

Cosificación y cálculo en las sociedades modernas: *enajenación, conciencia de la finitud y dasein*. De La tragedia de la cultura de Georg Simmel a Ser y Tiempo de Martin Heidegger.

Gabriela Maldonado (UBA), e-mail: gfm.psi@gmail.com

Resumen

El propósito de este trabajo es reflexionar desde un análisis ontológico las particularidades que adquieren en la sociedad moderna las relaciones entre los sujetos, puesto que el avance del iluminismo ha dado lugar a la preeminencia de la razón cartesiana para la cual sólo es posible el conocimiento fáctico. Desarrollaremos entonces los conceptos de enajenación, cálculo y conciencia de la finitud analizados por Georg Simmel en La tragedia de la cultura, en analogía al concepto de Dasein en la obra Ser y Tiempo de Martin Heidegger. La tragedia de la cultura expresa un fetichismo, la cosificación y la violencia de la sociedad industrial suponen asimismo una pérdida de la subjetividad en los hombres. Hallamos en este contexto, que para los dos autores se presenta una vinculación en torno al concepto de muerte puesto que la- salida- de la tragedia de la cultura es constitutiva de la vida misma e implica una conciencia de la finitud- un fenecer- en términos de Heidegger. Por su parte el Dasein como ser para la muerte o ser que tiende hacia la muerte, es la posibilidad para el surgimiento del ser así del hombre- ser así de la vida- ser así de la cultura.

Palabras Clave: Sociedad, Cultura, Cosificación, Conciencia, Finitud.

Situamos a la modernidad como un periodo histórico, político, económico, pero también sede de una nueva noción universal de vida y del ser. La modernidad es en principio el resultado de una crisis de los valores antiguos, crisis de las religiones a partir de la cual surge la razón iluminista cuestionando los antiguos dogmas históricos y legitimando ideológicamente a la economía monetaria y a la división social del trabajo como condición sine qua non para el desarrollo del capitalismo.

Para Georg Simmel la modernidad se caracteriza por el predominio del entendimiento sobre el sentimiento, por lo tanto en razón del cálculo se produce un acrecentamiento de los valores cuantitativos en detrimento de los cualitativos. Pero modernidad es para Simmel también conciencia de la finitud, porque la irrupción con el universal sacro de la antigüedad implica ahora un aumento de las incertidumbres en el hombre.

La crisis de las religiones es una crisis de lo trascendente como tal. Simmel nos dice entonces que conciencia de la finitud es el resultado de que el hombre ahora sólo tiene dos certezas: el saber que va a morir y las certezas del cálculo. Todo lo demás se pone en cuestionamiento y el hombre moderno es atravesado por el desamparo y la angustia de la fragmentación de la vida.

En la cultura moderna particularmente se reúnen dos elementos que van a dar lugar a una ambigüedad que es por lo tanto el modo opuesto de los objetivos que conlleva la sociedad, pero también su razón de ser en tanto cosificación de los valores por mediación del cálculo.

En este sentido decimos que mientras que la cultura objetiva crece infinitamente, la posibilidad de ésta de ser aprehendida, es absolutamente limitada.

La cultura, que para Simmel debería implicar una relación armónica entre sujeto- objeto; es el resultado de una subsunción del sujeto por el capital, debido al incremento excesivo que supone la producción de la industria moderna. Esta omnipresencia de las formas supone la paradoja de la limitada capacidad de los sujetos para consumir los objetos culturales, quedando siempre a la zaga de aquellos.

Esto es lo que Simmel va a llamar la *tragedia de la cultura moderna* y que para el autor es la expresión de una tensión irresoluble que se produce porque la vida sólo puede realizarse a través de formas, pero luego estas formas se oponen a su propia existencia.

La vida es para Simmel la expresión de todas las formas sin ser ninguna de ellas y en esa necesidad de expresarse, las crea. Sin embargo estas formas se enfrentan a la vida porque se

presentan como su realización pero al mismo tiempo son también su negación, en tanto una vez que el hombre las crea, se autonomizan y persisten más allá de quien las creó. En este sentido podemos pensar que nunca se llega a una armonía entre vida y forma, porque en el mismo acto del surgimiento de la forma, la vida produce su propia lucha permanente.

En términos de Simmel, *“la cultura significa siempre sólo la síntesis de un desarrollo subjetivo y un valor espiritual objetivo”* (Simmel, 1988: 337)

El enfrentamiento de los objetos autónomos tiene el carácter de creación enajenante que violenta las relaciones sociales en tanto están atravesadas por la objetividad y el extrañamiento que impregna toda la vida de los sujetos.

En la cultura moderna esto tiene como consecuencia una hipertrofia de la cultura objetiva a la vez que atrofia de la cultura subjetiva; lo cual implica que la cultura objetiva crece en detrimento de la cultura subjetiva, espiritual del hombre.

La vida y las relaciones sociales se cosifican para Simmel hasta un punto tal que se transforman en relaciones mediatizadas por objetos en lugar de ser relaciones sociales que tuvieran como propio fin la relación social en sí misma. Este concepto constituye uno de los ejes centrales en el pensamiento de Simmel y a su vez, una de las categorías que van hilando la construcción de su teoría sociológica; en tanto podemos decir que para Simmel las relaciones sociales entre los hombres deben desarrollarse como un acontecer o vivenciar que no suponga ninguna mediación cuantitativa sino sólo el sentido de relación social como relación recíproca.

Las relaciones sociales mediadas por los objetos son en la modernidad el resultado de la cosmovisión signada por el capital. Esta interpretación aparece en Lukács bajo el concepto de reificación, que implica la objetividad de los vínculos humanos como expresión de la primera alienación del hombre en el proceso productivo. La contradicción que supone la cosificación de la cultura moderna en este sentido constituye la conciencia de la finitud para la vida misma, que surge y se cuestiona en torno a la pregunta por su posicionamiento frente a una cultura que se expresa como desarrollo de la técnica.

En este sentido, la conciencia de la finitud presente en el pensamiento de Georg Simmel, se halla en analogía a la categoría de *dasein* como ser- para la muerte- en la obra *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger, puesto que para Heidegger el *dasein* es un existencial que lleva en sí, en el mismo acto de su existencia, su propio fin.

Podemos decir en principio que la esencia del *dasein* como *ser en sí* es la existencia, sin embargo su determinación ontológica lleva en sí su fin y existe con vistas a su fin, el *dasein* se constituye como *ser en sí para la muerte*.

Heidegger comienza desarrollando la categoría de muerte desde su concepto más primario al que denominará *fenecer* (*Verenden*), luego al concepto intermedio lo denominará *fallecer o dejar de vivir* (*Ableben*), pero el morir es el término que Heidegger se reserva para nombrar a este modo de ser al *Dasein*, como ser para la muerte- *ser que tiende hacia la muerte*.

Muerte para el autor, designa entonces la inminencia correspondiente a la existencia del *dasein*, a su *estar en el mundo*.

La inminencia de la muerte implica para Heidegger la amenaza de la posibilidad propia del *dasein*, es decir su poder ser. Ahora bien, la muerte constituye en este sentido la posibilidad para el *dasein*, *no poder existir más*. Es necesario aclarar aquí que la muerte por la que el *dasein* atraviesa no es la muerte que alcanza cualquier individuo en general.

¿Entonces qué se entiende aquí como definición de vida?

La vida, la concepción de vida en su contenido esencial se expresa en Heidegger a condición de incluir a la muerte en su definición.

“El morir es algo que cada “ser ahí” tiene que tomar en su caso sobre sí mismo. La muerte es, en la medida en que “es”, esencialmente en cada caso la mía. Y ciertamente significa que una sui generis posibilidad de ser en que va pura y simplemente el ser del “ser ahí” peculiar en cada caso. En el morir se muestra que la muerte está constituida ontológicamente por el “ser en cada caso mío” y la existencia”. (Heidegger, 2010: 262)

Pero la imposibilidad de la experiencia de la muerte propia se revela en el *Dasein*, la posibilidad vedada a cada *dasein* respecto de sí mismo. Puesto que el *dasein* es por sí mismo un *co-estar* con otros, el conocimiento de la muerte sólo es posible a través de la experiencia de la muerte de los otros. Pero en este sentido para Heidegger la experiencia de la muerte de los otros no es todavía la muerte en un sentido ontológico- existencial, por cuanto a la muerte del otro solamente puede asistirnos.

Ahora bien, respecto a la categoría de la muerte podemos decir que tanto en Simmel como en Heidegger es constitutiva de la vida misma y por lo tanto inherente a ella, pues como habíamos visto en la concepción de *la tragedia de la cultura* tanto como en el *dasein*, la

muerte es la posibilidad para el surgimiento del *ser así del hombre- ser así de la vida- ser así de la cultura.*

La cultura no como relación entre sujeto y objeto, sino como una pura objetivación de la subjetividad representa una de las formas por la que se expresa la violencia de la sociedad industrial, en la cual los objetos son consumidos incluso sin tener los sujetos una clara percepción de cómo opera este mecanismo económico que implica además siempre nuevas formas de sostenimiento de una presión que es ejercida sobre los individuos en la dinámica laboral.

La cultura bajo el capitalismo es una mercancía más y como tal, podemos decir que es una mercancía contradictoria, puesto que esta sujeta a la ley del intercambio, su acrecentamiento cuantitativo hace imposible intercambiarla.

Los objetos culturales se vuelven tanto más omnipotentes puesto que rebasan los límites en que los hombres pueden hacer uso de ella, estableciendo a la vez una desigualdad que crece en proporciones exorbitantes respecto a las posibilidades no sólo monetarias sino también intelectuales que los individuos tienen de aprehenderlos.

Por otro lado vemos que la desigualdad de los sujetos crece en razón inversa a la igualación de las técnicas de producción y a la abstracción de las características particulares de cada individuo, formando una cultura de masas en la cual el principio de individualidad propio del pensamiento burgués moderno se vuelve paradójico y ficticio.

La cosificación de la personalidad es puesta al servicio de una cultura de masas en la cual tienen prominencia los valores establecidos por la razón iluminista.

La modernidad entonces supone la pérdida de la subjetividad de los hombres puesto que la enajenación se ha vuelto una característica constitutiva de la sociedad. La producción en serie, la abstracción de los trabajos por el tiempo objetivo, la cosificación de las relaciones sociales y acumulación de objetos culturales sin llegar a ser incorporados como objetos de conocimiento y por lo tanto como desarrollo del espíritu en los hombres es la paradoja que produce como resultado la razón contable de la economía monetaria y de la razón cartesiana para la cual sólo es posible el conocimiento fáctico, objetivo. En la medida en que el sujeto trascendental es para Kant el yo que acompaña todas mis representaciones, se convierte para la razón moderna en la condición de la verdad única, objetiva.

En la obra de Simmel nos encontramos con una búsqueda incesante por suplir lo fragmentario de la modernidad en una totalidad que finalmente le dé sentido, pero la modernidad halla la condición de su existencia en esta ruptura de la totalidad sobre todas las esferas de la vida.

Lo intrascendente de la modernidad finalmente constituye la condición para su permanencia en el tiempo y como lógica de dominación establece la determinación de adaptación de los sujetos a la cultura creada, la necesidad de que los hombres en lugar de transformar una cultura que los enajena de sí mismos y de los demás, se adapten como única salida a una cultura cosificada, que no hace más que establecer de manera incesante la cosificación de las relaciones entre los sujetos por mediación de ella y por otro lado un des-aprendizaje y enajenación de los sujetos respecto a la creación de objetos; puesto que supone una permanente lucha entre la finitud en tanto límite que ella impone y lo infinito como figura ambivalente del capital.

Para Simmel entonces los objetos culturales comportan el carácter de fetiche, ya anunciado por Marx en El Capital. El fetichismo de la mercancía supone la autonomización de los objetos culturales que se enfrentan a los hombres, en tanto el producto de su trabajo se crea bajo dinámica de productores libres e independientes unos de otros, que sólo entran en contacto entre sí a través de los productos de su trabajo.

En este sentido podemos decir que la tragedia es la forma en que se expresa el carácter enajenante de la forma de producción capitalista, en tanto el trabajo humano se transforma, no ya en trabajo concreto como bajo el feudalismo, en el cual los artesanos eran los creadores del proceso productivo, en tanto participaban de la creación como de la finalización del producto de su trabajo.

En el capitalismo se produce bajo la forma mercantil el proceso contrario, y esta nueva forma de proceso productivo e intercambio mercantil es a la que Marx alude en el fetichismo de la mercancía, como la forma en la cual los trabajos abstractos, son aislados de su contenido social. A este proceso refiere con el concepto de abstracto y que implica la enajenación primaria y el predominio de las formas, objetos – o mercancías – sobre la subjetividad humana.

Simmel en analogía a las categorías marxianas, enfatiza la preponderancia de los objetos sobre los sujetos, aludiendo a la emancipación del espíritu objetivado, en tanto:

“los contenidos culturales siguen por último una lógica independiente de su fin cultural y que los conduce cada vez más lejos de ésta, sin que el camino del sujeto sea eximido de todos los contenidos que se han tornado inadecuados cualitativa y cuantitativamente” (Simmel, 1988:360)

En este sentido y tal como lo analiza Simmel, el hombre bajo la lógica del capital es un mero portador de coerción. Coerción que implica el dominio de los objetos culturales sobre su propio ser.

En este punto situamos la categoría del *dasein* como ser para la muerte en Heidegger.

Precisamos en primer lugar, que el *dasein* es un existenciario, es decir que su esencia es la de existir, pero es bajo el concepto de muerte que Heidegger traza el análisis del *dasein* como modo exclusivo del ser: ser para la muerte.

La muerte designa para Heidegger la inminencia del *dasein* en tanto implica su existencia, su estar- en el mundo.

Muerte entonces es para Heidegger posibilidad en tanto posibilidad, es decir: la muerte en tanto posibilidad de la radical imposibilidad de existir. La muerte se revela para al *dasein* como la posibilidad más propia e insuperable.

Heidegger nos recuerda que el *Dasein* es por esencia un co- estar con otros; en tanto muerte como acontecimiento sólo es posible experimentarla a través de los otros. En este sentido, la relación más próxima que tenemos con la muerte, con el acontecimiento del morir, es la muerte de los otros. Sin embargo, la muerte que aquí se anuncia, no es la muerte de los otros en un sentido ontológico- existencial sino una muerte que implica finalidad, algo que experimentamos como pérdida.

El *dasein* que muere, nos dice Heidegger, es el *dasein* que experimentamos como pérdida, pero es pérdida para los que quedan, no experimentada en sentido propio, sino pérdida a la que solamente se *–asiste–*.

Los conceptos de muerte y finitud analizados en cada autor, tienen en la tragedia de la cultura una vía de contacto en tanto es posible pensar que mientras la vida carece de formas que sin embargo se expresan a través de ella, este proceso se mueve entre un llegar a ser y morir, que expresa la radical finitud de la vida en la cultura moderna.

La contradicción se expresa en el particular conflicto en la finitud de la vida y la infinitud de los objetos culturales. La vida, para Simmel, esta sujeta a entrar en la realidad sólo a través de formas, es decir, sólo mediante esta contradicción incesante entre forma y vida.

Asistimos en este sentido, a la contradicción de la omnipresencia de los objetos y la finitud de la vida y en esta contradicción reflexionamos que sólo a partir de la conciencia de la finitud de la vida y de los objetos culturales, es posible el desarrollo de una cultura no enajenada, es decir, una cultura que no adquiera el carácter cosificador por la voracidad de los objetos, sino de intermediaria entre sujeto y objeto como posibilidad de aprendizaje y desarrollo intelectual de los hombres en este proceso.

La muerte entonces, en tanto finitud, es la posibilidad de la existencia del ser en el dasein, del ser en la cultura moderna y representa en este sentido, la expresión de la vía inmanente hacia la resolución de la tragedia de la cultura moderna.

BIBLIOGRAFÍA

Heidegger, Martin, El ser y el tiempo. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2010.

Horkheimer, Max, Adorno Theodor, Dialéctica de la ilustración. Madrid: Trotta, 2009.

Simmel, Georg, Intuiciones de la vida. Cuatro capítulos de metafísica. Buenos Aires: Altamira, 2002 (re-edición, Buenos Aires: Caronte, 2007).

Simmel, Georg, El conflicto de la cultura moderna. Córdoba: Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, 1923 (re-edición UNC, prefacio de Carlos Astrada, introducción de Esteban Vernik, 2011).

Simmel, Georg, El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura. Barcelona: Península, 1986.

Simmel, Georg, Sobre la aventura. Ensayos filosóficos. Barcelona: Península, 1988.