

Benítez Larghi, Sebastián

[sbenitez@mail.fsoc.uba.ar](mailto:sbenitez@mail.fsoc.uba.ar)

Instituto Gino Germani, Fac. de Cs. Sociales, UBA/ CONICET

Área: Comunicación, medios, tecnología

Palabras claves : tecnología – teoría crítica – industria cultural

TECNOLOGÍA Y CULTURA AL SERVICIO DE LA INCANSABLE  
REPRODUCCIÓN CAPITALISTA.

*Yo también he llegado a quererla,  
a venerar su funcionamiento perfecto,  
su armonía ciclópea,  
la auténtica poesía de sus líneas.*  
"El viaje circular", Rodolfo Walsh.

INTRODUCCIÓN.

Febrero de 1927. En ocasión de las revueltas socialistas que se desataban en toda Alemania, las usinas eléctricas de la ciudad de Bremen se pliegan a la huelga pero con una particularidad: por órdenes del ingeniero jefe, Von Braulitz, se detienen todas las máquinas excepto una. Se trataba de su máquina favorita, construida bajo su dirección, que no se había detenido nunca y sólo lo haría a fines de ese año. La llamaban "La Incansable". La decisión había sido resistida por Adalbert Drappen, mano derecha de Braulitz y militante fervoroso, quien, luego de un altercado con su jefe, fue despedido y desapareció misteriosamente.

Esta es, resumidamente, la trama del cuento policial de Rodolfo Walsh citado en el epígrafe y creemos que resume con maestría la temática de este trabajo: el rol asumido por la tecnología en la sociedad capitalista y sus efectos en la cultura moderna. Para ello, estudiaremos las secuelas producidas por la introducción tecnológica no sólo en la esfera de la fábrica capitalista sino también, y principalmente, en el terreno de la cultura contribuyendo así a la expansión de la cosificación de las relaciones sociales hacia todos los ámbitos de la vida moderna. Por lo tanto, el análisis de la industria cultural ocupará un

lugar relevante en nuestro trabajo a la hora de estudiar la fetichización de la cultura y la desobjetivación de la comunicación humana. Complementariamente, también conformará un punto destacado en nuestro recorrido el examen de la incidencia de la tecnología en la formación de la conciencia de la clase obrera y, en consecuencia, en la lucha de clases. Para alcanzar este propósito, concentraré mis lecturas en la sección de El Capital dedicada a la maquinaria y en aquellos autores que desarrollaron los conceptos marxianos del modo de producción mercantil capitalista al análisis de la cultura moderna en general, como Lukacs, Adorno y Horkheimer.

#### UNA MAQUINARIA AL SERVICIO DE LA EXPLOTACIÓN CAPITALISTA.

En esta sección comenzaremos estudiando el rol social de la tecnología en la fábrica capitalista para analizar sus efectos en la construcción de subjetividades propias de esta etapa histórica y su rol en el devenir de la lucha de clases. En este sentido, debemos afirmar que la tecnología en su empleo capitalista surge como resultado de procesos sociales variados que le van otorgando su especificidad. Nos referimos – y yendo de lo general a lo más particular - a la producción mercantil, a la existencia de la fuerza de trabajo como mercancía capaz de generar valor, al capital como figura distintiva de este tipo de organización social, a la división técnica del trabajo al interior del taller y de la fábrica, a la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual, a la competencia intercapitalista que genera la necesidad de aumentar la extracción de plusvalor vía el aumento de la productividad de las fuerzas productivas y la intensificación del trabajo. Sólo en este punto, considerando todas estas determinaciones, se puede comprender a la tecnología como la cristalización de una relación social desigual, de una relación de poder, por la cual las capacidades humanas son sistemáticamente expropiadas y acumuladas por parte de una clase social a instancias de otra. Sólo así podemos entender a la tecnología del modo en que es empleada en el capitalismo plasmando el mecanismo social por el cual se auto-reproducen dos tipos subjetivos dialécticamente configurados y enfrentados: por un lado, el capital, producto del saber y la capacidad creativa objetivados y autonomizados de quienes, por otro lado, son sus verdaderos creadores, es decir, los trabajadores, completamente expoliados de todas sus cualidades humanas distintivas. De esta forma, la tecnología como

conjunto de saberes, conocimientos e información aplicados por parte del hombre al dominio de la naturaleza y a la producción de riquezas en el proceso productivo se convierte, en su empleo capitalista, en una figura representativa de las relaciones sociales imperantes, esto es, se presenta como un instrumento de dominación adicional que pone al hombre al servicio de los objetos, de las cosas, ya sea, la máquina, el capital, ó la mercancía. Para entender cabalmente y ver en detalle el sentido que adopta el desarrollo tecnológico en su empleo capitalista decidimos revisar sus características en la etapa de la Gran Industria descrita por Marx en *El Capital*, momento donde el modo de producción mercantil capitalista se halla completamente realizado y desplegado en todas sus dimensiones. El empleo capitalista de la maquinaria puede entenderse, resumidamente, como una búsqueda de solución al siguiente dilema: ¿cómo hacer para que el cuerpo humano deje de ser un obstáculo para la producción de mercancías? Y luego, ¿qué hacer con ese cuerpo? Como veremos, tanto el capitalismo como Von Braulitz encontraron en la Máquina la solución (casi) perfecta.

Para Marx, la maquinaria y, luego, el sistema de maquinarias combinadas, si bien se apoyan en la cooperación de los trabajadores y en la división técnica del trabajo heredada de la manufactura, produce un salto cualitativo en el proceso de trabajo al eliminar todo principio subjetivo de división del trabajo. El proceso productivo ya no requiere adaptarse a las características de los trabajadores ni atender sus limitaciones corporales como todavía era necesario – a pesar de la parcialización y la especialización – en la manufactura. Por el contrario, con la maquinaria “el proceso total se convierte en *objetivo*, se examina de por sí, se analiza en las fases que lo integran, y el problema de ejecutar cada uno de los procesos parciales y de articular estos diversos procesos parciales en un todo se resuelve mediante la aplicación de la mecánica, de la química, etc.” <sup>[1]</sup>(Marx, 1973: 332-333) La maquinaria, constituida por una herramienta o un conjunto de ellas, un elemento de transmisión y un elemento motriz autónomo, requiere una regularidad de movimiento cada vez más precisa. Por lo tanto, la producción se torna más perfecta “cuanto más continuo es su proceso total, es decir cuanto menores son las interrupciones que se deslizan en el tránsito de la materia prima desde la primera fase hasta la última y, por tanto, cuanto menor es la intervención de la mano del hombre en este proceso y mayor la del mismo mecanismo desde la fase inicial

hasta la fase final” (Marx, 1973: 333) Gracias al avance de la ciencia y al desarrollo tecnológico, la máquina-herramienta se independiza completamente del hombre en la medida en que ya no es éste quien le provee su fuerza motriz sino que ésta proviene de otra máquina capaz de generar energía y alimentar a múltiples máquinas autónoma e ilimitadamente. De allí la magnificencia de “La Incansable” y su capacidad de proveer electricidad no simplemente a toda una ciudad sino a todas sus fábricas. Con todo esto vemos cómo el hombre empieza a estorbar en los procesos de producción en tanto la máquina va sustituyendo a la fuerza cinética de los trabajadores permitiendo así movimientos más regulares donde la herramienta juega un papel cada vez mayor y más refinado. De esta forma, nos adentramos en el proceso de desobjetivación creciente que el empleo capitalista de la tecnología viene a implantar definitivamente y que, como veremos más adelante, no sólo se conformará con despersonalizar el ámbito de la fábrica. El obrero colectivo, antes conformado por la reunión de todos los obreros individuales, al cristalizarse definitivamente como ciencia y tecnología aparece ahora como una imposición ineludible del capital, es decir, como un objeto ajeno y extraño que se enfrenta al obrero aislado individual. De esta forma, se concluye el creciente despojo de las capacidades de los trabajadores para conocer, decidir y controlar el proceso de trabajo. Si el derrotero del hombre dentro del modo de producción mercantil capitalista fue hasta aquí incluyendo primero la pérdida de los medios de trabajo, de la propiedad del producto final y de su autonomía (el llamado proceso de subsunción formal del trabajo al capital) y luego la pérdida de su oficio, del conocimiento total de la elaboración de un producto/mercancía, mediante la parcialización y fragmentación de sus tareas y la inédita separación entre trabajo manual e intelectual (dando paso así a la subsunción real) la etapa de la maquinaria y de la Gran Industria no sólo refuerza estos procesos sino que los torna irreparables mediante su objetivación: “se consuma el divorcio entre *potencias espirituales* del proceso de producción y el trabajo manual, con la transformación de aquellas en *resortes del capital sobre el trabajo*” (Marx, 1973: 375) El obrero individual continúa parcializado pero no ya respecto a una función corporal propia sino respecto a un objeto completamente ajeno. Se transforma en un apéndice de una máquina parcial perdiendo toda utilidad si se aleja de ella. Sin la máquina él no es nada y la máquina no sólo no es de él, sino que se le presenta

incomprensible e indomable. Si bien con la etapa manufacturera el sujeto ya venía severamente colonizado, fragmentado y animalizado, por lo menos todavía su cuerpo permanecía en el medio; con la máquina ni esto quedará. El sujeto productor desaparece y entra en escena un sujeto servidor de la máquina. A partir de aquí pasa a ser el objeto quien moviliza y emplea al hombre y ya no al revés. En consecuencia, la cantidad de trabajadores y el ritmo de su trabajo van a estar en función de lo que la máquina requiera. Ya no es más la herramienta al servicio del hombre sino el hombre al servicio de la máquina. La información, el conocimiento, el saber y la capacidad de tomar decisiones sobre la producción resultan elementos ya completamente ajenos al trabajador. Todas estas cualidades que distinguen al ser humano del resto de los seres vivientes son, vía el régimen de explotación capitalista, enajenadas y objetivadas en la máquina, la ciencia y la tecnología: todas “cosas” que se independizan de sus creadores y se les enfrentan y amenazan.

Ahora bien, como sabemos, todo proceso de desobjetivación implica necesariamente, por un lado, la fetichización de un objeto en el cual se depositan las capacidades y potencias humanas perdidas y, por otro lado, la cosificación de las relaciones humanas en tanto los hombres sólo se reconocerán entre sí a través de esta “cosa” fantasmágicamente revestida. En la fábrica capitalista estos mecanismos, ya presentes en una economía mercantil simple, se van perfeccionando cada vez más permitiendo al capital apropiarse de virtudes ajenas, propias de los trabajadores. En este sentido, la fuerza de masa que surge de la cooperación artesanal y las ventajas productivas de la división del trabajo aparecen como productos extraños a su verdadera fuente, los obreros individuales, y como una propiedad del capitalista, dueño del uso y el goce de todos los medios de producción y de la fuerza de trabajo por los cuales paga su valor de cambio. De esta forma, el capital personifica y se apropia de fuerzas estrictamente sociales como la cooperación, los saberes, las ciencias y los resultados de la división del trabajo. El capital disecciona destrezas y saberes generando parcialidades cada vez más diestras pero que sólo sirven en relación a un conjunto, induciendo la competencia entre los mismos trabajadores a pesar de estar unidos en un mismo tiempo y espacio de trabajo. El saber y el hacer últimos reposan en el capital y no en los trabajadores. Mientras uno se personaliza, los otros se animalizan en tanto se los

despoja de toda actividad de intelección y de decisión respecto al proceso de producción y al producto final. El capital compra y une para luego separar y despojar inclinando a su favor la balanza en la relación de poder establecida entre él y el trabajo. Esta fetichización del capital cobra una inusitada fuerza con la introducción de la maquinaria y la apropiación de la ciencia al servicio de sus intereses. La fabricación de máquinas bajo el régimen de explotación capitalista permite que todos los saberes y conocimientos de quienes las producen se transformen en una mercancía al servicio del capital que la adquiera. De esta forma, el trabajo muerto entra en contacto con el trabajo vivo, al igual que con cualquier otra mercancía que es utilizada como insumo para la fabricación de otra, pero esta vez con una particularidad: lejos de ser este último quien actualice y domine al primero, es el trabajo pretérito incorporado a la maquinaria quien domina y subordina al trabajo vivo. Así, el capitalismo, con la producción e introducción de maquinarias, logra petrificar y expropiar las capacidades y potencias humanas objetivándolas en un producto propiedad del capital (la mercancía maquinaria), luego puesta al servicio de la continuación y profundización de esa expropiación y expoliación del trabajo humano. Por ello, para Marx, existe una alianza estructural entre ciencia, tecnología y capital permitiendo esta retroalimentación entre la explotación del trabajo y la fetichización del capital. Mediante esta alianza, todo el saber, la técnica y las destrezas de una sociedad aparecen como una propiedad inherente al capital borrando toda huella de su origen humano. El intelecto general (el concepto de *General Intellect* ya presente en los *Grundrisse*) se va convirtiendo rápidamente en una virtud “natural” del capital, quien mediante el empleo y la explotación de técnicos, ingenieros, etc. aparece como la figura motriz del progreso social.<sup>[iii]</sup> El sujeto que emerge con la gran industria está nuevamente parcializado pero sirviendo ahora a una máquina. Se produce así el máximo grado de cosificación de las relaciones sociales entre los trabajadores ya que a partir de aquí ellos se relacionarán entre sí exclusivamente a través del sistema de maquinarias que abarca todo el proceso productivo. En la moderna fábrica capitalista cada trabajador sólo entra en contacto con aquella máquina a la que sirve, de la cual saldrá un producto que el mismo sistema conducirá hacia la siguiente máquina atendida por otro trabajador. De esta forma, todo el proceso productivo pasa a estar controlado exclusivamente por la tecnología, cuyo propietario aparente no es otro que el

capital. Sintetizando, la máquina es utilizada por los capitalistas para defenderse de dos cosas: a. el valor de la fuerza de trabajo; y b. los saberes de los trabajadores. Para ello ataca a los oficios para expropiarles sus conocimientos, resegmentarlos y simplificarlos: “como potencia hostil al obrero, la maquinaria es implantada y manejada de un modo tendencioso y ostentoso por el capital. Las máquinas se convierten en el arma poderosa para reprimir las sublevaciones obreras periódicas, las huelgas y demás movimientos desatados contra la *autocracia del capital*” (Marx, 1973: 387)

Retomando las preguntas iniciales podemos ahora ir esbozando algunas respuestas. ¿Cómo logró el capitalismo hacer que los cuerpos dejaran de ser un obstáculo para la acumulación del capital? Respuesta: sustituyéndolos por máquinas. Empero, este anhelo no sería exclusivo del modo de producción capitalista. En otros regímenes también el uso de herramientas y de maquinarias sería visto con agrado ya que le quitaría el peso de ciertos trabajos al hombre y simultáneamente le permitiría crear más riqueza en menos tiempo. Sin embargo, el carácter distintivo que adquiere la utilización de la maquinaria en el capitalismo está asociado a la paradoja que este uso genera: cuanto mayor es la inversión en maquinarias más trabaja el hombre. Ya señalaba Marx que una de las consecuencias principales de este empeño es el alargamiento y no el acortamiento, de la jornada de trabajo. El capital requiere que la máquina esté funcionando la mayor cantidad de tiempo posible ya que si lo logra comenzará a trabajar prácticamente gratis. De allí la fascinación de Von Braulitz por “La Incansable” y su capacidad para funcionar un año seguido sin parar. Paradójicamente, mientras una cantidad de obreros se ve compelido a trabajar más horas diarias para servir a las máquinas, una parte importante de los trabajadores se ven expulsados del proceso productivo ya que la tecnologización los torna superfluos. Así aparece otro producto inédito para la humanidad: la población obrera sobrante. Lejos está de los objetivos de este trabajo abordar las consecuencias económicas que esta población genera. Sí, diremos que la consolidación de esta masa de desplazados pasa a conformar un Ejército Industrial de Reserva que juega un rol fundamental tanto presionando hacia abajo el valor de la fuerza de trabajo como sirviendo de elemento amenazador y disciplinador de la mano de obra ocupada.

Esto no hace más que reforzar la importancia del segundo interrogante que nos planteábamos al comienzo: ¿Qué hacer con los cuerpos desplazados? Hasta aquí hemos llegado a una respuesta posible, quizás parcial. Los cuerpos complejos y rebeldes desaparecen dando paso a cuerpos dóciles y serviles. Drappen, principal propulsor de la huelga, se desvanece. La máquina moldea estos cuerpos, los simplifica y con ellos los vuelve sumisos. Von Braulitz confiesa este hecho con un macabro cinismo<sup>[iii]</sup>:

“Imagínese usted – me dijo con aquella sonrisa bonachona y un brillo malicioso en la mirada – imagínese usted, querido Cacciadenaria, que alguno de nosotros, un capataz, un obrero, tuviese la mala fortuna de dar un traspie y caer en el volante de “La Incansable”. Tal vez se oiría un grito, pero nada más. El ruido de las máquinas lo tapanía todo. Por unos instantes, una delgada franja oscura aumentaría el espesor de la corona. Después la franja disminuiría rápidamente y el volante retornaría a su aspecto anterior... ¿Me sigue usted?(...) La fuerza que oprimiría el cuerpo contra el metal de la corona sería superior a la que experimentaría estando a quince metros bajo tierra. Si cayera de espaldas, después de dar una vuelta sobre sí mismo, y en su desesperación se aferrara a un brazo del volante, esa fuerza centrífuga, como si tuviera algo de diabólico y viviente, lo obligaría a desasirse y distendería su cuerpo en toda su longitud. Cada partícula de su cuerpo cedería bajo la acción de una energía sutil e inexorable. Pronto cesaría de respirar, el corazón se incrustaría en los pulmones. Las ropas y las carnes se convertiría poco a poco en polvo impalpable y se perderían en la atmósfera; los mismos huesos empezarían a desgastarse. Y mientras sucediera esto, *nadie lo vería, nadie sabría de ese vertiginoso viaje circular*; prolongado a lo largo de semanas y de meses. Adherido a la corona, invisible, muerto, polvo fino y blanco, acaso un hedor apenas perceptible... sería una muerte prodigiosa, quizás única hasta ahora. Y cuando la máquina se detuviera, uno, dos años después, sólo quedarían en el interior de la corona el reloj, las monedas, una hebilla metálica, una cigarrera de plata, unos restos de huesos...” (Walsh, 2003: 185)

Sin embargo, creemos que la sustitución y desaparición de los cuerpos de la producción no basta para lograr una armoniosa reproducción de la sociedad capitalista. Para ello, el empleo capitalista de la máquina debe trascender el ámbito de la fábrica tradicional

y expandirse hacia el resto de las relaciones sociales mercantilizando y mecanizando la cultura. De esto nos ocuparemos en las siguientes secciones.

#### TRANSMITIENDO LA COSIFICACIÓN.

Como venimos sosteniendo, para analizar el rol de la tecnología en el capitalismo hay que comprender la relación de poder constitutiva de este modo de organización social, ésto es, la relación entre, por un lado, el capital – polo activo y encargado del trabajo intelectual – y, enfrentado a él, el trabajo – polo pasivo y solamente responsable de la ejecución manual de la producción. Por tanto, sólo teniendo en cuenta esta relación desigual se va a poder determinar el vínculo particular establecido entre sujeto y objeto ya que en definitiva el problema no radica en la máquina sino en cómo se concibe el sujeto frente a sí mismo y luego frente a ese objeto en el marco de las relaciones capitalistas de producción. La extracción de plusvalía no se sostiene simplemente en la desigual distribución de la riqueza material sino en la construcción de un tipo de sensibilidad particular en los hombres respecto de sus capacidades y alcances como sujetos. La cuestión termina siendo en definitiva un problema de la (auto) conciencia que los sujetos (individuales pero sobretodo colectivos) puedan desarrollar para comprender su lugar y función en el orden social establecido y su misión superadora del mismo. De allí que Marx insistentemente nos recuerde que la tecnología, lejos de ser un enemigo para el proletariado se puede convertir en su arma revolucionaria: “no cabe duda que la conquista inevitable del poder político por la clase obrera conquistará también para la enseñanza tecnológica el puesto teórico y práctico que le corresponde en las escuelas de trabajo” (Marx, 1973: 438) Las contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción propias del sistema de producción capitalista desarrollarían así un marco propicio para la abolición de la antigua división del trabajo, es decir, para la revolución. Sin embargo, lejos de producirse un cambio social radical, ha sucedido todo lo contrario: el desarrollo tecnológico siguió acompañando y agudizando el proceso de explotación capitalista, expoliando las cualidades humanas ya no sólo en el ámbito de la producción material sino también en el de la producción espiritual, socavando aún más la capacidad de conciencia crítica y de auto organización de los trabajadores. El empleo capitalista de la tecnología no se ciñó solamente al proceso de extracción de plusvalía en la fábrica sino que

se volcó entusiastamente a la colonización de todas las esferas de la vida humana, expropiando las energías consumativas de las personas y domesticando sus capacidades de resistencia para asegurar así la continuidad del sistema. Von Braulitz muere de cáncer y se decide parar la máquina... ¡Pero únicamente para limpiarla y realizarle el mantenimiento necesario para que continúe su viaje circular! Al detenerse el gran autómatas escupe su verdad: “de la inmóvil corona de “La Incansable” rodaron al piso un puñado de huesos, un reloj, unas monedas, una hebilla metálica, una cigarrera de plata con dos iniciales grabadas: A. D.” (Walsh, 2003: 188)

Allí termina el cuento. Empero, atentando contra la lógica literaria, podríamos preguntarnos qué pasó luego con “La Incansable”. Todo nos lleva a pensar que, a pesar de tan macabro descubrimiento, la máquina amada de Braulitz fue encendida nuevamente continuando su viaje hacia el infinito. Pero ¿por qué? ¿Cómo hubiera sido posible que los obreros, luego de una prueba tan evidente acerca de la voracidad del capital, hubiesen permitido que todo siguiera andando normalmente? Sin dudas, el proceso de subsunción real del trabajo al capital explica en buena medida los motivos de los obreros para reproducir día a día las condiciones de su explotación y pauperización: sin la máquina no son nada y si ella dejara de funcionar ellos se morirían de hambre. Sin embargo, creemos que esta perspectiva no resulta plenamente explicativa si no se estudian en profundidad los efectos que esta subsunción produce en la conciencia humana. Es por ello que para entender la pervivencia del sistema capitalista no basta con analizar las condiciones objetivas del régimen de producción sino que éste análisis debe abordarlas inescindidamente de los mecanismos ideológicos y simbólicos que legitiman al orden social vigente y garantizar su reproducción. Es por ello que para entender estas razones debemos comprender no sólo el modo de producción sino toda la cultura de esa época.

Siguiendo a Lukacs, sostenemos que la expropiación de las cualidades humanas y la mecanización de las relaciones entre los hombres no se circunscriben únicamente al espacio fabril sino que se expanden hacia el resto de las actividades humanas. En este sentido, el modo en que la cultura moderna impulsa la degradación de las potencias humanas, subordinando los hombres a los objetos y otorgándoles a estos últimos un poder omnímodo y autónomo, demuestran cómo la cosificación de las relaciones sociales y la fetichización

de los productos humanos característicos de la producción de mercancías impregnan todo el quehacer humano. Esto se debe, como señala Lukacs, al “hecho de que el proceso de transformación tiene que abarcar todas las manifestaciones de la vida social, si es que se han de cumplir los presupuestos del despliegue total de la producción capitalista” (Lukacs, 1969: 137) Por ello todas las expresiones de las relaciones humanas van adoptando las características de la empresa y del mercado capitalista. La división del trabajo se va complejizando y expandiendo y con ella, el principio del cálculo, de la racionalización basada en la calculabilidad, comienza a regir todos los ámbitos de la vida. Al universalizarse la categoría mercancía, su lógica cuantitativa y de abstracción repercute en el resto de las esferas desarrollando así una *analogía estructural* (Lukacs, 1969: 137) entre la empresa capitalista, el derecho, el estado, etc. A medida en que todo se torna mercancía se desarrolla “una adaptación del modo de vida y de trabajo, y, por lo tanto, también de la conciencia, a los presupuestos económicos-sociales de la economía capitalista” (Lukacs, 1969: 141)

Ahora bien, lo que aquí planteamos es que esta expansión de la lógica mercantil hacia todo el ámbito de la cultura conlleva una aplicación de la tecnología similar a la desarrollada en la Gran Industria, reforzando entonces la cosificación de las relaciones humanas, separando y pasivizando aún más a los hombres e impidiendo la formación de una verdadera conciencia de clase entre los trabajadores. En este punto, debemos señalar que el filósofo húngaro recobra varias cuestiones del romanticismo alemán del siglo XIX con respecto al papel de la técnica en la cultura contemporánea. Si la vida moderna se caracteriza tanto por la impersonalidad de las relaciones sociales como por la mecanización de la inteligencia y la sensibilidad humana se debe en gran medida a que la técnica y las ciencias se cristalizan en un mundo propio, autónomo e independiente respecto a los hombres, dejando de ser un medio para la satisfacción de las necesidades humanas y transformándose en un fin en sí mismo. Sin embargo, Lukacs se diferencia de sus antecesores ya que busca describir las conexiones existentes entre estas formas vacías de la vida y su sustrato capitalista. El autor de *Historia y conciencia de clase*, insiste en señalar que, bajo el sistema mercantil capitalista imperante, la economía domina a la conciencia social en tanto, al establecerse un mecanismo anárquico y no planificado, la vida de las

personas debe estar permanentemente pendiente de él dedicándole toda su atención para poder adaptarse a sus designios. Esta autonomización de la economía produce que la cultura y los valores sociales ya no tengan un valor en sí mismos sino que dependan de la vida económica y del mercado. Por lo tanto, la clave de la cultura moderna capitalista debe su carácter a esta transposición de medios y fines: la economía lejos de ser un medio para la satisfacción humana se convierte en un fin independiente. Y algo semejante sucede con la tecnología: en lugar de servir para trabajar menos y dejar más tiempo para la cultura y el desarrollo del espíritu, su utilización esclaviza y degrada aún más a los hombres, tanto durante el tiempo de trabajo (como vimos en la sección anterior) como durante el llamado “tiempo de ocio” (como veremos a continuación).

Según Lukacs, cuanto más detalladamente se analiza “el carácter contemplativo de los comportamientos del sujeto en el capitalismo” más claramente se manifiesta la analogía estructural entre éstos “con el comportamiento del obrero respecto de la máquina por él servida” (Lukacs, 1973: 140) Partiendo de este razonamiento, podemos reflexionar en torno al modo en que las tecnologías aplicadas en el ámbito de la cultura reproducen esta analogía, principalmente en lo concerniente a la comunicación humana. A partir de la segunda mitad del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX comenzaron a desarrollarse numerosas innovaciones técnicas y tecnológicas en el ámbito del transporte y de las comunicaciones que, como describe Harvey, “cambiaron radicalmente el sentido del tiempo y del espacio” En este sentido, el ferrocarril, el telégrafo, el crecimiento de la navegación a vapor, el invento de la radiocomunicación, de la bicicleta y del automóvil, el desarrollo de la fotografía y luego el cinematógrafo así como “las nuevas tecnologías de la reproducción mecánica y de la imprenta permitieron la difusión de noticias, información y artefactos culturales hacia sectores más amplios de la población” (Harvey, 1998: 292)

Ahora bien, todos estos avances tecnológicos fueron rápidamente apropiados por el capital, tanto para extraer un mayor plusvalor de la producción mercantil como para garantizar la realización de esta plusvalía generando un mercado de consumo masivo. De allí, que el empleo capitalista de la tecnología sirva no sólo para explotar las fuerzas productivas del hombre sino también sus fuerzas consumativas. Con ello, análogamente a lo que sucedía dentro de la fábrica, las tecnologías puestas al servicio de la generación y

ampliación de mercados, van separando las capacidades de consumo de las personas del resto de sus cualidades tal como lo hacía la maquinaria con las potencias físicas en el ámbito fabril. De esta forma, las fuerzas consumativas se cosifican, presentándose de allí en más como una propiedad que el hombre posee - y no que el hombre es - y que debe ser estimulada y desarrollada pero anulando, como contrapartida, el resto de sus capacidades y desintegrando la totalidad propia del sujeto. Esta dinámica, como veremos, adquiere su mayor nivel de expresión con el desarrollo de la cultura de masas y la industria cultural. En su avance sobre la esfera de la cultura, el capitalismo emplea estas nuevas tecnologías de un modo particular, contribuyendo así a la formación de una “estructura cosificada de la conciencia como categoría básica para toda la sociedad” (Lukacs, 1973: 142) Esto se puede observar en el carácter contemplativo que asumen los sujetos frente a los medios de comunicación. Con su apropiación capitalista, estos desarrollos se van distanciando cada vez más de sus creadores, quienes quedan convertidos en meros espectadores pasivos de las innovaciones tecnológicas. Con ello, el acontecer social continúa alejándose del individuo. Así como en la fábrica el trabajador pierde su control del proceso de trabajo a manos del gran autómatas, en la vida cotidiana el individuo va siendo despojado de su capacidad de comunicación y expresión con sus semejantes. Su protagonismo en la vida social se desvanece aceleradamente en tanto la propiedad de conocer e informar acerca del rumbo de la economía y de la sociedad va siendo acaparada por los medios de comunicación controlados por los grandes capitales. La “realidad” va dejando de ser una construcción cotidiana en la que cada uno participa desde su espacio circundante para convertirse en un relato ajeno y lejano leído en los diarios o escuchado en la radio.

En este punto, debemos hacer una aclaración respecto al carácter capitalista de estos procesos. Si bien la complejización de la división del trabajo va “naturalmente” exigiendo nuevos mecanismos de comunicación y ampliando los espacios y tiempos de referencia, la división capitalista del trabajo se distingue de otras formas de organización por el hecho de que su dinámica expansiva se realiza siempre a costa de las potencialidades humanas, esto es, segmentando, fragmentando y mutilando a las personas, es decir, anulando ciertas cualidades y cosificando otras. Es por ello que, en el capitalismo, la comunicación a gran escala que permiten las innovaciones tecnológicas, lejos de contribuir a la consolidación de

un “nosotros” y a la construcción de un sujeto colectivo transformador de su propio destino, se basa – paradójicamente – en la fragmentación e incomunicación de las personas. Los hombres ya no se relacionan directamente entre sí sino que lo hacen a través de medios de comunicación que escapan a su control. De esta forma, las tecnologías inherentes a la radiocomunicación, al cine y luego a la televisión, mediatizan la comunicación intersubjetiva pero no para unir dos totalidades en una totalidad mayor sino para partir esta comunicación en dos vías paralelas – que nunca llegan a conectarse – entre cada individuo y el medio de comunicación por separado. Además, la comunicación establecida a través de estos medios es unidireccional, es decir, la información baja siempre del medio hacia el individuo y nunca al revés. De allí, que el reconocimiento y la identificación entre ambos sujetos sólo estará en función de su relación establecida con el medio: se reconocerán, por lo tanto, sólo como lectores de tal periódico, como espectadores de tal película, etc., es decir, como “audiencia”. Por lo tanto, la cosificación de las relaciones sociales avanza sobre la comunicación humana. Al igual que en la fábrica, aquí también los hombres se interrelacionan y reconocen a través de las cosas. La vida moderna va siendo colonizada y regida por los designios de los objetos: ya no gobierna el ser humano su destino sino que lo hacen por él la mercancía, la maquinaria y los medios de comunicación. En consecuencia, los hombres pierden toda noción de su totalidad transformándose en simples engranajes parciales de un todo extraño y poderoso, ya sea el mercado o el capital. (Como veremos más adelante, si bien lo que los medios de comunicación capitalistas transmiten resulta completamente ajeno a los individuos, estos productos adquieren un altísimo poder social y simbólico al acaparar todas las potencias quitadas al hombre.) De esta forma, el empleo capitalista de la tecnología atenta nuevamente contra la expresión espontánea de los sujetos como ya lo hacía en la fábrica. La mercantilización de la comunicación humana y de los productos culturales en general implica la mecanización, mediatización y masificación de la producción cultural de la sociedad. Con ello, el capitalismo continúa colocando “relaciones racionalmente cosificadas en el lugar de las situaciones espontáneas que muestran sin esbozo las verdaderas relaciones humanas” (Lukacs, 1973: 133)

A nuestro entender, la pérdida de una visión totalizadora de la realidad producida por el empleo capitalista de las tecnologías en el ámbito de la comunicación humana y de la

cultura conducen a la formación de una falsa conciencia por parte de la clase trabajadora. Según Lukacs, una verdadera conciencia de clase estaría conformada por “las ideas, los sentimientos, etc., que tendrían los hombres en una determinada situación vital *si fueran capaces de captar completamente* esta situación y los intereses resultantes de ella, tanto respecto de la acción inmediata cuanto de la estructura de la entera sociedad, coherente con esos intereses; o sea: las ideas adecuadas a su situación objetiva” (Lukacs, 1973: 54-55) Ahora bien, mientras que el propio funcionamiento de la economía mercantil capitalista impone limitaciones insuperables a la formación de una verdadera conciencia de la clase burguesa – generando una contraposición insuperable entre la ideología y el fundamento económico, entre el principio individual y el principio social, entre los intereses de la clase y los intereses de la sociedad – el proletariado es la única clase “capaz de contemplar la sociedad desde su mismo centro, como un todo coherente, y, por lo tanto, es también capaz de actuar de un modo central que transforme la realidad entera.” (Lukacs, 1973: 75) La clase trabajadora es, por tanto, la única que al conocerse a sí misma conoce completamente la sociedad; la única que dialécticamente mientras conoce se conoce y viceversa; la única que conociendo su situación objetiva alcanza una comprensión del funcionamiento total de la sociedad capitalista; y, por todo ello, es la única clase que al conocerse y alcanzar una verdadera conciencia de su situación simultáneamente, en ese mismo acto, ya está transformado tanto su existencia propia como el orden de la sociedad toda. Sin embargo, esta conciencia del proletariado no se alcanza de manera inmediata sino que para ello la clase obrera debe superar la distancia existente entre sus ideas empírico-factuales y la conciencia de clase; distancia que en el caso del proletariado se manifiesta como contraposición entre el interés momentáneo y el objetivo final; siendo la superación de esta escisión dialéctica la que posibilitará el triunfo del proletariado en la lucha de clases. En este sentido, nuestra tesis sostiene que el empleo de la tecnología al servicio del capital conspira contra esta superación mediante la expropiación del saber y del conocimiento pleno tanto en el ámbito de la producción como en el ámbito de la cultura. Ya hemos visto lo que sucede en la fábrica respecto a la comprensión de la totalidad del proceso productivo por parte de los trabajadores a medida que va siendo introducida la maquinaria. Ahora afirmamos que la utilización de las tecnologías para la producción mercantil de cultura no

hace más que continuar y profundizar esta expoliación atentando contra el conocimiento de la vida social en su totalidad, ya sea mediante la parcialización y segmentación de la comunicación intersubjetiva como mediante la exaltación de los detalles y la ausencia de un sentido global en los productos culturales. Este mecanismo garante del distanciamiento de la clase trabajadora respecto de su conciencia de clase – que le impide conocer cuáles son sus verdaderos intereses de acuerdo a su situación objetiva y, por tanto, lo pasiviza – alcanza su mayor grado de sofisticación en la industria cultural.

#### LA INDUSTRIA CULTURAL Y EL FETICHISMO DE LA TECNOLOGÍA.

Hemos visto que con la mercantilización de los medios de comunicación la capacidad expresiva se cosifica, se convierte en un objeto desintegrado del resto de las cualidades humanas pudiendo así ser apropiado por el capital en función de sus necesidades reproductivas y no de la realización de las personas como sujetos. Son los medios de comunicación quienes se encargan de acercar a las personas anulando así todo vestigio de espontaneidad en las relaciones humanas. Las formas de expresarse vienen ya pautadas por la industria cultural; es allí donde se deciden los momentos, espacios, modos y contenidos de lo comunicable dejando para los hombres únicamente la tarea de consumir paquetes estandarizados y lavados de información y espectáculos.

Esta cosificación la observamos en su mayor grado de expresión en el proceso de trabajo inherente a la propia industria cultural. Allí todas las tareas también están mecanizadas y los productos finales estandarizados repitiéndose la lógica de cualquier industria capitalista. La *monstruosa especialización unilateral en la división del trabajo*, conduce a que se formen especialistas en “comunicar”: los periodistas y todos los intermediarios culturales de distinta especie. Para caracterizarlos podemos, retomando las consideraciones hechas por Lukacs acerca de los empleados de la burocracia, afirmar que en la industria cultural la alienación e invalidación de las potencias subjetivas se manifiestan “tanto más crasamente cuanto más altos, más desarrollados y más “intelectuales” son los rendimientos exigidos por esa división del trabajo. La separación de la fuerza de trabajo respecto de la personalidad del trabajador, su transformación en una cosa, en un objeto que él mismo vende en el mercado, vuelve a repetirse aquí” (Lukacs, 1973: 141) El trabajador de la industria cultural al igual que cualquier obrero también se

convierte en un mero espectador de sus propias capacidades y cualidades que ya no son él sino que le pertenecen como cosas: “Esta estructura se revela del modo más grotesco en el periodismo, en el cual la subjetividad misma, el saber, el temperamento, la capacidad expresiva se convierten en un mecanismo abstracto, independiente de las personalidad del “propietario” igual que de la esencia concreta material de los objetos tratados: en un mecanismo que funciona según sus propias leyes. La “falta de conciencia y de ideas” de los periodistas, la prostitución de sus vivencias y de sus convicciones, sólo puede entenderse como culminación de la cosificación capitalista” (Lukacs, 1973: 142) Estos aspectos desubjetivadores y cosificadores provocados por la incumbencia de la lógica mercantil en la cultura fueron largamente denunciados por Adorno y Horkheimer en sus críticas a la industria cultural y a la cultura de masas.

Según Adorno, en la medida en que el capitalismo se expande y todo va deviniendo mercancía, la industria cultural surge producto de la implementación de la producción en serie y de la estandarización en la esfera de los bienes culturales. Con ello, la cultura deja de ser una expresión social crítica y exigente para convertirse en una esfera satélite de la economía mercantil y la valorización capitalista. Lejos de denunciar las condiciones de vida humana, la industria cultural reproduce y legitima esas condiciones – y, por lo tanto, degrada aún más al ser humano – sometiendo la cultura a la esfera de la administración. En el capitalismo tardío la cultura y el arte pierden su autonomía en la medida en que se encuentran subordinados a los patrones mercantiles de creación y circulación. El arte propio de esta época es un arte no autónomo, un arte administrado, donde su planificación, concepción y organización responden directamente a las necesidades del mercado. El intercambio, que en principio debiera ser simplemente un medio para la realización de la obra de arte, deviene en fin último de la producción artística. Los bienes culturales nacen ya como mercancías cuyo objetivo principal es lograr la valorización del capital que contrata a los artistas. De esta forma, con la pérdida de su autonomía, el arte pierde también el aura y la libertad. Al disolverse el distanciamiento tenso que mantenía respecto del orden social, la cultura ya no puede decir una verdad sobre esa realidad.

Ahora bien, de acuerdo a los propósitos de nuestro trabajo debemos preguntarnos acerca del rol asumido por la tecnología en este proceso. Al respecto Adorno señala que “la

técnica de la industria cultural ha llegado sólo a la igualación y a la producción en serie, sacrificando aquello por lo cual la lógica de la obra se distinguía de la del sistema social. Pero ello no es causa de una ley de desarrollo de la técnica en cuanto tal, sino de su función en la economía actual” (Adorno, 1970: 147-148) Nuevamente nos encontramos aquí con que no es la tecnología en sí la que produce ciertos efectos sino su empleo capitalista. ¿Cuáles son entonces sus efectos en el ámbito de la cultura? Lo que a priori podría entenderse como una ganancia en democraticidad, en tanto se supondría que la producción en masa de bienes culturales permitiría el acceso masivo a este patrimonio poniendo en pie de igualdad a los distintos sectores sociales, adquiere en el capitalismo un carácter estrictamente autoritario. La producción en serie de cultura, bajo la aparente igualación y democratización, esconde una cruel operación: expolia a los individuos su capacidad creadora convirtiéndolos e consumidores obligados de lo que otros, léase los capitales concentrados que dominan los medios de comunicación, deciden auspiciar y difundir. Al respecto Adorno sostiene lo siguiente: “la radio, democrática, vuelve a todos por igual escuchas, para remitirlos autoritariamente a los programas por completo iguales de las diversas estaciones” (Adorno, 1970: 148) Con ello, todo resto de espontaneidad es absorbido; no queda otra alternativa que consumir lo que los medios ofrecen porque en el capitalismo la única opción es ser un consumidor: “para todos hay algo previsto a fin de que nadie pueda escapar” (Adorno, 1970: 149) La libertad de elección no es más que una apariencia y la capacidad de clasificar y juzgar ya no le pertenecen al sujeto porque todo ha sido esquemáticamente previsto por la industria.

La estandarización del gusto y la artificialidad de las diferencias acuñadas y difundidas por la industria cultural fueron objeto del análisis de Max Horkheimer. En su artículo *Arte nuevo y cultura de masas* señala la pérdida de autonomía que sufre la cultura en tanto los productos responden a “una necesidad creada artificialmente por la industria de la cultura, manipulada por ella y, por consiguiente, depravada” (Horkheimer, 1974: 134) El individuo es arrasado por las fuerzas estandarizadoras, igualadoras y homogeneizadoras de la sociedad burguesa que van socavando letalmente sus potencias emancipatorias a través de la cultura. En este sentido, el “tiempo libre” es creado como tiempo de esparcimiento, diversión y evasión; todo ello merced al sometimiento de los individuos a la industria

cultural. No se trata más que de una fracción de tiempo necesaria para volver al tiempo de trabajo y al ritmo impuesto por la explotación capitalista. Por lo tanto, el tiempo libre es funcional al tiempo no libre. Es aquí donde la tecnología en su empleo capitalista alcanza su mayor grado de efectividad. Por una parte, en el tiempo de trabajo es aplicada para extraer la mayor cantidad de valor a la fuerza de trabajo, intensificando los ritmos, subordinando y segmentando los cuerpos, expropiando saberes y neutralizando resistencias. Por otra parte, aplicadas a la producción de cultura, lejos de intercomunicar y unir a los individuos, la tecnología contribuye a la separación de los hombres y a la desintegración de los sujetos colectivos: “a este respecto, el radio y el cine no se quedan muy atrás en relación a los aviones y los cañones” (Horkheimer, 1974: 123)

Adorno también señala los efectos desconectivos de la técnica al servicio de la industria cultural ya que sus productos “están hechos de forma tal que su percepción adecuada exige rapidez de intuición, dotes de observación, competencia específica, pero prohíbe también la actividad mental del espectador, si éste no quiere perder los hechos que le pasan rápidamente delante. Es una tensión tan automática que casi no tiene necesidad de ser actualizada para excluir la imaginación” (Adorno, 1970: 153) Análogamente a la dinámica de la maquinaria en la fábrica, la técnica de la industria cultural fragmenta a los individuos-consumidores. Esto lo logra, por un lado, atrofiando la actividad intelectual mediante la ausencia de cualquier sentido de totalidad en sus productos. El movimiento constante, la reproducción de escenas cotidianas y la exaltación de los detalles se convierten, gracias a la técnica aplicada a la cultura masiva, en mecanismos que disciplinan evitando a los sujetos desarrollar una visión totalizadora de la realidad. Por otro lado, así como la maquinaria requería el servicio y la atención completa de cada obrero parcial atentando contra el contacto orgánico entre los trabajadores, las tecnologías empleadas por la industria cultural absorben individualmente la atención de las personas, quienes pasan a relacionarse exclusivamente con el medio de comunicación replegándose de esta forma en su fuero íntimo. El tiempo de ocio está destinado exclusivamente a reponer las energías físicas, psíquicas e ideológicas para volver a trabajar al día siguiente. Es en este punto donde la subsunción real del trabajo al capital se completa finalmente “al subordinar de la misma forma todos los aspectos de la producción espiritual al fin único de cerrar los

sentidos de los hombres – desde la salida de la fábrica por la noche hasta el regreso frente al reloj de control la mañana siguiente – mediante los sellos del proceso de trabajo que ellos mismo deben alimentar durante la jornada” (Adorno, 1970: 159) En este sentido, toda la tecnología utilizada por la industria cultural busca generar la distracción y el adormecimiento de los espectadores haciendo imposible cualquier tipo de crítica y cuestionamiento a las formas de vida dominantes. La mecanización de la producción artística, el recurso de la repetición, el flujo incesante de estímulos y la creación de estereotipos apuntan a transmitir estilos y pautas de vida acordes con el orden social capitalista. De esta manera, los avances tecnológicos están puestos al servicio de la domesticación de los trabajadores y no de su plena realización: “la idea de “agotar” las posibilidades técnicas dadas, de utilizar plenamente las capacidades existentes para el consumo estético de masa, forma parte del sistema económico que rechaza la utilización de las capacidades cuando se trata de eliminar el hambre” (Adorno, 1970: 168)

La pérdida de su autonomía y su subordinación a la administración conducen, según Adorno, a la fetichización del arte. En tanto los bienes culturales son producidos como mercancías se convierten indefectiblemente en fetiches ya que en lugar de ser admirados por sus cualidades intrínsecas y por su capacidad de expresar el alma humana, son adorados por su valor de cambio, es decir, por ser portadores de cualidades sociales que los hombres, bajo relaciones capitalistas, depositan en ellos. En este punto, Adorno hace suyo el análisis marxiano del fetichismo de la mercancía y lo aplica a sus estudios del arte en general y de la música en particular. Para Marx, en la economía mercantil los productos del trabajo humano adquieren cualidades sociales que sin serlo aparecen como intrínsecas a su naturaleza. La organización social del trabajo basada en el aislamiento de los productores individuales vuelca un manto de opacidad en las relaciones sociales en tanto la totalidad de esa organización se vuelve nebulosa y adquiere una objetividad espectral para los propios trabajadores. Debido a que los bienes producidos no apuntan a la satisfacción inmediata de las necesidades de sus productores sino que están destinados al intercambio, el productor enajena en favor del mercado el control de su trabajo. Es allí donde se decide el modo de producción y de distribución de la riqueza ya que es sólo en el mercado, mediante la realización de sus productos como mercancías, donde cada trabajo privado es – ó no –

reconocido como parte del trabajo social. Es decir, cada trabajador individual será aceptado como miembro de la sociedad sí y solo sí sus productos logran intercambiarse por otros productos de trabajo igualmente humano. Con ello, son las cosas las que dotan al sujeto de un lugar sociológico produciéndose así una inversión ideológica propia del modo de producción mercantil. Las cosas se transforman en un fetiche ya que aparecen portando cualidades sociales (la cualidad de valer y de intercambiarse) como si fuesen una propiedad natural de las mismas mientras que su origen humano (el ser productos del trabajo humano organizado socialmente de un modo determinado) permanece oculto y cosificado en las mercancías. Se genera así el fetichismo de la mercancía producto de una conciencia distorsionada pero que no es caprichosa ni obedece a una ilusión arbitraria sino que deriva de condiciones objetivas materiales precisas. El fetichismo consiste entonces en un modo particular en que la conciencia tiene ciertos registros de lo real en tanto este se presenta en formas distorsivas. “El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores” (Marx, 1973: 39) Con la industria cultural, según Adorno, sucede lo mismo: una parte se independiza y adquiere las potencias del todo ocultando el verdadero origen de su valor. Los bienes culturales se transforman en bienes sagrados y el hombre termina preso y venerando lo hecho por él mismo. Así como el productor termina adorando la forma dinero que cobran los productos de su propio trabajo, los seres humanos terminan adorando las formas más que los contenidos de los bienes culturales producidos como mercancías. En consecuencia, los bienes culturales son un éxito no porque agraden o den placer sino por su valor de cambio: “Este misterio es el auténtico secreto del éxito. Él es la mera reflexión, el mero reflejo de lo que se paga en el mercado por el producto: en rigor de verdad, el consumidor idolatra al dinero que él mismo ha entregado para recibir a cambio la entrada de un concierto dirigido por Toscanini. Literalmente, él ha “hecho” el éxito, al cual cosifica y acepta como criterio objetivo sin reconocerse de nuevo en él a sí mismo. Pero no lo ha “hecho” en realidad por cuanto que le

haya agradado el concierto, sino por el hecho simple de haber adquirido la localidad” (Adorno, 1966: 32) Frente a esto nos preguntamos de qué forma la tecnología utilizada por la industria cultural contribuye en este proceso de fetichización de los objetos culturales. En este punto debemos retomar las reflexiones adornianas en torno a la forma y al contenido. Las tecnologías permiten la reproducción y la repetición estandarizada de los bienes culturales garantizando que la adoración de los espectadores no esté dirigida al contenido particular de las obras sino a su forma mecanizada. A partir de allí, los sujetos se identifican primero con el objeto fetichizado y sólo luego con el resto de las personas pero siempre como espectadores aficionados a tal producto.

Ahora bien, nosotros sostenemos que en el modo de producción y distribución mercantil capitalista la tecnología, en tanto mercancía, también se convierte en un fetiche. Cacciadenari, reemplazante del asistente de ingeniero jefe, no puede escapar a este proceso. Él también llega a querer a “La Incansable”, a venerar *la auténtica poesía de sus líneas...* Él, narrador de la historia, aunque conoce perfectamente su funcionamiento, también se convierte en fetichista de la máquina ya que esta inversión no depende de una ilusión subjetiva sino de una materialidad objetiva cuyo conocimiento no impide su imposición. Si una pregunta podría resumir el propósito de este trabajo es la siguiente: ¿por qué la tecnología resulta venerable contribuyendo así a la reproducción del orden social capitalista? Más arriba hemos descrito el modo en que la maquinaria se apropia de cualidades humanas en la fábrica apareciendo ella – y, por tanto, el capital que la adquirió – como propietaria “natural” del saber y de la ciencia. Aquí, afirmamos que el papel jugado por la tecnología en la industria cultural no hace más que agudizar y profundizar su fetichización. Esto se debe a que con la industria cultural las tecnologías aparecen como portadores de la capacidad de producir, comunicar, y transmitir la cultura de los seres humanos. De allí que lo que se adore sean más los medios que permiten acceder a los bienes culturales que sus contenidos mismos: en tanto la industria cultural construye a los sujetos como espectadores y consumidores de cultura mediatizada sin el tocadiscos, sin la radio, sin el periódico... ellos ven amenazada su propia existencia. Al igual que el obrero plenamente subsumido que al alejarse de la máquina se daba cuenta de su inutilidad, al consumidor fetichista de la cultura le ocurre lo mismo: sin la televisión él no es nadie. De

esta forma, al igual que los bienes de la industria cultural, el vínculo establecido con la tecnología aparece como un verdadero goce por su valor de uso, enmascarando aún más con esta "*apariencia de inmediatez*" la adoración esencial de su valor de cambio. Nos preguntamos entonces: ¿qué es lo que en verdad se venera de la tecnología? Respuesta: su valor de cambio, esto es, el dinero que se ha podido pagar por ella. El consumidor de productos culturales mercantilizados se convierte en un consumidor de tecnologías mercantilizadas. Lejos de venerarlas por su valor de uso, esto es, por servir de medio transmisor de noticias, programas y espectáculos, el espectador las adora por su valor de cambio. Sin embargo, creemos que este alcance analítico no es suficiente para comprender la adoración que despiertan las tecnologías en la sociedad capitalista. Si bien es la forma, el valor de cambio, el dinero lo que se venera de las tecnologías y no su contenido, su valor de uso, su goce, existe un valor de signo asociado a su valor de cambio. Ese valor de signo proviene del significado otorgado por la sociedad al acceso a la tecnología. Quien puede tenerlo sentirá que pertenece a la sociedad de consumo y a la cultura de masas: "en lugar del goce aparece el tomar parte y el estar al corriente; en lugar de la comprensión, el aumento del prestigio" (Adorno, 1970: 190) En tanto que en el capitalismo el todo social aparece representado en la tecnología (entendida ésta como mecanismo de transformación de la naturaleza y de generación de riqueza en la esfera productiva y como medio productor y transmisor de la expresión y la comunicación humana en la esfera de la cultura) su adquisición brinda una sensación de inclusión en dicha totalidad. Esto lo vemos reflejado en el ejemplo del radioaficionado citado por Adorno: "de entre todos los oyentes fetichistas, el radioaficionado es quizá el más acabado y perfecto. Lo que oye, y hasta cómo lo oye, son cosas que le resultan del todo indiferentes; lo único que le interesa es que él oye, sin más, y que le es dado incorporarse mediante su aparato privado en el gran mecanismo público, aunque no logre ejercer sobre éste ni la más mínima influencia." (Adorno, 1966: 59) Sin dudas, como veremos a continuación, esta fetichización de la tecnología resulta fundamental para la reproducción y legitimación del sistema mercantil capitalista.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN. TECNOLOGÍA Y LUCHA DE CLASES.

A lo largo de nuestro recorrido hemos visto como la tecnología asume un rol preponderante en el capitalismo estableciéndose un vínculo análogo entre, por un lado, el

sujeto productor y la maquinaria en la esfera productiva y, por otro lado, el sujeto consumidor y los medios de comunicación en la esfera cultural. De esta forma observamos cómo la tecnología absorbe las capacidades humanas esenciales cosificando las relaciones intersubjetivas tanto en la gran industria como en la industria cultural. En este sentido, la necesidad expansiva sistémica del capital conducen a una creciente mercantilización de esferas de la vida humana hasta entonces no cosificadas generando la estandarización y la producción masiva de bienes y relaciones culturales que supuestamente debieran expresar la unicidad humana en su camino hacia la plena realización de su libertad. Por ello, dimos cuenta del modo en que el empleo capitalista de la ciencia y la tecnología, lejos de unir y potenciar las cualidades humanas, divide, separa y fragmenta los cuerpos anulando el juicio crítico de los hombres e impidiendo la construcción de un sujeto colectivo resistente y emancipador. La fragmentación producida por el empleo capitalista de la tecnología atenta contra la formación de una verdadera conciencia de clase por parte de los trabajadores. Si, como sostiene Lukacs, el proletariado es el único sujeto capaz de unir teoría y práctica introduciendo una autoconciencia de sí vinculando al autoconocerse la parte con el todo, lo particular con lo universal, y posibilitando, en consecuencia, la transformación y superación de ese conjunto mediante ese conocimiento, las tecnologías al servicio de la industria cultural, impidiendo una clara comprensión de la totalidad, contribuyen a la formación de una falsa conciencia. De esta forma, vimos como la técnica de la industria cultural conduce, mediante el recurso de la repetición, del estereotipo y de la secuencia imparable de imágenes e información, a la fetichización de los bienes culturales por cuanto los consumidores no gozan de sus contenidos sino que veneran sus formas, su valor de cambio, y en el extremo, al medio que los transmite. Puestos a reflexionar sobre la reproducción de la sociedad mercantil capitalista debemos rescatar la funcionalidad de este fetichismo de la cultura y de la tecnología. Tanto Adorno como Horkheimer han resaltado la colonización del llamado “tiempo libre” por parte del capital para ponerlo en función del mantenimiento de las relaciones sociales vigentes, es decir, de la explotación del trabajo por parte del capital. En este sentido, la industria del esparcimiento consiste exclusivamente en provocar una evasión por parte de los espectadores garantizando, mediante su adormecimiento y distracción, la continuidad acrítica con las formas de vida dominantes. De esta forma, la

industria cultural contribuye a la aglutinación de la sociedad mercantil impidiendo todo goce que, emancipado del valor de cambio, pueda adoptar rasgos subversivos y sometiendo a los individuos a la obediencia frente a lo estandarizado y a la renuncia de cualquier juicio propio frente al mercado. (Adorno, 1966: 33-35) Este elemento aglutinante se ve convalidado por la necesidad de adaptarse a los patrones que la propia industria cultural produce en los sujetos. “Quien no se adapta resulta víctima de una impotencia económica que se prolonga en la impotencia espiritual del aislado.” Por lo tanto, “excluido de la industria, es fácil convencerlo de su insuficiencia.” (Adorno, 1970: 161) En este sentido, podemos afirmar que uno de los efectos subjetivantes más fuertes del fetichismo de la tecnología es la auto-culpabilización de los individuos que no acceden y se someten a las tecnologías comunicacionales. El sentimiento de no pertenencia y de aislamiento producido por no consumir ciertos productos culturales transmitidos por los medios masivos de comunicación genera un férreo mandato a la adecuación a dichos patrones resignando y reprimiendo todo sentimiento crítico y autónomo. Este mecanismo se refuerza mediante el discurso dominante según el cual es el desarrollo tecnológico y científico quien neutralmente define el progreso social. De esta forma, la tecnología, al igual que el arte y que el Estado, se ha hipostatizado; es decir, se presenta como un universal más allá de todas las contradicciones y conflictos sociales. Esto permite presentar las consecuencias producidas por la industria cultural en términos tecnológicos, justificando así la estandarización y el control de la producción cultural por parte de unos pocos capitales. “Pero no se dice que el ambiente en el que la técnica conquista tanto poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente más fuertes sobre la sociedad misma. La racionalidad de la técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter forzado de la sociedad alienada de sí misma. Automóviles y films mantienen unido el conjunto hasta que sus elementos niveladores repercuten sobre la injusticia misma a la que servían” (Adorno, 1970: 147)

Por todo ello, concluimos que la cosificación y la fetichización de la cultura resultan trascendentales para la reproducción del orden social capitalista. La tecnología, producto histórico de relaciones sociales particulares que se convierte también en fetiche dentro y fuera de la fábrica, en lugar de ser vista como una herramienta disponible para la

emancipación humana es, por el contrario, venerada como la justificación neutral de las opresiones vigentes. Drappen desaparece consumido por “La Incansable” y con él desaparece el cuerpo y el espíritu humano de la conducción de su propio destino. Sin dudas, “La Incansable” fue encendida nuevamente. Millones de fábricas pero también de cines, transmisoras de radio, e imprentas dependían de “su” energía. Una energía que sólo podrá ser utilizada a favor del ser humano mediante la transformación de las relaciones sociales dominantes; es decir, cuando el proletariado asuma el mando del trabajo muerto objetivado produciendo un *salto* radical hacia una nueva sociedad donde la economía y la tecnología estén al servicio del hombre. Un salto superador del capitalismo y de su *vertiginoso viaje circular*.

#### BIBLIOGRAFÍA.

Adorno, T. (1970) “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas” en

Horkheimer, M. y Adorno, T. Dialéctica del Iluminismo, Buenos Aires, Sur.

Adorno, T. (1966) “Sobre el carácter fetichista de la música y la regresión del oído” en

Disonancias. Música en el mundo dirigido, Madrid, Rialp.

Harvey, D. (1998) La condición de la posmodernidad, Buenos Aires, Amorrortu.

Horkheimer, M. (1973) “Arte nuevo y cultura de masas” en Teoría crítica, Barcelona,

Barral.

Lukacs, G. (1969) Historia y conciencia de clase, México, Grijalbo.

Marx, C. (1973) El Capital, La Habana, Instituto cubano del libro.

Walsh, R. (2003) “El viaje circular” en Cuentos para tahúres y otros relatos policiales,

Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

---

1. Los subrayados de esta y del resto de las citas del presente trabajo corresponden siempre a los autores citados.

2. Señala Marx (1973: 393) a propósito del discurso burgués respecto a la tecnología: “todo el que descubra y ponga de manifiesto la realidad que se esconde detrás del empleo capitalista de la maquinaria, es que no quiere que se emplee maquinaria, es un enemigo del progreso social”
  
3. Nos resulta extraordinariamente llamativa este pasaje de Walsh con la tesis de Ure, ideólogo burgués, cuyo *franco cinismo* es citado por Marx: “el capital, cuando pone a su servicio a la ciencia, reduce siempre a razón la mano rebelde del trabajo” (Ure, *Philosophy of manufactures*, citado por Marx (1973: 388))