayo tienen en común, a pesar de sus diferencias, el hecho de que ambas contienen una crítica surgida a la luz de lo que podríamos determinar como un “malestar de época” que recorre la conciencia colectiva europea de la primera mitad del siglo XX, de las razones por las que su génesis se produce, estos autores darán una respuesta intelectual.

Dos diferencias asoman entre ambos autores respecto al análisis de los fenómenos de cosificación dados en las sociedades avanzadas: mientras que Adorno analiza dichos fenómenos en el ámbito de una teoría de la cultura, dando cuenta de los procesos económicos y sociales que configuran la cultura misma, Heidegger lo hace en relación con la deriva histórica que adoptan los discursos metafísicos, desligándolos de toda praxis económica y social.

A este respecto, Adorno explica los fenómenos de cosificación en las sociedades avanzadas como la reproducción tardía, ligada a la forma capitalista del mercado, de fenómenos de violencia que se originan con la constitución misma de la subjetividad. Efectivamente, el sujeto conquista su autonomía (represión) a costa de objetivar su propia experiencia real, así como la de los otros. Las relaciones económicas, y el capitalismo tardío en concreto, reproducen dicho esquema represivo-opresivo mediante la fijación del trabajo alienado en un sistema de intercambio desigual. Esto es, la cesión de la fuerza de trabajo, del propio potencial creativo-productivo (que es el que abre la subjetividad a un horizonte de reconocimiento no mediado por el esquema desigual sujeto-objeto) a una instancia ajena, es identificada como la reproducción histórica de una ascesis autorrepresiva. Dicha ascesis se perpetua, mediante la transferencia (a modo de compensación salarial) sobre el propio sujeto de dicho potencial alienado convertido ahora en violencia ejercida sobre él. Dicho plus de violencia recibido es ejercido por el sujeto sobre sí mismo y sobre los otros. Los mecanismos del ocio, que a juicio de Adorno, definen el panorama conocido como industria cultural en las sociedades avanzadas, tienen por objeto vehicular dicha violencia proyectada al exterior mediante el consumo una serie de productos culturales (los productos cinematográficos) que reflejan, mediante narraciones, dicha violencia ejercida sobre otros. Mediante la identificación de los sujetos alienados con los personajes frustrados y maltratados que son mostrados en dichos productos, aquéllos se identifican y reconcilian con el sistema que les oprime, adaptándose a él.

La explicación en la que Heidegger emarca los fenómenos de violencia ejercida sobre los sujetos en las sociedades avanzadas es, por el contrario, bien distinta. La emancipación respecto de las relaciones de cosificación (en tanto instrumentalización de los sujetos) en dichas sociedades será vinculada por Heidegger a la recuperación de una relación ontológica fundamental; ésta es la relación que el Dasein propio mantiene consigo mismo en cuanto reconoce y justifica su acción en un mundo de vida (ser-en), o desde un trasfondo intersubjetivo (ser-con) enmarcado en un legado histórico. Dicho trasfondo semántico constituye propiamente la noción de ser. Las concepciones sustancialistas y subjetivistas, a este respecto, manejarían una noción errada de ser, arrancada de su legado (el saber presocrático, en última instancia). Los efectos concretos de dicha devaluación del legado desembocarían, en la modernidad tardía, en aquellas producciones concretas que fijan la alienación sobre los sujetos, y que Heidegger reúne bajo el paraguas del *Mann*, el impersonal “uno”.

Dicho esto, Adorno comparte con Heidegger el hecho de identificar la experiencia del sujeto alienado con unos significantes concretos y presentes, sólo constatables y comprensibles desde la conciencia del momento histórico que los produce. Ahora bien, el marco general en que los autores incluyen la formación de dichos significantes es, como vemos, bien distinto en ambos. Hegeliano-marxista y freudiano en uno, fenomenológico-existencial en otro.

Ocupémonos, sin embargo ahora, en las características que adopta el presente histórico para ambos autores, así como en los puntos en común que poseen aquellos significantes que tal presente produce y que fijan la alienación sobre los sujetos.

2. Los rasgos de la instrumentalización

Adorno nos dice que la cosificación obedece a un proceso por el cual la razón se erige como “instancia del pensamiento calculador que organiza el mundo para los fines de la autoconservación, no conoce otra función que no sea la de convertir el objeto, de mero material sensible, en material de dominio”. En este proceso “todo se convierte en proceso repetible y sustituible, en mero ejemplo por los modelos conceptuales del sistema [esto es, por los modelos performados por el “esquematismo” inherente a la razón misma que, aplicado al ejercicio de dominación de lo sensible, “hace concordar desde fuera lo universal y lo particular, el concepto y el caso singular”]: incluso el hombre singular, por no hablar del animal”.¹

Vemos por tanto que, para Adorno, la cosificación u *objetualización* de lo sensible y del hombre mismo se corresponde estrechamente con el acto epistémico de la *objetivación* que la razón humana lleva a cabo sobre todo lo existente. El objeto de conocimiento no es sino objeto de dominio, pues conocer y dominar obedece a una misma labor de “subsunción” (“conocer es subsumir bajo principios. El conocimiento se identifica con el juicio que integra lo particular en el sistema”²), que subordina las partes a la concordancia y la conexión respecto del todo, convirtiéndose aquéllas en “mero ejemplo” respecto de los “modelos conceptuales del sistema”. El objeto es por tanto concebido no tanto en sí mismo como en relación al conjunto en que permanece incluido, a la totalidad de fines que le sojuzga y para los cuales se convierte en un medio de confirmación de aquéllos.

En el caso de Heidegger, el fenómeno de la instrumentalización-cosificación se comprende desde una previa concepción del concepto de “mundo” o “mundaneidad”, de inspiración husserliana. Dicha mundaneidad o mundo asume los rasgos de un *coestar* que garantiza y justifica la relación o “coexistencia con los otros”. La disposición que posibilita dicha relación del Dasein propio con los otros Dasein o, dicho de otro modo, de las diversas subjetividades en un Dasein común, es denominada *solicitud*. Por medio de la solicitud, el ente particular que comparece en un mundo, lo hace como un “ente en relación al cual el Dasein se comporta en cuanto coestar”³.

¹ ADORNO, Th. y HORKHEIMER, M. *Dialéctica de la Ilustración* p. 131.

² *Ibíd.* p. 130.

³ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo* p. 146.

Ahora bien, la solicitud que dispone a los sujetos a reconocerse en el Dasein puede sin embargo verse afectada por distorsiones o deficiencias. Éstas poseen como síntoma la no diferenciación de los ámbitos de experiencia posibles en el mundo de vida. Esto es: cuando la esfera correspondiente al trato con los útiles u objetos excede su ámbito de influencia y usurpa la esfera perteneciente a la relación con los sujetos entre ellos y consigo mismos. La apropiación cosal de la(s) esfera(s) (inter)subjetiva, se afirma así sobre el horizonte cotidiano de experiencia obstruyendo toda eventual crítica por parte de los sujetos mismos y respaldada por el Dasein común a ellos. La estructura cotidiana de la experiencia, así como las producciones concretas que adopta, se apodera del horizonte (inter)subjetivo impidiendo su posibilidad de apertura discursiva y destinal. Las producciones cotidianas se tornan así aporéticas, su alienación se ejerce de modo inadvertido, pues presentan la forma de la “obviedad” y de la “no-llamatividad”, la cual es propia tanto de “la cotidiana coexistencia intramundana de los otros como del estar a la mano del útil de que nos ocupamos a diario”⁴.

Así es como, en definitiva, la alteridad subjetiva reconocible por el Dasein como Dasein (esto es, como entidad en sí misma) comparece de modo distorsionado como útil (como entidad mediada con un fin instrumental). Así, el darse o presentarse del otro se convierte en un presentarse en la “ocupación”, que es propiamente el ámbito en que el objeto comparece ante el Dasein como útil, y no en la “solicitud”, en el que el sujeto comparece ante el Dasein como Dasein.

Ahora bien, ¿qué es lo que define al trato instrumental con el útil, que se entremezcla con el trato con el Dasein en cuanto alteridad en los modos deficientes del coestar? La respuesta viene dada, a estos efectos, en el hecho de que el útil es “algo para...”, lo que hace que en su propia estructura “haya una *remisión* de algo hacia algo” previamente dada por el “todo de útiles” al cual aquél pertenece⁵. Un rasgo crucial de esto es que el carácter de la remisión del útil lo es del útil mismo hacia otro, y no hacia sí mismo. El útil es para y, sobre todo, *en* otra cosa que no es él: la consecuencia de que el útil sea o exista en una totalidad remisional previamente dispuesta de útiles es que un útil, en tanto que su único modo de ser es funcional o en tanto que es para algo previamente incluido en la totalidad misma, es *en* algo y no en sí mismo.

“El útil no “es”, en rigor, jamás”⁶, por lo que es un “ente pretemático”⁷, nos dice Heidegger. Se dispone de aquél previamente a la delimitación formal del ente en cuanto “tema” u objeto de la comprensión. Ahora bien, dicha tematización del ente sólo tiene sentido dentro de los límites contextuales del Dasein. El

⁴ *Ibíd.*

⁵ HEIDEGGER, M. p. 96.

⁶ *Ibíd.*

⁷ *Ibíd.* p. 95.

Dasein se presenta como el ámbito dado, en y hacia el cual acceder a esta presentación (o representación) temática del ente⁸. El Dasein, a diferencia del útil, es en sí mismo, constituye la instancia axiológica, arrojada en el *factum* de lo concreto, del “ahí” o de la existencia⁹ por el cual, en el horizonte que proyecta, los entes *son*. Dicha acción proyectiva del Dasein es denominada por Heidegger como “cuidado”¹⁰. La inversión de la relación fines-medios que caracteriza la alienación explicada en los términos de Heidegger, se vincula así a la enajenación del cuidado en cuanto facultad proyectiva del Dasein, en “quitarle al otro el “cuidado” y en el ocuparse tomar su lugar *reemplazándolo*”, asumiendo así “por el otro aquello de que hay que ocuparse”.¹¹ Esto es, al Dasein se le instrumentaliza cuando su más propio cuidado es arrebatado en provecho de un *ajeno* ocuparse y proyectarse.

Ahora bien, frente al modo de solicitud expuesto, que simula la forma de la ocupación del útil, se daría otro que “en vez de ocupar el lugar del otro, se *anticipa* a su poder-ser existensivo, no para quitarle el cuidado, sino precisamente para devolvérselo como tal”. Dicha solicitud “atañe al cuidado en sentido propio, es decir, a la existencia del otro, y no a *una cosa* de la que él se ocupe”, por lo que ayuda al otro a hacerse transparente *en* su cuidado y *libre para él*.¹² Esta “libertad para sí” obedece precisamente a la capacidad de autorremisión a la que el cuidado dispone. Así, puesto que la capacidad de remitirse a sí mismo, circularmente, posibilita el acceso al ente *como* ente, de ello se sigue que los otros Dasein son contemplados como tales, en tanto en cuanto el Dasein mismo se comprenda a sí mismo como tal.

3. El fenómeno de la alienación como arrebatamiento de las facultades propias.

Siguiendo con lo que comentábamos, Heidegger califica como “enajenación”, término sinónimo al de alienación, al menos en su etimología, al acto de arrebatarse el cuidado que se da en los modos deficientes del coestar con el resultante efecto de convertir al Dasein de los otros en objeto de ocupación. Ahora bien, lo que se revela explícitamente en este punto del análisis de Heidegger, es que el ocuparse de los otros mantiene una correspondencia con el ocuparse de sí mismo. Puesto que la relación con los otros Dasein se da en un ámbito de *correlación* o de *coestar*, los “modos deficientes” del mismo, que ahora toman el nombre del “se” o del “uno”, se ven afectados por dichas acciones correlativas o mutuamente remisivas, si bien en un modo, repitamos, distorsionado o deficiente.

⁸ Ello es posible debido a la relación fundada entre el Dasein y el ser.

⁹ *Ibíd.* p. 41.

¹⁰ *Ibíd.* p. 213.

¹¹ *Ibíd.* p. 147.

¹² *Ibíd.* p.147.

Así, el Dasein propio, recíprocamente al Dasein de los otros, se revela ahora como el ámbito más concreto en el que se da la experiencia, digamos, empobrecida. Así, en el “impersonal” uno, el Dasein “está sujeto al dominio de los otros en su convivir cotidiano”, por lo que “no es él mismo quien es” ya que “los otros le han tomado el ser”. En estos casos, el Dasein propio, como el útil, no “es” propiamente, sino en relación al fin que los “otros” le imponen. Ahora bien, no se debe presumir asignación de fines ni de cumplimiento de los mismos en la “dictadura” del uno, pues “cualquier otro puede reemplazarlos” ya que el “quién” dirigido originalmente al Dasein en la disposición comprensiva inherente a él, se desplaza al impersonal “se”, pues éste se ha atribuido la “responsabilidad” o el cuidado en un principio disponible al Dasein, conformando así la “medianía de lo que se debe hacer, de lo que se acepta o se rechaza, de aquello a lo que se le concede o niega el éxito”; esto es, crea una situación en la que “se vela por todo conato de excepción” y “toda preeminencia queda silenciosamente nivelada, por lo que los otros “desaparecen aun más en cuanto distinguibles y explícitos”, nivelación que se refuerza en la “utilización de los medios de locomoción pública” y el “empleo de los servicios de información”, donde “cada cual es igual a otro”.

Todo ello se muestra en las consecuencias siguientes: “gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del montón como se debe hacer; encontramos “irritante” lo que se debe encontrar irritante”. Así, “el uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos) prescribe el modo de ser de la totalidad”¹³ y “ha anticipado siempre todo juicio y decisión”¹⁴. El resultado de ello es que se le “aliviana” al Dasein de su responsabilidad, por lo que “con facilidad puede hacerse [el uno] cargo de todo, porque no hay nadie que deba responder por algo”¹⁵. Dicha situación de enajenación, alivianamiento, prescripción imperativa y anticipación de juicio y de horizonte viene facilitada por el fenómeno de la “publicidad” de lo uno, por la cual, y esto es, a nuestro juicio, especialmente relevante para lo que diremos después, el uno “oscurece todas las cosas y presenta lo así encubierto como cosa sabida y accesible a cualquiera”¹⁶.

Estos últimos pasajes comentados poseen unas muy poderosas similitudes con la crítica de Adorno a lo que, si bien después de dos décadas más tarde, y tras el acaecer del ascenso del nazismo, desencadenamiento de la segunda Guerra Mundial, y surgimiento del *American way of life*, denominará “industria cultural”. A este respecto, las similitudes que se pueden establecer son las siguientes:

¹³ HEIDEGGER, M. p. 151.

¹⁴ *Ibíd.* p. 152.

¹⁵ HEIDEGGER, M. p. 152.

¹⁶ *Ibíd.*

a) La industria cultural y el uno como sistemas.

Heidegger señala que el uno en sí mismo “es un existencial”, esto es, “pertenece a la estructura positiva del Dasein”¹⁷. Efectivamente, dicha “estructura positiva” se revela a su vez en diversas modalidades, constituyendo todas ellas modos de darse el Dasein “en el mundo” (el “mundo circundante”, el “coestar” o el “ser-sí-mismo-propio” son ejemplos de dichas modalidades). Dichas modalidades estructurales son los “existenciales” (o existenciaros) y todas ellas llevan a cabo la acción de la autorremisión; esto es, se comprenden a sí mismas, puesto que el “hacia” de su actividad va dirigido a sí mismas, en tanto inevitablemente dirigido al ser.

Pues bien, dicho proceso de autorremisión o de intencionalidad circular comprende lo que Adorno califica de “subsunción”, que Heidegger determina como el “acoger”, el “apropiarse” o el “poner junto a...” del ente; favoreciendo así que en el conocimiento directo del ente particular se haga patente la *pertenencia* al todo de entes, a la síntesis previa, a la estructura remisiva, relacional sin la cual dicho ente, en sí mismo, no sería. La noción kantiana de “sistema” que invocan Adorno y Horkheimer en los capítulos *Ilustración y moral* y en *La industria cultural* para explicar el proceso de agenciamiento que lleva a cabo tanto la razón calculadora o instrumental en sí misma, como la “cultura” en su consumación industrial, en tanto epígono tardío de dicha modalidad de la razón, obedece a un proceso del todo similar. Éste consiste en que para que se de el conocimiento del objeto singular se debe asumir necesariamente la síntesis lógica que, sobreañadida a aquél, le dote de armonía estructural y de semejanza con el resto de objetos¹⁸. Así, “la cultura marca hoy todo con un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema. Cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos”.¹⁹

b) Nivelación de las diferencias y atrofia de la experiencia

Como decimos, una de las características que, para Adorno el sistema de la industria cultural atribuye o añade a los objetos (y a las subjetividades), subsumidas y (según la terminología heideggeriana) “acogidas” por él, es el “rasgo de semejanza”, esto es, de la “falsa identidad de universal y particular”²⁰ presentada como verdadera por “cine, radio y revistas”. A este respecto, el fenómeno de la “constitución del público”²¹ constituye la síntesis surgida de

¹⁷ *Ibid.*p. 153

¹⁸ No en vano Heidegger, en *Kant y el problema de la metafísica* establece grandes paralelismos entre el modo en que aquél entiende el proceso de aprehensión del ente como ente y la subsunción sujeta al esquematismo de la apercepción.

¹⁹ ADORNO, Th. Y HORKHEIMER, M p. 165.

²⁰ *Ibid.* p. 166.

²¹ *Ibid.* p. 167.

esta “falsa identidad”. Falsa, porque lo que para Adorno esconde dicha relación identificante establecida es la latente organización de las diferencias “acuñadas y propagadas artificialmente” en lo que se ofrece a dicho público, dando lugar a una “jerarquía de cualidades en serie”²² con la que las subjetividades se identifican.

A este respecto, en el sistema del “se” o del “uno” en Heidegger, el fenómeno de la “imposición” sobre el detalle se da en la medida en que se desdibuja el objeto de la pregunta por el “quién” del Dasein “en la cotidianidad”²³. Esto es, el Dasein, en cuanto ámbito o *subjetividad* (en tanto ámbito subyacente o previo a la acción y al pensamiento) más propia, no determina con precisión, en estos casos, los *límites* que determinan el objeto o el tema del preguntar ontológico latente en la comprensión cotidiana; esto es, el Dasein, en estos casos, *no se determina a sí mismo como objeto del preguntar ontológico*. Se impide así la autorremisión y autocomprensión, pues el “hacia” de su disposición a la acción y a la comprensión (el cuidado) se dirige a otra cosa que no es él mismo; en definitiva, se *aliena*, dando lugar así, como vimos, a la “ocupación” de sí mismo y del otro, a la instrumentalización o cosificación.

En el sistema del “uno”, como en el de la industria cultural, el momento de alienación de la subjetividad obedece a una latente y no declarada “imposición” del todo sobre el detalle; esto es, a una (tal como Heidegger nos dice) “nivelación de las posibilidades de ser”. Ahora bien, para éste último dicha nivelación actúa sobre la “preeminencia”, “lo excepcional o lo “originario” –en definitiva, sobre referentes mitopoyéticos que, en última instancia, vienen acompañados a la exaltación teórica que de la tradición emprende Heidegger - no tanto sobre la diferencia recíproca, la libertad, o el progreso material y social (elementos que acompañarían a una fuerza de trabajo no alienada). Ello parece aportar un matiz aristocratizante y arcaizante al análisis de Heidegger: “En la previa determinación de lo que es posible o permitido intentar, la medianía vela sobre todo conato de excepción. Toda preeminencia queda silenciosamente nivelada. Todo lo originario se torna de la noche a la mañana banal, cual si fuera cosa ya largo tiempo conocida. Todo lo laboriosamente conquistado se vuelve trivial. Todo misterio pierde su fuerza. La preocupación de la medianía revela una nueva y esencial tendencia del Dasein, a la que llamaremos la nivelación de todas las posibilidades de ser”²⁴. En cualquier caso, tanto Adorno como Heidegger hacen referencia a una situación presente que “atrofia”²⁵ la experiencia, en tanto que impide y bloquea todo ejercicio de esfuerzo interpretativo (la autocrítica del concepto, el proyecto existencial).

²² *Ibíd.* p. 168.

²³ HEIDEGGER M. p. 139.

²⁴ *Ibíd.* p. 151 Dicha dimensión aristocratizante y arcaizante de la filosofía de Heidegger será para Adorno unos de los rasgos delatan la incapacidad éste último para de identificar el problema de la alienación en sus justos términos tomados de la crítica de la economía política. Esto es, para situar el problema en la coyuntura de la fase avanzada del capitalismo. Volveremos sobre ello en el punto c).

²⁵ ADORNO, Th. Y HORKHEIMER, M. p. 171.

c) La organización de un deseo alienado

A este respecto, resulta importante señalar cómo en una situación de permanente semejanza o nivelación, las diferencias no desaparecen, sino que se organizan, se administran y promueven jerárquicamente, a modo de contenidos, diría Adorno, ideológicos. Así, el propio Adorno afirma que “la novedad del estadio de la cultura de masas respecto al estadio liberal tardío consiste justamente en la exclusión de lo nuevo”, por lo que “por eso precisamente se habla siempre de idea, innovación y sorpresa, de aquello que sea archiconocido, y a la vez no haya existido nunca”²⁶. Con estas paradójicas palabras, Adorno nos refiere la situación por la cual aquello previamente dado o anticipado por el sistema en su conjunto necesita del encubrimiento ideológico de presentar lo mismo como si fuera lo otro. El sistema, a este respecto, satisface el *deseo* de novedad, alteridad o diferencia latente en sus consumidores, que ahora se presenta como alienado o dirigido *hacia* los productos que la industria produce. Cuando el devenir de la historia se muestra, a ojos de Adorno como un proceso crecientemente uniformizador, todo deseo de alteridad tendrá como contrapartida el desarrollo de una actitud sobrecompensada o reactiva ante lo perdido del pasado o de un “origen” supuesto. Las diferencias promovidas y organizadas obedecen por tanto a una “sublimación” ideológica (más adelante comentaremos esta noción, tan importante en Adorno) de lo perdido o desencantado por el devenir histórico de las fuerzas económicas.

Del mismo modo, Heidegger parece decirnos que la pérdida que en el “uno” (debido a los fenómenos de enajenación y nivelación) se produce del cuidado del Dasein propio, se ve sobrecompensada (si bien dicho fenómeno de sobrecompensación no está explícito de un modo tan determinado –en tanto que sublimación- como en Adorno) por una disposición en “el convivir” a mantener el “cuidado por una diferencia frente a los otros”.²⁷ Tal como ocurre en las sociedades organizadas por la industria cultural, la pérdida de aquello más propio al sujeto capaz de dotarle de singularidad, aparece en el “uno” ligada a un deseo alienado por recuperarla, si bien por los cauces que la propia situación de alienación exige, tal que repercuta en su mantenimiento. Dicha alienación, tal como ocurre en Adorno, aparece en Heidegger constatada en la disposición a un “hacia” dirigido a un objeto que no es el *quién* del propio Dasein, sino los indeterminados “otros” (si bien en Heidegger no se trasluce que el sujeto de dicha alienación sea el deseo como tal, sino más bien, la disposición original al cuidado). Los otros, en tanto que constituyen el criterio de qué debe ser objeto de atención y qué no, en sus muy variadas formas (todas ellas expresadas en la gramática del “se”), ejercen un rol análogo a las demandas de éxito con las que la industria cultural justifica la salida al mercado de sus propias promesas. A este respecto, *tanto Heidegger como Adorno, en contraste con la situación real de alienación que describen, ponen sobre la mesa la expectativa contenida en la disposición de autoposición o*

²⁶ ADORNO, Th. Y HORKHEIMER M. pp. 178-179

²⁷ HEIDEGGER M. p. 150

autocomprensión del sí mismo para salir de aquélla. Más tarde comentaremos en qué sentido entienden ambos autores dicho fenómeno de autopoiesis.

d) Disposición de un horizonte de anticipación colectivo como condición para la uniformidad.

Adorno ilustra la, digamos con Heidegger, enajenación de la responsabilidad o del cuidado, mediante la analogía establecida con el mecanismo de la apercepción kantiana. Ya que la industria cultural, como el “uno” constituyen sendos sistemas de formación de modelos que enlazan las experiencias subjetivas y les dotan de horizonte (negándoles a su vez un horizonte propio), dichos sistemas son aperceptivos en tanto que prefiguran una experiencia colectiva. Así, Adorno dice a este respecto: “En el alma, según Kant, debía actuar un mecanismo secreto que prepara ya los datos inmediatos de tal modo que puedan adaptarse al sistema de la razón pura. Hoy, el enigma ha sido descifrado”²⁸. Esto es, el esquematismo del entendimiento que Kant propugnaba se encuentra, en las sociedades de la cultura de masas, sustituido y subsumido por el “esquematismo de la producción”²⁹ que realiza precisamente dicha tarea sintética, esto es, de organización diferencial e intencional de la experiencia, que se le atribuía a la apercepción pura kantiana.

El modo en que Heidegger presenta la alienación del objeto de la pregunta ontológica por el *quién*, del “Dasein” al “se” o “uno”, obedece a unas características idénticas a las dispuestas por Adorno. Efectivamente, el modo en que se da la comprensión interpretativa del Dasein obedece a una tarea estrictamente sintética o unificadora de aprehensión o “apropiación”³⁰ del ente como ente, similar a la que Kant formula respecto de la organización de la experiencia por parte de la apercepción pura. Para poder ejercerse dicho acto de “apropiación”, el Dasein ha de estar previamente “dispuesto” en una estructura lógica u onto-lógica (en tanto “logos” o estructura facilitadora de la reunión, organización o síntesis) de *anticipación* de la experiencia. El “uno”, a este respecto, al enajenar el cuidado (en tanto disposición a ejercer dicha “apropiación” anticipada) arrebató al Dasein dicha posibilidad.

La enajenación del horizonte propio acompaña, obviamente, a la “imposición” (en su sentido también adorniano, en tanto imposición de la “totalidad formal” sobre el “efecto armónico aislado”) de un horizonte ajeno. Heidegger se expresa en términos muy parecidos a los de Adorno al vincular la enajenación de la responsabilidad del Dasein (o de su capacidad de anticipación propia) con la imposición de la anticipación colectiva del “uno”, así como con la consiguiente prefiguración de toda experiencia singular, dando lugar a la

²⁸ ADORNO Th y HORKHEIMER, M. p. 169.

²⁹ *Ibid.* p. 170.

³⁰ “En la interpretación el comprender se apropia comprensoramente de lo comprendido por él” (HEIDEGGER M. p.172).

“dictadura del uno”, o al estatus de “semejanza” no muy distinto al que Adorno también denuncia. Así, dice Heidegger: “[...] como el uno ya ha anticipado siempre todo juicio y decisión, despoja, al mismo tiempo, a cada Dasein, de su responsabilidad”.³¹

e) En torno a la cuestión de la “publicidad” y a la estandarización del lenguaje

El conjunto de rasgos que describe el panorama de la alienación en el horizonte del “uno”, la realización efectiva de los mismos, (uniforme anticipación de la(s) experiencia(s) multiforme(s), nivelación de las diferencias y/o distinciones, prefiguración de los fines) descansan en última instancia en el mecanismo que Heidegger denomina “publicidad”. Ésta “oscurece todas las cosas y presenta lo así encubierto como cosa sabida y accesible a cualquiera”³². Bajo excusa de apelación a una categoría nueva, creemos que aquí Heidegger está constatando el medio (o los medios) por el que se hace efectiva la violencia niveladora. Toda posible apuesta arriesgada de ruptura con aquellos presupuestos que rigen la experiencia cotidiana, y que encubren el “más propio poder-ser” del Dasein, queda así impedida por la masiva producción de recursos ante los que disponer, apoblemáticamente, de antemano.

El status en que el Dasein es tratado como un medio y no como un fin en sí mismo, se consolida mediante la producción y utilización de formas lingüísticas *reiterativas*, inmunes a toda reflexión o proyecto. De este modo, el lenguaje inscrito en la comunicación cotidiana impide situar al objeto del que se habla en un horizonte comprensivo o de anticipación: “Mas que comprender al ente del que se habla, se presta oídos sólo a lo hablado en cuanto tal. Él es lo comprendido; el sobre-qué tan sólo a medias, superficialmente; se apunta a *lo mismo*, porque todos comprenden lo dicho moviéndose en *la misma* medianía”³³. La ausencia de problematización de lo que se denomina el “sobre-qué”, del “ente del que se habla”, refuerza el hecho de que lo que se ofrece inicialmente al Dasein como ámbito de verdadera comprensión se convierta en un mero intercambio de significantes abstraídos de significado, de que el habla se torne en “habladuría”. “Y –nos dice Heidegger- puesto que el hablar ha perdido o no ha alcanzado nunca la primaria relación de ser con el ente del que se habla, no se comunica en la forma de la apropiación originaria de este ente sino por vía de una *difusión y repetición de lo dicho*”.³⁴ Es mediante dicha repetición y difusión de significantes como “lo así encubierto” se hace falsamente transparente, público, o “cosa sabida y accesible a cualquiera”. Los procesos de nivelación utilizan al lenguaje como instrumento para someter al

³¹ HEIDEGGER, M. p. 152.

³² *Ibíd.*

³³ HEIDEGGER p. 191.

³⁴ *Ibíd.*

Dasein a una violenta “publicidad”. Dicha publicidad a la que el Dasein es expuesto le impide, en última instancia, ejercer la autocomprensión que le liberaría del horizonte de abstracciones presupuestas que le detienen en su acción. La alienación del cuidado, en definitiva, no hace referencia sino al acto de arrebatarse al Dasein la capacidad de disponer de la fuerza productiva de la palabra para adaptarla a un mecanismo abstracto de intercambio cerrado ya de antemano.

Adorno constata un fenómeno similar en su análisis de la industria cultural, al hacer descansar los procesos de cosificación, en última instancia, en una violencia ejercida sobre la palabra mediante su mercantilización y estandarización en las relaciones cotidianas. Exactamente la misma paradoja que, por medio del concepto de “publicidad”, Heidegger constata acerca de la opacidad real en que cae la virtual transparencia del lenguaje cotidiano, es señalada por Adorno desde otro contexto filosófico: “Cuanto más íntegramente se resuelve el lenguaje en pura comunicación, cuanto más plenamente se convierten las palabras, de portadoras sustanciales de significado, en puros signos carentes de cualidad, cuanto más pura y transparente hacen la transmisión del objeto deseado, más oscuras e impenetrables se hacen al mismo tiempo esas palabras”³⁵. El efecto de no poder anticipar el objeto que se predica, o hacer reflexivo el “sobre-qué” en torno al cual se habla y actúa ciegamente, es igualmente constatado: “Lo que en una sucesión establecida de letras trasciende la correlación con el acontecimiento es proscrito como oscuro y como metafísica verbal. Pero con ello la palabra, que ya sólo puede designar pero no significar, queda hasta tal punto fijada a la cosa que degenera en pura fórmula. Lo cual afecta por igual al lenguaje y al objeto. En lugar de hacer accesible el objeto a la experiencia, la palabra, ya depurada, lo expone como caso de un momento abstracto, y todo lo demás, excluido de la expresión – que ya no existe- por el imperativo despiadado de claridad, se desvanece con ello también en la realidad.”³⁶ A pesar de todo ello, Adorno difiere con Heidegger en achacar el proceso de opacidad del lenguaje, en lugar de a una posibilidad del ser (el “uno”) al fenómeno material de la mercancía, por el cual el signo queda ideológicamente mediatizada de antemano por medio de su conversión en producto publicitario/cinematográfico, siendo la irrupción del cine sonoro un ejemplo patente. Éste “adiestra a los que se le entregan para que lo identifiquen directa e inmediatamente con la realidad. La atrofia de la imaginación y de la espontaneidad del consumidor actual no necesita ser reducida a mecanismos psicológicos. Los mismos productos, comenzando por el más característico, el cine sonoro, paralizan, por su propia constitución objetiva, tales facultades”.³⁷ Así, La ausencia de distancia crítica entre la realidad del lenguaje (la apertura del signo imaginante, fantasmático) y su concepto (el significante publicitario, cerrado y finalizado) repercute en: a) el falseamiento de la potencia significativa de la expresión, mediatizada de

³⁵ ADORNO Y HORKHEIMER p. 209.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid p. 171.

antemano, b) la adaptación del sujeto a una praxis atravesada por relaciones de poder (realidad) mediante su identificación con producciones abstractas que la justifican (concepto)³⁸.

La superación planteada por Adorno respecto de la liberación del signo de sus mediatizaciones (traducida, en este caso, en formas alternativas de experiencia estética) posee el objetivo, tal como ocurre con Heidegger, de recuperar aquel estrato de experiencia usurpado por las producciones concretas (y a la vez tan abstractas) de las sociedades avanzadas y que “hacía de las palabras palabras de los hombres”³⁹. Se trata, en definitiva, de una reapropiación de la estructura del “habla” (Heidegger), distorsionada por la transmisión de los discursos heredados

Ahora bien, si Adorno compartiría con Heidegger tal perspectiva en cuanto a *qué* del problema y de su solución, no lo hace en cuanto al *cómo*, esto es, en cuanto a las herramientas metodológicas usadas tanto para detectar el problema de la cosificación como para definir los ámbitos de producción de lenguaje no alienado. Así, Adorno, en su análisis en torno a los productos cinematográficos, es tributario en última instancia del análisis marxista de la mercancía. Ello le lleva así a señalar la cosificación (que aquí es estereotipificación) del lenguaje a partir del fenómeno sociohistórico de alienación e intercambio de la fuerza de trabajo (que adquiere aquí una dimensión semántico-libidinal), así como a determinar su superación mediante formas de experiencia estética producidas sólo dentro de dicho contexto (y por tanto con capacidad de resistir a él).

No así ocurre con Heidegger que, debido a la distinta herencia filosófica que recibe, carece de herramientas metodológicas para abordar el origen de los fenómenos de comunicación masiva, a pesar de constatarlos. A este respecto, la solución ofrecida por Heidegger para salir de la alienación (es decir, su ontología centrada en torno a la autenticidad del Dasein) es percibida por Adorno como un recetario categorial tan abstraído de la praxis de los procesos históricos como el estatus de las “habladurías” que Heidegger denuncia. A este respecto, la “jerga” de la autenticidad reproduciría a su vez, para Adorno, la misma violencia ejercida sobre el lenguaje que Heidegger había constatado respecto del recurrente “se”. Una violencia que, de acuerdo con la filosofía de la historia de Adorno, no sería sino la proyección enmascarada (en forma de ontología) de la violencia arcaica de las élites, reprimida aquélla en sus formas más explícitas. He ahí para Adorno la razón que hace que Heidegger otorgue a la importancia de la pérdida de la “preeminencia” (en lugar de a la diferencia, como señalamos en 2 b) en la sociedad contemporánea: su ontología, toda ontología en definitiva, no sería sino una sofisticada y abstracta traducción de una concreta y soterrada pulsión de muerte. La nivelación es así descrita, por tanto, “según la manera de las élites que se certifican a sí mismas esa prelación [preeminencia] como la violencia que ellas mismas quieren perpetrar”. Si bien una correcta descripción

³⁹ Ibid p. 211.

de la violencia niveladora no sería para Adorno sino aquella en “que cada vez es objeto aquello por su inevitable reducción a la forma de la equivalencia” esto es, la progresiva reducción de las diferencias que el capitalismo avanzado reproduce por medio del valor de cambio. “La crítica de la economía política aprende el valor de canje en el tiempo de trabajo que de media ha de emplear la sociedad”. De este modo, la fórmula ontológica del “se” no supone sino una proyección ideológica que, además de desviarse del origen práctico-histórico del problema, justifica dicha praxis alienada: “En el celo contra el “se” negativamente ontologizado, la resistencia contra el anonimato capitalista, pasa adrede por alto la ley del valor que se impone; un sufrimiento que no quiere tener palabra para aquello de lo que sufre. Al ser interpretado como posibilidad del ser aquel anonimato cuyo origen social es inconfundible, queda exonerada la sociedad, la cual descalifica y determina al mismo tiempo las relaciones entre sus miembros”.⁴⁰

4. Conclusiones

Adorno, debido a las líneas que dedica a Heidegger a su cuestión del “se” en *La jerga de la autenticidad*, no parece ignorar que tanto él como Heidegger se ven atravesados por una misma inclinación a la hora de llevar a cabo un análisis de la alienación en el horizonte contemporáneo. Sin embargo, no es tanto en el *qué* del problema donde radican las diferencias entre ambos como en *cómo* se aborda éste. Desde qué principios y presupuestos.

El recetario categorial de Heidegger, su “jerga” elaborada al margen del instrumental historicista y economicista que asume la Escuela de Frankfurt, escamotea, en opinión de Adorno, la posibilidad de reconocer aquellos lugares sociales resistentes a los fenómenos de alienación y cosificación que ambos autores denuncian. La exoneración del origen social de los fenómenos de distorsión del habla y de la acción, lleva a Heidegger a postular la finitud como la facultad ontológica libre de relaciones de poder y de interferencias culturales. Dicha apelación, sin embargo, no parece bastar por sí sola para recomponer un habla subversible a los fenómenos de cosificación. En otras palabras, y siguiendo la línea adorniana, *Heidegger lleva a cabo una hipostatización de la finitud, al convertir en facultad ontológica un status que solo se reconoce con vistas a un afuera marcado por relaciones de poder*. En este sentido, el reconocimiento intersubjetivo que surge de la comprensión recíproca de los Dasein como entes *finitos*, queda cuestionado en su razón de ser: *ni siquiera la autopercepción más íntima que la conciencia posee de sí misma como entidad finita está libre de ser condicionada mediante relaciones externas de poder; pues éstas se reflejan en el mecanismo de la autorrepresión que la conciencia experimenta a la hora de constituirse como tal*.

⁴⁰ ADORNO La jerga de la autenticidad p. 457

Bibliografía

ADORNO, Theodor W. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Akal S.A. Madrid 2008

ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max *Dialéctica de la Ilustración* Editorial TROTTA S.A. Madrid 2005

HEIDEGGER, Martin *Ser y tiempo* Editorial Universitaria. Santiago de Chile Mayo 2005

