



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v72n182.93072>

DESGARRAMIENTO SUBJETIVO Y
OBJETIVO EN LAS FILOSOFÍAS DE
THEODOR W. ADORNO Y WALTER
BENJAMIN

UNA TANGENTE ANALÍTICA DE LA
MODERNIDAD



SUBJECTIVE AND OBJECTIVE TEARING IN THE
PHILOSOPHIES OF THEODOR W. ADORNO AND
WALTER BENJAMIN

AN ANALYTICAL TANGENT OF MODERNITY

MARÍA RITA MORENO*

Conicet - Buenos Aires - argentina

.....
Artículo recibido: 26 de enero de 2021; aceptado: 23 de junio de 2021.

* *xmariaritamoreno@gmail.com/ ORCID: 0000-0002-0858-4077*

Cómo citar este artículo:

MLA: Moreno, María Rita. "Desgarramiento subjetivo y objetivo en las filosofías de Theodor W. Adorno y Walter Benjamin." *Ideas y Valores* 72.182 (2023): 149-172.

APA: Moreno, María Rita. (2023) Desgarramiento subjetivo y objetivo en las filosofías de Theodor W. Adorno y Walter Benjamin. *Ideas y Valores*, 72 (182), 149-172.

CHICAGO: María Rita Moreno "Desgarramiento subjetivo y objetivo en las filosofías de Theodor W. Adorno y Walter Benjamin." *Ideas y Valores* 72, 182 (2023): 149-172.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

En este trabajo muestro una concurrencia patente en la resonancia de las categorías ‘industria cultural’ [*Kulturindustrie*] –empleada por Theodor Adorno para indicar ciertas zonas de la dialéctica subjetiva– e ‘industria de recreo’ [*Vergnügungsindustrie*] –referida por Walter Benjamin en relación con la dialéctica objetiva–. Me detengo en esta poco explorada concomitancia para determinar por qué Adorno evidencia una dialéctica de la subjetividad administrada en la renuncia sacrificial y Benjamin elabora una dialéctica de la objetividad fetichizada signada por su carácter de fantasmagoría cadavérica. Así, señalo una dimensión de la incardinación entre la veta expansiva de la racionalidad moderna y la instrumentalización de sujetos y objetos.

Palabras clave: dialéctica objetiva, dialéctica subjetiva, modernidad, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin.

ABSTRACT

This work shows a clear concurrence in the resonance of the categories “cultural industry [*Kulturindustrie*]” –used by Theodor Adorno to indicate some areas of subjective dialectics– and “leisure industry [*Vergnügungsindustrie*]” –referred by Walter Benjamin in relation to the objective dialectic–. I dwell on this little-explored concomitance to determine why Adorno evidences a dialectic of subjectivity administered in sacrificial renunciation and Benjamin elaborates a dialectic of fetishized objectivity marked by its character of cadaverous phantasmagoria. Thus, I indicate a dimension of incardination between the expansive vein of modern rationality and the instrumentalization of subjects and objects..

Keywords: modernity, objective dialectic, subjective dialectic, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin..

Introducción

Walter Benjamin y Theodor W. Adorno destinan gran parte de su producción a la elaboración de una teoría crítica capaz de pensar con agudeza la arquitectura de la modernidad. Ante su análisis, el panorama de principios de siglo xx manifiesta que la “modernidad” ha devenido bajo el signo común de un debilitamiento esclerótico: su concepto remite un movimiento histórico expansivo supeditado a un impulso contractivo decididamente opuesto a lo viviente. El desgarramiento vital de los elementos cernidos por semejante contradicción constata “la experiencia de un mundo que entra en la rigidez cadavérica” (Benjamin 2012b 275): “la vida no vive” (Adorno 2006 24).

En el vaivén de ese espinoso flujo, “sujeto” y “objeto” son las configuraciones típicas en las que la modernidad se reconoce:

El sujeto se ve tanto frente al arte como frente al derecho, tanto frente a la religión como frente a la técnica, tanto frente a la ciencia como frente a las costumbres, no solo tan pronto atraído, tan pronto expulsado por su contenido, ahora amalgamado con estas figuras como un trozo del Yo, tan pronto en lejanía e intangibilidad frente a ellas; sino que es la forma de la fijeza, del estar-coagulado, de la existencia petrificada, con la que el espíritu, convertido de este modo en objeto, se opone a la vivacidad que fluye. (Simmel 2008 97)

Así, los extremos subjetivo y objetivo resultan en su mismo despliegue expulsados, interrumpidos, amputados. A pesar de los esfuerzos filosóficos que proyectan su síntesis histórica, las diversas “situaciones de modernidad”¹ (Jameson 2004 56) manifiestan que sujeto y objeto cristalizan la fluctuación entre rupturas y continuidades (*cf. id.* 39) propia de la lógica de este periodo histórico. Es que, en la medida en que la racionalización definitoria de la modernidad se basa en la “calculabilidad”, “puede descubrirse en la estructura de la relación mercantil el prototipo de todas las formas de objetividad y todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa” (Lukács 2013 187): el mismo devenir de la razón moderna es indisoluble de la especialización y la “descomposición del objeto de la producción significa al mismo tiempo y necesariamente el desgarramiento de su sujeto” (*id.* 194).

Los intelectuales asociados al *Institut für Sozialforschung* se apropiaron de esta veta analítica para llevar a cabo el examen de tal escenario

1 En su ensayo de una ontología del presente, Jameson refiere el “movimiento de una dialéctica de oposiciones hasta el surgimiento de un ‘fundamento’ o *Grund* con la palabra ‘situación’, un término narrativo que intenta la cuadratura de este círculo en particular para mantener unidas dentro de sí sus características contradictorias de pertenencia e innovación” (2004 56).

político-cultural.² En él, las críticas efectuadas por Benjamin y Adorno despuntan debido a su peculiaridad; ellas son diagramadas con la condición expresa de promover un ejercicio filosófico “librado de todas las vestiduras del sujeto” (Benjamin 2001c 79) y concentrado en alcanzar “libertad hacia el objeto” (Adorno 2005 37).

Este trabajo se propone rastrear algunos de esos núcleos definitorios de la investigación benjaminiana y adorniana acerca del “arruinamiento” concreto de los sujetos y objetos en la dinámica límite de la modernidad. A tal fin, se exponen ciertos fundamentos de tal discontinuidad objetiva y subjetiva implicados en la resonancia de los conceptos de “industria cultural [*Kulturindustrie*]” –empleado por Theodor Adorno para indicar ciertas zonas de la dialéctica subjetiva– e “industria de recreo [*Vergnügungsindustrie*]” –referido por Walter Benjamin con relación a la dialéctica objetiva–. En primer lugar, se explica el binomio sujeto-objeto en cuanto germen de la racionalidad moderna. Luego, se trabaja sobre la dialéctica subjetiva abordada por Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*, ya que ese es el espacio donde presenta la concepción del sujeto moderno tal como aparecerá en el resto de su obra (Schwarzböck 2008 47). Por último, se examina la dialéctica objetiva vinculada al proyecto de *Libro de los Pasajes*, porque en ese contexto Benjamin se ocupa de manera expresa del mundo objetual del siglo XIX (cf. Tiedemann 2005 16). De esta manera, a partir de la perspectiva ofrecida por el examen de las categorías aludidas, se espera mostrar una línea tangencial –pero no muy explorada– entre el pensamiento de Adorno y Benjamin.

Sujeto, objeto y razón

Según se desprende de los análisis de Benjamin y Adorno, el desgarramiento de la subjetividad y la objetividad no representa un cabo sin atar de la lógica histórica, sino, más bien, el talante insoslayable a partir del que se modula el vector expansivo característico de la racionalidad moderna. En el marco de su teoría crítica, subjetivación y objetivación denominan elementos lógicos estructurales de la razón, pero, al mismo tiempo, mientan también elementos históricos cuyo núcleo se cristaliza en la forma de un decurso dialéctico. Así pues, sujeto y objeto constituyen las modulaciones de una filosofía de la historia tanto como de una teoría del conocimiento propias de la modernidad:

-
- 2 Entre los más prominentes, cabe destacar el modo en que Max Horkheimer operativiza su crítica de la racionalidad instrumental mediante la distinción de una racionalidad subjetiva y otra objetiva (cf. 2007 15-19) tanto como el análisis de Herbert Marcuse, según el que la configuración del “hombre unidimensional” se juega en la contradicción de la institucionalización de la libertad y la imposibilidad de concretar materialmente esa misma libertad (cf. 1968 23).

El costado subjetivo o “noético”, como se lo llama en la fenomenología, del juicio [y] el costado objetivo o “noemático” del juicio no están enfrentados como forma y contenido, sino que están mediados mutuamente uno a través del otro, de modo que, si ustedes quieren, la dialéctica de sujeto y objeto [...] se vuelve a hallar en un estado de cosas, al parecer tan lógico-formal, como es el del juicio. (Adorno 2013 375)

Por eso, Benjamin y Adorno llevan a cabo –cada uno en su propio derrotero– un meticuloso examen de las inflexiones de la racionalidad moderna, de sus formas y contenidos en cuanto epítomes de la contradictoria materialidad histórica. De esta manera, uno y otro filósofo lían los procesos de objetivación con el decurso del sujeto moderno porque, pese a que la emancipación política de cada miembro de la modernidad apela al fundamento racional de un sujeto capaz de desentrañar las estructuras más complicadas de la realidad, “el predominio de lo objetivado en los sujetos, que les impide llegar a ser sujetos, les impide asimismo el conocimiento de lo objetivo” (Adorno 2005 164).

Conforme los análisis efectuados por ambos, la contradicción con que se manifiesta el devenir moderno se expresa asimismo en la impotencia doble según la cual el sujeto no consigue conocer lo que objetiva ni logra ser feliz al subjetivarse. Esta imposibilidad bífida es, precisamente, la clara muestra de la condición derruida en que se encuentran los elementos subjetivos y objetivos de la modernidad:

Ambos problemas están íntimamente ligados, y si Kant y los neokantianos superaron la naturaleza-objeto de la cosa como origen de las impresiones, no sucede lo mismo con la naturaleza-sujeto de la conciencia cognitiva, que aún hay que eliminar. Esta naturaleza-sujeto de la conciencia cognitiva resulta de una analogía con lo empírico, y por ello tiene objetos delante de sí con que construirse. Todo esto no es más que un rudimento metafísico en la teoría del conocimiento; un pedazo de esa “experiencia” chata de esos siglos que se filtró en la teoría del conocimiento. (Benjamin 2001c 78)

¿Cabe, entonces, negar ambos términos con el objetivo de superarlos? Al contrario: la teoría crítica labrada por Benjamin y Adorno se define por su capacidad para apropiarse del saber formado a partir de la objetividad moderna (la inconmensurabilidad y el arruinamiento de sujeto y objeto) de modo tal que la materialidad histórica que la produjo se vuelva evidente hasta el punto de demandar su propia recomposición (Echeverría 1986 50).

El desgaste de las dimensiones subjetiva y objetiva no significa que simplemente se puedan negar: sujeto y objeto “son categorías de la reflexión surgidas, fórmulas para algo no unificable; no algo positivo, no

estados de cosas primarios, sino absolutamente negativos, expresión únicamente de la no-identidad” (Adorno 2005 167). Sujeto y objeto constituyen “conceptos límite”³ moduladores de las filosofías benjaminiana y adorniana: ellos patentizan “la fractura” (Grüner 2011 66) ínsita de la modernidad en una doble dirección porque cristalizan las contradicciones de un devenir histórico tanto como los elementos de la crítica filosófica a ese mismo devenir. A causa de ello, ambos filósofos proyectan⁴ una “crítica de la razón moderna” que procura discernir el presente histórico de catastrófica irracionalidad –el de la modernidad tardía específica del siglo xx–, mediante el recorrido del despliegue material de la razón y la consecuente indicación del origen⁵ de la bifurcación sujeto-objeto.

En esta “metahistoria de la razón” (Wellmer 2013 165) se señala la institución de subjetividad-objetividad como acto fundante de la modernidad. Benjamin considera este tópico en una particular exégesis del Génesis. En ella muestra que el pecado original de Adán anida en haber instrumentalizado el don divino del lenguaje: a pesar de que Dios le ofreció al hombre el *λόγος* como medio inmediato de conocimiento, él “abandona la inmediatez de la comunicación de lo concreto, a saber, el nombre, para caer en el abismo de la mediatez de toda comunicación, la palabra como medio” (Benjamin 2001b 7). Con ello, el hombre adámico mutila la experiencia mimética del lenguaje como conocimiento y establece, en cambio, una distancia irreparable entre él y la naturaleza. La puesta en marcha de este “enfoque burgués del lenguaje” (*id.* 62)⁶ conlleva el desconocimiento del “contenido espiritual” (*id.* 59) de cada entidad natural.

-
- 3 Dice Carl Schmitt que “concepto límite no significa concepto confuso, como en la impura terminología de la literatura popular, sino concepto de la esfera más extrema. A él corresponde que su definición no pueda conectarse al caso normal, sino al caso límite” (2009 13).
 - 4 Tal como han mostrado, por ejemplo, Susan Buck-Morss (2011) o Antonio Aguilera (1991).
 - 5 Origen en el sentido benjaminiano de *Ursprung*: un régimen de indagación histórica cuyo “ritmo está abierto únicamente a una doble comprensión” (Benjamin 2012a 80), en el que las unidades constitutivas del discurso histórico germinan a partir de cierta afinidad entre dos tiempos, tanto entre lo sido y lo que no logró ser como entre la doble perspectiva de tiempo representado y del que representa (Bolte 2014 536). Según esto último, entonces, es posible concebir una historia de la razón moderna afincada en la tensión sujeto-objeto.
 - 6 La filosofía benjaminiana del lenguaje es tan extensa como compleja y nuclear: no se presenta aquí un desarrollo minucioso, con el objetivo de hacer foco exclusivamente en el argumento que se intenta delinear. Para profundizar este tema, puede consultarse, por ejemplo, Vedda (2016).

Adorno y Max Horkheimer retoman esta indagación benjaminiana. Según explican, con el rostro de un todo inconmensurable e indiferenciado, la naturaleza –esto es, la existencia puramente natural, animal, vegetal– constituye desde tiempos primitivos “el peligro absoluto” (2007 45): el temor por ella suscitado ha requerido de parte de los hombres un programa sistemático que haga del mundo un espacio más afable. El nombre de esa maniobra contra la inconmensurabilidad de un terror natural es, según la fórmula de Adorno y Horkheimer, “Ilustración”, concepto que “no está empleado en su significación histórica, sino como metáfora del pensamiento racional” (Robles 2016 32). Así entonces, “Ilustración” indica el devenir de la razón moderna, espacio en que puede detectarse también la “progresiva separación entre lenguaje discursivo y lenguaje mimético” (Jarvis 1998 26).

Consecuentemente, Adorno y Benjamin cifran en el origen de la disyunción dialéctica sujeto-objeto la instrumentalización de una racionalidad subjetivista que insiste en dilatarse sin reparar en lo más mínimo en su objeto (*id.* 26). Tal instrumentalización consiste en el gesto mediante el cual el hombre se separa de un todo indiferenciado para constituirse en una otra cosa, diferenciada y con poder de diferenciar. Esa otra cosa, enfrentada ahora a la naturaleza abandonada, se consolida en la forma del sujeto: su concepto, de hecho, no alude a otra cosa sino a pagar “el acrecentamiento de su poder con la enajenación de aquello sobre lo cual lo ejercen” (Adorno y Horkheimer 2007 25).

La determinación subjetiva de la realidad impulsada por la Ilustración –en cuanto racionalidad moderna– revela la instrumentalización del *lóγος* en su integridad: a pesar de que “no existe evento o cosa, tanto en la naturaleza viva como en la inanimada, que no tenga, de alguna forma, participación en el lenguaje, ya que está en la naturaleza de todas ellas comunicar su contenido espiritual” (Benjamin 2001b 59), la razón se aleja de la naturaleza, la reemplaza con conceptos configurados bajo la égida de la identidad, y opera, entonces, “la injusticia de la lógica, [...] su propia dominación dañina” (Adorno 2013 377).

Dicho de otro modo, la estratagema ilustrada e “instrumentalizante” consiste en la conversión racional del en-sí de las cosas en la forma impuesta de un para-él, para-el nuevo sujeto.⁸ Este doble movimiento sostenido en la distinción irracional-racional supone que el sujeto se consolida como tal cuando logra dominar la naturaleza al determinarla como un objeto siempre igual: la transformación de las cosas de la

7 En esta como en la siguiente cita, la traducción es propia.

8 La conceptualización hegeliana de la naturaleza resulta elocuente en este contexto: “la Naturaleza ha sido determinada como la idea en la forma del ser-otro [Anderssein]”-§247- (2004 154).

naturaleza de un en-sí a un para-él “revela siempre la esencia de las cosas como lo mismo, como sustrato de dominio” (Adorno y Horkheimer 2007 25). Lo racional aparece como lo susceptible de identificarse con la razón subjetiva y, así, el dominio de la razón moderna se asegura cuando en su ingenuidad respecto a la relación con lo objetivo, la lógica necesariamente se malentiende a sí misma: se atribuye a sí misma, en cuanto forma pura, la rigurosidad que adquiere en el juicio sobre objetos, haciéndose pasar por ontología. (Adorno 2012 71)

Esta “hipóstasis lógica” (*id.* 71) cercena la experiencia del conocimiento y, con ello, la experiencia del mundo, en la medida en que las múltiples afinidades vinculares latentes en la inconmensurabilidad de la naturaleza son reprimidas. Debido a que la subjetividad moderna “obliga a que todo el proyecto de existencia humana [...] se adecue a una estrategia para la consecución de bienes, para el acoso a la naturaleza” (Echeverría 1986 51), “la fuerza mimética, y por consiguiente, la resultante capacidad de reconocimiento mimético, fue decreciendo en ciertos campos a lo largo de los siglos” (Benjamin 2001a 86). De esta manera, la pericia ilustrada se consume en la institución de una racionalidad que se aparta de la experiencia de lo semejante (*id.* 86) y, en cambio, organiza lo radicalmente ingente en la forma idéntica de un objeto disponible para un sujeto: esto supone la determinación subjetiva de cualquier fenómeno según la forma de la racionalidad, la auténtica herramienta de dominio y sojuzgamiento de lo infinitamente divergente (*cf.* Adorno 2005 26).

La modernidad, entonces, cristaliza en sujeto y objeto el nudo de teoría del conocimiento y de la historia. Si la humanidad se disocia de la totalidad de la naturaleza para instituirse en subjetividad ordenadora y dominadora de los objetos naturales, lo hace llevando a cabo acciones simultáneas. En primer lugar, refuerza la escisión fundacional de la Ilustración mediante la eliminación de la relación mimética del sujeto-hombre para con el objeto-naturaleza. En segunda instancia, intensifica su estrategia de dominación con la edificación de una racionalidad identificatoria de un otro sobre el cual poder ejercer coacción.

Sin embargo, a pesar de la fecundidad de esta maniobra de desencantamiento de los poderes naturales, “en la fase actual de la evolución histórica, [su] avasalladora objetividad consiste únicamente en la disolución del sujeto sin que de este haya nacido otro nuevo” (Adorno 2006 18). Es decir, el proceso moderno se despliega sobre la base de un sujeto capaz de objetivar su subjetividad mediante la lógica de la identidad; no obstante, este dar forma al objeto “lo es solo en la medida en que el sujeto se convierte en un ‘bien’ para el objeto” (Echeverría 1986

59). Entonces, ¿por qué sujeto y objeto devienen arruinados en la dialéctica que les dio origen?

Subjetividad, renuncia sacrificial

El tema del sujeto es un tópico transversal en la filosofía de Adorno.⁹ Particularmente, *Odiseo, o mito e Ilustración* –el excurso i de *Dialéctica de la Ilustración*– ofrece una descripción concisa y cristalina de la concepción adorniana¹⁰ de la subjetividad. En efecto, el objetivo capital de este texto radica en “comprender por qué la humanidad, en lugar de alcanzar un estado verdaderamente humano, se hunde en una nueva forma de barbarie” (Adorno y Horkheimer 2007 11); *i. e.*, por qué el sujeto ilustrado-moderno permanece, a pesar de todo su fantástico despliegue en el curso de la modernidad, desgarrado.¹¹ Para desarrollar semejante cuestión, este excurso trabaja expresamente en una historia de la subjetividad: trata de exponer la manera en que la constitución de la racionalidad moderna –en cuanto instrumento de dominio– responde a un esquema de la constitución de la subjetividad atravesado por el sacrificio y la renuncia.

Mediante la interpretación de “uno de los más tempranos documentos representativos de la civilización burguesa occidental” (*id.* 16), Adorno expone la tensión emanada del inaugural suceso doble de subjetivación-objetivación: Odiseo escenifica el enfrentamiento de ambos extremos en cuanto él, en su nueva calidad de sujeto, debe sobrevivir a la atracción ejercida por los distintos dispositivos naturales. Así, el héroe representa la novel conquista ilustrada de la constitución subjetiva, el modo en que la incipiente subjetividad pergeña y asienta

9 Puede mencionarse la importancia de *Estudios sobre la personalidad autoritaria* o *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*, obra concebida como “consideraciones de alcance social y antropológico; estas conciernen a la psicología, la estética y la ciencia en su relación con el sujeto” (2006 20). Esta alusión condensa la dirección del abordaje adorniano de la subjetividad *in extenso*.

10 Se hace referencia a Adorno como el autor de los fragmentos de *Dialéctica de la Ilustración* aquí aludidos. Esto porque, aunque él y Horkheimer figuran como los responsables del contenido total de la obra en cuestión, el trabajo documental posterior ha permitido establecer que el excurso i “procede de Adorno, con escasa participación de Horkheimer” (Caro 2008 59). Lo mismo puede afirmarse sobre *Industria cultural. Ilustración como engaño de masas* y *El esquema de la cultura de masas*.

11 No debe perderse de vista que uno de los ejes del análisis adorniano acerca de la subjetividad “es la crítica a la teoría lukacsiana del sujeto, montada al final de cuentas con la totalidad hegeliana” (Tischler 2007 115). Si para el filósofo húngaro el proletariado asume la condición de sujeto y objeto de la ontología histórica, Adorno, por el contrario, centra su interés en el momento negativo del movimiento histórico, antes que en la reconciliación supuestamente por venir.

su capacidad de dominio sobre una conducta sacrificial aceptada por el hábito de la renuncia.

Cuando Odiseo rechaza los lotos, cuando él se ata para resistir incólume el canto de las sirenas, consolida su dignidad heroica; su renuncia equivale a su poder de dominio sobre las fuerzas naturales. La subjetividad del héroe, aún endeble, es sometida a pruebas de diversa índole porque, en su fase más temprana, la Ilustración ya se revierte en mitología (Wiggershaus 2010 414): el incipiente proceso de subjetivación es atravesado por la idealización de su prehistoria por cuanto el sujeto se afirma como tal al cerrarse sobre sí mismo y apartarse decididamente de esa otredad objetual llamada naturaleza.

El periplo heroico constituye el itinerario “del sí-mismo –infinitamente débil en el cuerpo frente al poder de la naturaleza [*Naturgewalt*, 2006 53] y solo en estado de formación en cuanto autoconsciencia– a través de los mitos” (Adorno y Horkheimer 2007 60). Efectivamente, Odiseo consigue fortalecer su subjetividad al emanciparse de la irracionalidad natural; empero, el costo de ese poder de dominio supone la disociación de la totalidad, pues la relación de dominio racional involucra la eliminación forzosa de la correspondencia mimética del sujeto-hombre para con el objeto-naturaleza.

La configuración de la subjetividad en estos términos perfila también la modulación de la racionalidad característica del héroe: al suprimir su relación mimética con la naturaleza, él instituye la identidad de su razón en el desdoblamiento en apariencia y esencia. La disyunción sujeto-objeto implica el fortalecimiento de la subjetividad en la medida en que ella se arroga la determinación de la naturaleza: el sujeto discierne la objetividad natural al fragmentarla en apariencias falsas y esencias verdaderas. El sujeto consigue aminorar la inmensidad natural cuando utiliza la racionalidad como instrumento de dominio y control; ella instituye la verdad de la subjetividad y, simultáneamente, la falsedad de lo atemorizante.

No obstante, “la fuerza del miedo y la de la felicidad son la misma” (Adorno 2006 207): Odiseo, hombre devenido sujeto, advierte la constitución dialéctica de su nueva condición histórica y descubre en ello que el poder de dominio puede infligirse no solo sobre los objetos, sino también sobre sí mismo. Así, el héroe teje los lazos entre subjetividad y objetividad en la contradicción de sí mismos. Por eso, según Adorno, la autoconsciencia surge cuando el sujeto percibe que el goce de sentirse con derecho a todo, a dominar por entero el objeto que creó al enfrentársele, va acompañado necesariamente del miedo causado por la conciencia del riesgo de ser sometido al mismo dominio que él es capaz de ejecutar. Es así como la salida ilustrada del terror se desdobra

en un nuevo miedo: el poder de dominio de la subjetividad racional encuentra su revés dialéctico en el temor del sujeto a ser dominado.

Sin embargo, aunque Odiseo, el “sujeto trascendental ilustrado”, conoce los riesgos del nuevo terror, los prefiere igualmente, pues “con ese pasaje de la naturaleza a la cultura, el hombre elige el mal menor: abandona la barbarie porque el miedo a la muerte es más fuerte que el deseo de ser feliz de manera irrestricta” (Schwarzböck 2008 49). Por lo tanto, la afirmación de la Ilustración se gesta en la oposición dialéctica según la cual, para dejar de temer, es menester renunciar a la afirmación total del sujeto. La subjetivación implica el proceso en espejo de la objetivación; pero la objetivación de la naturaleza supone una subjetivación evidenciada en su carácter mítico. Es decir, la emancipación del sujeto solo es posible como automutilación de las potencias subjetivas, esto es, como sacrificio del sí mismo en la renuncia de su emancipación total.

Odiseo, el sujeto paradigmático del proceso histórico de la Ilustración, consigue ratificarse a sí mismo contra los poderes míticos merced a una renuncia autoimpuesta; él puede dominar la naturaleza solo si, al mismo tiempo, logra dominarse a sí mismo. Esto explica la dialéctica de la subjetividad contenida en la filosofía adorniana: la racionalidad, dispositivo de atenuación del temor primigenio, no solo libera, sino que también aprisiona al sujeto según su misma lógica del dominio. ¿Cómo avanza, entonces, esta dialéctica de la subjetividad?

Dialéctica subjetiva e industria cultural

Adorno explica que el sujeto se consolida como un sí-mismo permanente, basal –trascendental– al precio de mantenerse idéntico a sí mismo. Desde su perspectiva, el sujeto replica consigo mismo el acto de inmovilización de las potencias operado sobre la naturaleza. Esto muestra que el sí-mismo constantemente igual a sí mismo y quieto frente al devenir es la necesidad dialéctica de una naturaleza idéntica y sometida, disponible y pasiva. La Ilustración es mítica, entonces, por la lógica de su propia dialéctica, según la cual la emancipación subjetiva –el abandono de la irracionalidad natural– compromete en simultáneo la amputación de ese sí-mismo creado. En otras palabras, “el sí-mismo permanentemente idéntico que nace de la superación del sacrificio [*Opfers*, 2006 61] es a su vez un rígido ritual sacrificial férreamente mantenido que el hombre celebra para sí mismo cuando opone su propia conciencia al orden natural” (Adorno y Horkheimer 2007 67).

La dialéctica moderna de la subjetividad significa, entonces, que el sí-mismo subjetivo solo puede emanciparse y “señorear” instituyendo como instrumento de dominio el *λόγος*, esto es, renunciando racionalmente a su propia irracionalidad, a un deseo no sometido ni comandado por la razón de dominio. La “autoculpable minoridad”,

juicio ilustrado paradigmático sobre la subjetividad,¹² explica –sin el propósito expreso, claro– la propia responsabilidad del sometimiento del sí-mismo requerida por el sujeto moderno. La arenga enunciada en el *Sapere aude* marca la cadencia moderna de la dialéctica subjetiva: la denuncia contra los “tutores del pueblo” (Kant 2010a 322) (encarnados en la religión, la policía y el Estado) revela su lado oculto si se lee en ella la demanda de un autocontrol constante del sujeto sobre sí mismo.¹³

La autonomía ilustrada del sujeto se sostiene, consecuentemente, en el “sustrato mitológico en el que el sí mismo aparece como sacrificio a sí-mismo [*das Opfer an sich selbst*, 2006 61]” (Adorno y Horkheimer 2007 67); por eso la autoconservación conquistada por el hombre en el proceso de la subjetivación ilustrada nunca es disfrutada como un “verdadero bien, porque lo que ha cedido a cambio de ella involucra nada menos que las razones pulsionales para seguir viviendo” (Schwarzböck 2008 49). La autonomía del yo subjetivo de Odiseo se sobrepone a las distintas adversidades al precio de desencantarse a sí mismo (subjetivándose) y desencantar las fuerzas exteriores (objetivando la naturaleza). Ambos procesos de desencantamiento, subjetivación y objetivación, son las variantes del dominio, la matriz específica de la Ilustración, matriz racional de la modernidad.

El dominio sobre las fuerzas naturales cimentado en la instrumentalización de la razón deviene también dominio de las fuerzas subjetivas: instrumentalización de la propia subjetividad. *Odisea* relata el modo en que la subjetividad del héroe se robustece con renuncia y sacrificio: “el héroe [...] escapa al sacrificio sacrificándose. La historia de la civilización es la historia de la interiorización del sacrificio [*die Geschichte der Introversion des Opfers* 2006 62]. En otras palabras: la historia de la renuncia [*die Geschichte der Entsagung* 2006 62]” (Adorno y Horkheimer 2007 68). Odiseo es el prototipo del sujeto moderno porque él representa la instrumentalización de sí mismo al definir la astucia de su razón en la forma del sacrificio. El héroe sacrifica lo viviente en él –el deseo «irracional»– para salvarse como un sí-mismo capaz de dominar la naturaleza objetivada. De esta manera, la contracara dialéctica de la constitución de un sujeto capaz de objetivar/dominar la naturaleza se muestra en el autodomínio en calidad de renuncia a la felicidad total.

12 Se hace referencia, por supuesto, a la célebre definición kantiana de la Ilustración: “significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo” (2010a 319).

13 Al respecto, prosigue Kant: “Un hombre puede postergar la ilustración para su propia persona [...]; pero renunciar a ella significa, por lo que atañe a su persona, pero todavía más por lo que concierne a la posteridad, vulnerar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad” (2010a 323).

Con ello se aclara la condición desgarrada del sujeto moderno: él no es otra cosa que la introyección histórica de la ruina en la forma de la renuncia, pues su historia es la historia de la transformación de la dominación en sacrificio. La dialéctica subjetiva decanta en una instrumentalización del sujeto a causa de que “el dominio presupone que todo puede ser reducido a una cosa. Quien quiera dominar a otros tiene que tratarse a sí mismo como si fuera una cosa” (Schwarzböck 2008 52).

El análisis adorniano de la modernidad expresa claramente el proceso cíclico que la moldea: él parte de la contraposición a la naturaleza como condición objetiva de la subjetividad, pero el proceso solo se cumple “invirtiendo su sentido fundamental, en la medida en que implica el sacrificio necesario de una dimensión de ese factor subjetivo, la condena de una parte del mismo a situación excedentaria o sin derecho a la existencia” (Echeverría 1986 58). El desgarramiento subjetivo anida en la contradicción que lo hace posible: su ideal declarado es la emancipación, pero para lograrlo internaliza el dominio de la naturaleza como autodomínio y como sometimiento a un orden totalitario que, paradójicamente –dialécticamente–, impide la emancipación.

Así, entonces, la dialéctica que se inicia con la constitución de un sujeto enfrentado pero emancipado de un objeto no incluye las condiciones para que un individuo pueda ser absolutamente un sí-mismo diferenciado y pleno, sino que, la introyección del sufrimiento en cuanto renuncia despeja el terreno y lo abona en función de una subjetividad masificada: “las leyes que hacen libre al sujeto respecto de sus pasiones son las mismas leyes que gobiernan a la sociedad solo que internalizadas” (Schwarzböck 2008 52).

Es por eso que Adorno conduce la dialéctica subjetiva hacia el análisis de *La industria cultural. Ilustración como engaño de masas*. ¿Qué aporta el análisis de la “industria cultural” –*Kulturindustrie* (Adorno y Horkheimer 2006 128)– en relación con la ruina de la subjetividad moderna? Su autor asevera que

la tesis sociológica de que la pérdida del sostén en la religión objetiva, la disolución de los últimos residuos precapitalistas, la diferenciación técnica y social y la especialización han acabado produciendo un caos cultural, es diariamente desmentida. Hoy la cultura lo hace todo semejante. (2007 134)

Esto significa que la condición objetiva de la subjetividad implica la reproducción de su erosión constitutiva en la renuncia a la felicidad en nombre de la diversión administrada, pues ella lo fortalece en cuanto sujeto sacrificado. El espacio de la cultura moderna se define para Adorno no por su decadencia y vacío de contenido, sino por su específica administración la cual ofrece como paraíso objetivo la vida

cotidiana de una subjetividad empequeñecida y mutilada. Con ello, el sujeto consume la lógica del dominio que le permitió nacer en la renuncia del propio placer: la industria cultural administra la renuncia del sujeto en la medida en que la promoción de la diversión fortalece la resignación del sacrificio constante.

La industria cultural no teje su nocividad en la oferta de la distracción, sino en el hecho de que atrofia el placer por completo cuando el sujeto renuncia por entero a la posibilidad de este. La *Kulturindustrie* legitima la objetividad de la renuncia y el sacrificio subjetivos al promover “la falsa identidad de universal y particular” (Adorno y Horkheimer 2007 134): en el marco de la estandarización de los objetos culturales, cada sujeto se siente “más sujeto” cuando, paradójicamente, reproduce y multiplica la objetividad sacrificial. La administración del ocio ejecuta la maximización del acto de escisión fundacional: el sujeto ya no solo se separa de eso otro que debe dominar, sino que interioriza la dominación como lógica de su existencia en el hermetismo frente a la objetividad del proceso social. El auténtico “sujeto trascendental de la Ilustración” es aquel desvinculado por completo no solo de la irracionalidad mítica de la naturaleza, sino de su capacidad de placer tanto como de su capacidad de rediseñar condiciones nuevas de existencia en la comunidad política.

En lo expuesto hasta el momento, queda claro que Adorno codifica en la expresión *Kulturindustrie* la dialéctica mediante la cual el sujeto moderno sabotea su horizonte emancipatorio en el mismo gesto que lo afirma en cuanto tal. En sus palabras, “la industria cultural ha realizado malignamente al hombre como ser genérico” (2007 159): esta alusión a la antropología marxista¹⁴ señala la abolición total de la individuación del sujeto en el seno de la dialéctica subjetiva; él huyó de las fuerzas míticas de la naturaleza para terminar huyendo de sí mismo.

Dialéctica objetiva e industria de recreo

En la filosofía de Walter Benjamin también puede rastrearse la indagación de “la fantasía colectiva” (Chitussi 2020 131) asociada a la modificación de las relaciones de producción definitorias de la modernidad (*ibid.*). Benjamin desplaza la abolición total de la individuación del hombre a un análisis de la objetividad y su propia dialéctica en

14 Adorno referencia el concepto marxista de “hombre genérico” en sintonía con su crítica a las dialécticas que abordan la subjetividad como totalidad (*cf.* nota al pie 11): “El hombre es un ser genérico, no solo porque práctica y teóricamente convierte en objeto suyo al género, tanto al propio como al de las restantes cosas, sino también [...] porque se relaciona consigo mismo como un ser *universal* y, por ello, libre” (Marx 2010 111).

múltiples zonas de sus escritos.¹⁵ Empero, el examen benjaminiano de la dialéctica de la objetivación es una tarea que, ya en su propia formulación, alude al meollo de la complejidad que intenta asegurar, pues un ejercicio crítico de caracterización objetual insta a reconocer “la vinculación entre subjetividad y mal [como] uno de los temas que atraviesan la entera producción de Benjamin: el rechazo de cualquier tentativa del sujeto para manipular la inmanencia del objeto” (Vedda 2012 10).

El *dictum* kantiano que asevera que, por mucho que aclaremos nuestra intuición sobre los objetos que nos son dados, “no por ello estaríamos más cerca del carácter de los objetos en sí mismos” (2010b 77), tiene razón contra sí mismo: la inaccesibilidad a las cosas instituidas en cuanto objetos se repite, pero –como muestra Benjamin– atravesada por la dialéctica histórica; es ella la que configura la impenetrabilidad de los objetos y no un hermetismo objetual esencial ni una impotencia estructural de los sujetos.

Consecuentemente, la teoría crítica de cuño benjaminiano persevera en un ensimismamiento en el objeto. De allí que su singular materialismo –su particular manera de acoger nociones tales como la de “mercancía” o “fetichización” en cuanto formas y procesos implicados en la actividad de la objetivación, por ejemplo– emana de la oposición del filósofo a la instrumentalización de la racionalidad subjetiva, entendiendo por ella “la insistencia idealista en considerar el mundo objetivo como mero producto de la conciencia o como una construcción elaborada por el sujeto” (Vedda 2012 16).

Durante los años treinta, el filósofo asume las elaboraciones de origen marxista respecto del carácter fetichista de los productos del trabajo: “en este periodo, Benjamin insiste en indicar un proceso de ‘vaciamiento del mundo’, que en el contexto de la proto-modernidad capitalista se observa en la mercancía en tanto forma dominante de relación con el mundo” (Abadi y Espinosa 2014 179). En concreto, él enfatiza la cualidad fantasmagórica¹⁶ cernida sobre los objetos deter-

15 *El origen del Trauerspiel alemán o Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los humanos*, por ejemplo.

16 El término ‘fantasmagoría’ aparece ya en un pasaje del Tomo 1, Libro 1, Capítulo 1 de *El capital*. Allí Marx sostiene que: “A primera vista, parece como si las mercancías fuesen objetos evidentes y triviales. Pero, analizándolas, vemos, que son objetos muy intrincados, llenos de sutilezas metafísicas y de resabios teológicos. [...] El carácter misterioso de la forma mercancía estriba [...] en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de estos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo. [...] la forma mercancía y la relación de valor de los productos del trabajo en que esa forma cobra cuerpo no tiene absolutamente nada ver con su carácter físico ni con las relaciones materiales que de este carácter se derivan. Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales

minados por la forma mercancía¹⁷ y, así como Adorno desentraña la automutilación subjetiva, Benjamin indaga la ablación del mundo objetivo con relación a la disminución del valor de uso (*ibid.*). Ahora bien, en su filosofía no se detecta un desentrañamiento de la configuración económica de la condición mercantil de los objetos, sino, más bien, la exposición del mecanismo cultural merced al cual la función social de los objetos “decanta, disminuida, hasta no ser más que un fantasma de sí misma” (Echeverría 1986 90).

En *París, capital del siglo XIX* (1935) –primer resumen del proyecto de los *Pasajes*–, el filósofo recoge algunos de los tópicos transversales del *Passagenwerk*; entre ellos, el tema de la dialéctica objetiva desde el punto de vista del examen de las exposiciones universales, lugar “de peregrinación hacia el fetiche llamado mercancía [*Fetisch Ware*, 1982 50]” (Benjamin 2005 41). Una de sus funciones principales, afirma Benjamin, radica en entretener a los trabajadores, quienes, “como clientes, están en primer plano” (*ibid.*).

Gracias a la fantástica ingeniería exhibitiva de la que gozan, “las exposiciones universales construyen el universo de las mercancías” (*id.* 42), donde los objetos definen su carácter fantasmagórico:

La mercancía se ha vuelto una abstracción. Una vez que huyó de las manos del productor vaciándose de especificidad real, ha cesado de ser producto y de quedar bajo el dominio de los hombres. Ha alcanzado una “objetualidad fantasmal” [*gespenstige Gegenständlichkeit*, 1982 245], y lleva una vida propia. (Otto Rühle cit. por Benjamin 2005 201 [G 5, 1])

Benjamin explica que en este tipo de eventos los objetos aparecen en la forma de mercancías en su máxima expresión. La dinámica de las exposiciones universales implica el ensalzamiento del carácter mercantil de los objetos al privilegiar de manera absoluta su valor de cambio, gracias a “un marco en el que su valor de uso retrocede” (*id.* 42). Tal marco es nombrado con la precisión de una expresión que retumba

.....
no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres” (1959 36-38).

17 No debe omitirse a este respecto la importancia de las elaboraciones lukasianas sobre la forma “mercancía”. Como se apuntó al inicio, el filósofo húngaro descubre en la estructura de la relación mercantil no solo el prototipo de todas las formas de objetividad, sino, aún más, el prototipo de todas las correspondientes formas de subjetividad propias de la sociedad burguesa. Con ello avanza del contundente análisis económico marxista a la interpretación de las estrategias de subjetivación capitalista. La estructura de la mercancía no es, según su análisis, una forma entre muchas de intercambio social entre los hombres, sino la forma universal de configuración social mediante la que se explica también el estado actual de la cultura. Este análisis era conocido por Benjamin y por Adorno y fue de alto impacto para ambos.

en el desarrollo adorniano sobre la subjetividad:¹⁸ el autor de *Libro de los Pasajes* explica que en las exposiciones universales queda al descubierto el carácter fantasmagórico y mercantil de los objetos gracias a su exhibición dentro de la “industria de recreo” [*Vergnügungsindustrie*, 1982 50] (*ibid.*).

Con *Vergnügungsindustrie* Benjamin mienta la estructura propia de las exposiciones universales en calidad de hito ineludible en la historización de la modernidad; no simplemente porque este hace evidente el carácter mercantil de los objetos, sino más bien porque expresa el carácter fantasmagórico de la mercantilización objetual sostenida por una industria generada *ad hoc*. Esta industria se encarga de consolidar el modo de ser fantasmagórico de los objetos resultantes de la dialéctica de la Ilustración.

¿Cómo? Las exposiciones universales “inauguran una fantasmagoría [*Phantasmagorie*] en la que penetra el hombre para hacerse distraer [*zerstreuen*]. La industria de recreo [*Vergnügungsindustrie*] se lo facilita aupándole a la cima de la mercancía [*auf die Höhe der Ware*, 1982 50]” (*ibid.*). La introducción de la expresión *Vergnügungsindustrie* refiere no solo la determinada forma de subjetividad implicada en las exposiciones universales –frente a las mercancías expuestas, “el trabajador [...] se deja llevar por sus manipulaciones al gozar de su alienación respecto de sí mismo y de los demás” (*ibid.*)–, sino que, además, enfatiza como su rasgo característico la “enronización de la mercancía y la brillante diversión que la rodea” (*ibid.*). En consecuencia, el abordaje de las exposiciones universales representa uno de los puntos imperiosos de la crítica a la modernidad porque muestra con suma claridad aquello en que han devenido los objetos: mercancías revestidas completamente por un valor de cambio gracias al marco propiciado por la industria de recreo. Ahora bien, ¿cómo especifica esta condición la ruina objetiva?

Objetividad, mercancía cadavérica

A los ojos de Benjamin, fue Grandville quien consiguió diseñar en su serie de litografías una imagen condensadora de la dialéctica objetiva. *El puente de los planetas*, tal es el título de una imagen de 1844, relata las aventuras de un duendecillo quien, para orientarse en el espacio cósmico, hace uso de un puente del que no se podían advertir a la vez ambos extremos, pero sí sus pilares apoyados en planetas:

18 Vale aclarar el orden cronológico de esta secuencia: *París, capital del siglo XIX* es un texto escrito por Benjamin en 1935, luego de que Adorno y Horkheimer le solicitaran un resumen de las líneas principales del proyecto de los *Pasajes*. Ambos directores del Instituto de Investigación Social publicaron *Dialéctica de la Ilustración* (obra en la que se instala la categoría “industria cultural”) casi diez años después, en 1944 –la primera revisión data de 1947–.

El pilar trescientos treinta y tres mil descansaba en Saturno. Vio entonces nuestro duende que el anillo de este planeta no era otra cosa que un balcón que discurría a su alrededor, en el que los habitantes de Saturno tomaban el fresco por la tarde. (Benjamin 2005 877)

Esta descripción, recogida en *El anillo de Saturno, o sobre la construcción en hierro* –uno de los textos antecedentes del *Passagenwerk*, escrito entre 1928 y 1929–, manifiesta lo que la imagen creada por Grandville compacta: en la imaginación burguesa del siglo xvii, el puente ficcional que permite recorrer los distintos planetas tanto como el “balcón” de Saturno aparecen contruidos en hierro e iluminados artificialmente con farolas de gas. Así, los logros de la técnica asociada al estallido del capitalismo industrial colonizan incluso el espacio cósmico. Esta imagen, según la interpreta Benjamin, revela los sueños de la clase social vencedora y, con ello, la forma mercancía como la ruina objetual, “la clave de la relación capital-imaginación” (Chitussi 2020 135). Si la modernidad se muestra como la era de la especialización –de la razón, del trabajo, de las esferas sociales–, Benjamin sostiene que, “bajo la batuta de Grandville, la naturaleza entera se transformaba en especialidades” (2005 42).

Mientras que las exposiciones universales construyen el universo de las mercancías, las fantasías de Ignace Isidore Gérard (el auténtico nombre de Grandville) trasladan expresamente el carácter mercantil de los objetos al universo entero. Su ilustración litográfica deja al descubierto la universalización total de la mercancía en calidad de forma moderna de los objetos y colonización cósmica de la cosmovisión burguesa.

Empero, lo propio de la forma mercantil de los objetos no se agota en la universalización de esa configuración, sino que, además, refuerza su perfil fantasmagórico en la demanda de la adoración. Las exposiciones universales revelan que la industria de recreo prescribe como otra de las aristas del carácter fantasmagórico de los objetos la veneración de su valor de cambio. En ello se advierte otra de las realidades históricas en las que se manifiesta la dialéctica ilustrada (explicitada por Adorno en relación con los sujetos, ahora determinada por Benjamin en relación con los objetos): las conductas míticas perviven, exaltadas, en los ámbitos más profanos.

Los objetos, en cuanto mercancías fantasmagóricas, exigen ser adorados. Claro que su adoración no discurre de cualquier modo ni debido a causas inciertas. El ritmo de este ritual adoratorio está prescripto por otra gran industria, la de la moda. De allí la elocuencia de la litografía de Grandville, pues ella muestra que “la moda prescribe el ritual con que el fetiche mercancía quiere ser adorado” (*ibid.*) y, así, logra extender “las aspiraciones de la moda tanto a los objetos de uso cotidiano como

al cosmos” (*ibid.*). La vinculación de mercancía y moda es importante en el marco del análisis benjaminiano de la dialéctica objetiva porque desde ella se construye la explicación de la calidad determinada en que han devenido los objetos en el despliegue de la modernidad.

¿En qué sentido la moda prescribe el ritual adoratorio del objeto y la especificidad de su carácter mercantil? La respuesta se encuentra en el epígrafe introducido por Benjamin en la sección, justamente, sobre las exposiciones universales de *París, capital del siglo XIX*: “Moda: ¡Doña Muerte! ¡Doña Muerte!”¹⁹ (*ibid.*). Esta referencia explica, primero, que la adoración de los objetos es prescripta por su carácter perecedero (ellos demandan ser venerados a causa de su carácter pasajero); segundo, que el carácter irrecusablemente erosionado de la objetividad moderna se funda en una relación estructurante entre objeto y muerte.

La moda representa el lugar de intercambio dialéctico por antonomasia porque su carácter necesariamente “actual” implica en su esencia un caducar objetual tan constante como irreparable. La vigencia de los objetos creados por la industria moderna de la moda responde a su condición perecible; o, dicho a la inversa, solo porque los objetos son desde siempre perecederos, algunos de ellos pueden ser mostrados como más actuales que otros. En consecuencia, los objetos de moda se ven involucrados en una dinámica dialéctica en dos sentidos: por un lado, porque en ellos acontece el intercambio tensional entre el placer (lo vivo), obtenido por el acceso al objeto de moda, y el objeto (lo muerto) a la moda, en cuanto artículo de consumo; en segundo lugar, porque lo que está a la moda, para ser actual, necesita remitir forzosamente a la muerte de lo pasado de moda.

“Muerte” y “actualidad” son los nombres de los extremos en que Benjamin cifra la dialéctica moderna de los objetos, así como Adorno nombra “autodominio” y “dominio de la naturaleza” los polos de la dialéctica subjetiva. Muerte-autodominio y actualidad-dominio indican los extremos ilustrados de los procesos dialécticos de subjetivación y objetivación.

Benjamin explica en el legajo B de *Libro de los Pasajes* que la esfera de la moda sintetiza en sí misma las características asociadas al proceso de objetivación implicado en la dialéctica histórica bajo el signo de la Ilustración: la dinámica de la moda supone una capacidad de anticipación; ella se sostiene siempre en lo actual porque, precisamente,

19 La cita la extrae Benjamin de *Diálogo entre la moda y la muerte*, escrito por Giacomo Leopardi (1798-1837).

se caracteriza por lograr mantenerse en contacto constante y preciso con las cosas venideras²⁰ (*id.* 93 [B 1 a, 1]).

Cada temporada, enseñan los desfiles, porta las distintivas señales de lo venidero. No obstante, la industria de la moda solo es capaz de emparentarse con lo novísimo en la medida en que puede recrear novedosamente lo más antiguo, pasado y acostumbrado (*ibid.* [B 1 a, 2]). Así como los diseñadores y arquitectos del siglo XIX citan las formas del pasado griego conforme a las necesidades, técnicas y materiales del presente; así, entonces, genéricamente, la moda expresa que la actualidad de los procesos modernos de objetivación solo es posible si logra citar, según las demandas del presente, ciertos procesos del pasado: “la muerte entra en diálogo, entonces, con la moda, y rige así el mundo mercantil. La novedad constante tiene su contracara en lo que perece constantemente; lo nuevo se mira en el espejo de lo siempre igual” (Abadi y Espinosa 2014 179).

El carácter fetichista de los objetos devenidos mercancías se define por una estrecha relación con la muerte. Podría decirse que, desde el punto de vista de Benjamin, “fetichismo” es el nombre técnico que refiere la relación que los sujetos mantienen con los objetos merced a la forma mercancía; pero “muerte” es el semblante que recae sobre las cosas con todo su poder letal, aquello que aqueja a las cosas producidas en cuanto es el resultado del proceso de objetivación moderno.

Este tópico surge de la misma expectación a la que se someten los cuerpos moribundos exhibidos en las vitrinas y mostradores de las ciudades modernas: ellos remiten la violencia subjetiva de la racionalidad instrumentalizada como parte estructural del estado cadavérico de los objetos. El reparo benjaminiano en las imágenes técnicas propiciadas por Eugène Atget tiene su vínculo con esto, ya que las fotografías de los maniqués en los aparadores parisinos condensan la violencia histórica supuesta en la dialéctica sujeto-objeto.

Así, los objetos antropomórficos llevan hasta su extremo moderno lo propio del proceso de objetivación: ellos, devenidos meras mercancías, expresan la médula de su fetichización máxima al revelar su esencia en la patencia cadavérica de su vida. El maniquí solo es posible en una historia en la cual la forma viviente es detenida con la violencia de la muerte y exhibida con el revestimiento de valor de cambio. La muerte, sustancia de la objetivación, está teñida de violencia de la

20 El tema de “lo venidero” resulta una inquietud recurrente en la filosofía benjaminiana: aparece no solo en sus textos de los años treinta, sino también en textos tempranos como *Sobre el programa de una filosofía venidera* (1918). Para una profundización de este tema, cf. Moreno.

razón subjetiva. Esta es la determinación del concreto arruinamiento para la instancia objetual de la dialéctica de la Ilustración.

Conclusiones

El recorrido propuesto ha permitido mostrar que, en el marco de las filosofías de Walter Benjamin y Theodor Adorno, el germen de la dialéctica moderna se encuentra en el acto divisorio por medio del cual el hombre se separa de la naturaleza para constituirse en sujeto y determinar aquella como objeto. La vinculación que une a uno y otro está dada por la violencia del dominio implicada en la instrumentalización de la razón. De allí que ambos polos, sujeto-objeto, encuentren en tal violencia la causa de su estado erosionado. La maniobra ilustrada, cuyo norte era la emancipación del hombre mediante el apaciguamiento de la inmensidad natural, ha quedado dada vuelta sobre sí misma.

Conforme al objetivo inicial de este artículo, se ha expuesto la caracterización del desgarramiento de los sujetos y objetos modernos tal y como la analizan Adorno y Benjamin, respectivamente. A partir de la vinculación de tal desgarramiento con las categorías de *Kulturindustrie* y *Vergnügungsindustrie*, se ha determinado cómo ambos filósofos muestran en qué sentido la modernidad ha acabado por mostrarse en la absurdidad de un estado en el cual la subjetividad y la objetividad se hallan atrofiadas. Dado que el pensar ha devenido un mecanismo coactivo, el poder del sistema racional sobre los hombres subjetivados crece en la misma medida en que los sustrae del poder de la naturaleza. La afirmación empecinada de la subjetividad ha devenido en el alejamiento de la multiplicidad que pretende objetivar y, de esa manera, profundiza la contradicción entre la naturaleza y el espíritu.

Esto significa, entonces, que el sujeto no solo no ha conseguido advenir un individuo pleno y feliz, sino que tampoco ha conseguido objetivar absolutamente. La violencia impresa en la escisión sujeto-objeto se desarrolla como mecanismo coactivo en ambos momentos: el sujeto no consigue dominar por entero lo que la naturaleza es, sino que el sometimiento de su irracionalidad bajo los cánones de la razón decanta en el olvido de la otredad radical que construyó al momento de la huida. Con ello, la dialéctica de la Ilustración muestra sus complejidades contradictorias no solo en la automutilación del sujeto, sino también en la ablación objetiva expresada en la muerte implicada en el carácter fantasmagórico de la mercancía. En definitiva, el despliegue histórico de la subjetividad ilustrada conduce en igual medida a la atrofia política y epistemológica.

Así, entonces, si Adorno logra expresar las consecuencias de la industria cultural en relación con los sujetos, al establecer que ella constituye el mecanismo por el que se maximiza la escisión fundamental

en la interiorización administrada de los procesos de dominación, Benjamin hace lo propio en función de los objetos. Él explica que la industria de recreo garantiza la escisión fundante de la Ilustración en la medida en que oculta los procesos de dominación objetual –propios de la lógica mercantil del capitalismo– con el atractivo fantasmagórico.

En conclusión, se han evidenciado algunas de las tramas siempre presentes entre el pensamiento de Walter Benjamin y Theodor Adorno. En primer lugar, se explicitó la disyunción sujeto-objeto y se mostró su referencia a la instrumentalización del lenguaje y la razón. A partir de ello, se cartografió la historia de la subjetividad moderna llevada a cabo por Adorno en ciertos fragmentos de *Dialéctica de la Ilustración*. Luego, se expusieron disquisiciones benjaminianas sobre la objetividad llevadas a cabo en sus reflexiones en torno al proyecto de los *Pasajes*. De esa manera, se ha establecido que ambos filósofos operan un abordaje de la ruina moderna de sujetos y objetos mediante el examen de la dialéctica implicada en cada uno de esos extremos. Mientras que Adorno construye la dialéctica de la subjetividad administrada en la renuncia sacrificial, Benjamin construye la dialéctica de la objetividad fetichizada en cuanto fantasmagoría cadavérica. El núcleo germinal de la modernidad sostiene esta disposición de sujetos y objetos instrumentalizados; así, entonces, aquella racionalidad gestada como un instrumento queda encerrada en la lógica que la hizo posible, y logra afianzarse solo en la medida en que reproduce lo que la hizo nacer. He aquí el enclave capcioso de la dialéctica subjetiva y objetiva.

Bibliografía

- Abadi, Florencia y Espinosa, María Luciana. “La noción de muerte en la estética temprana de Walter Benjamin.” *Ágora*, 33.2(2014): 167-183.
- Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Traducido por Alfredo Brotons Muñoz. Akal, 2005.
- Adorno, Theodor. *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke. Akal, 2006.
- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Dialektik der Aufklärung Philosophische Fragmente*. Fischer Taschenbuch Verlag, 2006.
- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke. Akal, 2007.
- Adorno, Theodor. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel*. Trad. Joaquín Chamorro Mielke. Akal, 2012.
- Adorno, Theodor. *Introducción a la dialéctica*. Trad. Mariana Dimópulos. Eterna Cadencia, 2013.

- Aguilera Antonio. "Lógica de la descomposición". *Actualidad de la filosofía*. Paidós, 1991. 9-70.
- Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften I*. Suhrkamp Verlag, 1982.
- Benjamin, Walter. "La enseñanza de lo semejante." *Illuminaciones IV*. Traducido por Roberto. J. Blatt Weinstein. Taurus, 2001a. 85-89.
- Benjamin, Walter. "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos." *Illuminaciones IV*. Traducido por R. J. Blatt Weinstein. Taurus, 2001b. 59-74.
- Benjamin, Walter. "Sobre el programa de la filosofía venidera". *Illuminaciones IV*. Trad. Roberto J. Blatt Weinstein. Madrid: Taurus, 2001c. 75-84.
- Benjamin, Walter. *Libro de los Pasajes*. Traducido por Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero. Akal, 2005.
- Benjamin, Walter. *Origen del Trauerspiel alemán*. Traducido por Carola Pivetta. Gorla, 2012a.
- Benjamin, Walter. "Zentralpark." *El París de Baudelaire*. Traducido por Mariana Dimópulos. Eterna Cadencia, 2012b. 243-285.
- Bolle, Willi. "Historia." *Conceptos de Walter Benjamin*. Editado por Michael Opitz y Erdmut Wizisla. Trad. Miguel Vedda. Las Cuarenta, 2014. 527-590.
- Buck-Morss, Susan. *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Traducido por Nora Rabotnikof Maskivker. Eterna Cadencia, 2011.
- Caro, Rubén. "La idea de historia natural en Theodor W. Adorno." *Lecturas sobre T. W. Adorno*. Caro, R. y Trucco, O. Eduvim, 2008. 13-105.
- Chitussi, Barbara. *Imagen y mito: un intercambio epistolar entre Benjamin y Adorno precedido por Filosofía del sueño*. Editado por Julián Mónaco. UNIPE: Editorial Universitaria, 2020.
- Echeverría, Bolívar. *El discurso crítico de Marx*. Ediciones Era, 1986.
- Grüner, Eduardo. "Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy." *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Clasco, 2011. 15-74.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Traducido por Francisco Larroyo. Editorial Porrúa, 2004.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Traducido por Hector Álvarez Murena y David J. Vogelmann. Terramar, 2007.
- Jameson, Fredric. *Una modernidad singular. Ensayo sobre la ontología del presente*. Trad. Horacio Pons. Gedisa, 2004.
- Jarvis, Simon. *Adorno. A Critical Introduction*. Routledge, 1998.
- Kant Immanuel. "Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?." *Kant III*. Traducido por Roberto Aramayo. Gredos, 2010a. 317-325.
- Kant Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Traducido por Pedro. Ribas. Gredos, 2010b.

- Lukács, György. *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. Traducido por Manuel Sacristán. Razón y Revolución, 2013.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Traducido por Juan García Ponce. Editorial Joaquín Mortiz, 1968.
- Marx, Karl. *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Traducido por Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica, 1959.
- Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Traducido por Miguel Vedda, Fernanda Aren y Silvina Rotenberg. Colihue, 2010.
- Robles, Gustavo Matías. “La crítica al sujeto en la filosofía de Theodor W. Adorno.” Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica, 2016.
- Moreno, María Rita. “Entre la ‘actualidad’, la filosofía ‘venidera’ y el ‘origen’: ribetes críticos en las filosofías de Walter Benjamin y Theodor Adorno.” *Tópicos, Revista de Filosofía*, 64 (2022): 307-35. <https://doi.org/10.21555/top.v64n0.1985>.
- Schmitt, Carl. *Teología política. Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía*. Traducido por Javier Conde y Navarro Pérez. Trotta, 2009.
- Schwarzböck, Silvia. *Adorno y lo político*. Prometeo, 2008.
- Simmel, Georg. *De la esencia de la cultura*. Prometeo, 2008.
- Tiedemann, Rolf. “Introducción del editor.” *Libro de los Pasajes*. Traducido por Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero. Akal, 2005. 7-33.
- Tischler, Sergio. “Adorno: La cárcel conceptual del sujeto, el fetichismo político y la lucha de clases.” *Negatividad y revolución: Theodor Adorno y la política*. Editado por John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler. Herramienta/ México: Universidad de Puebla, 2007. 111-128.
- Vedda, Miguel. “Introducción: Melancolía, transitoriedad, utopía. Sobre El origen del Trauerspiel alemán.” *Origen del Trauerspiel alemán*. Gorla, 2012. 5-51.
- Vedda, Miguel. “Crisis del lenguaje y ocaso de la experiencia en Walter Benjamin y Siegfried Kracauer.” *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 6.6 (2016): 308-321.
- Wellmer, Abrecht. *Líneas de fuga de la modernidad*. Traducido por Pter Storandt Diller. Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, 2013.
- Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. Traducido por Marcos Romano Hassán. Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, 2010.