



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

LA ESCUELA DE FRANKFURT Y LA DECONSTRUCCIÓN DE LA RAZÓN
TÉCNICA: HORKHEIMER, MARCUSE Y FROMM.

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HUMANIDADES: **FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA**

PRESENTA:

JAVIER JAIMES CIENFUEGOS

DR. JUAN MONROY GARCÍA
DIRECTOR DE TESIS

DRA. HILDA NAESSENS
TUTORA INTERNA

DR. JOSÉ FRANCISCO PIÑÓN GAYTÁN
CODIRECTOR



FEBRERO, 2021.

Agradecimientos:

Papá: “El padre deja una huella para la eternidad; nunca puede decir cuando se detiene su influencia”.

Mi ejemplo, amigo y guía, dador de consejos o algunos regaños. Durante mucho tiempo intenté volar para estar a tu altura , hoy comprendo que el mejor regalo es poder compartir en vida mis logros. Gracias por impulsarme a ser mi mejor versión. Te quiero. Valoro todos tus cuidados durante estos años.

Dr. Monroy: Gracias por todas sus aportaciones intelectuales durante estos años, lo admiro profundamente.

Gis: "El lugar donde nacen los niños y mueren los hombres, donde la libertad y el amor florecen, no es una oficina ni un comercio ni una fábrica. Ahí veo yo la importancia de la familia".

Una vida juntos, diferentes experiencias, con tu gran cariño el día de hoy obteniendo el grado de doctor, sé que sin tu compañía estaría perdido. Deseo que tu alegría no se vaya y continúes con la gran labor de educar.

Ana: Tu historia es así como te quiero, un amor fuerte se erige a partir de la convicción de un futuro y el raciocinio de los actos presentes. No sólo es un placer efímero del momento, es el compromiso de una vida . Tres años de doctorado, compartiste las noches de desvelo. ¡Gracias!

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo 1	6
Escuela de Frankfurt ante la sociedad contemporánea.	6
1.1 La crítica de la Escuela de Frankfurt ante la sociedad contemporánea.	10
1.2 Bases ideológicas de los autores	15
1.3 Libertad y razón en la Escuela de Frankfurt	26
Capítulo 2	32
La razón tecnológica en la obra de Max Horkheimer	32
2.1 Concepto de Ilustración	37
2.2 Totalitarismo e ideología	46
2.3 Cultura de masas	52
CAPÍTULO 3	59
Razón tecnológica en Herbert Marcuse	59
3.1 Concepto de enajenación en la obra de Marcuse	59
3.2 Avances técnicos y deshumanización	65
3.3 Racionalidad y teoría crítica	74
Capítulo 4	83
Fromm y el arte de amar: una salida a la razón tecnológica	83
4.1. Fromm, la Escuela de Frankfurt y los avatares del siglo	83
4.2. ¿El Amor es un arte?	110
4.2.1 Amor fraternal	117
4.2.2 Amor materno	118
4.2.3 Amor erótico	120

4.2.4 Amor a sí mismo	122
4.2.5 Amor a Dios.....	124
4. 3 Razón, amor y su desintegración en la sociedad occidental contemporánea	128
Conclusiones.....	134
Bibliografía.....	154

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como fin analizar el concepto de razón en las sociedades tecnológicas del siglo XX , a partir de tres de los más grandes representantes de la escuela de Frankfurt: Horkheimer, Fromm y Marcuse, los cuales realizaron una teoría crítica a partir de las bases políticas, económicas y filosóficas. La escuela de Frankfurt revaloriza el papel intelectual creado por las instancias capitalistas; advierte la imposibilidad de una teoría crítica a partir de la tecnociencia, ya que no se puede formar una conciencia subjetiva de una realidad opresiva objetiva. Horkheimer, Marcuse y Fromm señalan la necesidad de crear un pensamiento revolucionario independiente, capaz de considerar la naturaleza y eficacia de los movimientos sociales para la emancipación de la razón de lo llamado técnico. En tanto el sistema existente pretende satisfacer las necesidades impuestas por él mismo, le otorga al hombre la capacidad de comprender el mundo a partir de las disciplinas creadas por la razón técnica y las facultades de ser autónomo dentro de una libertad regulada bajo los mismos principios.

El diseño de la investigación corresponde al denominado Transeccional descriptivo no experimental. Es de carácter documental, debido a que pretende puntualizar a través de la consulta de textos y el análisis de los mismos como se han transformado los elementos de la razón tecnológica y la teoría crítica a través de la evolución del capitalismo, en los postulados de la escuela de Frankfurt a partir de 3 de los autores más importantes y sus principales obras Horkheimer , Marcuse y Fromm al igual que sus principales influencias; Marx ante la economía y la represión dentro de la cultura según Freud. Este estudio pretende describir la variable: razón dentro de las sociedades contemporáneas , basada en el consumismo, la producción y el quietismo en donde el hombre acepta los criterios sociales capitalistas como la mejor forma de vivir.

Los autores han tenido tanto impacto por su carácter crítico e innovador que diferentes pensadores han realizado trabajos de investigación ,sobre la misma, al igual que la presente tesis.

El artículo de Mazzola (2009) *Max Horkheimer y la filosofía*.El trabajo esclarece la postura filosofía de Horkheimer a partir de la teoría crítica ante las ideologías adoctrinantes del siglo XX.

La autora Rufinni (2017) *El enfoque epistemológico de la teoría crítica y su actualidad*. Realiza un análisis de la teoría crítica en torno a la producción científica , política y educativa a fin de comprender la transformación social en las sociedades contemporáneas.

En el trabajo de Díaz (2011) *Cronología de una utopía. Herbert Marcuse*. El autor retoma el concepto de represión dentro de las sociedades modernas, en donde se analiza la racionalidad creada por el capitalismo del siglo XX y su relación de civilización- represión tomando como eje central de estudio la propuesta de Marcuse para producir una pensamiento autónomo.

Celis (2013) *Cultura industrial y enajenación en la sociedad contemporánea: Una reflexión desde el hombre unidimensional de H. Marcuse*. El trabajo de tesis, realizado en Bucaramanga permite la comprensión del concepto enajenación dentro de la obra de Marcuse al igual que el entendimiento en la comparativa de los postulados realizados por Karl Marx en las diferentes formas de enajenación que surgieron a partir del capitalismo del siglo XIX.

De acuerdo al trabajo de Ortiz (2019) *Individuo y sociedad: un acercamiento psicosocial desde El miedo a la libertad de Erich Fromm*. Profundiza en la teoría psicoanalítica frommiana y el concepto de razón y libertad del hombre a partir de la interpretación teórica contextual del autor con base en conceptos: amor , libertad y conciencia.

El autor Fábio de Maria en su artículo (2019) *FROMM AND HORKHEIMER. ON THE FUNDAMENTALS OF CRITICAL THEORY'S ANTHROPOLOGY*. Realiza una confrontación entre el autor Horkheimer y Fromm , de los aspectos esenciales del entendimiento del hombre a partir de la razón y su postura antropológica.

La hipótesis que dio pie a mi investigación con base en las obras e investigaciones : ¿La razón es un instrumento de dominio humano y de su entorno , convirtiendo su producto en una industria cultural?. Con base en la hipótesis y los estudios realizados en tres de los autores más relevantes de la escuela de Frankfurt: Horkheimer, Marcuse y Fromm. Los cuales plantean una teoría crítica a partir de problemáticas sociales, económicas y psicoanalíticas. Las influencias inmediatas percibidas dentro de su obra son Karl Marx con sus propuestas económicas, sociológicas y filosóficas. Sigmund Freud, médico-neurólogo, padre del psicoanálisis, dando una nueva interpretación en donde las categorías psicológicas son al mismo tiempo políticas e históricas.

La importancia del presente trabajo gira en torno al análisis de la teoría crítica propuesta por los diferentes autores de la escuela de Frankfurt, en donde se cuestionó la intromisión de la razón ilustrada en el mundo moderno, sus alcances y la producción tecnocientífica que pondera en occidente. El capitalismo industrial del siglo XX transformó la perspectiva antropológica, económica y de conciencia, en un proceso progresivo e irreversible de racionalización, funcionalización e instrumentalización; por consiguiente, una pérdida de la vida social, de sentido y libertad bajo los márgenes culturales de conciencia ilustrados. En este sentido, la razón es una función de cambio con el fin de determinar el contexto natural del hombre, al igual que su cosmovisión cosificando las instancias emancipadoras (ciencia, filosofía) encaminadas a su instrumentalización.

La razón instrumental, resultado de la producción capitalista, remite a las bases de la civilización occidental bajo el proceso de la Ilustración en aras del dominio de la naturaleza humana, terminando en una falsa totalidad ilustrada, con sociedades compuestas por la historia crítica radical de la razón y dominio, justificando la caída de la barbarie e instintos humanos. De esta forma, favorece

los ideales burgueses reduccionistas bajo el enfoque de conservación del poder sobre las masas. La estructura interna de la razón instrumental imposibilita las salidas críticas filosóficas de la historia conceptualizadas como catástrofes, que conducen al envilecimiento humano.

La historia de la racionalidad occidental es una paradoja pues es, al mismo tiempo, un proceso de derrumbe de la razón –la crítica ideológica–, al igual que la emancipación de la conciencia, potenciales para la creación de la cultura de dominio o burguesa, la cual confronta la realidad, materializándola, con el único fin de controlarla. En efecto, la Ilustración se autodestruye bajo la configuración del dominio sobre la naturaleza, persiguiendo una lógica contrapuesta ante el sujeto dominante, quien reprime sus instintos naturales sublimándolos en el dominio de los otros. Con base en lo anterior, el proceso emancipatorio humano frente a la naturaleza externa produce un sometimiento de la naturaleza interna reflejada en la explotación de los otros, conflicto demarcado entre la relación de fuerzas de producción entendidas como el motor de la historia –originariamente el dominio sobre la naturaleza–, concluyendo en el dominio sobre el hombre.

Hablar de la sociedad de Frankfurt conlleva un análisis histórico inmanente. Mucho se ha dicho sobre los movimientos contraculturales como punto de quiebre y partida para reformular un paradigma. En este caso, el paradigma a modificar en la tesis será el propuesto por Karl Marx, sobre la sociedad y las clases sociales.

Los cambios que se requieren y desde estas páginas se denuncian y se pretenden promover, más allá del aspecto esencialmente filosófico, requieren de una revaloración clínica y cultural de gran envergadura entre las diversas sociedades. Porque todo mundo habla de revolución mediática, que no es tal ya que los formatos programáticos que manejan los medios de comunicación aquí y en cualquier rincón del mundo, son similares.

El presente trabajo se encuentra dividido en cuatro capítulos. En el primero, denominado: “Escuela de Frankfurt ante la modernidad”, se analiza el contexto de la llamada *Sociedad de Frankfurt*. Se centra en sus orígenes, filosofía, parte de la

historia de sus integrantes, las bases ideológicas y el concepto de enajenación de cada uno, principalmente en Horkheimer, Marcuse y Fromm.

En el capítulo número dos: “La razón tecnológica en la obra de Max Horkheimer”, se profundiza en este concepto como forma de control, por lo que es preciso elaborar un análisis histórico sobre los conceptos de Ilustración, totalitarismo, ideología y cultura de las masas.

En el capítulo tres, denominado: “Razón tecnológica en Herbert Marcuse”, se analiza el concepto de enajenación propuesto por Marcuse, con el que hace evidente la organización de la sociedad actual, la deshumanización y la racionalidad como forma de vida actual y su relación con la teoría crítica.

Por último, en el cuarto capítulo: “Fromm y el arte de amar: una salida a la razón tecnológica”, se aborda la propuesta de Fromm respecto al compromiso humano del yo y, por ende, con el otro.

Mucho se ha dicho sobre las históricas huelgas que dieron origen a corrientes de pensamiento, pero poco sobre si en realidad el nacimiento de estas corrientes ha tenido eco en aquellos para quienes fueron pensadas. Por tal motivo, en este trabajo se expone que la razón se ha convertido en un instrumento de dominio, y que la cultura se ha vuelto un producto industrial.

Capítulo 1

Escuela de Frankfurt ante la sociedad contemporánea.

En este capítulo se plantean los motivos que llevaron a la creación de la Escuela de Frankfurt, la historia de su fundación, sus predecesores y puntos de vista ante la modernidad; se realiza un recorrido por las bases ideológicas de sus autores para, a partir de las características inmanentes, llegar a conceptualizar qué se entendía por razón y libertad en la época en que surge.

La Escuela de Frankfurt surgió en la década de 1930, en la ciudad alemana de la que toma su nombre, aunque primero se le conoció como el Instituto de Investigación Social.

Una década atrás, en el mismo lugar, se daba por terminada la Primera Guerra Mundial. En ese escenario, un grupo de ávidos investigadores seducidos por la idea de mejorar la sociedad, retomaron ideas de Sigmund Freud y Frederick Hegel, para dar continuidad a los postulados de Karl Marx.

Antes, entre los años 1890 y 1898, la economía mundial parecía a todas luces próspera y abundante: en el mundo se comerciaban artículos y mercancías diversas. En ese contexto crece y se desarrolla como empresario de cereales Herman Weill, padre de Félix Weill, quien dedicó toda su vida al trabajo y la producción y, por ende, al comercio. El empresario, a todas luces capitalista, no se imaginaba que su hijo patrocinaría una escuela de intelectuales, quizá la más importante del siglo XX.

La denominada Escuela de Frankfurt es una etiqueta designada desde fuera en la década de 1960 (...) por Adorno (...). En un principio, esta expresión designaba a una sociología crítica que veía en la sociedad un todo con elementos antagónicos en su interior, y no había eliminado de su pensamiento a Hegel ni a Marx, sino que se consideraba su heredera (Wiggershauss, 1986: 5).

Félix Weill, alumno destacado, fiel a sus creencias, siempre sobresalió y llamó la atención por la practicidad con que explicaba la teoría marxista sobre las clases sociales. Fue el fundador del Instituto de Investigación Social.

Ante el panorama que se avecinaba, los investigadores de la Escuela de Frankfurt querían preservar la ideología de Karl Marx y Sigmund Freud: comenzar una revolución, engendrar hombres pensantes cuya motivación por vivir fuera más allá de tener un patrimonio y trabajar de sol a sol; idealizaban a un proletariado consciente. Acordaron, además, que sus ideas no podían ser una copia de los estatutos de Karl Marx.

Como escuela que empezaba, tenían que generar una teoría que fuera racional, pero –en ese acuerdo– el trabajo se detuvo un momento pues, según Habermas, Adorno no se separaba de los conceptos de Marx y Freud: “Adorno hablaba de manera ortodoxa (...) como si Marx y Freud fueran ‘contemporáneos’” (citado en Wiggershauss, 1986: 10).

En su carácter de individuos de origen judío, tuvieron que refugiarse en Estados Unidos para regresar años más tarde. Esta huida, lejos de acabar con la semilla marxista, germinó y logró que brotara nuevamente la crítica ya conocida de las clases sociales. Las ideas de estos investigadores dieron paso a diversos ensayos y elucidaciones, pero la denominada teoría crítica fue la que más tuvo eco.

En ese ambiente de posguerra, los fundadores y filósofos de la Escuela de Frankfurt tenían como misión personal hacerle saber al mundo que se enfrentarían al monstruo de la sociedad tecnológica: hombres y mujeres convertidos en máquinas de producción en masa sometidos al sistema, sin derecho a razonar, con el único fin de producir objetos.

Las ideas sobre las que cimentaron sus estudios para explicar este fenómeno fueron tres: el Idealismo alemán, de Hegel; el Materialismo Histórico, de Karl Marx; y el Complejo de Edipo, de Freud.

Sobre este último mencionado, se sabe que Freud utilizó el mito para justificar y ejemplificar el deseo natural del hombre por cometer parricidio y tener una relación incestuosa con la madre. Para efectos de estos postulados, el autor indica que el odio hacia el Estado es natural, ya que somete. Los filósofos trasladan este concepto a la estructura social, al indicar que el hombre ve en el Estado una figura paterna que lo protege y le otorga ciertas comodidades a un precio alto. Así como en el núcleo familiar se produce mediante ciertas labores y obligaciones, el sistema le otorga las mismas comodidades al obrero a cambio de trabajo.

Para Fromm, el Complejo de Edipo es utilizado para explicar que la “gran masa proletaria” desplaza la figura paterna hacia sus superiores y, al verse bajo tal autoridad, pensar en una revolución sería igual de grave que insultar o ir en contra de los mandatos del padre. Así, el autor indica que, dentro de una sociedad, el proletariado es quien menos autoridad tiene:

Otro ejemplo de la diferencia entre los modos de tener y de ser es el ejercicio de la autoridad. El punto crítico es la diferencia entre tener autoridad y ser una autoridad. Casi todos ejercemos la autoridad por lo menos en alguna época de nuestra vida. Los que crían a sus hijos deben ejercer la autoridad (deseen hacerlo o no) para protegerlos de los peligros y darles por lo menos los consejos indispensables para que sepan actuar en diferentes situaciones. En una sociedad patriarcal, también las mujeres están sometidas a la autoridad de la mayoría de los hombres. La mayor parte de los miembros de una sociedad burocrática organizada jerárquicamente, como la nuestra, ejerce la autoridad, salvo la gente de los niveles más bajos de la sociedad, que sólo está sometida a la autoridad. Comprender la autoridad en los dos modos depende de reconocer que "la autoridad" es un término amplio con dos significados totalmente distintos: puede ser "racional" o "irracional". La autoridad racional se basa en la capacidad, y ayuda a desarrollarse a la persona que se apoya en ésta. La autoridad irracional se basa en la fuerza y explota a la persona sujeta a ésta [Se ha analizado esta distinción en *El miedo a la libertad*] (Fromm, 2018: 23).

El Idealismo alemán, de acuerdo con Hegel, define la idea como principio del conocimiento y de la realidad. Esa realidad se reduce a la idea, al pensamiento. Esto se hace manifiesto concretamente en el concepto de razón tecnológica, la razón como instrumento de control.

Uno de los motivos más fuertes para empezar una revolución intelectual, que era exigida a gritos, fue lo ocurrido en marzo de 1921: el Partido Comunista de

Alemania convocó a una huelga en la que los obreros embistieran el sitio del Partido, hecho que fue señalado como una subversión: “(...) en marzo de 1921 el KPD [tomó] ciertas empresas para convocar una huelga general (...) a través de atentados con explosivos (...) [Fue] condenado como golpismo, al igual que, anteriormente las luchas de Berlín, en enero de 1919, o (...) el octubre alemán (...) en 1923” (Wiggershauss, 1986: 18).

Este hecho, de acuerdo con lo que dice Wiggershauss, fue la mecha que encendió la acción revolucionaria ideada por los jóvenes izquierdistas. En Alemania, la esperanza de la revolución nacía y se pretendía que se hiciera internacional.

Es en 1923, mientras se lleva a cabo la Semana de Pentecostés, que Félix Weill y Karl Korsch organizaron la llamada *Academia de Verano*. Entre los participantes e iniciadores se encontraban, nada más y nada menos que, George Lukács, Karl August, Frederick Pollock, Kuuzo Fukumoto y Eduard Alexander, todos ellos intelectuales. Partieron del tema social-democrático y coincidieron con la esperanza de un proletariado que fuera capaz de pensar por sí mismo y abolir la idea de que sólo nacieron para ser explotados. En este punto, podría decirse que tal reunión marca el nacimiento del Instituto de la Investigación Social, más tarde llamado Escuela de Frankfurt.

Tanto los iniciadores como la segunda generación de pensadores de la Escuela, veían en el futuro un panorama desolador. Con la llegada de la industria comienzan las nuevas formas de organización social y, como ya lo había revelado Karl Marx en su *Manifiesto Comunista*, se hacen famosos los términos “proletario” y “proletariado”. En ese sentido, y al mismo tiempo, los filósofos no perderían la oportunidad de aparecer en la historia como los primeros en hacer uso de la filosofía para revertir el curso de la historia, toda vez que percibían la ruina de la humanidad.

1.1 La crítica de la Escuela de Frankfurt ante la sociedad contemporánea.

La crítica de la Escuela de Frankfurt radica en el hecho de que los trabajadores no reciben un sueldo equivalente al tiempo de trabajo y complejidad de sus labores; no hay una relación justa en economía, cultura, trabajo y experiencia de vida. Los filósofos saben que es urgente y necesaria una teoría crítica que fundamente una separación del sistema para llegar a ser felices. Históricamente se ha cedido ese derecho al régimen en aras de tener una vida mejor. De este modo, el hombre sacrifica gran parte de su tiempo a cambio de un salario que cubra necesidades básicas únicamente. En tal escenario, la hostilidad y la dominación son conceptos presentes:

La manera en que una sociedad organiza la vida de sus miembros implica una elección inicial entre las alternativas históricas que están determinadas por el nivel heredado. En el medio tecnológico, la cultura, la política y la economía se unen en un sistema omnipresente. (...) La productividad y crecimiento potencial de este sistema estabilizan la sociedad y contienen el progreso técnico dentro del marco de la dominación (Marcuse, 2010: 37).

Donde no hay una relación justa en la tríada trabajo-sueldo-tiempo, el obrero sacrifica su felicidad en pos de lo material; un materialismo innecesario, costoso y, por lo tanto, doloroso, que al mismo tiempo le da sentido de pertenencia. La gran promesa de un “progreso ilimitado” (la promesa de dominar la naturaleza, de abundancia material, de la mayor felicidad para el mayor número de personas y de libertad personal sin amenazas) ha sostenido la esperanza y la fe de la gente desde el inicio de la época industrial.

Horkheimer critica del capitalismo el hacer una razón técnica; es decir, plenamente creadora de mercancías, más no reflexiva y liberadora. De igual manera, indica que lo que se conoce como *Racionalidad técnica* o tecnológica, es una razón de dominio, pues al tecnificar la cultura, el individuo, y todo aquel que esté dentro de la sociedad, consume lo que dicta el sistema.

Tanto Horkheimer como Marcuse coincidieron en que la esfera trabajadora, en su afán de quererse superar, no se da cuenta que está viviendo en un ciclo sin fin, donde el sistema pone las reglas del juego.

Sobre la modernidad, Horkheimer indica que el hombre trabajador se verá anulado dentro de la sociedad, dejando de representar gastos una vez que las máquinas sean autosuficientes y programables, enteramente autónomas. Al normalizar la tendencia al uso de otro tipo de inteligencias, el sistema adecuará y regulará su forma de gobernar. El hombre está frente a un panorama apocalíptico, pues la tecnología no viene a favorecer al sujeto, sino que se presenta como el conjunto de conocimientos que perfeccionan la técnica y que, al mismo tiempo, esclavizan. Los procedimientos ejecutados por otros, perpetúan el concepto de esclavitud: "(...) la era del poder industrial está a punto de liquidar al individuo. El empeoramiento de la posición del individuo tal vez pueda medirse del mejor modo según la pauta de la inseguridad total de este respecto a su fortuna personal" (Horkheimer, 1947: 142).

Como líder de la escuela, el filósofo critica la aparente libertad que les otorgaba el dinero, fruto de su esfuerzo laboral, que no se compara con las grandes cantidades de dinero que recibe el patrón por el esfuerzo de su trabajador y, aún más importante, no tienen comparación con el valor de la mercancía. La necesidad de los grandes empresarios es hasta cierto punto enfermiza, avariciosa, grotesca, comparada con las necesidades que tiene el empleado. Este hecho enciende las luces de estos intelectuales quienes, inmersos en su actividad, emprendieron la marcha, al darse a la tarea de buscar la fórmula lingüística para motivar al obrero sometido, explotado, al que no le queda tiempo para razonar, mucho menos para pensar respecto a la intelectualidad.

Frente a la sociedad contemporánea tecnológica, Horkheimer hace una reflexión: el no dar marcha atrás a esta forma de vida, basada en un sometimiento traerá como primera consecuencia generar idiotas, no en el sentido peyorativo de la palabra sino sin sentido de conciencia. Y lo explica mediante una metáfora, en la que señala y hace alusión a la evolución de los caracoles: dice que, si las

antenas de un caracol no hubiesen emergido, quizá el caracol no habría de proyectar la inteligencia como hoy en día. Para Horkheimer, las antenas representan la inteligencia y el triunfo de la evolución.

A la vez, Horkheimer señala que la evolución es necesaria, primero para adaptarse, después como algo que ha de darse *per se*. Invariablemente y como lo dice en algún momento, sabe que la semántica de la palabra “guerra” también incluye la palabra “represión”. El autor escribe sobre el daño que trae consigo el temor, pues todo sentimiento así ante la represión, aniquila cualquier posibilidad de ser: “La represión se prolonga hacia el interior mediante la atrofia de los órganos a causa del terror. (...) La estupidez es una cicatriz. (...) Cada estupidez parcial del hombre señala un punto en que el juego de los músculos en la vigilia ha sido más impedido que favorecido” (Horkheimer, 2005: 302).

Por su parte, Marcuse proponía escindirse del sistema, no de manera abrupta sino gradual, pues cualquier revolución que inicie sin una base crítica está destinada a fracasar. Pretende movilizar a los más jóvenes para organizar una revolución desde las aulas, obligar al sector más vulnerable a pensar, rechazar lo que el mundo ofrece; particularmente los medios de comunicación:

[La cultura de masas] adopta las formas externas de una cultura popular, pero en lugar de surgir espontáneamente de abajo, son impuestas desde arriba. Como control de masas desarrollan la misma función que en ciertas circunstancias históricas ejercieron las ideologías religiosas. Disimulan dicha función de clase manifestándose bajo el aspecto típico de la sociedad del bienestar donde todos disfrutan de las mismas ocasiones de cultura en condiciones de perfecta igualdad (Wiggershauss, 1984: 49).

Horkheimer reflexiona y, ante la razón tecnológica, dice que el proletario lucha tratando de imitar su estilo de vida promovido por la cultura de masas o *mass media*, sin llegar a conseguirlo jamás. No lo hace de manera intelectual ni razonada; equivocadamente asume que esa es su realidad, lo que le tocó vivir, y no es capaz de ver más allá.

Reducidos a material estadístico, los consumidores son distribuidos sobre el mapa geográfico de las oficinas de investigación de mercado, que ya no se diferencian prácticamente de las de propaganda, en grupos según ingresos, en campos rojos, verdes y azules (...). Todos los medios son impulsados por una uniformidad

recíproca (...). La televisión tiende a una síntesis de radio y cine y está siendo frenada hasta que las partes interesadas se hayan puesto de acuerdo (Horkheimer, 1994: 168, 169).

El proletariado piensa que es correcto vivir al día, aunque su salario no corresponda con el trabajo realizado, pero tiene el fin de hacerlo sentir “parte de”. Tras la máscara de la productividad se esconde lo que Marx ya había expuesto a todas luces; que vivimos dentro de una sociedad claramente dividida: ricos y pobres, afortunados y no afortunados, los que viven para mandar y los que trabajan obedeciendo para vivir. Una sociedad completamente escindida que convive, en apariencia, pacíficamente.

Ahora bien, Karl Marx propuso en su *Manifiesto Comunista* una serie de ideas vinculadas a lo que observó en el momento de la gran Revolución Industrial: proletarios y proletariados. De acuerdo a lo que él pudo percibir, vivimos en un mundo donde se producen cosas en masa, los mismos seres humanos se reproducen a sí mismos en un ciclo interminable de futuros empleados, que mantendrán a la siguiente generación de burgueses.

Históricamente, estuvimos y estamos en un mundo de clases sociales que luchan día a día para sobrevivir, más el proletariado que el burgués, porque mientras el burgués tiene de más, el proletario tiene cada vez menos.

El proletariado –dada su condición– no tiene tiempo de razonar, mucho menos para ver más allá de su triste realidad. Trabajo, comida y, ocasionalmente, una sana diversión es más que suficiente. En ese sentido el empleado ya no vive, según Marcuse, se adapta; no piensa en su miseria, pues la desacredita; no siente que esté viviendo mal mientras tenga qué llevarse a la boca; no se asume como obrero, pues mientras haya trabajo y en qué mantenerse ocupado, está del otro lado.

Igualmente, Horkheimer, Fromm y Marcuse coincidían en que el *Manifiesto Comunista* de 1848 estaba incompleto, que hacía falta labor de difusión. Respecto a la Escuela de Frankfurt, Wiggershauss menciona que, aunque “siempre hay algo

de ella que es actual, siempre hay algo que resulta ser una empresa no completada, que está esperando ser continuada” (Wiggershauss, 1986: 8).

Los filósofos escribieron y criticaron al sistema, dejaron en claro – principalmente Marcuse– cómo es que somos parte de un ciclo que no tiene fin: nacer, crecer, trabajar, dar al sistema, trabajar para pensionarte, pensionarte, “disfrutar la vida”, morir. No podemos dejar de trabajar y dedicarnos a la vida intelectual pues, como humanos que somos, hay que comer, satisfacer ciertas necesidades, quizá la que más nos atañe: tener para pertenecer.

1.2 Bases ideológicas de los autores

De acuerdo con Rafael Gallegos, la ideología tiene como oficio la formación de los individuos en seres que sean capaces de cuestionar lo que sucede alrededor, y que le dan al mismo tiempo sentido de pertenencia:

La ideología tiene como función la formación del individuo en sujeto a través de la interpelación. Otro aspecto importante de sus planteamientos se refieren a que no existe la ideología como un bloque, sino lo que existen son las ideologías. Es decir, existen una cantidad indeterminada de ideologías que están actuando sobre los individuos para su transformación en sujetos sociales (Gallegos, 2020: 1).

En ciencias sociales, una ideología es un conjunto normativo de emociones, ideas y creencias colectivas que son compatibles entre sí y están especialmente referidas a la conducta social humana. En ese sentido, la ideología de los autores aquí estudiados se presenta como antítesis del totalitarismo, con diversas ideologías: políticas, de género, religiosas, de clase social, etc.

De acuerdo con Arendt, la ideología puede ser potenciada en un momento y espacio específico. Los movimientos totalitarios son potenciadores de las ideologías; en la política, por ejemplo, predominan las ideas de derecha. Así lo explican Aguirre y Malishev:

Ya que la meta de los movimientos totalitarios era la de impulsar el desarrollo de la Naturaleza y de la Historia, [el] poder totalitario necesitaba que sus súbditos estuvieran listos permanentemente para tomar el papel de ejecutores de su voluntad o de víctimas. Esta doble actitud, según Hannah Arendt, fue necesaria para realizar la ideología totalitaria. Las potencias ocultas de las ideologías se revelan verdaderamente, considera Arendt, sólo en los límites de los regímenes totalitarios. La ideología, en sentido literal, es la lógica del desenvolvimiento de una idea, su objeto es la Historia a la cual se aplica la "idea", y el resultado no es la afirmación de lo que existe, sino el desenvolvimiento del proceso que se encuentra en constante cambio (Aguirre y Malishev, 2011: 11).

Por su parte, Marcuse –sociólogo y filósofo judío de nacionalidad alemana, y una de las figuras más importantes de la Escuela de Frankfurt–, es hijo de un importante empresario de productos textiles en Berlín, quien en 1924 se casó con Sophie Wertheim, una matemática y estadista que se desempeñó como tal en la Inteligencia Naval de Estados Unidos, y que apoyó a su esposo cuando éste vivió

en el exilio. Emigraron a Nueva York en 1934 con su hijo Peter Marcuse, quien para entonces contaba ya con 6 años. Persuadido por la ideología de Karl Marx, anima a levantarse en armas y convocar a una lucha; hace reflexionar sobre el poder –hasta entonces desconocido– del proletariado para enfrentar al sistema. Al mismo tiempo, hace pensar que toda lucha está destinada a no consumarse jamás.

Para Marcuse, el sistema domina todo lo que nos rodea. Exige –junto con Horkheimer– un retorno al uso subjetivo de la razón de izquierda. Indica que “la nueva Izquierda es un cuerpo ideológico en gestación, un signo de salud en el cuerpo de una sociedad trastornada” (Marcuse, 2011: 5).

A Marcuse, la racionalidad tecnológica le parece una continuidad de la dominación: si bien la tecnología lo ha liberado de las condiciones penosas de trabajo, ahora lo tiene cercado en una telaraña de instrumentos y procedimientos que garantizan la dominación, en algo que él llama “servidumbre voluntaria” (*Ibid.* 13). Señala que se debe superar la alienación a esta servidumbre.

En su ensayo *Exijamos lo imposible*, y en más de una ocasión, se haya justificado sobre el uso de esta frase como algo *inspirador* y no como una oración derrotista. Marcuse enciende las brasas de la revolución a través de su discurso; invita a levantarse en armas, ser libres del sistema:

(...) la oposición radical consiste en crear (y sugerir) un nuevo estilo de vida distinto al del Sistema. (...) la educación revolucionaria debe de ser comunicada a la mayor cantidad de personas. (...) los opositores radicales pueden constituir foros libres e independientes que enfoquen las condiciones locales y programen decisiones que afecten a esa realidad (*Ibid.* 15, 16).

Asimismo, agrega que la educación es una manera de terapia, que es liberadora. Y concuerda con Arendt al indicar que, a través de la manipulación, será transformado en un bruto, en un hombre-masa:

Actualmente, toda educación es terapia: terapia en el sentido de liberar al hombre, por todos los medios disponibles, de una sociedad en la cual, tarde o temprano será transformado en bruto, aunque no se dé cuenta. (...) Por consiguiente, continuemos con lo que podamos, sin ilusiones y, sin embargo, todavía más importante, sin derrotismo (*Ibid.* 44, 47).

Ahora bien, las ideas que tiene Marcuse sobre el quehacer del intelectual de la nueva era son iluminadoras, porque no piensa ya como el eterno pensador que propone según su particular punto de vista lo que se debería hacer, sino como un sujeto activo dentro del movimiento contracultural. Asegura que mientras haya represión no habrá revolución, que hacen falta años para que el pueblo demande lo que le corresponde, y que no somos libres: “No se trata de politizar un cuerpo social (...) sino de contagiar una conciencia política a minorías creadoras (...). Debe COMUNICAR (...). Debe TRABAJAR dentro de pequeños grupos autónomos” (*Ibid.* 9).

El autor explica en la cita anterior, que esta figura deberá estar dotada de habilidades de comunicación, de un conocimiento comprometido con la actividad, ser letrado, alentar a los más jóvenes a pensar, tomarse en serio su papel de intelectual, ya que no es un trabajo de medio tiempo. La carrera del intelectual es –desde su punto de vista– equivalente a evangelizar:

La revolución no es un entretenimiento, es un apostolado. Lo sociedad represora no escatima esfuerzos para amordazar al inconforme. El activista radical no escatima esfuerzos en la lucha para la erradicación de todas las mordazas (...). El intelectual revolucionario tiene una misión preparatoria que es educar (...) contagiar una conciencia política a minorías creadoras (*Ibid.* 8, 9).

Del mismo modo, Marcuse denuncia que las universidades no cumplen su función revolucionaria y se han convertido en “una simple fábrica de peones culturales, de engranajes para la prolongación de la sociedad represora existente, de materia prima para la perpetuación del Sistema” (*Ibid.* 10). Ciertamente, los centros de estudios deberían tener como objetivo despertar esa conciencia en sus estudiantes.

Se adhiere a la idea de que, para que la sociedad surja como una sociedad libre, es necesario detener el tiempo para pensar, para dejar de ser el *continuum* social reprimido; quebrantar los paradigmas, hacer labor intelectual y romper con los viejos moldes en aras de una mejor sociedad –por más utópico que parezca–; liberarse de los conceptos que nos ha dado el sistema. Luchar en contra de todos los “a pesar de”, y hacerlo como si fuera una necesidad biológica:

Hoy los biólogos enfatizan que se trata de necesidades del propio organismo humano, y que su represión y perversión y destrucción por parte de la sociedad capitalista mutilan en realidad al organismo humano, no sólo en sentido figurado sino de modo bien real y literal. (...) esas necesidades y metas estéticas deben, desde el principio, estar presentes en la reconstrucción de la sociedad y no apenas en el fin, en el futuro distante. Si no, las necesidades y las satisfacciones que reproducen una sociedad represiva serían transportadas a la nueva sociedad; hombres represivos llevarían consigo su nueva represión a la nueva sociedad (*Ibid.* 40).

Marcuse sostiene que luchar en beneficio de todos constituye un acto solidario, pues no se debe pensar que se es uno solo en este mundo; se requiere de la ayuda de otros en el camino hacia la superación personal, hacia la insurrección. No se debe actuar de manera narcisista ya que ello no es de ninguna manera sano; actuar en equipo resulta más benéfico. Cualquier lucha que lo saque a uno de su zona de confort requiere un desgaste de energía, y pocos están dispuestos a liberar energía para tales fines.

Ahora, la idea anterior representa un problema para Marcuse, porque dice que para que una sociedad sea libre, debemos ser libres. Pero, ¿qué es en sí la libertad? Uno puede decir: "Soy libre en la medida en que no me encuentro encarcelado ni me persigue la justicia". "Soy libre en el sentido de que no me he unido civilmente con algún hombre o mujer". "Soy libre porque en mi país está decretado que no podemos ser esclavos". Bien, para Marcuse este es el mayor problema, ya que gran parte de la población no entiende que no es libre totalmente; no se asumen como presos de, sino como parte del sistema, debido a que los medios nos han hecho creer que lo bien visto, lo correcto, es trabajar y ser útil a la sociedad.

El hombre no está consciente de que es preso de un sistema perpetuado, y si no lo sabe tampoco le interesa, por lo que "tenemos que admitir que una gran parte sino la mayoría de esta población realmente no siente, no percibe, no está políticamente consciente de esta necesidad de cambio. Esto presenta, así como yo lo veo, el primer gran problema para nuestra estrategia" (*Ibid.* 63).

Si bien en anteriores párrafos se ha citado cómo es que Marcuse idealiza al intelectual de la época tecnológica, en *La Sociedad Carnívora* hace alusión a dos

cosas: primero, que este nuevo intelectual será responsable de las generaciones venideras; y segundo, que no se puede hablar de revolución sin educación. Armar una lucha por el sólo hecho de sublevarse, es tiempo perdido.

En la obra citada, el autor hace saber que, si la educación no sale de las aulas es tiempo perdido; es como echar monedas en saco roto porque la educación, vista desde cualquier punto, es valiosa en manos correctas. La educación debe ayudar al sujeto a ser una mejor persona, un ser pensante, que ignora menos; debe fundamentalmente ayudar a crear conexiones, despertar la imaginación, inventar lo que no se ha inventado. Y por ello agrega:

Hoy la educación es más que una discusión, más que una enseñanza, aprendizaje o redacción. Si no trasciende las aulas, si no trasciende el colegio, la escuela, la universidad seguirá siendo impotente. Hoy la educación debe abrazar mente y cuerpo, razón e imaginación, necesidades intelectuales y del instinto porque toda nuestra existencia se ha vuelto el sujeto/objeto de la política del planteamiento social (*Ibid.* 44).

Inmediatamente, Marcuse alza la bandera, pero deja en claro que esta lucha no ha de terminar. Para entender el porqué de su estancamiento en la historia, otros estudiosos de su obra coinciden, una vez más, en que Marcuse se escuda y niega el derrotismo –al menos no por causa de él–, atribuyendo responsabilidades de la derrota de cualquier sublevación, al anunciar que la guerra está pérdida mientras los medios de comunicación estén en manos de la derecha.

A Marcuse, el alcance de los medios le preocupa pues, si bien los medios surgieron con el objetivo de ponernos en contacto con lo que pasa en el mundo, es inocente creer que la derecha se preocupe en las necesidades del hombre; más bien, razona en cómo puede manipular su pensamiento para convencerlo de que lo que él necesita es, más bien, lo que el sistema requiere de él: consumir. El sistema necesita que el hombre produzca para hacer más ricos a empresarios y personas adineradas, y le hace creer al sujeto que es parte importante de él; pues, sin su valiosa colaboración, el mundo se vendría abajo.

La gran mayoría de la población ocupa el puesto de proletariado, aunque en términos modernos se refieren a él con la etiqueta de profesional, técnico,

especialista, etc. Lo que preocupa a Marcuse es que llegue un punto en que los medios nos idioticen, nublando nuestra capacidad de pensar y razonar, y que –al dejarla de ejercer– ésta quede muerta, inservible; que evolucionemos hacia el mal en el sentido de que nos dejemos manipular “conscientemente”.

De igual manera, Marcuse propone el concepto de libertad. Según el filósofo, la solución está en purgar al individuo de hoy, aquel que no quiere luchar para crear una sociedad libre, ideal. Y ante la indiferencia de su discurso, propone como recurso paliativo la idea de no esperar más y convertirnos en esos seres que la sociedad necesita ya. Da la impresión de que, al ver el tiempo agotado, Marcuse pide auxilio, ya que no se ha producido algún cambio importante. Por eso dice: “Los nuevos seres humanos que queremos ayudar a crear, debemos esforzarnos ya para ser esos humanos aquí y ahora” (*Ibid.* 63).

Otra de las grandes personalidades de la Escuela de Frankfurt fue Erich Fromm, psicoanalista, psicólogo y filósofo alemán judío, nacido el 23 de marzo de 1900 en Alemania. Participó de manera dinámica en la denominada Escuela de Frankfurt y, de acuerdo con registros biográficos, estudió inicialmente derecho y sociología. En 1925 contrajo matrimonio con la psicoanalista Frieda Reichmann, tras lo cual, comenzó su formación como psicoanalista. Luego, en 1930 es invitado por Marx Horkheimer para dirigir el área de psicología del recién creado Instituto de Investigación Social. Ya en 1929, derivado de su separación de la vida religiosa judía, comienza a tener interés por las teorías de Marx y las abraza en su totalidad, como se puede apreciar en su obra *Del Tener al Ser*.

De acuerdo con lo descrito en su obra, Fromm argumenta que todos coincidimos en una cosa: querer ser felices. Pero, ¿cómo se va a lograr esto? De acuerdo con el autor, en la sociedad contemporánea los objetos son una extensión de uno, y en ese sentido, se es feliz mientras se posea. Además de proporcionar felicidad, los objetos lo hacen partícipe de lo social, por lo que la tenencia representa aceptación social:

Hay muchas otras formas de incorporación que no se relacionan con las necesidades fisiológicas y que, por ello, no son limitadas. La actitud inherente al

consumismo es devorar todo el mundo. El consumidor es el eterno niño de pecho que llora reclamando su biberón. Esto es obvio en los fenómenos patológicos, como el alcoholismo y la adicción a las drogas. Evidentemente, destacamos estas adicciones porque sus efectos afectan las obligaciones sociales de la persona adicta. Fumar compulsivamente no se critica, porque, aun cuando también es una adicción, no modifica las funciones sociales del fumador, sino posiblemente "sólo" la duración de su vida (Fromm, 2018: 18).

Desde el punto de vista de Fromm, para tener cierta estabilidad emocional, el ser humano debe satisfacer ciertas necesidades para su bienestar. En el año 1943, Maslow ha de condensar toda esta escala de necesidades en su ya famosa "pirámide". Es entendible que el ser humano tenga necesidades que satisfagan el placer y eviten, en la medida de lo posible, el displacer. Las comodidades que brinda la sociedad, resultan atractivas, aun cuando el precio a pagar por ellas sea alto, la adquisición de objetos va en contra del orden natural establecido. Es decir, trabajar para poseer le está restando al individuo su carácter humano:

Como la sociedad en que vivimos se dedica a adquirir propiedades y a obtener ganancias, rara vez vemos una prueba del modo de existencia de ser, y la mayoría considera el modo de tener como el modo más natural de existir, y hasta como el único modo aceptable de vida. Esto hace especialmente difícil comprender la naturaleza del modo de ser, y hasta entender que tener sólo es una de las posibles orientaciones (*Ibid.* 19).

Fromm argumenta que seremos felices en la medida en que se conceda lo que queremos, no sin antes mencionar que debemos tener mesura ante los caprichos porque, de no mantenerlos bajo control, el consumismo puede llegar a ser patológico y dañino. Para este autor, al igual que los otros filósofos de la escuela, frente al panorama de la tecnología, lo primordial para llegar al bienestar es liberarnos del pensamiento y reconocer el mundo como es: el valor de una cosa se encubre con lo que dice su publicidad. Por ello, critica el valor real de las cosas y la idea que nos han creado en cuanto a que las cosas nos hacen por lo que valen: autos, casas, estilo de vida, etcétera.

El hombre vivo, activo, es como "una vasija que aumenta de tamaño mientras se llena, y nunca se llenará" (...) Librarse del modo de tener es la condición de toda actividad genuina. En el sistema ético de Eckhart, la virtud suprema es el estado de actividad interior productiva, y la premisa es superar todas las formas de estar atado al ego y a la codicia (*Ibid.* 39).

La Escuela de Frankfurt critica a la industria y cómo todo tiene carácter comercial pues, si no es así entonces –en términos industriales– no sirve. Se hace cada vez más notoria la pérdida de humanidad.

Marcuse dijo que las masas eran movidas por lo que dictaban los medios de comunicación. Fromm señala que la industria busca lucrar con todo sin importar si resulta de utilidad para el hombre o no. Para ambos, la publicidad es engañosa y siempre lo ha sido. En ese sentido, vivimos engañados bajo la mentira de que un objeto nos dará poder o fama, pero en nuestro rol de seres humanos dominados por el sistema no logramos correr el velo de la mentira:

En una sociedad totalmente comercializada, en la que la venalidad y el máximo beneficio constituyen los valores centrales de todas las cosas, cada uno se ve a sí mismo como un capital que debe de invertir en el mercado con la finalidad de obtener el máximo beneficio (éxito) y su valor de uso no es superior al de una pasta dentífrica o un medicamento (*Ibid.* 50).

Para estos autores, una persona que no comparte ideas propuestas por el régimen y que se manifiesta como detractor del capitalismo, es considerado raro, necio, obsoleto, apartado de la sociedad.

Poco importa que sea amable, inteligente, creativo y animoso si estas cualidades no le han servido para conseguir el éxito. (...) pero [si] tiene un ansia narcisista resuelta, obsesiva y descarada por salir en los periódicos con un poco de talento fácilmente se convertirá en uno de los “grandes artistas o escritores” (*Ibid.* 29).

Erich Fromm indica que, si queremos ser tratados como adultos, debemos de comportarnos como tales, no caer en el engaño; que se debe desconfiar de la amabilidad, el encanto de las personas narcisistas. Hay que actuar como si no supiéramos de su engaño, pero no hacérselos saber y evitar entrar en conflicto, al tiempo que se eluden los engaños que proporciona la sociedad capitalista , como la ambición desmedida:

La naturaleza del modo de existencia de tener surge de la naturaleza de la propiedad privada. En este modo de existencia, lo único importante es adquirir propiedades y el derecho limitado de conservar lo adquirido. El modo de tener excluye a los otros; no requiere que yo haga ningún otro esfuerzo por conservar mis propiedades ni que haga un uso productivo de éstas. A este modo de conducta el budismo lo denominó codicia, y las religiones judía y cristiana lo llamaron ambición; esto transforma a todo el mundo y todas las cosas en algo muerto y sometido al poder de otro (Fromm, 2018: 44).

Igualmente, el autor señala que, al olvidar el ideal de una vida sin dolor, una persona será más productiva, pues una vida vivida de esa forma es hedonista y lejana del progreso. La Revolución Industrial acarrió consigo la idea de una vida más práctica, sin fatiga. En consecuencia, el hombre ya no desea fatigarse más y, por ello, recurre a los objetos de la industria, disfrazados de bondad, pero que constituyen deudas, mucho sacrificio y empleo de energía, así como gran cantidad de tiempo para mantenerlos:

Las normas con que funciona la sociedad también moldean el carácter de sus miembros (el carácter social). En una sociedad industrial, éstas son: el deseo de adquirir propiedades, conservarlas y aumentarlas; o sea, obtener ganancias, y los propietarios son admirados y envidiados como seres superiores; pero la vasta mayoría no tiene propiedades en el sentido real del capital y de los bienes de capital. Se plantea una pregunta desconcertante: ¿cómo pueden satisfacer o aun enfrentarse a su pasión de adquirir y conservar las propiedades, o cómo pueden creerse propietarios los que no tienen propiedades? Desde luego, la respuesta obvia es que aun los que tienen pocas propiedades poseen algo, y aprecian sus escasas posesiones tanto como los capitalistas aprecian las suyas. Como los grandes propietarios, los pobres también sienten obsesión por conservar lo que han conseguido y por aumentarlo, aunque sea en una cantidad infinitesimal (por ejemplo, ahorrar algunos centavos todos los días) (*Ibid.* 40).

Quizá la idea más citada es la de hacerse consciente, pues la verdad nos libera y despeja la mente.

Los autores de la Escuela de Frankfurt –puntualmente Fromm– hacen una aclaración al hablar de Freud, porque su idea de la figura paterna es también importante para Fromm, pues ejemplifica con ésta mucho sobre cómo somos. Así, la manera en que crecemos determina en gran medida cómo seremos de adultos.

La rebelión de los hijos se manifiesta de muchas maneras: el niño no acepta las reglas de limpieza; no come o come demasiado; se vale de la agresión y el sadismo, y efectúa otras muchas acciones autodestructivas. A menudo la rebelión se manifiesta en un tipo de "tortugismo" (*Sic.*) general, en un desinterés del mundo, en la pereza y la pasividad, hasta en las formas más patológicas de la autodestrucción lenta (*Ibid.* 46).

Si hemos crecido como hijos del padre sistema, bajo las normas que éste impone, difícilmente saldremos de ella a razón de que por algo están establecidas, por algo "son". Pero lo más oscuro en este sentido, es que toda norma del régimen

es para tener un control. Por ello los autores indican que el futuro está diseñado por una entidad superior:

Los seres humanos tienen una estructura específica (como todas las otras especies) y sólo pueden crecer según las normas de su estructura. Tener libertad no significa liberarse de todos los principios guías, sino libertad para crecer de acuerdo con las leyes de la estructura de la existencia humana (las restricciones autónomas). Significa obedecer las leyes que gobiernan el desarrollo humano óptimo. Toda autoridad que fomente esta meta es "racional" cuando este fomento ayuda a impulsar la actividad del niño, su pensamiento crítico y su fe en la vida. Es "una autoridad irracional" cuando impone al niño las normas heterónomas que sirven a los fines de la autoridad, pero no a las finalidades de la estructura específica del niño (*Ibidem*).

El sistema es tan nuestro padre, que no nos separamos de su doctrina porque nos parece correcta la forma en que ha hecho que las sociedades funcionen durante el último siglo:

La tendencia a crecer según lo dicta su naturaleza es común a todos los seres vivos. Por ello, resistimos todo intento de impedirnos crecer como lo determina nuestra estructura. Para vencer esta resistencia, sea consciente o no, es necesario tener energías físicas y mentales. Los objetos inanimados en varios grados se resisten por medio de la energía inherente a su estructura atómica y molecular a los intentos de modificar su composición física, pero no luchan contra ser utilizados. El uso de la fuerza heterónoma contra los seres vivos (o sea, la fuerza que nos impulsa en dirección opuesta a nuestra estructura y que perjudica nuestro crecimiento) produce resistencia. Ésta adopta diversas formas, desde la resistencia franca, eficaz, directa, activa, hasta la resistencia indirecta, ineficaz, y muy a menudo, inconsciente. Aquí se limita la expresión libre y espontánea de la voluntad del bebé, del niño, del adolescente, y hasta del adulto, su sed de conocimientos y verdades, su deseo de amor. La persona al crecer se ve forzada a renunciar a la mayoría de sus deseos e intereses autónomos, genuinos, a su voluntad, y a adoptar una voluntad, unos deseos y unos sentimientos no autónomos, sino impuestos por las pautas sociales de pensamiento y sentimiento (*Ibid.* 45).

Fromm plantea la ambición y la deshumanización como consecuencia derivada del consumismo y la producción en masa, citando a Spinoza, indica que tanto la avaricia como la pasividad son una enfermedad:

En esta afirmación, tan extraña para el pensamiento de nuestra época, Spinoza considera que las pasiones que no corresponden a las necesidades de la naturaleza humana son patológicas; de hecho, llega a denominarlas formas de locura.

Los conceptos de Spinoza de actividad y pasividad son una crítica radical a la sociedad industrial. En oposición a la creencia actual de que las personas

impulsadas principalmente por la codicia del dinero, las posesiones o la fama son normales y bien adaptadas, Spinoza las consideraba absolutamente pasivas y básicamente enfermas (*Ibid.* 54, 55).

Para los autores mencionados, el hombre contemporáneo, el hombre industrial, se ha vuelto más productivo, y también más dependiente. Este confort le ha robado el privilegio que tiene sobre los animales: el de pensar. Comparado con el hombre primitivo, solo escoge aquello que ve en el hombre de hoy y lo imita. Y critica también el hecho de que las personas no se identifican ya con el teatro, el arte, o trabajos que requieran la actividad intelectual: el hombre “no hace más que adoptar uno u otro de los muchos estereotipos que le ofrecen los escritores y oradores, políticos y religiosos pero sus conclusiones no las extrae de un pensamiento propio activo y penetrante. Escoge el tópico que resulta más atractivo para su carácter y su clase social” (Fromm, 2018: 139).

Los filósofos de la Escuela de Frankfurt nos invitan a recurrir a nuestra fuerza interior, olvidar nuestro narcisismo en aras de nuestro bienestar: “Si el bienestar, si el vivir como persona (no como instrumento) es el fin supremo de los propios esfuerzos se nos presentan dos buenos cambios para alcanzar nuestra meta: superar nuestro narcisismo y superar nuestra estructura existencial posesiva” (*Ibid.* 181).

Como administrador de la Escuela, Horkheimer planteó un nuevo paradigma sobre el proceso de la vida social. Aunque él negaba, de cierta manera y en un principio, que fuese una continuación de las ideas marxistas, Martin Jay y Wiggerhauss han llegado a la conclusión de que los tópicos de su teoría crítica confirman que es cierto:

La expresión *teoría crítica* se convirtió en la principal autodenominación de los teóricos del círculo de Horkheimer, si bien éste era también un concepto encubridor de la teoría marxista, (...) sus colaboradores no se identificaban con la teoría marxista en su forma ortodoxa (...). El marxismo se convirtió (...) en una inspiración. (...) la indignación por la injusticia que se cometía con los explotados y humillados constituyó un aguijón esencial del pensamiento (Wiggerhauss, 1986: 9, 10).

1.3 Libertad y razón en la Escuela de Frankfurt

Partamos de unas breves definiciones sobre la razón: primero, como la capacidad de la mente para establecer relaciones entre ideas y conceptos y; segundo, desde la perspectiva de Sócrates, como una realidad que se impone a la mente y que la arrastra.

En ese sentido, los filósofos de la Escuela de Frankfurt propusieron el concepto de “razón tecnológica”, no como algo que permite establecer puentes entre ideas y cosas, sino como una imposición totalizadora que impide el acto de pensar. Indican que, si la razón es lo único que nos hace ser distintos de los animales, pero no logramos ocupar el cien por ciento de ella, involucrarse de lleno conlleva tiempo y, en efecto, es un lujo de la burguesía. Es un concepto metafísico propio de la filosofía, dado que no puede someterse a comprobación, como la ciencia que sí puede hacerlo bajo el método científico:

El período en que la burguesía sostenía una visión racional del mundo es sólo un vago recuerdo. En la época de la degeneración senil del capitalismo, los procesos anteriores se han convertido en sus contrarios. En palabras de Hegel, “la Razón se vuelve Sinrazón”. Es verdad que en los países industrializados las iglesias están vacías y la religión “oficial” está moribunda y cada vez más en crisis, pero en su lugar vemos una auténtica “plaga egipcia” de peculiares sectas religiosas, acompañadas por un florecimiento del misticismo y de todo tipo de supersticiones. La espantosa epidemia de fundamentalismo religioso (cristiano, judío, islámico, hindú) es una manifestación gráfica del impasse de la sociedad. En vísperas del nuevo siglo, somos testigos de horripilantes retrocesos a la barbarie (Marcuse, 2009: 35).

Para los integrantes de la Escuela de Frankfurt, la razón opera en intereses de los poderes establecidos; es decir, que es un instrumento de manipulación, ya que se nos presenta una realidad, que no es precisamente como debe ser, o como es. Porque es importante distinguir entre lo que debería ser y lo que es. En *El hombre Unidimensional*, Marcuse señala que el sistema manipula la realidad de acuerdo con sus intereses. Ya en algún momento ha quedado claro el punto de que, para poder subsistir, el régimen capitaliza absolutamente todo. Las necesidades que creemos tener no son sino un artificio, un constructo del sistema

para que cada vez adquiramos más. Este intelectual lo dice así: “La razón es el poder subversivo, el poder de lo negativo, que establece como razón teórica y práctica, la verdad para los hombres y las cosas; o sea, las condiciones dentro de las que los hombres y las cosas llegan a ser lo que son realmente” (Marcuse, 2010: 143).

El sistema, en esta lógica y usando la razón como instrumento de dominación, insensibiliza y nubla nuestra capacidad de pensar, al darnos artículos y bienes que nos proporcionen cierto “confort”. La razón tecnológica nos indica que lo correcto es producir y obtener una remuneración económica por ello:

La civilización produce los medios para liberar a la naturaleza de su propia brutalidad, su propia autosuficiencia: su propia ceguera gracias al poder cognoscitivo y de transformación de la razón. Y la Razón puede satisfacer esta función solo como racionalidad posttecnológica, en la que la técnica es en sí misma el instrumento de la pacificación, el órgano del “arte de la vida”. (...) La comodidad, los negocios, la seguridad de empleo en una sociedad que se prepara para y contra la destrucción nuclear puede servir como ejemplo universal de la satisfacción que esclaviza (*Ibid.* 244).

Visto de esa manera, con detalle, podemos observar que absolutamente todo se comercializa: el amor, la cultura, el arte, etc. Sentimientos como el amor, el aprecio y el respeto, no son suficientes o no tienen valor en sí, si no vienen acompañados de alguna mercancía. Entonces, por un lado, está la razón que domina y, por otro, la tecnología que esclaviza. Al sabernos dueños de la tecnología, nos olvidamos que al dominarla sucede una doble esclavitud, la de la máquina respecto a nosotros y viceversa.

‘Dejar de pensar por mí, así como por el otro’, resulta cómodo y al mismo tiempo un atropello a la libertad. La racionalidad tecnológica, como la llamó la Escuela de Frankfurt, es una nueva forma de control social y de capitalismo:

La riqueza de la sociedad se concentra en cada vez menos manos, a pesar de toda la demagogia barata sobre una “democracia de propietarios”. Se supone que vivimos en una democracia. No obstante, un puñado de grandes bancos, monopolios y especuladores —por lo general la misma gente— decide el destino de millones de personas. Esta pequeña minoría posee medios poderosos para manipular a la opinión pública. Dispone del monopolio de los medios de comunicación (prensa, radio y televisión) y de una policía espiritual, la Iglesia, que

durante generaciones ha enseñado a la gente a buscar la salvación en el otro mundo (Marcuse, 2009: 37).

Los filósofos analizan el término y conceptualizan la libertad como una ausencia del “progreso técnico (...) de la civilización avanzada”. Es decir, que el sujeto estará libre una vez que él quiera conscientemente separarse, romper, disolver todo vínculo que lo una al sistema. Y dice Marcuse: “El individuo ejercería la autonomía si se pusiera a prueba: si se retara a sí mismo en el mercado como sujeto económico libre” (Marcuse, 2011: 42). De lo anterior, se desprende que la sociedad industrial anula la libertad del pensamiento.

Marcuse señala que una de las razones por las que el humano pierde su libertad es el consumismo y la producción en masa. Los medios de comunicación, al dictar las necesidades que se deben tener, producen en el sujeto una falsa necesidad que lo lleva a asumir y pensar que liberarse de tales necesidades es una locura, aunque aclara que no todas las necesidades son falsas: “no son falsas las vitales, comida, vestido, habitación” (Marcuse, 2009: 45).

Anexo a este planteamiento existe un segundo problema, este filósofo dice que uno se consolida como *ser* en la medida de lo que tiene: “Soy en mis posesiones, mi auto, mi casa, el lugar donde vivo. Soy en mis extensiones materiales, al reconocer que Soy en mis objetos, acepto las leyes de la sociedad, [estoy] alienado” (*Ibid.* 48).

El autor Marcuse propone que la nueva forma de dominación consiste en vivir bajo el yugo de las leyes económicas. Al exponernos a las necesidades que el sistema nos atribuye, perdemos libertad. Para que se pudiese dar una liberación del pensamiento, debemos “suprimir” primero la realidad dada, aunque salir de los límites del régimen y de lo que es “correcto, implique una locura.

Para los filósofos –en especial para Erich Fromm– la libertad es un privilegio y, como tal, no puede darse completamente; pues declara que, desde que nacemos, estamos condicionados por el contexto que nos rodea. Para poder ser libres, debemos tener estabilidad y equilibrio, y ello ha de darse una vez que

resolvamos nuestras necesidades. Fromm llega a la conclusión de que la única vía para ser libres, es ser.

Se habla de una revolución que derivará en evolución, y para que el hombre pueda ser libre, primero tiene que quitarse las ataduras que hay en su mente, las “necesidades” que nos atribuyen, tanto físicas como espirituales:

La vida tiene dos dimensiones: en primer lugar, el cuerpo, en segundo las cosas de las que tiene que ocuparse el hombre. El cuerpo siente tiene necesidades tales como alimentarse, vestirse, mitigar el hambre, el frío, el calor, el dolor. Después, y conforme a la evolución de las sociedades el hombre tiene que hacerse cargo de armas, máquinas, libros, edificios, cosas que su imaginación ha creado y estas dos dimensiones tienen una relación entre sí, ni las cosas por sí mismas hacen algo a menos que el hombre las utilice, ni el hombre las produce a menos que sean para uso y consumo. En ese sentido, ambas dimensiones se complementan y restan libertad al hombre, ya que si bien el hombre industrial se ha vuelto más productivo también se ha vuelto más dependiente (Fromm, 2018: 138).

Comparado con el hombre primitivo, le han sido facilitadas las cosas y, al mismo tiempo, por esa facilidad –la comodidad de contar con una máquina que haga el trabajo rudo–, el hombre se sujeta a la máquina y la domina. Fromm examina el hecho de que las personas ya no se identifican con el teatro o el arte, buscan cada vez más trabajos que requieran poca o nula actividad intelectual, lo que fomenta “la indolencia, la pereza y la improductividad” (*Ibid.* 166)

Afirma que el sujeto compra mediante el dinero aquello que no puede tener y lo confunde; es decir, está preso de sus deseos y pierde libertad. Por ejemplo, cuando por cumplir con estándares sociales compra a una mujer bella, y se confunde con ser atractivo. En otro caso, si es cobarde, compra la valentía, y así podemos continuar con los ejemplos. Tiene puntos de convergencia con Marcuse pues, para este último, la persona es en la medida de lo que tiene, es en sus extensiones, entendiendo como extensiones la casa, el tipo de perro, el modelo de auto, etc.

Fromm sostiene en más de una ocasión que, si bien la libertad es un privilegio, es un privilegio que no es dado a nadie, en ninguna esfera, ni tampoco en los altos círculos sociales donde los hijos de la élite tendrán que perpetuar la tradición y seguir dominando. Hablando de las necesidades, sostiene que el

hombre tiene miedo al cambio [despojarse de las necesidades es un cambio] pues lo interpreta como “la muerte de su identidad” (*Ibid.* 149).

Este punto me parece sumamente interesante ya que, si bien no dice que las cosas son extensiones de la persona para alcanzar el bienestar, dice que debemos “superar nuestra estructura existencial posesiva” (*Ibid.* 181).

Los filósofos de la Escuela de Frankfurt indican que, para que exista un equilibrio, la libertad necesita su opuesto: dominación. En este sentido, el sometimiento es parte de la humanidad, la raza humana es la especie más sanguinaria: toma todo en busca de poder.

Indican también que la sociedad está en continua definición, de acuerdo al contexto y “tendencia” del momento (Horkheimer, 2005: 26). La posición económica del individuo juega un papel importante, tanto que llegará a definir sus estructuras mentales. El hombre está más solo que nunca: “su individualidad ha quedado reducida a una serie de características y capacidades” (*Ibid.* 29).

La libertad capitalista está sujeta a las necesidades del sistema. Las mujeres ahora tienen que participar para solventar sus gastos. La vida, desde el punto de vista del obrero, es dura y difícil. Las madres, al dejar a sus hijos al cuidado de otros, crean un resentimiento que es transmitido a sus hijos, que son una extensión de los padres: “El obrero ve en sus hijos a un ‘camarada’ pues como tal debe enseñarle la vida práctica, no hay tiempo para intelectualidades. (...) La modernidad ha obligado a las mujeres a estar lejos de casa, los hijos quedan desprotegidos, inseguros y ‘resentidos’ (...) La vida de ahora está organizada como una ‘dura disciplina’” (*Ibid.* 30).

En conclusión, la denuncia a la Ilustración permea en la perversión adoptada por la razón instrumental, situada como precedente de la tecnificación de la ciencia, del mundo y la postura antropológica; la tecnificación entendida como el olvido de la esencia reflexiva –contemplativa del mundo– transformada en modo de producción. Por tanto, renuncia a la aporía crítica del pensamiento. En este sentido, el olvido de la naturaleza del yo coacciona la autorreflexión del

pensamiento, con el fin de oponerse al dominio, convirtiéndose en un instrumento de reconciliación ontológico. Finalmente, se atienden los conceptos que son el eje central del presente estudio; es decir, se abordan con especial cuidado los diferentes conceptos de razón instrumental, cultura de masas, dominio de la Ilustración bajo el análisis teórico y contextual de los mismos. Este último momento da paso al establecimiento, como tal, de la crítica de la sociedad unidimensional encargada de la transformación dialéctica del hombre.

Capítulo 2

La razón tecnológica en la obra de Max Horkheimer

En la obra *Crítica de la razón instrumental*, de 1947, Horkheimer plantea que si al hombre se le pregunta cuál es el concepto de razón, divagaría al responder o se limitaría a indicar que es el acto de pensar: “Lo que ello en realidad revela es la sensación de que ahí no hay nada que explorar, que la noción de razón se explica por sí misma (...) es la capacidad de clasificación de deducción, y conclusión, a esta especie de razón puede designarse como razón subjetiva” (Horkheimer, 1947: 9).

El término *razón*, desde los griegos, se concibe como el acto de razonar: “La razón en su sentido estricto en cuanto *logos* o *ratio*, se refería siempre esencialmente al sujeto, a su facultad de pensar” (*Ibid.* 12).

Durante las primeras páginas de esta obra remite a la concepción del término, cómo ha sido su evolución, y la manera en que la entendían de acuerdo al momento histórico, para finalmente concluir que ha dejado de ser subjetiva: la razón, como la conocemos hoy día, está al servicio de la industria, convirtiendo su producto en una industria cultural y de dominio.

Como ya se indicó antes, Horkheimer critica la razón técnica del capitalismo por su finalidad de cosumismo a partir de limitar la capacidad de reflexión. Asimismo, al comercializar la cultura, ésta se vuelve un producto mercantil que, por lo tanto, necesita pronta reproducción: ‘La racionalidad tecnológica legitima la dominación y la razón se abre a una racionalidad totalitaria’ (Marcuse, 2010: 174).

Horkheimer afirma que el capitalismo quita el eje reflexivo a la razón y la define como algo que se dedica a producir, crear. Por ello asevera: “La razón llegó a ser la lógica de la dominación” (2010: 144). En función de que las sociedades se han regido históricamente por la dominación, la lógica, por lo tanto, es una lógica de dominación. Ahora bien, dice:

La dominación genera una racionalidad ahora más alta (...). Los límites de esta racionalidad, y su siniestra fuerza, aparecen en la progresiva esclavitud del hombre por parte de un aparato productivo que perpetúa la lucha por la existencia y la extiende a una lucha internacional que arruina las vidas de aquellos que construyen y usan este aparato (Marcuse, 2010: 161).

Es decir que, de acuerdo con lo propuesto por Horkheimer, el conocimiento es sinónimo de dominación; esta dominación –a todas luces política– tiene una organización social específica, un uso social determinado. El gran logro de los filósofos de la Ilustración fue separar la razón objetiva de la iglesia, por una razón subjetiva que –como lo indica él mismo– no acabó con la Iglesia, sino con las ideas originadas en ella: “Los filósofos de la Ilustración atacaron a la religión en nombre de la razón: en última instancia a quien vencieron no fue a la Iglesia, sino a la metafísica y al concepto objetivo de razón mismo” (Horkheimer, 1947: 21).

Siguiendo la línea de la *razón tecnológica* como instrumento de dominación, señala:

El principio de la mayoría, al adoptar la forma de juicios generales sobre todo y todas las cosas, (...) se ha convertido en un poder soberano ante el cual el pensamiento debe inclinarse. Es un nuevo dios, no en el sentido en que lo concibieron los grandes heraldos de las grandes revoluciones (...), sino como una fuerza que se resiste a todo lo que no manifiesta su conformidad (*Ibid.* 32).

La razón tecnológica es un instrumento de dominación que enajena y confunde a los sentidos, la tecnología es encadenamiento, no liberación. De acuerdo con Horkheimer, el hombre que se alinea con la razón objetiva está a merced de otros que, a su vez, conducen su vida: estos otros sugieren qué objetos debe comprar, portar un artículo de moda; aun siendo elevado su costo, le asegura éxito social: el rechazo de esta ingenua razón subjetiva conduce “a la confianza en el poder ciego” (*Ibid.* 55).

Para el caso, Horkheimer puntualiza sobre el concepto de racionalidad, ligándolo al concepto de industria cultural: la industria del consumo, red de comercio, fuente interminable de trabajo y riqueza, de unificación: “Los más interesados en la industria cultural gustan explicarla en términos tecnológicos. La participación en ella de millones de personas impondría el uso de técnicas de

reproducción que, a su vez, harían [que] las mismas necesidades sean satisfechas con bienes estándares” (Eco, 1984: 116).

La *racionalidad tecnológica* le parece una continuación de la dominación: si bien le ha liberado de las condiciones penosas de trabajo, ahora lo tienen cercado en una telaraña de instrumentos y procedimientos que garantizan la dominación, en algo que él llama “servidumbre voluntaria” (Marcuse, 2010: 13). El autor señala que se debe superar la alineación a esta servidumbre.

Para Horkheimer, la razón tecnológica al servicio del sistema presenta un falso orden de las cosas “en el grado que corresponde una realidad dada, el pensamiento y la conducta expresan una falsa conciencia, respondiendo y contribuyendo a la presentación de un falso orden de los hechos” (*Ibid.* 162).

Al haber un falso orden hay una falsa razón, por lo tanto, una falsa conciencia. Para el filósofo alemán, la racionalidad técnica “requiere una organización social específica precisamente porque proyecta meras formas (o mera materia: en este terreno, los términos opuestos de otra manera convergen) que pueden llevarse a cabo” (*Ibid.* 172).

Es decir que, si organizada cualquier esfera social no obtiene un intercambio monetario o, bien, no se produce la remuneración por la actividad realizada, entonces no sirve. Como ejemplo está la figura del intelectual: su actividad no es bien vista a menos que el esfuerzo de sus conocimientos implique el pago de éstos.

Claramente, Horkheimer dice que su objetivo es demostrar que la *racionalidad tecnológica* es sinónimo de dominación, que está al servicio de la política y que, a su vez, es un instrumento de control: “Mi propósito es demostrar el carácter interno instrumentalista de esta racionalidad, gracias a la cual es una tecnología *a priori* y el *a priori* de una tecnología específica; esto es, una tecnología como forma de control social y dominación” (*Ibid.* 173).

Al respecto, menciona que, al hablar de tecnología, no se hace puramente como el término implica, sino que se comercializa la idea de *tecnología de la dominación*. Indica que la fuerza de la tecnología se convierte en encadenamiento e instrumentalización del individuo: “La fuerza liberadora de la tecnología –la instrumentalización de las cosas–, se convierte en un encadenamiento de la liberación; la instrumentalización del hombre” (*Ibid.* 174).

Horkheimer tiene una visión apocalíptica de la situación, consecuencia de la edad (52 años) con la que contaba cuando escribió su libro *Crítica a la razón instrumental*. En él se nota un aire de desánimo y tristeza, que lleva a afirmar, sin temor a equivocación, que este último escrito tiene una expresión de derrotismo y desconsuelo frente al horizonte que espera al hombre del siglo XX. Los conflictos propios de la edad en la que escribe, permean sobre su visión de la sociedad; apoyan lo que dice, son negativos en su totalidad y, de cierta forma, dan luz ante lo que se está viviendo. A partir de su experiencia, Horkheimer dice:

En estos momentos, mientras escribo estas reflexiones (...) predomina un sentimiento general de angustia y desilusión. Las esperanzas de la humanidad parecen hallarse hoy más alejadas de su cumplimiento que aun en las épocas de tanteos inseguros todavía, es decir, (...) el avance progresivo de los medios técnicos se ve acompañado de un proceso de deshumanización” (Horkheimer, 1967: 7).

Por otra parte, Horkheimer es crítico ante el uso benéfico de la tecnología, pues atribuye los grandes males de la sociedad a ésta: todo lo que pueda caber en la tecnología es negativo, tiene una visión fatalista de los sucesos.

La tecnología ha traído tanto consecuencias negativas como positivas: negativas si traducimos la tecnología en armas nucleares, instrumentos de guerra, formas de dominio; en tanto positivas si observamos los adelantos en términos de medicina, recreación, contacto con el mundo. Ambas posturas son válidas pues, finalmente, cada uno, de acuerdo a su experiencia de vida, observa y razona de acuerdo con lo que ve.

La realidad, si bien es un constructo social, implica que ejercer la reflexión nos dará una libertad que no nos da el Estado: la libertad interior, debemos ejercer

el uso de la razón. Aun cuando nuestro juicio esté nublado por las ideas públicas, aun si la realidad fuera una realidad falsa y en tanto que es falsa deriva en una falsa conciencia, se puede pensar y razonar ejerciendo la razón como lo hacía Sócrates, incluso en la realidad otorgada por el sistema.

Históricamente hemos soportado el dominio de muchas formas, hemos ocultado nuestras angustias, nuestro pensar, por no parecer raros en una sociedad que está unificada. La tarea no es simple: es necesario renunciar a lo simple, no dejarse dominar por la comodidad, es dar paso a la voz propia.

En este capítulo se abordan, en el siguiente orden, los temas que se mencionan a continuación: en el apartado denominado “Concepto de Ilustración” nos adentraremos en un análisis histórico sobre la necesidad urgente de un cambio en el pensamiento de la sociedad francesa del siglo XVIII; tal hecho se logra a través de la aportación de los filósofos y pensadores de la época que conforman el fenómeno llamado Ilustración, quienes trajeron iluminación al mundo a través de su ideología. Todo ello se ve plasmado en la obra cumbre del siglo XVIII: *La Enciclopedia*. Se llega al concepto objetivo de la Ilustración para contrastarlo con la idea que tiene Horkheimer.

En el subcapítulo dos denominado “Totalitarismo e Ideología”, se definen cada uno de los términos para vincular estos conceptos con lo tratado hasta este punto.

Y en el último subcapítulo, denominado “Cultura de masas”, se analiza cómo es que los medios de comunicación mercantilizan la cultura e introducen en nuestro inconsciente la idea de consumo y diversión. A partir de lo propuesto por Umberto Eco, se hace un análisis comparativo entre alienados y apocalípticos, y todo ello se confronta con la postura de Horkheimer, quien señala que esta cultura funciona como medio de control, al sujetar al individuo a gustos definidos y restringidos, produciendo sujetos alienados en masa. Se analiza también cómo es que la cultura se ha vuelto un producto industrial, volviendo su producto en algo comercial.

2.1 Concepto de Ilustración

La Ilustración representó un parteaguas en la historia de la vida de los hombres, por ello es importante presentar el preámbulo de la Revolución Francesa para contextualizar y situar el escenario político y social del siglo XVIII, a fin de lograr entender por qué fue un movimiento tan importante.

Hacia finales del siglo XVIII, en Francia hubo hambre, pobreza y muerte: fue el tópico común. El contraste frente a la opulencia, derroche y modo exótico de vivir del joven rey Luis XVI, marcó el inicio de una serie de revoluciones. El padre de Luis XVI –Luis XV–, se encargó de heredar una mala forma de gobernar: su hijo, apenas adolescente, inaugura un extravagante estilo de vida. El ambiente –notoriamente distinto– dio como resultado el escenario propicio para comenzar una guerra. La sociedad de entonces se encontraba dividida en tres grandes esferas, denominadas Estados. En el primer Estado se hallaba la Iglesia, que ocupaba un lugar privilegiado, pues era la encargada de recaudar fondos a través del diezmo, con la promesa de que las personas serían pagadas por el mismo Dios: así los incautos pagaban fielmente siguiendo sus preceptos y mandamientos. Este Estado no pagaba impuestos.

En el segundo Estado se encontraba la nobleza, compuesta por personajes importantes. También libre de impuestos, sólo otorgaban un pequeño tributo a la Iglesia, pero nunca en forma obligatoria. Era un círculo que mantenía su estilo de vida con el dinero proveniente de la compra y venta de los alimentos que producían los campesinos.

Por último, en el tercer Estado se encontraba el 90% de la población: campesinos, intelectuales, artesanos, jornaleros y siervos. Fue el sector de población que mantuvo al entonces imperio francés, eran los únicos que pagaban gravámenes, no tenían poder ni decisión política. Este grupo realizaba los peores trabajos, mal remunerados y, además, vivía en las peores condiciones.

Como se puede observar, la mayor parte de la población pertenecía al tercer Estado –base económica de la monarquía francesa del siglo XVIII– y, a pesar de ser el mayor en cifras, no tenían acceso a la opinión pública.

En 1791 Francia seguía bajo el régimen de la monarquía, el campo no era capaz de producir y el hambre fue potencial. Frente a la situación agraviosa, los intelectuales del tercer Estado convocan a una asamblea nacional para solucionar los problemas. Dicha asamblea estaba compuesta en un 50% por el clero y la nobleza, primer y segundo Estados, y el otro 50% por intelectuales, campesinos y jornaleros; es decir, el tercer Estado.

En asamblea, el primer grupo pedía que la votación fuera por consenso, donde cada grupo representaría un voto. Por su parte, el segundo grupo pedía que fuera un voto por cabeza, para ser más justo. De manera paralela y mientras se lleva a cabo la asamblea, la población que moría de hambre acude al Palacio de Versalles a pedir comida, a lo que la reina contesta: “Que coman pasteles”. Esta frase se volverá icónica y pasó a la historia como reflejo de la insensatez, indiferencia e inmadurez de la reina.

Ya de vuelta a la asamblea, el parlamento no logra ponerse de acuerdo y es el último Estado liderado por el intelectual Jean Paul Marat, quien convoca a una segunda asamblea, que llevó el nombre de Asamblea Constituyente, cuya meta fue dejar asentados los derechos del hombre, aniquilar el feudalismo, apropiarse de los bienes de la Iglesia, la constitución civil del clero y, finalmente, la redacción de una constitución como tal.

Del lado izquierdo se sentaron aquellos que representaban los intereses de las clases populares; del lado derecho, la monarquía parlamentaria [aquí surge el concepto de ser de derecha o de izquierda]. Sin embargo, al interior de la citada asamblea había traidores que buscaban beneficiarse de lo derivado de la misma. Como tales, murieron a manos de la gente que en un acto de desesperación apuñala a los traidores y les corta la cabeza el 14 de julio de ese mismo año.

Antes de exponerlas en picas, le hacen saber a los reyes y a las monarquías vecinas que no tolerarían la situación. Esta práctica se volvió común.

Las ideas de la corriente del pensamiento ilustrado hicieron eco en la sociedad. El conocimiento se presentaba como cura contra la enfermedad de la opresión e ignorancia. Una sociedad culta era la garantía para acabar con el régimen. Principios como libertad, razón e igualdad, unificaron a una nación.

A finales de 1791, la asamblea establece en la Constitución que el pueblo puede ejercer el derecho al voto: decidir quién manda, lo cual el rey acepta. Tiempo después el rey y la reina son sometidos a juicio y condenados a muerte. Encerrados en Versalles y huyendo de su destino, los reyes intentan fugarse del palacio por la puerta trasera disfrazados de sirvientes. Sin embargo, sus planes se ven frustrados, pues son descubiertos y apresados al llegar a la frontera con Austria. Francia le declara la guerra a Austria por este hecho, ya que lo considera alta traición.

En 1792 Francia se consolida como República de Francia. El 10 de agosto de ese mismo año, la asamblea suspende las funciones del rey. La tensión política se encuentra en su máximo punto y ya establecida como una república, como primera función condenan al rey a la guillotina, y la reina es condenada al mismo castigo un año más tarde. Se dice que mientras la reina caminaba hacia la guillotina, la gente le aventaba objetos como símbolo de su enojo y desprecio. Ese mismo año, Marat muere como mártir mientras se bañaba en su casa. Finalmente, en 1794 se separa la Iglesia del Estado.

Ahora bien, se designa Ilustración al movimiento filosófico, literario y científico que se desarrolló en Europa en el siglo XVIII, teniendo como fecha de inicio 1715 y como final el año 1789. El también denominado *Siglo de las Luces*, representó un parteaguas en términos de modernización, cultura y conocimiento. Los nombres de los personajes que nos trae este capítulo de la historia francesa permearon en el inconsciente colectivo del pueblo francés. Con ayuda de los conocimientos que para bien trajeron claridad y dieron paso a nuevas formas de

pensar, la gente se separó de las ideas estrictas y rigurosas que dictaba la Iglesia y empezaron a cuestionarse cómo es que podían llegar al conocimiento y a la cultura. Este suceso llevó a que alentados pensadores difundieran el saber y se comprometieran a enseñar y aprender. Hubo una marcada tendencia por hacer uso de la razón, no solo para buscar el saber, sino para comprender mejor su época y cultura. Las ideas que nacieron en la burguesía se propagaron rápidamente por las clases y sectores inferiores. Tales planteamientos tuvieron eco en monarquías cercanas, dando lugar al majestuoso trabajo denominado *Enciclopedia*, que reunía todos los conocimientos consumados hasta entonces.

Voltaire, Kant, Montesquieu, Rousseau, Diderot, John Locke, entre otros, son nombres de los filósofos que se dieron a la tarea de dilucidar entre conceptos, aleccionar a la gente, reunir todo el conocimiento que se había generado hasta entonces para hacerlo público. Evidentemente liberales, condujeron el pensamiento de la gente contra el sistema injusto que predominaba en esa época, pues creían que el conocimiento era el arma que acabaría con la ignorancia y el abuso. A partir del estudio de la situación social y política de Francia, se dieron a la tarea de evidenciar las concesiones de la monarquía, así como aleccionar al pueblo para combatir la desigualdad social, para así preparar el terreno de lo que sería la Revolución Francesa. Levantamientos, motines, revueltas y rebeliones son producto de las aportaciones de los pensadores y filósofos, y del movimiento que, si bien nació en Gran Bretaña, tuvo una mejor aceptación ideológica en Francia.

Entre las características más relevantes que pueden mencionarse están: la confianza en la razón como fuente de conocimiento; el rechazo al conocimiento sensible, es decir, de los sentidos; la búsqueda de un método matemático para dar respuesta a ciertos fenómenos; y la explicación del mundo a partir de leyes mecánicas. Se creó el concepto de *pensamiento ilustrado*, que era la síntesis de lo que representaba el movimiento. Dicho pensamiento abarcó varios ámbitos, pero para fines de esta tesis se citan cuatro.

El primer ámbito referente a la sociedad, declaraba que los hombres, como cualquier otro animal, tienen carácter de iguales entre sí. Se indica que todos somos buenos por naturaleza al nacer, pero es la sociedad la que corrompe.

En cuanto al segundo ámbito, referente a la política, establecía que el gobierno de una sociedad debe estar encaminado al bien común de los ciudadanos. Los hombres deben haber decidido cómo gobernarse, la separación de poderes es un requisito para poder aplicar leyes justas a la sociedad.

Referente a la religión, hace una crítica a las supersticiones y al clero, hay una aparición del deísmo o religión natural.

Por último, en el ámbito de la economía existe una dura crítica a los gremios por coartar la libertad del hombre; hay un apoyo para la aplicación de la ciencia a la producción.

Voltaire fue quien criticó severamente al régimen valiéndose de la sátira y la burla. En repetidas ocasiones fue encarcelado por sus críticas al gobierno y la religión. Enemigo de la disparidad social y el absolutismo, consiguió que el pueblo le perdiera el miedo al rey.

Por lo que se refiere a Juan Jacobo Rosseau, nacido en Ginebra, Suiza, fue considerado como quien tuvo mayor influencia en la Revolución Francesa, pues no solo criticó los desaciertos de la monarquía, sino que se manifestó solidario y partidario de una reforma que acabaría con ella, pues creía en el poder de la democracia como expresión de la intención del pueblo.

Con respecto a Montesquieu, inaugura la idea de separar al gobierno en tres poderes y con funciones específicas: legislativo, ejecutivo y judicial.

En cuanto a economía, hubo un grupo de hombres que estudiaron el sistema económico de la Francia de aquel entonces para hacer una serie de mejoras, defendiendo la libertad de trabajo, industria y comercio: Quesnay, Smith y Gouney.

Adam Smith, padre de la economía política moderna, sostenía que el trabajo era la única vía hacia la riqueza y debía hacerse de forma libre, de ahí proviene el término que le es asignado: liberal. En su obra cumbre, *Riqueza de las naciones*, analiza la relación que tiene la producción, la mercancía, el trabajo y el valor con la riqueza. A su vez, Turgot, reconocido economista de la corte de Luis XVI, insistía en el pago igualitario de impuestos por los tres Estados, así como libertad de comercio y trabajo; una idea sumamente escandalosa para la época.

Volviendo a Horkheimer, defendía así las ideas del Siglo de las Luces: “La ilustración en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre, el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores” (Horkheimer, 1994: 59). Sin duda, al inicio de *Dialéctica de la Ilustración* reconoce el valor de la Ilustración y señala:

El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia. (...) la superioridad del hombre reside en el saber: de ello no cabe la menor duda. En él se conservan muchas cosas que los reyes con todos sus tesoros no pueden comprar, sobre las cuales no rige su autoridad (*Ibidem*).

Como resultado, entre 1751 y 1772 se hace pública la *Enciclopedia*, síntesis de más de sesenta mil artículos compilados por 160 colaboradores y publicado en 28 volúmenes. Esta magnífica obra contenía las ideas de la Ilustración, como la de la libertad individual, de pensamiento, de industria y comercio, criticando y combatiendo, a su vez, las ideas que se referían a lo religioso y las imposiciones monárquicas.

Horkheimer señala el error del movimiento: dejar fuera a la religión como si ésta ejerciera una especie de poder sobre ellos, ya que al no poder comprenderla la excluyen de sus estudios. Critica el hecho de que aquellos que se decían iluminadores del conocimiento por incompetencia ante los fenómenos y el temor – producto de tal desconocimiento–, invalidaran sus capacidades para explicar estos sucesos: “En el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido. Sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad” (1994: 61).

Por ello Horkheimer critica los esfuerzos hechos por Voltaire, Diderot, Rosseau, Kant, Locke y Montesquieu, apuntala sobre el tópico de lo místico: si la Ilustración tenía como propósito definir todo aquello que estaba a nuestro alrededor, no era aceptable que quedaran fuera de su estudio los fenómenos y la naturaleza misma, y que sólo lo medible fuese digno de ser analizado. Señala que el sistema, una vez que se da cuenta de que la razón despertaba conciencias, retoma el sentido de razón como instrumento de manipulación: una razón instrumental.

El saber como tal es poder, es un arma y un instrumento que “no conoce límites ni en la esclavización (...). Solo el pensamiento que se hace violencia a sí mismo es lo suficientemente duro para quebrar los mitos (...). El verdadero fin y la función de la ciencia residen (...) en el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida” (*Ibid.* 60).

Es decir, el autor critica que, si bien la Ilustración tenía la fórmula para iluminar al mundo, solo se limitó a lo que fuese “medible”, “calculable”, y aquello que se pudiese reducir a la unidad: “Lo que no se doblega al criterio del cálculo y la utilidad es sospechosa para la Ilustración. (...) La lógica formal ha sido la gran escuela de la unificación. Ella ofreció a los ilustrados el esquema de la *calculabilidad* del mundo” (*Ibid.* 63).

Advierte, de manera sencilla, que tal movimiento ha servido a todos menos al sujeto, que se ha convertido en bandera de una nueva forma de dominar, que aun es dependiente, que no puede pensar por sí mismo, mientras no alcance la mayoría de edad, lo cual vive como una “autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro” (Kant citado por Horkheimer, 1994: 129).

Para Horkheimer, el individuo no podrá alcanzar jamás la autonomía mientras no aprenda, descubra y piense por sí mismo: no podrá escindirse del

régimen, no podrá tomar decisiones, no podrá pensar como adulto y, por lo tanto, el sistema siempre estará 'al cuidado de él'.¹

Las intenciones de los ilustrados eran claras y evidentes: la liberación y emancipación del hombre fue su objetivo. El sistema, al darse cuenta del potencial que tenía el término razón, determina utilizarlo para sus fines. Horkheimer revela en reiteradas ocasiones su aislamiento y la evidente necesidad de que se le reconozca como detractor de la Ilustración, a la vez que hace un balance sobre lo positivo y negativo de la Ilustración:

La Ilustración es tan destructiva como le reprochan sus enemigos románticos. Ella se encuentra a sí misma sólo si rechaza el último compromiso con estos enemigos y se atreve a abolir el falso absoluto, el principio del ciego dominio. (...) ante semejante posibilidad la Ilustración se transforma, al servicio del presente, en el engaño total de las masas (*Ibid.* 94, 95).

En este sentido, la Ilustración como ruptura marca un antes y un después en la historia del conocimiento y la filosofía. La idea de la Ilustración tiene una deuda para con la historia de los fenómenos y, por qué no, de la religión, porque como consumidores de la información y del conocimiento es importante explicar todo aquello que nos rodea. Superar el miedo a la sombra, salir de la caverna, ya se ha estudiado últimamente la cuestión mágico-religiosa bajo la lupa de la ciencia, con sus reservas, pero finalmente ya está efectuado. La cuestión es explicar –e insisto– ampliar el paradigma que inauguró la Ilustración mediante la aplicación del conocimiento, en mejora de nuestra calidad de vida como humanos.

Las instituciones educativas son el primer paso para la realización del individuo; a partir del filósofo Horkheimer, el rechazo, el placer por lo simple, lo calculado, lo enteramente comercial, el derecho a la libre educación, a la libre cátedra, el acceso a la cultura (pero no a la cultura comercial, la bien llamada instrumental, sino aquella cultura que enriquece la vida, que está albergada en los libros de historia, filosofía y literatura), pues ahí se encuentra el verdadero

¹ Visto de esa manera, lejos de evolucionar, la sociedad está condenada a mamar el seno del sistema indefinidamente. La misión es superar nuestra condición de infantes y volvernos adultos en la plenitud de la palabra.

² Insisto, la educación es la llave que abre mil puertas. Basta remitirse al ejemplo de la Ilustración.

conocimiento, aquel que es útil para la vida. La literatura, por citar un ejemplo, es aleccionadora, un espejo de la vida y una representación del mundo.

En la *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer cita a Bacon para indicar que “el verdadero fin de la ciencia [es] el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida” (*Ibid.* 61). Es decir, los descubrimientos que haga el hombre serán en beneficio del mismo, pues su calidad de vida mejorará.

Los humanos nos caracterizamos por la búsqueda histórica de felicidad y de superación; por tratar de mejorar las condiciones de vida. Sin embargo, la tecnología creada por la razón técnica, enajena y nos hace seres de consumo, nos quita el alma, la calidad de humanos.

El hombre no tiene la habilidad para superar las funciones de la máquina, ni ésta puede superarlo a él en calidad humana, pues no tiene la habilidad de sentir, y ese es el punto medular de esta tesis: la sociedad nos condena a vivir como máquinas.

La deshumanización, en efecto, es uno de los temas centrales de esta tesis. Es válida la manera en que lo plantea Horkheimer. Ya se observó en este capítulo que la deshumanización se dio en el siglo XVI. La tecnología ha traído beneficios y, a la par, el sujeto se ha deshumanizado por la manipulación tecnológica y también por sí mismo: impregnado de juicios unificados ha dejado en pausa su derecho a ejercer la razón.

2.2 Totalitarismo e ideología

Hannah Arendt escribe en *Orígenes del Totalitarismo* que jamás se había visto tal dependencia política ante la tentación de dejar de pensar por nosotros mismos, sostiene que progreso y hado son dos caras de una misma moneda y que la comprensión no es explicar los fenómenos sociales como analogías, sino como un enfrentamiento duro con la realidad:

Jamás ha sido tan imprevisible nuestro futuro, jamás hemos dependido tanto de las fuerzas políticas. Es como si la humanidad se hubiera dividido a sí misma entre los que creen en la omnipotencia humana (los que piensan que todo es posible si uno sabe organizar a las masas para ese fin) y entre aquellos para los que la impotencia ha sido la experiencia más humana de sus vidas (Arendth, 1973: 4).

Indica que el totalitarismo (dictadura), el imperialismo y el antisemitismo, surgieron de la necesidad humana: que los humanos necesitan quién los proteja ante otros humanos, reafirmando así su poder:

El antisemitismo, el imperialismo, uno tras otro, uno más brutalmente que otro, han demostrado que la dignidad humana precisa de una nueva salvaguardia que solo puede ser hallada en un nuevo principio político, en una nueva ley en la tierra, cuya validez debe alcanzar esta vez a la humanidad y cuyo poder deberá estar estrictamente limitado, enraizado y controlado por entidades territoriales nuevamente definidas" (*Ibid.* 5).

Y añade ella que, sin el surgimiento del totalitarismo, no habríamos conocido la semilla del mal: "Y, si es verdad que en las fases finales del totalitarismo aparece este como un mal absoluto, también es cierto que sin el totalitarismo podíamos no haber conocido nunca la naturaleza radical del mal" (*Ibidem*).

En el apartado "Una sociedad sin clases", la misma filósofa indica que uno de los patrones de los movimientos totalitarios consiste en tener líderes que poseen ciertas características y la fama que las masas dan a éste en el momento de su surgimiento: las masas funcionan como agente en números de estos movimientos; cuyo fin es controlar a las masas, aunque esta tarea resulte imposible en lugares donde las poblaciones son pequeñas. Como ejemplo de este tipo de personajes, baste el de Adolf Hitler:

Nada resulta más característico de los movimientos totalitarios en general y de la calidad de la fama de sus dirigentes en particular como la celeridad con la que son olvidados y la facilidad con la que pueden ser reemplazados. (...) Lo mismo cabe decir de Hitler, que durante su vida ejerció una fascinación ante la que, según se dice, nadie se hallaba inmune (...). Los movimientos totalitarios pretenden lograr organizar a las masas; (...) los movimientos totalitarios dependen de la pura fuerza del número, hasta tal punto que los regímenes totalitarios parecen imposibles, incluso en circunstancias por lo demás favorables, en países con poblaciones relativamente pequeñas (*Ibid.* 255).

La autora entiende como “masa” a todas aquellas personas que, al no ser integradas a alguna organización que posea un interés común, son contadas como números. Indica que la cuestión totalitaria tiene su origen en el racismo: sus raíces están vinculadas a éste. También afirma que el movimiento totalitario más grande fue el alemán, donde Hitler actuó como agente persuasivo para movilizar a los alemanes a aniquilar a todo aquel que no reflejara la perfección de su raza. Y también acota que no es posible una dominación totalitaria si la despoblación constituye una amenaza:

Sólo donde existen grandes masas superfluas o donde pueden ser derrochadas sin desastrosos resultados es posible una dominación totalitaria (...). Los movimientos totalitarios son posibles ahí donde existen masas que, por una razón u otra, han adquirido el apetito de la organización política. (...) Fue característico del movimiento nazi en Alemania (...) el hecho de que reclutaran a sus miembros en estas masas de personas aparentemente diferentes, a quienes todos los demás partidos habían renunciado por creerlas demasiado apáticas o demasiado estúpidas para merecer su atención. El resultado fue que la mayoría de sus afiliados eran personas que nunca habían aparecido anteriormente en la escena política (*Ibid.* 258).

Arendt indica que, durante el feudalismo, la voz dentro de la política podía efectuarse de dos modos:

a) Si la persona tenía la suerte de haber nacido en una casta importante.

b) A través de la educación², “el *status* social resulta decisivo para la participación del individuo en política, la elevación de una clase hasta adquirir

² Insisto, la educación es la llave que abre mil puertas. Basta remitirse al ejemplo de la Ilustración: hombres y mujeres vivían en condiciones infrahumanas hasta que, gracias a los intelectuales y por medio del conocimiento, reconocieron su calidad de humanos, comprendieron lo que sucedía y actuaron para cambiar su situación y la de todo un país.

mayor importancia en una comunidad, era siempre acompañada por la educación” (*Ibid.* 260).

Resulta grave y hasta cierto punto lastimoso lo que indica la autora, que el hombre-masa, además de torpe es aislado y carece de habilidades sociales. Sin error, propone que históricamente el hombre ha sido objeto del dominio que él mismo ha propiciado: “La característica principal del hombre-masa no es la brutalidad y el atraso, sino su aislamiento y su falta de relaciones sociales normales” (*Ibid.* 262).

Ahora bien, si totalitarismo e ideología son movimientos que se apoyan en el uso del discurso, a diferencia del totalitarismo, la ideología tiende a transformar o conservar el régimen social, político, económico o cultural. Reflexiona sobre cómo actúa la sociedad en su conjunto, y con base en ello elabora un plan de acción para acercarse a lo que se considera como “sociedad ideal”. En ciencias sociales, una ideología es un conjunto de ideas fundamentales que caracterizan el pensamiento de una persona, una colectividad, una época. En esta línea, Horkheimer comparte la misma idea.

A diferencia de Arendt, quien señalaba que la educación nos eleva socialmente, Marcuse ve en la escuela como institución de enseñanza tradicional, una ‘fábrica de peones’ que perpetuarán el sistema. Para él, la enseñanza solo será fértil si convoca a una revolución que nos libere de las cadenas de la esclavitud. Asimismo, indica que el fin del intelectual debe ser sembrar la semilla revolucionaria a fin de contrarrestar, aunque sea en pequeña escala, el caudal mentiroso de los medios masivos fundando universidades paralelas, comunidades urbanas y rurales, periódicos informativos, talleres, bibliotecas (Marcuse, 2011: 15, 16).

Al mismo tiempo, Marcuse señala que una de las metas de la generación joven frente al totalitarismo debe ser no acomodarse, sino volverse consciente de la necesidad de un cambio. A pesar de que el autor no se refiere a las masas, en este libro hace un llamado a las generaciones venideras para reclamar sus necesidades: destruir la represión a partir de la educación útil, aquella que sale fuera de las aulas:

Hoy la educación es más que una discusión, más que enseñanza, aprendizaje o redacción. Si no trasciende en las aulas, si no trasciende el colegio, la escuela, la universidad, seguirá impotente. [La generación joven necesita no] evadirse ni acomodarse, sino aprender cómo reagruparse después de la derrota. (...) La educación debe abrazar mente y cuerpo, razón e imaginación, necesidades intelectuales y del instinto (*Ibid.* 44, 47).

Los trabajadores, en su afán por quererse superar, no se dan cuenta que están viviendo en un ciclo sin fin donde el sistema pone las reglas del juego. La aparente libertad que les otorga el dinero: fruto de su esfuerzo laboral, no se compara con las grandes cantidades de dinero que recibe el patrón por el esfuerzo del trabajador. La necesidad de los grandes empresarios es grotesca, enfermiza comparada con el concepto que tiene el empleado de necesidad. Por eso, indica Horkheimer que el hombre, dentro del sistema totalitarista debe, coartar su libertad en pos de su comodidad: “la exigencia de organizar mejor el todo social, no viene a reconciliarse con la libertad individual en proceso de desaparición” (Horkheimer, 2005: 49).

Horkheimer indica que la sociedad está perfectamente organizada: alineada con las reglas que dicta el sistema. Nos estamos entregando en masa para llevar a cabo los fines del régimen político: “No conozco época alguna en que las fuerzas productivas, la técnica y el tráfico, las circunstancias científicas y políticas, se hayan desarrollado más rápidamente y a golpes más intensos que en los últimos cien años” (*Ibid.* 148).

Del mismo modo, el filósofo indica que los medios de comunicación son el vehículo de ideas totalitaristas: eligen nuestro modo de pensar anulando la capacidad de pensar. Inmersos en la actividad diaria, los medios se dieron a la tarea de buscar la fórmula lingüística para motivar al obrero sometido, al

explotado, al que no le quedaba tiempo de razonar, menos de pensar sobre la intelectualidad para conducirlo a ciertas formas de diversión:

La capacidad de dirección de ideas y sentimientos que poseen hoy los medios de comunicación de masas y otros modelos de influencia, que por su forma de privilegiar unívocamente objetos y actitudes mentales perjudica la riqueza de matices del propio pensamiento, la sugestión y manipulación unidas al flujo incesante de la información han sido ya suficientemente debatidas (*Ibid.* 150).

También señala que, al mismo tiempo que hubo en Alemania un momento en que el rechazo a la televisión era típico de las familias refinadas y de alto nivel cultural, no contar con un aparato televisivo era señal de bajo nivel económico, motivo de burlas: “Dado que el conocimiento inicial del mundo no es procurado al niño por su padre, sino por la mediación de la pequeña pantalla (...) nada tiene de extraño que la falta de este aparato en el hogar paterno lleve al menosprecio por parte de los compañeros, genere sentimientos de inferioridad y cosas peores” (*Ibidem*).

Si bien las masas han tenido impacto en la escena de los movimientos políticos, movilizados por otros, ceden su poder a los políticos prostituyendo la razón. Al no haber sido tomados jamás en cuenta, el riesgo de aparecer en escena como carnaza es tal y como sucedió en la Alemania nazi: no se detienen a pensar, no conciben su actuar como maldad.

El problema de cualquier movimiento revolucionario es el interés de cada uno en la lucha. Históricamente, hemos sido testigos de traiciones dentro de los movimientos: la maldad que radica en los líderes de estos movimientos totalitarios queda manifiesta en el uso de los humanos como números, no como humanos. Esto es aún más común en Latinoamérica, donde cientos han muerto por causa de un discurso mal encaminado.

Ahora bien, no es posible reprochar dignidad, cuando el mismo humano le ha concedido su poder al Estado por comodidad. Los líderes solo perciben el número, y las masas no tienen mayor importancia para estos movimientos.

Los grandes movimientos, buenos y malos, han sido formulados por hombres que tenían un fin en mente. Basta citar el ejemplo de la Ilustración, donde las masas fueron responsables de ejercer el cambio con ayuda de los intelectuales que encendieron los ánimos de la gente. En este caso, hablamos de un movimiento ideológico que sin las masas no habría sido posible. Nuestro deber, más allá de nuestra formación, es aportar a este necesario cambio.

Las masas, como indica Horkheimer –la fuerza en número–, están a merced de los deseos del sistema: el sujeto a partir del ejercicio de la razón debe darse cuenta de que el régimen político busca dominar esta fuerza a través del entretenimiento, con la finalidad de llenar sus arcas y vaciar al obrero, como ha sucedido históricamente. En nosotros radica la posibilidad de querer cambiar: orientando nuestros esfuerzos hacia la izquierda. Anuncia la tradición de dominados, porque hemos heredado la mentalidad de vivir cómodamente y se nos ha dicho que nuestra meta en la vida debe ser esa: vivir apaciblemente superando cada día nuestra condición. Pero existe algo más allá; hemos venido a dejar huella con nuestra existencia, el intelectual debe hacer un buen uso de sus reflexiones, el político debe hacer buena política y nosotros debemos ser agente de cambio: la sociedad debe ser renovada a partir de nuestro ejemplo.

2.3 Cultura de masas

En el apartado “Industria Cultural: Ilustración como engaño de masas”, Horkheimer dice que la sociedad actual nunca había estado más unificada como ahora: la cultura marca hoy todo un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema. El autor indica que en la actualidad los seres humanos estamos alienados, por lo que se nos obliga a consumir lo que el régimen dicta: que los organismos encargados de producir el cine y la radio ya no muestran interés por lo que se proyecta, no a profundidad, sino que ven la ganancia antes de proyectarla:

Toda cultura de masas bajo el monopolio es idéntica (...). Los interesados en la industria cultural gustan de explicarla en términos tecnológicos [que] impondrían el uso de técnicas de reproducción (...). La técnica de la industria cultural ha llevado solo a la estandarización y producción en serie, ha sacrificado aquello por lo cual la lógica de la obra se diferenciaba de la lógica del sistema social” (Horkheimer, 1994: 166).

Y afirma que la sociedad está organizada bajo esquemas que él mismo desconoce. El sistema organiza en salas de publicidad lo que el cliente ha de consumir y elabora los gustos del espectador, quien ignora que es “aficionado” de algo que está “organizado desde arriba” (*Ibid.* 167). Indica también que los monopolios se encargan de producir el arte en masa, orientan sus esfuerzos en producir la siguiente película para complacer a la sociedad. La televisión, manipulada por el régimen, se introduce en el juego y sólo proyecta aquello que el sistema le dice que proyecte:

Reducidos a material estadístico, los consumidores son distribuidos sobre el mapa geográfico de las oficinas de investigación de mercado, que ya no se diferencian prácticamente de las de propaganda, en grupos según ingresos, en campos rojos, verdes y azules. (...) los medios técnicos son impulsados a una creciente uniformidad recíproca (*Ibid.* 168, 169).

En este sentido, Horkheimer aclara que el espectador no tiene voz en esta organización, a pesar de ser quien consume todo. También señala que el

consumidor ha sido separado de su capacidad de crear, pues al darle lo que debe ser y saber “atrofia la imaginación y la espontaneidad” (*Ibid.* 171). Señala, además, que la cultura de masas es la cultura de la diversión. No busca mostrar la verdad: la niega. No desea permear en el pensamiento, distrae:

La industria cultural sigue siendo la industria de la diversión. La diversión es la prolongación del trabajo bajo el capitalismo tardío. Es buscada por quien quiere sustraerse al proceso de trabajo mecanizado para poder estar de nuevo a su altura: en condiciones de afrontarlo. La mecanización ha adquirido tal poder sobre el hombre que disfruta el tiempo libre y su felicidad, determina tan íntegramente la fabricación de los productos para la diversión (*Ibid.* 181).

De la misma forma, explica que el sistema elabora estereotipos y clichés, ya sea el héroe deportivo, la artista que es alguien con la misma naturaleza que nosotros pero más “producida”, que los ejemplos de las caricaturas sirven para aleccionarnos³ y que guardan una relación lógica: son un reflejo de la sociedad. Al divertirse, el individuo acepta las condiciones. A la industria le importa el hombre en tanto pueda convertirse en consumidor, ya que éste no funciona sin el hombre y viceversa: Horkheimer argumenta que la vida en sí no tiene sentido más que el que le damos por cómo la vivimos: “La industria está interesada en los hombres sólo en cuanto clientes y empleados suyos, y en efecto, ha reducido a la humanidad en general y a cada uno de sus elementos, en particular a esta fórmula que todo lo agota (...) cuanto menos tiene la industria cultural que prometer menos es capaz de mostrar la vida como es, vacía” (*Ibid.* 192).

En tanto industria, el autor indica que tiende a presentarse como algo que hay que seguir: un protocolo, unas normas, un estilo de vivir donde el sujeto solo tiene la opción de integrarse o separarse, quien se integra tiene la obligación de seguir engendrando para dar vida al ciclo: “el pan con el que la industria cultural alimenta a los hombres sigue siendo el pan del estereotipo. La industria cultural vive del ciclo, de la admiración, ciertamente fundada, de que las madres sigan a pesar de todo engendrando hijos, de que las ruedas continúen girando” (*Ibid.* 193).

³ Y cita el ejemplo del pato Donald: “El Pato Donald en los dibujos animados, como los desdichados en la realidad, reciben sus golpes para que los espectadores aprendan a habituarse a los suyos” (*Ibid.* 193).

Por último, afirma que se puede alcanzar la felicidad siempre y cuando no se oponga resistencia, mientras se siga actuando como sujeto consumista, mientras no predomine su individualidad:

Cada uno puede ser como la sociedad omnipotente, cada uno puede llegar a ser feliz con tal de que se entregue sin reservas y de que renuncie a su pretensión de felicidad. En la debilidad de cada uno reconoce la sociedad su propia fortaleza y le cede una parte de ella. Su falta de resistencia lo califica como miembro de confianza (*Ibid.* 198).

La unificación de gustos y tendencias le ahorra al sujeto tener que usar su propio juicio; el sujeto se abandona y le da su confianza al productor, y ello trae como consecuencia la manipulación:

La estandarización, la decisión sobre las mercancías desde arriba beneficia al gran público y reduce su juicio sobre la diferencia. Si en algo se concentra la atención es en estadística, en la masa de los consumidores. Es objeto de medida y de manipulación (...). El cliente más aun la cliente, que sigue siendo quien sobretodo se ocupa de la adquisición de la mayor parte de los artículos de consumo diario, puede abandonarse a la gran compañía y confiar en ella (Horkheimer, 2005:140).

En el mismo ensayo, Horkheimer señala que, de esta forma, al darle opciones cerradas el individuo cree que gana libertad, hecho que se refuta si pensamos en la publicidad, le indica al sujeto qué elegir: rojo o azul. No hay posibilidad de pensar en verde, por ejemplo. Así pues, el hombre y la sociedad están vacías y son unidimensionales:

Con toda su complejidad, el mundo que está a la vista, es unidimensional (...). Lejos de desarrollarse cualitativamente, en los estados burgueses la libertad individual amenaza con agotarse en el llamado tiempo libre (...). Cuanto más planificadamente se unifica la sociedad, sea en formas social o ya democráticas, tanto más flotan la cultura y sensibilidad en un espacio vacío (*Ibid.* 144).

Para Umberto Eco, la organización tiene dos caras: como liberación y como esclavitud. Cita, como ejemplo, la toma de la Bastilla francesa frente a la esclavitud en la que vivimos hoy. En la obra titulada *Apocalípticos e Integrados*, en la que hace un análisis profundo de la cultura, advierte que existe algo llamado “cultura de masas”, entendiendo el término como una cultura para todos, una cultura para ser compartida por cada uno de ellos:

Adopta las formas externas de una cultura popular, pero en lugar de surgir espontáneamente de abajo, son impuestas desde arriba. Como control de masas desarrollan la misma función que en ciertas circunstancias históricas ejercieron las ideologías religiosas. Disimulan dicha función de clase manifestándose bajo el aspecto típico de la sociedad del bienestar donde todos disfrutan de las mismas ocasiones de cultura en condiciones de perfecta igualdad (Eco, 1984: 49).

Eco destaca lo que se ha entendido históricamente como cultura de masas, no sin antes detenerse y señalar que, si bien se enfoca en el consumo, no es característica de un régimen capitalista:

No es otra cosa que el enmascaramiento ideológico de una estructura económica precisa fundada en el consumo y para el consumo (...). La cultura de masas no es típica de un régimen capitalista. Nace en una sociedad en que la masa de ciudadanos participa con igualdad de derechos en la vida pública, en el consumo, en el disfrute de las comunicaciones: nace inevitablemente en cualquier sociedad de tipo industrial (*Ibid.* 50).

De acuerdo con Umberto Eco, la cultura de todos es la cultura de nadie. Critica el hecho de que se ha estigmatizado la idea de cultura de masas.⁴ Los que la operan lo hacen con fines de lucro y ve dos posiciones en la cultura: la apocalíptica y la integrada.

El apocalíptico ve la cultura como una deformación, no encuentra lo positivo a la transformación –de ahí el término apocalíptico– tiene una visión fatalista de la situación y del futuro. Como su nombre lo dice, observa en la tecnología el fin de la humanidad, el origen de la deshumanización, mira al pasado y se aprisiona en él. Argumenta que una cultura compartida por todos no tiene sentido, ya que no es concebible que lo que le gusta a uno sea compartido por otros. Una característica de este grupo es el evidente rechazo a la plena entrega de información en cuantiosas cantidades.

La cultura de masas mata la originalidad creando un gusto medio. Provoca emociones preconstruidas que promueven un pensamiento superficial, degradando así la cultura y el arte, volviéndola un producto social. Se puede ver a este grupo como un grupo conservador:

⁴ En *Apocalípticos e Integrados*, Eco utiliza el término *mass media*.

La cultura de masas llega a constituir el signo de una caída irrecuperable, ante la cual, el hombre de cultura (último sobreviviente de la prehistoria, destinado a la extinción) no puede más que expresarse en términos de Apocalipsis. (...) El Apocalíptico, en el fondo, consuela al lector, porque le deja entrever, sobre el trasfondo de la catástrofe la existencia de una comunidad de superhombres capaces de elevarse, aunque sea solo mediante el rechazo, por encima de la banalidad media. Llevado al límite del que escribe y del que lee, nosotros dos, tu y yo, los únicos que hemos comprendido y que estamos a salvo: los únicos que no somos masa (*Ibid.* 12).

De manera opuesta, los integrados creen de manera optimista que vivimos en el momento ideal, un momento en el que la tecnología nos da bondades, la tecnología como un conjunto de herramientas que ofrece una posibilidad de mejorar la vida; los integrados ven en la tecnología una oportunidad de ampliación cultural. Ven con buenos ojos que se satisfice el entretenimiento, sensibiliza a las audiencias e integra a la cultura. Los integrados no tienen problema, se adaptan. Para ellos, los bienes culturales están a la orden de todos, se tiene la disposición por varios canales, se está viviendo en una ampliación de la cultura: lo que gusta a todos nos identifica, nos une. Para este grupo, la tecnología acerca:

En contraste, tenemos la reacción optimista del integrado. Dado que la televisión, los periódicos, la radio, el cine, las historietas, la novela popular y el *Reader's Digest* ponen hoy en día los bienes culturales a disposición de todos, haciendo amable y liviana la absorción de nociones y la recepción de la información, estamos viviendo una época de ampliación del campo cultural, en que se realiza finalmente a un nivel extenso, con el concurso de los mejores, la circulación del arte y una cultura popular. Que esta cultura surja de lo bajo o sea confeccionada desde arriba para consumidores indefensos, no es un problema que el integrado se plantea (*Ibidem*).

El mismo autor italiano señala que ambos términos no son opuestos, sino complementarios de algo llamado "crítica popular de la cultura popular": "La fórmula apocalípticos e integrados no plantearía la oposición entre dos actitudes sino la predicación de dos adjetivos complementarios, adaptables a los mismos productores de una 'crítica popular de la cultura popular'" (1984: 12).

Eco propone que ambos tienen una especie de huecos, si bien ni uno ni otro son del todo buenos ni del todo malos (habría que hacer un balance sobre los beneficios), y señala que se debe poner especial cuidado al utilizar términos tan abiertos y a la vez tan limitantes.

Al mismo tiempo, hace una crítica del término “industria cultural”, acuñado por Horkheimer, como un concepto fetiche típico de un apocalíptico férreo, y comenta que es disparatada la idea ya que el término cultura y el término industria son dispares, y además de inoperantes son limitantes:

Al tipo apocalíptico recalcitrante se deben algunos conceptos fetiches. Y los conceptos fetiches tienen la particularidad de obstaculizar el discurso, anquilosando el coloquio al convertirlo en un acto de reacción emotiva. Examinemos el concepto fetiche de “industria cultural”. Nada tan dispar a la idea de cultura (que implica un sutil y especial contacto de almas) como el de la industria (que evoca montajes, reproducción en serie, circulación extensa y comercio de objetos convertidos en mercancía. Sobre los fenómenos como la difusión de las categorías fetiche, entre las más peligrosas debemos señalar las de “masa” y el “hombre masa” (*Ibid.* 20).

A este fenómeno le precede la semiótica, que es el estudio de los signos en la vida social. Permite analizar los sucesos producidos en sociedad y concluye que la televisión ofrece artículos para entretener. Aquel que tiene el control de la radio, la televisión y los medios de comunicación, obliga a comprar aquello que no queremos comprar: manipula. En radio, televisión, ahora internet, se genera una cadena de publicidad que empuja a comprar lo que no se necesita:

Quien denuncia en la televisión una especie de ataque fraudulento e hipnótico a la capacidad de reacción del espectador, advierte en realidad, quizás en el plano literario e imaginativo, algo que de hecho subsiste y puede constituir un objeto de estudio. La existencia de las técnicas visuales nos introduce en una nueva dimensión psicológica de la que nos resistimos a darnos cuenta, dado que manifiesta la clara conciencia de vivir en un mundo en que los medios de comunicación visual constituirán a no tardar, el principal vehículo de las ideas (*Ibid.* 350).

Tomando en cuenta las posturas de ambos autores, resulta muy pertinente la de Horkheimer, ya que evidentemente vivimos en una sociedad que mercantiliza la cultura, pervirtiendo la idea primera de cultura.

Si miramos con objetividad alrededor, podemos observar que nunca antes como hoy en día se comercializa la idea de vivir mejor a precios muy altos: como politólogo añadiría que se ha comercializado la idea de satisfacer pequeñas necesidades a costos hiperbólicos. Apenas hace pocos años se ha establecido el adquirir autos o viviendas a costos bajos, prácticamente a perpetuidad. No se trata

de vivir mejor sino perpetuar este ciclo de consumo. Que Eco diga que la cultura de masas no es capitalista, es totalmente equivocado.

Hoy más que nunca el capitalismo ha encontrado la forma de subsistir bajo la máscara de una vida mejor. Afuera quedan aquellas personas de bajos recursos, que dada su condición no podrán adquirir jamás una vivienda, y quizás éstos sean los héroes de los que habla Horkheimer, aquellos que no fuesen sometidos al régimen.

Ahora bien, es importante conocer nuestra historia para reconocer nuestras fallas. Si bien no podemos escindirnos del sistema, hay que reclamar nuestro legítimo derecho a razonar; no ya para organizar una revuelta sino para diferenciar el entretenimiento de la manipulación.

A partir de lo expuesto hasta este punto, debemos romper con lo que la tradición dicta: adquirir productos por moda, adoptar ideas por imitación. Sino, más bien elegir conscientemente lo que consumimos y reflexionar por qué lo consumimos. Cuando pensamos en la amplitud de la palabra, vivimos con sentido, vivimos en valores, colocamos en tela de juicio lo que la televisión y los medios nos ofrecen.

Debemos deconstruir la razón técnica y exigir lo que es mejor para los seres humanos desde el consciente, mitigando el inconsciente colectivo introyectado por las sociedades tecnológicas : llegar a una crítica de la razón instrumental en las sociedades bajo la óptica histórica del sufrimiento y dominio de la naturaleza al igual que del hombre. En este sentido, la humanidad es contrapuesta a sus impulsos primarios objetivando al ser bajo parámetros racionales de un pensamiento impuesto en un ejercicio de poder económico-social, en el que Horkheimer fundamenta su teoría crítica a partir de la idea de que la realidad social puede y debe ser transformada bajo orientaciones teóricas y axiológicas; es decir, por una conciencia crítica que libere al hombre del mundo ensombrecido por la cultura dominante.

CAPÍTULO 3

Razón tecnológica en Herbert Marcuse

3.1 Concepto de enajenación en la obra de Marcuse

Enajenación: venta, donación o cesión de derechos que se tiene sobre un bien o una propiedad.

El concepto de enajenación atribuido a Karl Marx señala que es inválida la capacidad de razonar críticamente, permitiendo que el sistema ejerza control de manera rápida sobre los humanos: los estados de enajenación expresados en la obra de Herbert Marcuse dan a entender que estas nuevas formas de control traen como consecuencia sociedades sin oposición y crítica.

Este filósofo logró distinguirse por su capacidad para centrar sus estudios en la realidad; hecho considerable debido a que así se detectan y se apropian las variables de las que se compone la realidad, en este caso, se habla de las variables sociales, laborales, humanas y psicológicas.

Con base en un estudio histórico de los cambios en las formas de enajenación, Marcuse analiza el actuar de los medios de comunicación como creadores de opinión pública: conocimiento basado en el consumo y una razón que carece de autonomía, y que al mismo tiempo instauro la tolerancia como forma de represión. Señala también que a través de sus observaciones Karl Marx notó el creciente avance de la sociedad industrial y la insatisfacción del obrero. Asimismo, indica que la producción de mercancías y flujo de capitales revolucionó el modo de vida de las sociedades dando paso a la urbanidad. Marcuse afirma que, ante las necesidades básicas, el hombre fue sujeto a aceptar los trabajos impuestos por la sociedad capitalista, e indica que dichos empleos mermaron el

ánimo de los empleados. Para el capacitador, los obreros han sido siempre números.

Conforme crece la urbanidad, el punto central de valorización se comienza a enfatizar en las diversas mercancías producidas por los trabajadores. De esta manera, la perspectiva y el valor de lo humano hacia sí mismo y hacia sus congéneres llega a desplazar a los objetos producidos. El obrero se siente desvalorizado, reducido a una mercancía y queda a merced de lo que de él dispongan. A este tipo de emociones, Marcuse le llamó “enajenación”. Y él mismo encuentra una nueva forma en la que el obrero se enajena: la libertad de trabajo y consumo permite que el trabajador se sienta una parte fundamental del desarrollo tecnológico e industrial.

Respecto a la enajenación, ésta sobreviene cuando el hombre entabla la productividad como unidad y no como colectividad, ya que de este modo se desprende social y laboralmente. El resultado de este acto de desarrollo es una constante hostilidad hacia los diferentes productos del mismo. La enajenación en el trabajo es una interrelación de elementos que, al conjugarse, desarrollan una diversidad de emociones y sentimientos que desembocan en diferentes formas de hostilidad; una de ellas es la lucha de clases, donde los obreros se manifiestan en contra de la clase burguesa que los explota.

Según Marcuse, retomando los escritos marxistas-freudianos, la enajenación tiene sus raíces en la productividad deshumanizada y el consumo excesivo; la racionalidad tecnológica como vehículo de dominación y control, en la cual los individuos no comprenden que son parte de un esquema perfectamente organizado, esto porque se les otorgan libertades, algunas veces bajo el nombre de ocio, otras de diversión o, finalmente, de consumo.

El régimen en el que vivimos actualmente impone retos que son amplios, ya que el sistema indica que la única vía de supervivencia es la producción, en ello radica la crítica. En la actualidad, las políticas capitalistas bajo las que se rigen las sociedades contemporáneas, plantean diferentes retos que llevan a establecer

inferencias erróneas acerca de las principales consecuencias que este mismo método ha dejado a las colectividades sociales. De la misma forma, conocer los antecedentes de los actuales modos de producción es un hecho implícito ante toda crítica.

El filósofo Marcuse indica que, si bien las sociedades tienen necesidades – falsas o verdaderas–, el régimen no ha beneficiado equitativamente a todas; las principales problemáticas son explotación, producción y consumismo. Con lo dicho anteriormente, queda manifiesto que la enajenación es algo inherente en el capitalismo, así como lo es la hostilidad hacia el régimen y los objetos que derivan de ella. El individuo, como parte de la triada, sistema-industria-obrero, es quien menos se beneficia, pues los objetos que produzca se triplicarán monetariamente una vez colocados en el mercado.

Además, señala que los escenarios laborales han experimentado cambios: en el siglo XX se puede apreciar una aparente humanidad, pues la explotación física no es tan evidente. Y al mismo tiempo Marcuse indica que los objetos que producen las sociedades modernas coartan la libertad del individuo, al ofrecer al obrero las mercancías que necesita para vivir. En el contexto laboral del actual capitalismo, se viven situaciones de constante cambio, que se encuentran encaminadas a subsanar las principales problemáticas que presenta el hombre como aparato productivo y que han afectado su desarrollo en cuanto a objeto de trabajo.

También indica que, si bien en épocas anteriores el hombre veía en el trabajo su modo de subsistencia, debido a la enajenación que provocan los anuncios de los medios de comunicación y el placer o comodidad que pueden dar los objetos producidos por el mismo hombre, ahora hacen que éste vea en el trabajo, ya no una explotación sino una forma de obtener dichas mercancías. El capitalismo del siglo XX aparentemente se humaniza, deja a un lado la explotación física, adopta ideales que sucumbieron en la Revolución Industrial como derechos y libertades. Sin embargo, a pesar de ello el hombre se encuentra en un constante dominio, su libertad tiene como base la producción económica y el consumo

desmedido de los diferentes objetos que ofrece el capitalismo , los *mass media* y, por ende, las nuevas formas de pensamiento que originan.

Estas formas han permitido revalorizar al hombre a través de las mercancías. Ahora la mercancía produce placer, confort, y el hombre a través de ella, satisface su deseo momentáneo; en consecuencia, desea adquirir más objetos. En ese sentido, el trabajo ya no es completado como una imposición o un medio de subsistencia, sino que es la forma inmediata con la que se obtienen y materializan las necesidades.

Tanto en la pérdida de control del pensamiento por parte de los humanos, como en el beneficio dual entre hombre y sistema se produce la enajenación. El régimen ve en el obrero una “fuerza viva” y el obrero ve en el capitalismo una recompensa por el trabajo realizado. La enajenación se presenta en dos sentidos, surge del sistema capitalista como tal en el momento en que el hombre es tomado como una mercancía, fuerza viva empleada dentro de la industria, que tiene como función crear riquezas y más riquezas que le son arrebatadas por el burgués, que se beneficia y enriquece a través del empobrecimiento del obrero. La segunda forma es aquella que se presenta ante el capitalismo actual, en donde el trabajador asimila su explotación debido a los beneficios materiales que obtiene y goza, creando una falsa conciencia, ya que se contempla como una recompensa al esfuerzo del trabajo realizado, otorgando un sentido a las jornadas laborales y al pago asalariado.

Solo se opera en el campo de la conciencia interior del hombre, pero la enajenación económica es la enajenación de la vida real. Lo anterior permite a Marcuse deducir que existe una conciencia de lo falso dentro de las sociedades contemporáneas, en donde el hombre es poseedor de una libertad basada en el consumo, carente de crítica y pensamiento autónomo.

Para este intelectual, la enajenación se encuentra en la razón técnica, ya que es la encargada de crear mercancías; y el conocimiento es un producto de

consumo, porque el sujeto vive inmerso en la rutina de comprar y vender, pues absolutamente todo es intercambiable.

Según Marcuse, ante la ausencia de razón reflexiva, la economía y la cultura seguirán teniendo el carácter de represivas, dominantes y determinantes. Por eso exhorta al cambio mediante el pensamiento crítico, como cura ante la razón tecnológica.

En ese entendido, los humanos hemos tenido peso de responsabilidad en esta cesión de derechos, al no observar más allá del trabajo y el ocio, lo que éste puede proporcionar. Nos han engañado a todas luces: la herida de la esclavitud parece reabrirse una y otra vez; sin embargo, carecemos de valor para poder enfrentar al sistema y dirigir nuestros esfuerzos a recuperar la razón.

Con base en lo anterior, se observa que en la comodidad que brindan los objetos que poseemos, rechazamos la necesidad innata de enjuiciar y comprender: lo que poseemos es extensión, proyección de lo que somos. En ese sentido, no hay necesidad de regresar a la era pretecnológica, no de manera voluntaria, pues la represión ya forma parte de nuestro vocabulario. La comodidad que nos otorgan los objetos que se producen y que consumimos, inhabilitan la capacidad de pensar: lo hipotético es que sentimos rechazo, pero lo consumimos. El cambio hacia lo verdadero deberá estar racionalizado y enfrentar sin duda las demandas que de él emanan; el ser humano como mero objeto de recepción de información, de hacer las cosas correctamente. Podríamos decir un día que el humano se sirve de la tecnología, no que se mimetiza con ella.

Sobre el peso y concepto de enajenación, menciona Iliénkov que no es un problema de países específicos, se produce en todas las regiones en donde se implanta el capitalismo y aun en el socialismo, pues manifiesta un modo de pensar. El autor indica que “la enajenación no es un problema local de alguno u otro país o serie de países, que deja de ser problema en cuanto traspasamos las fronteras estatales de estos países. Esto es un problema universal, aun no resuelto por la historia universal” (Iliénkov: 14).

La teoría crítica de Marcuse es una respuesta ante la enajenación de la razón instrumental, es un mal que debe ser erradicado a través del estudio, deconstruyendo la actual sociedad capitalista, convirtiendo al hombre en un ser consumista y productor de aquello que consume, lo que revela el carácter político e histórico de ésta.

Para el autor, la distinción de clases es importante de mencionar, ya que el sistema capitalista nos ha oprimido tanto que ya es una forma natural de vida a la que, si no nos adaptamos, morimos. Es un ciclo que no tiene fin. Mientras tanto, los burgueses se encuentran disfrutando de un confort derivado del trabajo de las personas asalariadas. El sector de las personas asalariadas continúa en la cesión de su fuerza de trabajo a cambio de una poca paga. El actual sistema capitalista ha llevado a las sociedades a experimentar una diversidad de problemas. Al igual que en el siglo XX, se viven situaciones en las que se encuentran clases sociales diferentes. Por un lado, están los grandes empresarios capitalistas, poseedores de riquezas; y por el otro, se observa el sector de las personas asalariadas, gente que sigue vendiendo su fuerza de trabajo y que considera que la situación que atraviesa no es la ideal. La enajenación en el trabajo, desde la perspectiva ideológica y el consumo, al igual que la transformación dialéctica del hombre, detecta a un ser que produce, consume y se encuentra reprimido.

3.2 Avances técnicos y deshumanización

Herbert Marcuse propone en su libro *El Hombre Unidimensional*, una crítica a las formas de consumo; aún más importante, a las formas de control que existen actualmente. Indica que la tecnología y la razón tecnológica son instrumentos de dominación. Hace un análisis sobre las características totalitarias de esta sociedad industrializada y cómo se pierde el sentido de humanidad. El autor señala que la manera en que está organizada una sociedad no obedece a reglas establecidas por la misma comunidad: obedece a un orden superior; los sujetos piensan que son ellos quienes organizan su entorno, lo cual es falso:

La manera en que una sociedad organiza la vida de sus miembros implica una elección inicial entre las alternativas históricas que están determinadas por el nivel heredado. En el medio tecnológico, la cultura, la política y la economía se unen en un sistema omnipresente. (...) La productividad y crecimiento potencial de este sistema estabilizan la sociedad y contienen el progreso técnico dentro del marco de la dominación. La razón tecnológica se ha hecho razón política (Marcuse, 2010: 37).

Siguiendo la línea del avance técnico y el progreso, Marcuse establece que las sociedades pueden asegurarse, evolucionar, persistir en la medida en que puedan explotar lo científico, lo tecnológico, lo mecánico, que ofrece la sociedad industrial. Las sociedades industriales y avanzadas solo pueden mantenerse, asegurarse cuando logran movilizar, organizar o explotar la producción técnica, científica y mecánica de que dispone la civilización industrial.

Asegura que lo tecnológico es sinónimo de dominación en todos los sentidos, las formas predominantes de control social son tecnológicas en un nuevo sentido. Es claro que la estructura técnica, la eficacia del aparato productivo y destructivo, han sido instrumentos decisivos para sujetar a la población a la división del trabajo establecida a lo largo de la época moderna.

Asimismo, refiere que la transición tecnológica es política, y como objeto político obedece a órdenes establecidos: mientras el fin de la tecnología sea para

destruir y permanezca inmutable no se puede hablar de transformación tecnológica, sino de políticas destructivas. La transformación tecnológica es, al mismo tiempo, transformación política, pero el cambio político se convertirá en cambio social cualitativo solo en el grado en que altere la dirección del progreso técnico, esto es, en que desarrolle una nueva tecnología, porque la tecnología establecida se ha convertido en un instrumento de la política destructiva.

Al mismo tiempo, argumenta que la razón es objeto de la sociedad actual, convirtiéndola en instrumento de dominio: “En la época contemporánea los controles tecnológicos parecen ser la misma encarnación de la razón en beneficio de todos los grupos e intereses sociales” (*Ibid.* 48).

En el libro *La Sociedad Carnívora* Marcuse celebra los avances técnicos y su uso para fines sociales, al mismo tiempo indica que la mejora de la sociedad tiene un trasfondo perverso, uno de fines políticos. Indica también que la automatización de prácticamente todo, nos orilla al desperdicio y consumo masivo. Mientras en la sociedad persiste la idea superficial de progreso, la realidad de los estratos inferiores sigue siendo de marginación y pobreza:

La sociedad de hoy es una sociedad capitalista con elevada concentración de poder económico y político: dotada de un enorme sector de la automatización y coordinación de la producción en escala creciente. En una sociedad en la cual, como ya he dicho, tanto las necesidades materiales como las culturales de la población subyacente son satisfechas en una escala mayor que nunca antes. Pero son satisfechas de acuerdo a las exigencias y a los intereses del aparato y de los poderes que la controlan. Es una sociedad que crece con la condición de desperdicio acelerado, del envejecimiento y destrucción de fábricas, mientras el estrato inferior de la población sigue viviendo en la pobreza y en la miseria. (Marcuse, 2011: 33)

El autor indica que las personas más alejadas de la metrópoli son quienes han pagado el precio de la tecnocratización, al no poder acceder a un nivel de vida confortable, aun reduciendo el tiempo de trabajo, elevando la calidad y cantidad del tiempo de vida, así pues, indica que la sociedad está perdiendo su carácter humano:

¿Por qué necesitamos liberación de una sociedad así si ella es capaz –quizá en un futuro distante, pero aparentemente capaz– de conquistar la pobreza en un grado superior al alcanzado hasta hoy por cualquier otra, de reducir el trajín y el

tiempo de trabajo, y de elevar el nivel de vida? Si el precio de todas las mercancías entregadas, el precio de esa servidumbre confortable, de todas esas realizaciones es cobrado a gente que está muy distante de la metrópoli y de su abundancia, si la propia sociedad opulenta apenas si percibe lo que está haciendo, como está propagando terror y esclavitud, como está combatiendo la liberación en todos los rincones del globo (*Ibidem*).

En términos de sistema y tecnología, asevera que el actual régimen capitalista ha llevado a las sociedades a experimentar una diversidad de problemas igual que en el siglo XX. El mismo Marcuse indica que el panorama social actual es crítico, pues los empresarios no tienen otro objetivo en mente que el de producir, dejando a un lado lo verdaderamente importante: producir es más lucrativo que vivir.

Existe la falsa creencia de que se debe acumular y producir para disfrutar en una etapa madura de la vida, sin embargo, para cuando ese momento llegue será muy tarde. Hay una productividad autoimpulsada que ha convertido a la vida en un medio para un fin, en vez de que sea un fin en sí misma.

El autor propone que la transformación tecnológica es, al mismo tiempo transformación política, pero el cambio político se convertirá en cambio social cualitativo solo en el grado en que altere la dirección del progreso técnico; esto es, que desarrolle una nueva tecnología, porque la tecnología establecida se ha convertido en un instrumento de la política destructiva.

Junto con ello, indica que el hombre alcanzará un grado de libertad en la medida en que sea productivo, así podrá alcanzar la libertad económica:

Así la tecnología puede proveer la corrección histórica de la prematura identificación entre Razón y Libertad, de acuerdo con la cual el hombre solo puede llegar a ser libre y seguir siéndolo mediante el progreso de la productividad que se autoperpetúa sobre la base de la opresión. En el grado en que la tecnología se ha desarrollado sobre esta base, la corrección no puede ser nunca resultado del progreso técnico por sí mismo: supone una inversión política (Marcuse, 2010: 236).

En *Sociedad, razón y libertad*, Horkheimer plantea que una de las características de la sociedad actual es la alienación, el sentimiento de impotencia

en general, la violencia reprimida, la pérdida de la humanidad y la tecnificación de lo humano, por alguna de estas causas:

El sentimiento de la impotencia libre. Lejos de haber llevado el poder de la naturaleza a los hombres a reconciliarse consigo mismos, lo existente conserva su violencia objetiva. Sus elementos, el aumento de la población, la técnica en vías de automatización completa, la centralización del poder económico y en consecuencia, del político y la racionalidad de los individuos agudizada por el trabajo industrial condicionan un grado tal de organización y manipulación de la vida, que apenas deja a la espontaneidad del individuo otro ámbito de juego que el de una carrera prefijada (Horkheimer, 2005: 23).

El mismo filósofo establece que el ser humano ha pasado por múltiples transformaciones y adaptaciones. La adaptación sin duda es necesaria, pero no se puede hablar de humanidad cuando no existe algo como tal, sino meros rasgos: estos rasgos dan pie a las circunstancias sobre las que estamos parados: ser humano es ser igual a una máquina, con la diferencia de que la segunda es indeterminada:

La constitución humana es al mismo tiempo un producto histórico, viene referida en su sentido propio, a las formas de la vida social, de la cultura a la que pertenece (...). Los rasgos humanos reflejan las transformaciones de la sociedad que aún no están en paz consigo mismo. Se ve obligada a cambiar una y otra vez de configuración y adecuarse a nuevas situaciones y circunstancias (*Ibid.* 25-42).

El concepto de humanidad y deshumanización se explica cuando indica que todo ser humano tiene el poder de adaptarse; además de que en todos nosotros habita esa capacidad como forma de protección. Adaptación viene a significar en este contexto mediana satisfacción, e históricamente ha sido así. Entre las habilidades que todo ser, en cuanto ser biológico, lleva consigo, figuran las de amoldarse y ajustarse: la mimesis.

Marcuse señala que el control de la naturaleza lo es en sentido parcial pues, si bien los avances han permitido explotarla, esta esclavitud hacia la máquina y sus técnicas nos favorece cuando subimos un peldaño, pero permanecemos aun en la escala de la dominación:

Las maquinarias modernas, los materiales de las naves fabriles y personales de la empresa... la plena automatización exige fuerzas altamente cualificadas, éstas pasan a representar parte principal de las inversiones más importantes de la empresa. A pesar de tanta autoridad, los hombres son cada vez más pasivos: a

pesar de tanto poder sobre la naturaleza, cada vez son más impotentes frente a la sociedad y a sí mismos. La sociedad como tal coopera a la situación atomizada de los hombres que desean los dictadores (Marcuse, 2010: 35).

Es decir, que los hombres de hoy son el resultado de la ciencia y la Ilustración. El problema no es la máquina, sino lo que ella puede llegar a hacer: esclavizar. Por ello indica que los elementos materiales, e incluso intelectuales, necesarios para mejorar están aquí, pero el interior de los humanos está demasiado ocupado. Las seducciones de la sociedad dejan a todos sin aliento.

Marcuse hace evidente el grado de responsabilidad que hemos tenido. Los seres humanos en ese proceso de extinción, hemos tenido responsabilidad, ya que en la época actual se orilla al hombre a perder su humanidad, la necesidad de tener todo bajo control acaba con la esencia del género humano:

Los modos de acción que un ser humano tiene objetivamente abiertos ante sí, al igual que su presencia de espíritu y su constitución personal, dan como resultado la libertad del momento. No conozco época alguna en que las fuerzas productivas, la técnica y el tráfico, las circunstancias científicas y políticas, se hayan desarrollado más rápidamente y a golpes más intensos que en los últimos cien años. La exigencia de organizar mejor el todo social, de realizar positivamente las nuevas posibilidades abiertas por la técnica solo puede ser realizada con la libertad individual en proceso de desaparición (*Ibid.*148).

Marcuse asevera que la cultura de masas es la responsable de la industrialización que avanza en el mundo, el aumento del consumo que no satisface ninguna necesidad real es dominante, así entran en juego el poder, la lucha, la riqueza y el miedo. Esta es la razón secreta de la decadencia de la cultura: que los hombres no pueden utilizar su poder sobre la naturaleza con vistas a una organización racional del mundo y se ven obligados a entregarse bajo la coacción de las circunstancias y la manipulación ineluctable al egoísmo individual y nacional. Indica también que detener tal situación es inútil, dado que una necesidad genera su opuesto, es decir, el humano genera su propia esclavitud, su dominio y su explotación:

Hasta la propia necesidad de libertad y elección, de individualización, que a la vista de las escuelas y universidades superpobladas tiene que ser permitida en algunas partes, genera su opuesto: aumento de aparatos y despersonalización. (...) Puede que el hombre individualmente considerado esté destinado a la libertad, incluso a la salvación, pero la humanidad se ha autoafirmado y ha

prevalecido desde siempre en la naturaleza del dominio, la explotación, el asesinato y el sometimiento de las restantes criaturas en caso necesario incluso del mismo género (Horkheimer, 2003: 152).

Horkheimer, propone como deshumanización el actuar de la sociedad actual, que se contrapone con la humanidad en su sentido original: “Si el actuar conforme a la razón es propio del hombre, la praxis social dada, que forma la existencia hasta en sus mínimos detalles, es inhumana y este carácter de inhumanidad repercute en todo lo que se realiza en sociedad” (*Ibid.* 242).

El autor indica que se pierde el carácter de humano cuando el individuo es reprimido; la sociedad actual condiciona al ser para que produzca consumo y que odie aún más su condición. Las producciones a grandes escalas merman la libertad del hombre y, por ende, sus necesidades; la represión juega un papel clave al hacer de ésta una forma de establecimiento de prioridades superiores. La producción masiva de mercancías erradica la libertad de desarrollo y necesidades humanas. Su expansionismo es por medio de la represión netamente humana a través de las estructuras de poder, las cuales jerarquizan las prioridades, por ende, humanas.

Para Marcuse, la enajenación que vive el obrero es deshumanizante, ya que impide que éste se desarrolle. El obrero, al ver en el trabajo un medio para satisfacer sus necesidades, desempeña sus actividades como obligación, estas actividades producen una separación hostil de él hacia su trabajo, e incluso de él hacia sí mismo.

La enajenación que se experimenta por parte del obrero se ha considerado como una actividad con connotaciones deshumanizantes dado que impide al individuo desenvolver su libre albedrío; por el contrario, el obrero se siente obligado a desempeñar actividades con motivo de su necesidad. De esta forma, en el trabajo se siente extraño, ajeno a sí mismo, y cuando está fuera de dichas actividades puede sentirse a sí mismo como tal. Así, el trabajador posee una existencia limitada a la satisfacción de las necesidades más básicas como lo son

la comida y el descanso. De este *modus vivendi* deviene un desprendimiento ya no solo de la personalidad, sino también de sus iguales.

Por estas razones, al autor indica que la concentración de riqueza en manos de pocas personas, permitió sostener prácticas comerciales a gran escala: aquellos que no lograban subsistir en este modelo económico eran sometidos, haciendo evidente la deshumanización:

De esta manera, este tipo de relaciones fueron tomando formas cada vez más agudas; de ahí que se tenga el concepto de que esta etapa se caracteriza por una constante deshumanización en cuanto a la interrelación entre las partes dominantes y las partes que estaban siendo explotadas. Las inexorables relaciones que sostenían el obrero y el patrón se ejecutaban bajo la forma de un intercambio, mismo que se consideraba como de carácter comercial, puesto que el capitalista era quien adquiría o compraba la mano de obra, también denominada fuerza de trabajo: los asalariados.

El filósofo concluye que la evidente deshumanización era efecto de la manera de vivir aunado a la productividad y a la generación de mercancías en masa y, naturalmente, a la enajenación. La deshumanización conlleva una también notoria enajenación, pues si bien el hombre es hostil para con el trabajo que realiza, sabe que es su modo de vida.

Es evidente que la deshumanización por la que está pasando la sociedad no es más que el modo de vida derivado de la productividad, así como el desarrollo de relaciones ajenas al hombre, es decir, relaciones que le producen insatisfacción y que lo llevan nuevamente a enajenarse. Por lo tanto, se puede decir que la enajenación no es más que un constante ciclo que se repite cada vez más conforme las exigencias capitalistas se van acrecentando.

Los sujetos son una construcción vacía que debe ser llenada por los objetos que ofrece el mercado; a esto Marcuse lo llamó unidimensional. Es decir, el sujeto está alienado y atrofiando su propio desarrollo. El autor plantea esta crítica como

clara oposición a una organización que disuelve sus miembros en construcciones colectivas determinadas por el mercado.

Dicha organización se rige por parámetros que atentan contra el sujeto y atrofian procesos que le permitirían un desarrollo óptimo. La característica de esta nueva estructura social es la de transformar al individuo como parte del proceso, ya no como humano, sino como “herramienta”, despojándolo así de su carácter de humano y reduciéndolo a mero objeto de trabajo.

Los humanos buscan la “adaptación” y la “mímesis”; mediante los objetos y el sistema de producción, la sociedad industrial pretende la dominación y la imitación. Es sencilla la dominación ya que, aunado a la enajenación, el individuo se ha vuelto pasivo, cree en una falsa conciencia, por ende, una falsa realidad; esta pasividad limita sus potencialidades liberadoras.

Marcuse advierte que una de las características de las sociedades contemporáneas es la instauración de patrones, modelos y hábitos que obligan a nuestras emociones a responder a veces de manera calculada: intimidan, agravan e incluso entretienen; este desarrollo se vuelve un modo de existencia, un modo de represión social.

La sociedad que pugna por la reproducción se caracteriza por imponer hábitos, actitudes y reacciones tanto emocionales como intelectuales, mediante los estándares establecidos desde la racionalidad tecnológica predominante, se manifiesta en el aparato de producción de bienes y servicios, es decir: transporte, comunicación, vivienda e industria del entretenimiento.

Para regresar al pensamiento crítico se debe cuestionar lo que representan las necesidades en sí, y si éstas son, como tal, indispensables; establecer un entendimiento, fortalecer los valores, rechazar la violencia y combatir por lo propio.

La repetición de patrones es algo que se puede corregir, tenemos que efectuar el cambio mientras dependa de nosotros, lo que entra en la cabeza, eso se convierte en nuestra realidad. Debemos dar, aportar y compartir. Apostar por la

razón auténtica representa un reto, sin embargo, es un reto que vale la pena ya que, a través de la prevención y de coartar este ciclo, podemos sabernos libres y humanos.

3.3 Racionalidad y teoría crítica

La racionalidad entendida como todo aquello que emana de la razón tecnológica, que se dedica a producir, que tiene como finalidad dominar, crear, es una razón que genera esclavitud. Es técnica, es decir, productiva en términos de la sociedad industrial.

La dominación genera una racionalidad ahora más alta (...). Los límites de esta racionalidad, y su siniestra fuerza, aparecen en la progresiva esclavitud del hombre por parte de un aparato productivo que perpetúa la lucha por la existencia y la extiende a una lucha internacional que arruina las vidas de aquellos que construyen y usan este aparato (Marcuse, 2010: 161).

De acuerdo con el autor, racionalidad es sinónimo de dominación, sobre todo política; tiene una organización social, un uso social planeado que aniquila en las personas aquellas características que las hacen humanas. La peligrosidad de esta racionalidad consiste en que aniquila la capacidad de pensar, toma decisiones por el sujeto y éste las asume, mecanizando su vida y trabajo al anular su ser. Y señala:

El juicio de los hombres cuanto más manejado se ve por toda clase de intereses, tanto más acude como árbitro en la vida social. Cuanto mayor es la medida en que la propaganda científica hace de la opinión pública y lo presenta como un sustituto de la razón, va devorando la sustancia espiritual que dio sustento a la democracia” (Horkheimer, 1947: 32).

La racionalidad tecnológica, instrumento de dominación que enajena y confunde a los sentidos, no lo es en ningún sentido de liberación. Si bien la tecnología brinda diversión y comodidades, nos obstruye la conciencia. Marcuse, retomando las bases de la razón instrumental de Horkheimer, plantea el concepto de razón inicialmente como el acto de pensar, deducir y clasificar. Este tipo de razón es subjetiva: en su sentido estricto en cuanto *logos* o *ratio*, se refería siempre esencialmente al sujeto, a su facultad de pensar.

Pero al mismo tiempo indica que la razón ha dejado de ser subjetiva: tal como la conocemos hoy en día, está al servicio de la industria. De este concepto emana el término “racionalidad”. Marcuse ve en el concepto de Horkheimer una razón técnica, cosificadora, creadora de nuevos productos al alcance de la sociedad, mercancías para consumo inmediato que requieren duplicación: ‘La tecnología se convierte en un encadenamiento de la liberación, la instrumentalización del hombre’ (Marcuse, 2010: 174).

Para Marcuse el concepto de “racionalidad” es similar; la sociedad vive bajo un sistema que dicta órdenes desde arriba. Indica que todas las necesidades se van creando en beneficio del régimen quien, a través de la compra-venta de mercancías, no sólo amplía su poder, sino que lo mantiene vigente. Para el filósofo, el sistema y su racionalidad, coordinan y manipulan las necesidades del sujeto: “En virtud de la manera en la que ha organizado su base tecnológica, la sociedad industrial opera (...) a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados” (Marcuse, 2010: 42, 43).

El autor señala –en más de una ocasión– que, si el sujeto se mostrara autónomo ante este concepto de racionalidad, el equilibrio de la sociedad peligraría: precisamente por este temor es que el sistema le da instrucciones sobre cómo vivir: “Si el individuo no estuviera aún obligado a probarse a sí mismo como sujeto económico libre, la libertad sería uno de los mayores logros de la civilización. (...) El individuo tendría la libertad para ejercer la autonomía sobre una vida que sería la suya propia” (*Ibid.* 42).

Marcuse indica que la sociedad está despertando y reclamando nuevas necesidades y valores. Existe una nueva sensibilidad contra la racionalidad eficiente e insana. Existe el rechazo a obedecer las reglas de un juego rígido desde el principio, una revuelta contra la limpieza compulsiva de la moralidad puritana y contra la agresión creada por ésta misma.

Horkheimer, señala inicialmente la diferencia entre la teoría tradicional y la teoría social o crítica. En la investigación científica, la teoría es un conjunto de

proposiciones acerca de un fenómeno, que están relacionadas unas con otras. Ciencias exactas como la física, la química o las matemáticas, son quienes se valen más de ella; por lo que puntualiza que la teoría es el conjunto de saberes que pueden explicar un hecho y han sido formuladas para ese fin:

En la investigación corriente, teoría equivale a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y esas proposiciones están de tal modo relacionadas unas con otras, que de algunas de ellas pueden deducirse las restantes. (...) Teoría es la acumulación del saber en forma tal para caracterizar los hechos de la manera más acabada posible (Horkheimer, 2003: 223).

Argumenta que la concepción del término “teoría” ha evolucionado y que ha llegado a perfeccionarse. Indica también que, una vez que se ha aprendido a manipular las proposiciones y manejar como tal el método científico, es posible utilizar la teoría en cualquier momento, pero no es el caso para las ciencias sociales:

El mismo aparato conceptual (...) sirve para clasificar la naturaleza viva y una vez que se ha aprendido el manejo de este aparato, es decir, las reglas de deducción, el sistema de signos, el procedimiento de comparación de las proposiciones deducidas con los hechos comprobados, es posible servirse de él en cualquier momento. Todavía estamos lejos de esta situación (*Ibid.* 224).

Por eso agrega que, si para la ciencia existe el método científico, para las ciencias sociales existe la teoría crítica, donde dentro de la vida social cada uno de los sistemas de producción representa una rama: la división del trabajo, la realidad, la vida social, el capitalismo, etc.

De acuerdo con Horkheimer, existe una creencia en la sociedad: los sujetos que la conforman creen vivir de manera independiente. La teoría dice que el individuo es una entidad económica que está sujeta a la sociedad, que está organizada bajo un mecanismo: su actuar y su forma de vida están determinados. Asimismo, indica que esta organización no es estática, se modifica de acuerdo con la época social:

Ni la estructura de la producción, dividida en industrial y agraria, ni la separación entre las llamadas funciones directivas y ejecutivas, entre los servicios y trabajos, son situaciones eternas o naturales, ellas proceden por el contrario del modo de producción en determinadas formas de sociedad. La ilusión de independencia que ofrece proceso de trabajo cuyo cumplimiento, según se pretende, derivaría de la

íntima esencia de su objeto, corresponde a la libertad aparente de los sujetos económicos dentro de la sociedad burguesa. Estos creen actuar de acuerdo con decisiones individuales, cuando hasta en sus más complicadas especulaciones son exponentes del inaprehensible mecanismo social (*Ibid.* 231).

También explica que el conocimiento es luz y que la razón juega un papel importante en el desarrollo de las sociedades; que, si existe un objeto a producir siguiendo el método científico, éste es la razón: “El poder del conocimiento es (...) poder originario. Por producir se entiende la soberanía creadora del pensamiento. (...) La producción es producción de la unidad y la producción misma es el mismo producto” (*Ibid.* 232). Horkheimer denota puntualmente que la sociedad está organizada de manera mecánica: existe como mecanismo al cual el sujeto está subordinado. De no liberarse de este orden, no se puede ejercer la razón. Propone además que, de continuar en la masa, el individuo estará subordinado de por vida. Advierte que la finalidad de la teoría es trasgredir los límites e introducir racionalidad al mundo, de no trascender esos límites de la teoría, ésta se convierte en mero estudio psicológico social:

Una posición que no fuera capaz de enfrentar al propio proletariado en nombre de sus verdaderos intereses y, por ende, también en nombre de los verdaderos intereses de la sociedad en su conjunto y, por el contrario, extrajera sus lineamientos de los pensamientos y sentimientos de la misma masa, caería ella misma en una dependencia esclavizadora respecto de lo establecido. (...) Si la teoría crítica consistiera en esencia en formular los sentimientos e ideas de una clase en determinados momentos, no ofrecería ninguna diferencia estructural respecto de la ciencia especializada: en ese caso se trataría de la descripción de contenidos psíquicos de determinados grupos de la sociedad, es decir, de una psicología social (*Ibid.* 246).

El autor reconoce que, como detractor del capitalismo, la teoría crítica está sujeta a ser vista como parcial e inútil, ya que la organización social es tal que se oponen a ella, desdeñándola, como se había indicado en capítulos anteriores. Lo que se sale del orden establecido, es mal visto. Aunque la teoría crítica en ningún momento procede arbitrariamente o por azar, para el modo dominante de juzgar ella aparece, justamente por eso, como especulativa, parcial e inútil, porque ella se opone a los hábitos dominantes de pensamiento, que contribuyen a la sobrevivencia del pasado y cuidan de los negocios en un orden perimido, y como

se opone a los responsables de un mundo parcializado, impresiona como parcial e injusta.

Además, señala que la educación profesional reduciría la brecha entre dominantes y dominados: cualquier persona puede llegar a ser parte de lo que él denomina la *intelligentsia*, una especie de clase suprasocial cuyo rasgo esencial es la comprensión:

La posibilidad de una visión de conjunto más amplia –no digamos la que es propia de los magnates de la industria, que conocen el mercado mundial y dirigen entre bambalinas Estados enteros, sino la que corresponde a profesores, universitarios, médicos, abogados, etc.– ha de ser constitutiva de la *intelligentsia*, es decir una especial clase social o inclusive suprasocial. Si la misión del teórico crítico es reducir la discrepancia entre su comprensión y la humanidad oprimida para la cual él piensa, en aquel concepto sociológico el volar por encima de las clases llega a ser el rasgo esencial de la *intelligentsia* (*Ibid.* 252).

Existe un problema aún más grave que la introducción de la razón en el mundo: la subordinación y la dominación como cáncer en la sociedad. Si los esfuerzos que él quiere introducir con la teoría crítica fracasan, será a causa de la necesidad de dominación. Si el esfuerzo teórico que –en interés de una sociedad futura racionalmente organizada– ilumina de manera crítica la sociedad presente, y realiza sus construcciones con la ayuda de las teorías tradicionales formadas en las disciplinas científicas, no es continuando, no queda lugar para la esperanza de mejorar fundamentalmente la existencia humana. La exigencia de positividad y subordinación, que aun en los grupos avanzados de la sociedad amenaza con privar de sentido a la teoría, no afecta necesariamente sólo a esta: afecta también a la *praxis* liberadora. A la vez, advierte que, si bien aún es una tarea no concluida, enseñar la teoría crítica con disciplina acerca cada día más a la finalidad de ésta: liberar a los oprimidos.

Y finaliza con la sentencia de que, para lograr un verdadero cambio, una verdadera transformación social, debemos superar nuestra condición de pensantes pasivos: apostar al pensamiento crítico y renunciar al conformismo:

La teoría crítica, pese a toda su profunda comprensión de los pasos aislados y a la coincidencia de sus elementos con las teorías tradicionales más progresistas, no posee otra instancia específica que el interés, ínsito en ella, por la supresión de la injusticia social. (...) El futuro de la humanidad depende hoy del comportamiento crítico. (...) El conformismo del pensamiento renuncia a la esencia misma del pensar (*Ibid.* 270, 271).

Galassafi observa la advertencia de Horkheimer respecto a lo necesario del retorno hacia la razón socrática, una que eleva al alma, que retorne a la esencia verdadera de las cosas: que no solo busque la relación lógica, sino que revele la verdad que emana de ella:

(...) la teoría crítica reafirma la relación que se establece en sus orígenes entre libertad y tradición moderna, pero también llama la atención sobre los peligros que puede entrañar esta relación ante la posibilidad de tomar caminos contrarios, pero que están inscriptos en sus bases fundadoras. De aquí, queda clara la posición que adoptan estos pensadores, incluyéndose dentro de la tradición moderna, pero alertando sobre sus peligros y cuestionando los principios fundamentales que la sustentan. Su posición es de crítica al modelo de racionalidad moderna imperante en el contexto del siglo XX que le tocó vivir, pero sin la intención de liquidar esta tradición moderna, sin la intención de ubicarse en una línea antirracionalista, sino por el contrario, como esfuerzo por recuperar una racionalidad progresista y liberadora contenida de alguna manera en la construcción iluminista de la modernidad (Galassafi, 2002: 19).

El contraste entre la teoría crítica y la racionalidad, es que ésta última se está abriendo paso según lo que indica Horkheimer: que resulta más cómodo disfrutar del entretenimiento que nos ofrecen los medios, que pensar. Si se desea superar la condición de dominados, es recomendable pensar como sujeto consciente y determinar propias formas de vida. Por otro lado, no habrá esperanza para la sociedad si existe alguien que quiera imponer la subordinación. Para dejar de ser hombres-masa debemos de aprovechar el don de la razón: olvidar que es propio de la burguesía, adoctrinar a las personas para lograr una transformación social, al tiempo de establecer puentes entre ideas y juicios para volvernos conscientes.

Es necesaria una transformación desde cada uno para lograr un cambio social. Debemos dejarnos influir por las ideas aquí propuestas y olvidar que la verdad asusta; si se combate el miedo, también se combate el orden doctrinario de las cosas.

La responsabilidad de resolver las necesidades de los países bajo el sistema capitalista está en nuestras manos. Para que la modernización cobre verdadero sentido debe estar acompañada por una verdadera democracia, firmeza y bienestar para quienes la integran.

Nos sabemos herederos de un país próspero que nos llena de orgullo, pero ello no garantiza nuestro bienestar, ya que debemos ganarlo día con día a través de nuestras propuestas, acciones y argumentos. En este sentido, Marcuse asume la forma primigenia de la palabra para poder alcanzar la libertad: mientras exista esperanza y, aún más importante, mientras siga encendida la llama de la revolución, será una lucha inagotable. Por lo anterior, se reafirma la idea de que la razón propuesta por los autores antes mencionados, es una razón de dominio, no liberadora, emancipadora.

La deconstrucción de la conciencia enajenada en la sociedad actual, es necesaria para la liberación de la razón técnica diseñada para la productividad consumista. Si tanto Horkheimer como Marcuse visualizaron una sociedad dominada, deshumanizada e industrializada, debemos querer el cambio. Porque si una sola persona pide el cambio, se le considera como loca, absurda e incoherente; pero si es una gran masa social quien lo exige, el panorama es distinto.

A través de lo sostenido en esta tesis se debe iniciar el cambio, como lo indica Marcuse: si el conocimiento no trasciende, no es de utilidad. A partir de lo propuesto aquí, se advierte que la sociedad vive en medio de la dominación producida por la razón instrumental y la enajenación.

En Marcuse hay una crítica hacia el capitalismo, al establecer una razón técnica; es decir, plenamente creadora de mercancías, que le otorga el valor que tiene en sí misma sobre la tecnificación de la cultura, el individuo, y todo aquello que esté dentro de la sociedad.

Al comercializar la cultura, ésta se vuelve un producto mercantil que necesita pronta reproducción. La tecnología se vuelve un instrumento de control y dominio, y, en ese sentido, un mal social.

Las sociedades se han regido históricamente por la dominación, su historia y lógica, ya que esa dominación exige un aparato productivo más competente. Así, la lucha por la existencia, la progresiva esclavitud del hombre y la dominación política, son elementos que componen el escenario mundial del siglo actual. La sociedad actual nunca había estado más unificada como ahora: la cultura marca hoy todo un rasgo de semejanza. Los seres humanos estamos alienados por lo que se nos obliga a consumir, en cuanto a lo que el régimen dicta: que los organismos encargados de producir el cine y la radio ya no muestran interés por lo que se proyecta, no a profundidad, sino que ven la ganancia antes de proyectarla.

La sociedad está organizada bajo esquemas que el humano desconoce, somos objetos para proveer de consumo. Los monopolios que se encargan de producir el arte en masa, orientan sus esfuerzos a la producción de la siguiente moda para complacer a las diferentes esferas sociales: la televisión, manipulada por el sistema, introducida en el juego y como receptora de aquello que se le dice que proyecte.

El humano alienado es una tecnología devastadora que mercantiliza y explota lo natural, incluso aquello que es humano. Debemos discernir y utilizar la razón socrática para cambiar el escenario mundial, tal y como se hizo en el siglo XVIII. El hombre que se aliena con la razón objetiva, está a merced de otros que a su vez conducen su vida: se debe rechazar la idea de estos otros que sugieren que debe comprar objetos, portar un artículo de moda, aun siendo elevado su costo.

Es posible alcanzar la felicidad, siempre y cuando no haya resistencia, mientras se siga dando como sujeto consumista, no predomine su individualidad, entonces la sociedad la hará propia cediéndole el derecho de ejercer poder sobre ella. Una de las características de esta nueva estructura social es la de

transformar al individuo como parte del proceso, ya no como ser sino como “herramienta”, despojándolo de su carácter humano, reduciéndolo a un mero objeto de trabajo.

La evidente deshumanización es efecto de la propia manera de vivir, aunado a la productividad y a la generación de mercancías en masa y, naturalmente, a la enajenación. Entonces la deshumanización conlleva también una notoria enajenación pues, si bien el hombre es hostil para con el trabajo que realiza, sabe que es su modo de vida. Es necesario el retorno hacia la razón socrática, que eleva al alma, que retorna a la esencia verdadera de las cosas: que no solo busque la relación lógica, sino que revele la verdad que emana de ella. En tanto industria, debemos rechazar el estilo de vida que se nos propone: protocolo, normas, un estilo de vivir; ya que, quien se integra, tiene la obligación de seguir engendrando para dar vida al ciclo.

Capítulo 4

Fromm y el arte de amar: una salida a la razón tecnológica

4.1. Fromm, la Escuela de Frankfurt y los avatares del siglo

XX

La obra del sociólogo y psicoanalista alemán Erich Fromm, que se desarrolla preferentemente a partir de la publicación de una treintena de libros en los que, más allá de la cantidad de diversas temáticas que aborda, investiga, analiza y propone necesarios cambios para el mejoramiento de la sociedad, ha sido relegada en los últimos años –en especial en este siglo XXI– a la par de la consolidación de un sistema capitalista que desde la última década del siglo pasado ya no tiene mayores contrapesos para continuar con una masificación que, cada vez, genera una brecha más amplia y profunda en cuanto a la desigualdad social.

Cierto es que Fromm falleció hace cuatro décadas. Sin embargo, la vigencia de su obra no solo continúa, sino que parece reivindicarse al observar el derrotero por el que la humanidad avanza a tumbos, mientras el sistema, del que se habla ampliamente en este trabajo, no parece siquiera tropezar levemente.

Y los ciclos de la humanidad siguen denunciando que hay situaciones que no cambian a pesar de las vicisitudes. Un contemporáneo de Fromm, el escritor y piloto francés Antoine de Saint-Exúpery, quien también nació en el año 1900, aunque lamentablemente falleció (o desapareció del planeta como su carismático protagonista de *El Principito*) en el año 1944, nos recuerda en algún punto de la obra mencionada en el paréntesis, que a las personas mayores de este mundo les encantan las cifras. Y, sin ir muy lejos, la numerología de los ciclos que aquí se ha

comentado, confirma esta denuncia en cuanto a que –a partir del inicio del siglo XX– cada cuarenta años la población se duplica.

Y es que, en la popular obra del autor francés –que fue escrita a principios de la década de los cuarenta, y aparece publicada en francés e inglés en 1943– también se menciona que en el planeta hay una población de dos mil millones de personas.

Así, veremos cómo –a través de los comentarios a la obra de Fromm, fallecido en 1980–, los ciclos continúan a pesar de la terrible y despiadada desintegración que, cada vez más acelerada, degrada la vida planetaria y social.

Los planteamientos que formula Fromm en los principales textos de su obra, merecen retomarse dada la contemporaneidad de sus enunciados, ya que –sin afán de confundir su razón con premoniciones fortuitas–, en su Teoría Psicoanalítica⁵ logra ir mucho más allá en sus propuestas, en especial sociológicas, mismas que hoy en día terminan por resultar imprescindibles para empujar algún inicio de cambios necesarios ante la situación global.

Para ahondar sobre lo anterior, basta apreciar sus ideas sobre la libertad, las propuestas respecto a las vías de escape de la realidad, sobre todo individual, para lo cual enumera tres maneras de hacerlo, a saber:

Autoritarismo: en donde ilustra varias acepciones, pero que aquí se simplifican como la forma en que unos se someten por comodidad a otros, mientras el autoritario ejerce su poder con la complacencia de los demás. Y aquí encajan bien algunas de nuestras sociedades contemporáneas que, en vez de promover y empujar cambios serios y realistas, han preferido optar por “líderes” sociópatas que están llevando a sus respectivos países al precipicio.

⁵ Con mayor detalle, ésta se comenta más adelante, sin olvidar sus inicios con la Escuela de Frankfurt y su correlación entre Freud y Marx, y la visión que tenía a partir de que está ya instalado en Estados Unidos y, al comienzo de la 2ª Guerra Mundial, se desvincula de sus colegas alemanes de la citada Escuela.

Destructividad: en donde aborda, más bien, el tema de la autodestructividad, cuyo peor desenlace viene a ser el suicidio, aunque –sobre todo en nuestra actualidad– hay otras formas de escape contra la libertad; por mencionar las más obvias: drogas, alcohol y todas las adicciones.

Conformidad automática: en cuanto a los individuos que para sentirse “realizados”, se asumen como parte de la masa social, integrándose a ella a través del uso de elementos (modas, teléfono celular, formas de socialización, etc.) similares a la mayoría. El autómata pues, requiere de las redes sociales para sentirse identificado con los demás, más allá de las diferencias.

Y en la misma tesis, Fromm deriva sus conceptos de libertad personal hacia una crítica respecto a las familias, tal vez como único punto en donde a partir del presente siglo sí se han producido ciertos cambios. Sin embargo, el sociólogo alemán, en su propuesta reconoce a dos “tipos” de familias: *simbióticas* y *apartadas*. Las primeras, tal como lo refiere el término “simbiosis”, se refieren a seres que dependen tanto el uno del otro, que al final no son capaces de desarrollar su propia personalidad. Ocurre, en general, en la relación entre padres e hijos, aunque las combinaciones familiares son múltiples. Y en cuanto a las familias “apartadas”, hace referencia especialmente a aquellas con estructuras rígidas, severas, y que recurren incluso al castigo para que el miembro dominante imponga sus ideales contra los demás, por reducir el tema a consideraciones generales.

La obra de Fromm formula su idea sobre el “inconsciente social”, que más adelante se explica mediante los cinco tipos de personalidades que propone. Pero desde aquí, podemos de antemano relacionar a alguien que en el grueso de este trabajo no se va a mencionar, aunque es necesariamente el otro referente frommiano, que los demás integrantes de la Escuela de Frankfurt no tuvieron en cuenta: la psicoanalista, también alemana, Karen Horney. Ella terminó a principios del siglo XX por instalarse en la ciudad de Nueva York y ahí conoció a Fromm. Es importante porque definió lo que para ella eran los tipos de personalidades neuróticas, basando su teoría de la neurosis en la necesidad de afecto que

experimentan las personas, para lo cual describe diez necesidades básicas. También, Horney fue una de las primeras luchadoras por los derechos de la mujer, diferenciando a hombres y mujeres de acuerdo con los factores sociales y culturales. La relación de Fromm con Horney es clave para entender la psicología humanista que luego desarrolló el sociólogo alemán.

Ya que se menciona, nada más alegar de antemano que esa psicología humanista de Fromm pretende llegar a la consolidación de lo que él llama un “hombre nuevo”, este trabajo profundiza en ese tema, ya que más allá de la utopía que parece presentar, se considera como una necesidad de primer grado, luego de que, globalmente, la humanidad apenas está sobreviviendo como un ahogado a las intransigentes imposiciones del llamado sistema.

La ciencia social requiere, básicamente, del análisis científico en lo referente al contexto histórico-cultural y todos los fenómenos que ocurren en las sociedades. Al separar u ocultar a Fromm, sus ideas y propuestas, de la comunicación general en la sociedad, el sistema se fabrica a sí mismo una herramienta más para que las personas se sigan automatizando de acuerdo a sus parámetros. Veremos, más adelante, cómo y por qué hemos llegado al punto que justamente este autor expuso, no sin cierta desesperación: hoy en día el hombre, como ente individual, se reduce simplemente a lo que tiene. Y lo que tiene es lo que consume, de ahí los numerosos ejemplos que –aunque parezcan redundantes– se exponen en la obra *¿Tener o ser?*, misma que se entiende como una de las aportaciones sociológicas más actuales del autor, a pesar de las cuatro décadas de distancia de su publicación. Ahí ya aparecen los conflictos referentes a las cuestiones más elementales, como la diferencia entre “tener” y “ser” autoridad, por ejemplo. También se aborda algo que ya era común en aquellos años de la posguerra, pero que con la revolución tecnológica actual se ha desbordado: el uso criminal de la publicidad como forma de consumo y manipulación de las masas.

Y es que Erich Fromm propuso, entre otras cosas, la necesidad no solo de nuevas formas de gobierno, sino también mejores y más eficientes formas de

governar. Y volvemos al primer comentario de este apartado: hace mucho que los humanos nos reducimos a un número. La sociedad actual, lamentablemente está más que nunca en dependencia directa bajo las garras del Estado. Y la globalización que sufrimos en este presente, incluso ha logrado casi paralizar el planeta, encerrar a sus habitantes por tiempo indeterminado, mientras parece consolidar una nueva era de exterminio masivo, ya no a través de las guerras como antes, sino recurriendo a los factores que mejor domina este sistema: crisis económicas, desempleo, hambruna y, por ende, adelgazamiento de las masas para un mejor control.

Al respecto, en el año 2016 surge una nueva teoría, bastante utópica también, pero que ha causado cierto revuelto entre analistas, a partir de la publicación de un libro del británico Paul Mason, intitulado *Postcapitalismo*.⁶ En su tesis principal, Mason afirma que el capitalismo está sucumbiendo porque no ha logrado adaptarse a la revolución tecnológica. Refiere que el consumo tiende hacia el intercambio, a partir de que la economía de mercado ya no funciona tanto gracias al uso de las redes. Y predice lo que ya sabemos porque lo seguimos viviendo: aumento de la desigualdad social, aumento de las deudas, colapso de los sistemas fiscales y, además, lo obvio: impacto de la robotización; lo último, como referencia a la pérdida masiva de empleos. Propone un nuevo método de producción que se basa en la “colaboración en red”, y hace un análisis sobre lo que llama “economía digital”. En resumen, Mason afirma que en estos momentos estamos en un proceso de transición hacia lo que él llama “postcapitalismo”. Como dato, este ensayista no es sociólogo o economista, sino músico y periodista.

¿Y qué tiene que ver Mason con Fromm y el necesario humanismo que se pretende difundir con amplitud a través de este trabajo? Básicamente nada en cuanto a sus propuestas, pero todo en cuanto a la necesidad de cambios que terminen por mejorar radicalmente la humanización de los individuos. Es cierto que un escritor, tenga una especialidad o no, actualmente no puede escribir para las masas, porque esas masas carecen de capital para comprar un libro, y

⁶ En español, editado por Paidós, Barcelona.

también de interés por leer, ya que el sistema tiene décadas y más décadas trabajando en pro de la automatización de la sociedad a través de toda la maquinaria que es capaz de mover, mientras la mayoría de la gente asume lo que ya explicamos: algún tipo de vía de escape hacia su realidad. Considerando, pues, todo lo anterior, se justifica plenamente la necesidad de volver al humanismo de Fromm y la propagación de sus principios.

Abordar la vida, pensamiento y obra del psicoanalista, sociólogo y filósofo Erich Fromm, es adentrarse en una extensa y prominente lectura que, si bien comienza muy joven dentro del antiguo Instituto de Investigación Social que impulsó Horkheimer, y que más tarde se convertiría en la Escuela de Frankfurt, ha marcado un antes y un después en el ya largo derrotero del psicoanálisis, iniciado formalmente durante la última parte del siglo XIX por el médico y neurólogo Sigmund Freud.

Por ello, cabe repasar con más detalles de lo que ya se ha hecho, la importancia de Erich Fromm, que a la fecha sigue siendo el más conocido de los integrantes de la Escuela de Frankfurt, por su aportación psicoanalítica, sociológica y filosófica, en especial dentro de lo que hoy se conoce como “psicoanálisis humanista”.

Ya se ha mencionado que los integrantes de la Escuela de Frankfurt no solo fueron en su mayoría oriundos de la ciudad que da nombre a esta institución y corriente sino que, además, nacieron como alemanes descendientes de judíos, y la mayoría practicantes de dicha religión en sus años jóvenes. En el caso de Fromm, se sabe que, a pesar de sus estudios, aún en 1925 –a los 25 años de edad– continuaba con el aprendizaje del *Talmud*, el compendio que estudia las leyes judías interpretando la *Torá*, el libro más sagrado de esta religión.

Y es justamente ese año, cuando el entonces administrador de la escuela, Horkheimer, invita a Fromm para dirigir el área de psicología del aún llamado Instituto de Investigación Social. Por lo tanto, se puede inferir que –a partir de ese momento– Fromm comienza a alejarse más de la religión y se adentra en el

psicoanálisis influido por los demás integrantes de la institución; además, se interesa en las ideas de Freud y Hegel, hasta abordar los postulados de Karl Marx.

Es así como, en 1929, ya alejado por completo de la religión –al igual que los demás integrantes de la institución– Fromm también empezó a ejercer como psicoanalista.

Pero el siglo XX fue una época de conflictos globales que tomaron muchos millones de vidas en todo el planeta, por lo que se intentará, antes de adentrarnos en la obra de Fromm, hacer un somero resumen –a vuelo de pájaro– de los acontecimientos más conflictivos acontecidos durante la prolífica vida del psicoanalista. Así, tras la exitosa Revolución Industrial de fines del siglo XIX – exitosa desde el punto de vista económico de ricos y políticos–, la condición de pobreza de la mayoría de la gente en todos los continentes se fue agravando notablemente, a través de lo que mucho se menciona en este trabajo: la enajenación. Y nadie mejor que el mismo Karl Marx desde sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, para explicar este punto:

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, que es el trabajo, en dos aspectos: 1) La relación entre el obrero y el *producto del trabajo*, como un objeto ajeno y dotado de poder sobre él. (...) 2) La relación entre el trabajo y el *acto de producción* dentro del *trabajo*. Esta relación es la que media entre el trabajador y su propia actividad, como una actividad ajena y que no le pertenece, el hacer como padecer, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la *propia* energía física y espiritual del trabajador, su vida personal (...) como una actividad vuelta contra él mismo, independiente de él y que no le pertenece. La *autoenajenación*, como más arriba la enajenación de la cosa (Marx, 1970: 49).

Por su parte, Erich Fromm, en su obra *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, define la enajenación con las siguientes palabras:

Entendemos por enajenación un modo de experiencia en que la persona se siente a sí misma como un extraño. Podría decirse que ha sido enajenado de sí mismo. No se siente a sí mismo como centro de su mundo, como creador de sus propios actos, sino que sus actos y las consecuencias de ellos se han convertido en amos suyos, a los cuales obedece y a los cuales quizás hasta adora. La persona enajenada no tiene contacto consigo misma, lo mismo que no lo tiene con ninguna otra persona. Él, como todos los demás, se siente como se sienten las cosas, con los sentidos y con el sentido común, pero al mismo tiempo sin relacionarse productivamente consigo mismo y con el mundo exterior (Fromm, 1964:105).

Así, derivado de la situación enajenante que sufrían millones de obreros y trabajadores alrededor del mundo, no es de extrañarse que las guerras, revoluciones y conflictos sociales y económicos abrumaran trágicamente a los humanos en prácticamente todos los rincones del planeta.

Entonces, comencemos por los sucesos acaecidos entre 1914 y 1918, cuando se desarrolló la llamada “Gran Guerra”, que hoy conocemos como Primera Guerra Mundial, y en la que Alemania quedó prácticamente en ruinas. Mientras tanto, en 1917 los soviets socavaron la última monarquía de sus regiones, al asesinar a toda la familia del zar y expropiar brutalmente las propiedades y riquezas de las familias adineradas de todos los territorios y países que luego se agruparon en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Luego, entre los años 1918 y 1920, se desarrolló la peor pandemia de gripe de la historia, conocida como “gripe española”, que mató a por lo menos 50 millones de personas en todo el mundo. Mientras tanto, vemos que Fromm apenas llegaba a la mayoría de edad, mientras continuaba su preparación académica. Y como se dijo en capítulos anteriores, poco después, en el año 1923, con la organización de la llamada Escuela de Verano, germina formalmente lo que años después se consagraría como Escuela de Frankfurt.

En un planeta golpeado sin piedad por guerras, revoluciones y pandemias, la década de los años 20 no fue la excepción, porque más allá de los llamados “años locos”, que más bien solo se disfrutaron en Estados Unidos, la década culmina con la Gran Depresión desde el año 1929 en adelante, que fue una terrible crisis financiera internacional, que va a desembocar en el inicio de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Mientras todo esto pasa, los miembros de la Escuela de Frankfurt, tras el ascenso de Adolf Hitler en Alemania, primero mudan su instituto a Suiza, y luego logran emigrar a Estados Unidos, donde continúan con el desarrollo de sus ideas.

Y aquí es obvio que, aunque estos filósofos se alejaron de la religión, su situación económica acomodada desde la cuna jamás mermó, más allá de las catástrofes nacionales e internacionales con las que crecieron. De otra forma, en pocos años hubieran ido a parar a alguno de los terribles campos de concentración nazis.

Así las cosas, se sabe que –a mediados de los años 30– Erich Fromm también se marcha a Estados Unidos, país en el que desarrolla sus propias teorías de psicoanálisis humanista, fundamentalmente en torno al amor. Y no duró mucho más como integrante de la Escuela de Frankfurt, ya que sus desavenencias con Marcuse y Adorno, lo llevaron a separarse definitivamente del grupo y continuar su propia y exitosa carrera. Durante el desarrollo de la guerra, Fromm funda en la ciudad de Washington la Escuela de Psiquiatría, en 1943.

No regresa a Alemania luego de la conflagración internacional, ya que en 1950 viene a México como catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y aquí funda la Sección Psicoanalítica de la Escuela de Medicina, y más tarde el Instituto Mexicano del Psicoanálisis. Mientras tanto, los conflictos a nivel internacional no cesaron, siendo destacados la Guerra de Corea y luego la de Vietnam, ambas ejecutadas por Estados Unidos. Al respecto, Fromm se destacó como opositor tanto de la Guerra de Vietnam, como del férreo Estado soviético, que hizo pedazos –por su manipulada y corrupta aplicación– los postulados de Marx que influyeron tanto en él. De ahí en más, a partir de la construcción del Muro de Berlín, la siempre amenazante llamada Guerra Fría, que mantuvo a todas las sociedades con el temor de una conflagración nuclear, cuyo final ya no llegó a vivir.

A pesar de su labor en México, continuó residiendo en Estados Unidos, y se retiró de la docencia a mediados de los años 60, tanto aquí como en la Universidad Estatal de Michigan. Nunca dejó de escribir, cosa que se aborda con detalle más adelante. Ya en 1974 regresa a Europa, se instala en Murato, Suiza, donde en el año 1980 fallece, pocos días antes de cumplir los 80 años de edad.

En definitiva, de acuerdo a los acontecimientos resumidos antes, es de destacar que Erich Fromm parece ser uno de los integrantes de la Escuela de Frankfurt de menos participación e identificación con la misma, ya que solo comulgó con los demás en su juventud, entre 1923 y 1939, si no menos. Solo relacionar que no fue hasta 1937 que aparece la obra más representativa de dicha Escuela, *Teoría tradicional y teoría crítica*, de Max Horkheimer.

En cuanto a la interpretación de Horkheimer respecto de la teoría crítica, cabe destacar que se nutre de las ideas de Marx, la psicología y el psicoanálisis. Escribe sobre la pobreza y miseria en que viven los trabajadores a principio de la década de 1930, y ahí es donde integra a Marx y Freud. Sin embargo, con el paso del tiempo, ya en sus últimos años, no solo vuelve a la religión, sino que se aleja por completo del marxismo, lo que demuestra grandes diferencias con Erich Fromm, a quien el mismo Horkheimer reconoce como el fundador de una psicología con bases psicoanalíticas. Y, para terminar, hay que destacar que, a pesar de las diferencias entre Fromm y Habermas, este último en su libro *La escuela de Frankfurt en Nueva York*, reconoce a Fromm como quien influye en la integración del marxismo en el psicoanálisis: “el psicoanálisis tenía que mostrar ahora cómo la presión de las situaciones económicas se transforma a través de la estructura pulsional en formas de acción y en ideologías” (citado en Delahanty-Matuk, G., 2016: 117).

A partir de la lectura de la vasta obra legada por Erich Fromm –más allá de ser, junto con Habermas, los principales y más contundentes exponentes de los lineamientos de la Escuela de Frankfurt y su teoría crítica, y dejando por un momento de lado la cuestión del marxismo freudiano– es indudable que Fromm sí aportó importantes e interesantes cosas al psicoanálisis y a la sociología, ya no considerando la parte terapéutica desarrollada por Freud (más preocupado por el tratamiento de las enfermedades mentales), sino interpretando las formas en que el ser humano es capaz de llegar a una realización plena. No es casual que su libro más leído, *El arte de amar*, cuente con cientos (tal vez miles) de ediciones y

traducciones en todo lo largo y ancho del planeta, tema que se aborda con más detalles después.

Dentro de estas aportaciones, aparece la llamada “Ciencia del hombre”, a la vez humanista y utópica, que plantea una reflexión, sobre todo antropológica (otra faceta muy destacable en la obra de Fromm) a partir de la idea de que el marxismo es humanista. Y sí, Karl Marx nunca se imaginó que la aplicación de sus teorías económicas y sociales, en especial las comunistas, tuvieran una aplicación práctica tan tergiversada en la realidad.

Volviendo a Fromm, y sin perder de vista su razonamiento utópico, pretendía llegar mucho más lejos que Marx en su filosofía humanista, aunque da la impresión de que nunca tuvo en cuenta que la misma condición humana depende mucho de las cuestiones relacionadas con la ética, que en general ha sido el lado flaco, cuando menos de la mayoría de los llamados “líderes” mundiales y locales. Y entonces ahí es donde entra el psicoanálisis de Freud con el razonamiento frommiano, redondeando su idea científica sobre la realidad humana vista globalmente con todas sus riquezas y pobreza.

La pregunta esencial en esta “ciencia” se impone de manera razonable como un intento por sumergirse en el más profundo y oscuro hoyo de la más inimaginable fosa oceánica del mundo, al tratar de comprender y explicar qué es el ser humano.

Pero lo inteligente en Fromm, es que para tal cuestionamiento no deshecha ninguna ciencia, ya que involucra –como ya se dijo– la antropología, también historia, religión, biología, genética y otras, para llegar a su meta, que es la comprensión del “hombre” dentro de su complejidad y de su relación con los diversos sistemas medioambientales que lo rodean.

Es como si fuera la suma de todas las ciencias existentes, encaminadas a la búsqueda de una visión más certera sobre el asunto filosófico y antropológico de la condición humana, sin perder de vista la parte histórica y materialista, fiel a la filosofía marxista. Ya lo afirmaba el propio Marx en su *Sagrada familia*:

La historia no hace nada, no posee “ninguna riqueza inmensa”, no “libra lucha alguna”. Es más bien el hombre, el hombre real y viviente, quien hace todo esto; no es precisamente la historia la que utiliza al hombre como medio para llevar a cabo los fines que ella traza –como si la historia fuese una persona aparte-, sino que la historia no es sino la actividad del hombre que persigue sus fines (Marx, 1970: 89).

Así es que, dentro de la dialéctica de Fromm, se pretende abordar a la humanidad como dentro de una hominización, para lograr ese cambio necesario en cuanto a la condición humana y el sentido de la misma. Para ello, intenta responder no solo a la cuestión de qué es el hombre y qué puede llegar a ser, sino que sienta las bases para también ayudar a comprender qué es lo que se debe hacer y, además, qué es lo que se puede esperar como resultado de las anteriores acciones. Por supuesto, en ningún momento Fromm deja de entender y considerar que el ser humano, finalmente, es impredecible.

Por eso, en el “Sumario Conclusión” de su *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Fromm plantea:

Pero ahora, cuando el hombre parece haber alcanzado el comienzo de una era humana nueva, más rica y más feliz, su existencia y la de las generaciones futuras, está más amenazada que nunca. ¿Cómo es posible esto? El hombre ha conquistado su libertad frente a las autoridades clericales y seculares, y sólo tiene como jueces su razón y su conciencia; pero siente miedo ante la libertad recientemente conquistada; ha conquistado la "libertad de", sin haber conseguido aún la "libertad para": para ser él mismo, para ser productivo, para estar plenamente despierto. Y así, trata de huir de la libertad. Su misma hazaña, el dominio sobre la naturaleza, le abrió los caminos para la huida (Fromm, 1964: 293-294).

Ahora bien, la “Ciencia del hombre” de Fromm no se queda con las explicaciones, sino que pretende conocer a profundidad cuál es la realidad humana, con el fin de llegar a las cuestiones éticas, tanto a nivel personal como social. Y toda esta teoría que desarrolla, no es más que para coadyuvar en la relación médico-paciente.

Si revisamos una de sus más consagradas obras, como es *El corazón del hombre*, en la cual Fromm explica que viene a ser una especie de resumen de varias de sus obras publicadas anteriormente, encontramos múltiples avances en la teoría psicoanalítica, a partir de su ya popular pregunta sobre si el hombre es lobo o cordero, premisa que aborda una y otra vez con el fin de hallar las mejores soluciones psicoanalíticas y sociales, sin dejar de razonar y comentar los viejos aportes de Freud. Y al mismo tiempo admite, al respecto, que son tres asuntos principales los que aporta el neurólogo alemán: el complejo de Edipo, la cuestión del narcisismo y sus planteamientos sobre el instinto de la muerte.

Como los demás integrantes de la Escuela de Frankfurt, finalmente todo gira en torno a las ideas primarias expuestas por Marx, para Fromm todo viene a ser una cuestión de elección: ser o no ser libre, tener la inteligencia de elegir no ser un explotado más, sin necesariamente convertirse en un explotador. Parece contradictorio, pero veamos un ejemplo tomado de *El corazón del hombre*:

La cuestión de si el hombre es lobo o cordero no es más que una formulación especial de una cuestión que, en sus aspectos más amplios y más generales, fue uno de los problemas más fundamentales del pensamiento teológico y filosófico occidental: ¿es el hombre fundamentalmente malo y corrompido, o es fundamentalmente bueno y perfectible? (Fromm, 1964: 6).

Y en su explicación retoma ejemplos bíblicos, del *Talmud*, e históricos, pasados y presentes. No debe olvidarse que cuando Fromm escribió esta obra, era época de Guerra Fría, en donde todo el mundo vivía bajo la amenaza de una conflagración nuclear, y las atrocidades provocadas años antes por Hitler y Stalin, entre otros, además de los efectos de las dos bombas atómicas ejecutadas por Estados Unidos contra los japoneses. Y si tal cosa llegara a pasar, por supuesto que no quedaría nada en el planeta y, como alguien predijo, si hubiera sobrevivientes, forzosamente volverían a vivir como en la era de las cavernas.

Entonces, de esa libertad para escoger su propio destino, explayada de manera elocuente por Fromm con tantos y tantos ejemplos en las páginas de su libro, se expone también su lado religioso, otra contradicción en la que –como se dijo antes–, no fue el único de la Escuela de Frankfurt en recaer.

Pero claro, a pesar de todas las explicaciones, las preguntas son demasiadas en el libro de Fromm, ya que no todos los rebaños contienen específicamente víctimas ni, por supuesto, las manadas están conformadas por victimarios. A raíz de las circunstancias actuales ocasionadas por la pandemia mundial, quienes han perdido más en la sociedad son justamente los individuos cuyo trabajo, por ejemplo, no está integrado a una nómina ni pertenece a ningún sindicato o cualquier tipo de asociación pública o privada.

Y eso es también una forma de violencia no contemplada –por obvias circunstancias– por el autor. Y para ilustrar más sus posturas en el enfrentamiento entre el bien y el mal, supone una caracterización de los humanos en *necrófilos* y *biófilos*, de los que estudia su conducta. Los primeros, como verdaderos amantes de la muerte, en contraste con los *biófilos*, que obviamente aman la vida.

Ya más adelante, vuelve a Freud y al narcisismo, al que considera natural desde la vida en el útero y la infancia, pero demencial en el caso de adultos, sobre todo los poderosos como césares, faraones y líderes en general. Viendo la situación del siglo XXI respecto a los “dementes” que han llegado al poder en tantos países y al mismo tiempo, no queda de otra más que ponerse a pensar seriamente en la necesidad de retomar el psicoanálisis, mediante sus lecturas, enseñanzas o terapias, individuales y sociales, que coadyuven en esta delicada situación que vive el mundo contemporáneo.

Y para qué más explicaciones sobre el tema, si en su capítulo IV, “Narcisismo individual y social”, Fromm ejemplifica con una frase que anotamos, no sin cierto sarcasmo, al considerar lo que todos los días vemos o leemos en las noticias:

Un elemento patológico cada vez más peligroso del narcisismo es la reacción emocional a la crítica de toda posición narcisistamente orientada. Normalmente, una persona no se encoleriza cuando algo que ha hecho o dicho es criticado, siempre que la crítica sea justa y no sea hecha con intención hostil. El individuo narcisista, por otra parte, reacciona con intensa ira cuando se le critica (*Ibid.* 38-39).

En otra de sus obras, con título *Ética y psicoanálisis*, Erich Fromm se da a la tarea de plantear, en su capítulo 3, “La naturaleza humana y el carácter”, lo que él denomina como los cinco tipos de personalidad que, a continuación, se explicarán a grandes rasgos para ilustrar las aportaciones psicoanalíticas y sociales que nos legó, y que reafirman la psicología humanista que ejerció.

Para Fromm, de las cinco personalidades que postula en su teoría de la personalidad, y que están basadas en el aspecto productivo, solo una es positiva, por la lógica frommiana de que, finalmente, el humano solo piensa en su necesidad de consumir, por lo que no logra esa libertad de la que el autor tanto explica.

En este tenor, las cinco personalidades de Fromm son:

1. Perceptivo
2. Explotador
3. Acumulador
4. Mercantil
5. Productivo

Y en pocas palabras, las personalidades de los sujetos con esas características, se pueden resumir de la siguiente manera, entendiendo los postulados propios del psicoanalista.

El *perceptivo*, es alguien que necesita toda la aprobación y el reconocimiento de los demás, muy a pesar de que él no es capaz de retribuir a nadie de la misma forma.

El *explotador*, como bien lo ilustra el término, sí es capaz de relacionarse con los demás, pero lo hace por puro interés, que puede llegar a ser económico, comercial, sexual u otro. Se trata de alguien enfocado en su interés, que, por supuesto, va a ser capaz de mentir y manipular con tal de lograr su objetivo.

El *acumulador*, por su parte, es el individuo que necesita acumular bienes materiales, aunque nunca se satisface, por su preocupación respecto a que siempre le va a faltar algo.

El *mercantil*, es una personalidad típica como empleado de cualquier parte, ya que su relacionamiento con los demás tiene que ver con la remuneración económica que recibe. En general, busca su acomodo dentro del aparato laboral, ya que también le preocupa su *status* social.

Y, por último, el *productivo*, que viene a ser la única personalidad aceptable en la tesis de Fromm, ya que lo explica como un ser capaz de construir relaciones que pueden ser incluso amorosas, pero que tienen como característica la productividad, equitativamente para él y también para los demás.

Como conclusión para este apartado, es claro que, a través de la crítica, Fromm vuelve a esforzarse por denotar formas de personalidades a través de la crítica social, con el fin de llegar a la tan anhelada libertad y autonomía personal.

En los últimos años de su vida, aparece editado, como la mayor parte de sus libros, en la ciudad de Nueva York, el título *¿Tener o ser?* (1976), obra que el mismo autor explica como una continuación de dos de sus obras anteriores, entre ellas la ya citada en este trabajo, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Es decir, que es un trabajo realizado en su retiro profesional, seguramente en algún lugar de Suiza donde, como se dijo, vivió desde 1974.

Sin dejar la crítica social pertinente a toda su obra desde joven, el asunto del sistema y las normas sociales de consumo siguen como un hilo conductor también en este trabajo, en donde reafirma su convicción de que aquella época de la posmodernidad fue muy engañosa debido a la desmedida ambición de una sociedad de consumo controlada por ese régimen que funciona como el Gran Padre, ante tanta avaricia, perversidad y capacidad, dependiendo de la situación económica y social de cada persona.

Para explicar las diferencias entre el tener y el ser, en la primera parte del libro, el autor recurre ahora a metáforas y analogías poéticas, que toma de muchos autores y diferentes épocas. Incluye una interesante comparación entre un poema de Tennyson, un viejo haiku japonés del poeta Basho, y un comentario de Goethe. Al respecto, para la ilustración literaria de Fromm, el impulso de Tennyson era el de arrancar una flor, mientras que el japonés tan solo la admiraba, y el alemán Goethe, aunque pensó también en arrancarla, reconoce que si lo hiciera mataría a la flor. De ahí el tener y el ser: el consumismo o la realización personal o, como lo aclara al principio el autor, un análisis entre el egoísmo por la posesión y el altruismo. Por lo que todo se va a reducir al carácter de las personas en lo individual y como entes sociales.

Como se dijo antes, Fromm fue un exacto testigo de la mayoría de los acontecimientos del siglo XX, al nacer en el año 1900 y tener una vida algo longeva. Claro que fallece en pleno posmodernismo y ya no llegó a la siguiente revolución, la de la tecnología, que se hizo presente con claridad hacia la última década del siglo. Por eso su discurso trata de la decepción en cuanto a los alcances de la ya antigua Revolución Industrial que, desde el punto de vista social y humanista, arrastra a los individuos y sus sociedades hacia un fracaso sin límites, al constantemente ensanchar la brecha entre ricos y pobres; y todo por el consumismo exacerbado al que el sistema, el capitalismo, o como se le quiera llamar, no cesa de impulsar a la gente.

Y es que, de acuerdo con la tesis de Fromm, el problema parte de la costumbre que se fue arraigando a lo largo del siglo XX en cuanto al uso de verbos: tener, poseer, guardar, detentar, encerrar, conservar, retener y más sinónimos de ese verbo, todos los cuales tienen que ver con la pertenencia. También pone ejemplos: “El modo de hablar más reciente indica el alto grado de enajenación prevaleciente. Al decir ‘*tengo* una preocupación’, en vez de ‘*me siento* preocupado’, se elimina la experiencia subjetiva: el *yo* de la experiencia se ve reemplazado por la posesión. Transformo mi sentimiento en algo que poseo: la preocupación” (Fromm, 1978: 38).

Al tratar sobre algo que aqueja a tantos, por supuesto, no se puede reducir el tema a una cuestión de semántica. Sin embargo, gracias a su condición políglota, Fromm recuerda que justamente en la lengua natal de su familia, el hebreo, la palabra “tener” no existe como tal, ya que lo más parecido es el uso del término *jesh li*, que significa “es para mí” (*Ibid.* 24).

Y, desde luego, podemos inferir que han de existir muchas lenguas, más antiguas o más modernas, en donde los términos “tener” y “ser” es posible que no existan como tales, pero aquí debemos basarnos en las sociedades más modernas. No es fácil imaginarse hoy en día, por ejemplo, alguna parte del mundo en donde se ha desarrollado una sociedad como tal (no comunidades tribales) en que no exista el uso del teléfono celular. Pero a Fromm no le tocó esta clase de sociedad actual, ya no solo dependiente de las imposiciones del sistema, sino de la tecnología.

Ahora bien, a pesar de los ejemplos y comentarios de Fromm contra el “tener”, él mismo reconoce que es mucho más complicado definir el “ser”, ya que se usa de varias formas, según las circunstancias. Le llama *cópula*, en referencia a una denotación gramatical de identidad, es decir: “yo soy”, esto o aquello. Y en una segunda acepción, como forma pasiva de un verbo, es decir, “soy”; algo que pasa en interacción con otra persona o cosa (*Ibid.* 25). Y también reconoce que no en todas las lenguas del mundo existe el verbo “ser” como lo conocemos en la mayoría de las sociedades occidentales.

Claramente, Fromm interpreta el *tener* como sinónimo de *consumir*, mientras que el *ser* se refiere a algo mucho más humanista, por lo que su propuesta –en general– es que, tanto individuos como sociedades, deben cambiar lo que él llama el “modo tener” hacia el “modo ser”, en la mayoría de los aspectos, si no es que en todos. Por ejemplo, la lectura como conversación entre autor y lector; el aprendizaje cuyo objetivo en general es retener lo aprendido, en vez de llegar a una simbiosis en donde eso aprendido ya forme parte del individuo; la forma de ejercer la autoridad (uno de los graves problemas del siglo pasado y del presente), es decir el conflicto entre tener autoridad y realmente ser autoridad; la diferencia

entre adquirir conocimientos y conocer. Infinidad de ejemplificaciones para ilustrar el tema lo más claro posible.

Pero la sociedad de consumo persiste a pesar de las propuestas de todos estos pensadores y psicólogos. Y la enorme diferencia entre las naciones ricas y pobres también, a pesar de que la situación actual de pandemia en este primer cuarto del siglo XXI no sabemos ni entendemos hacia qué otro tipo de mundo nos conduzca, por lo que –antes de terminar este trabajo–, se explica lo que ahora llamamos postcapitalismo, en relación a la posible caída definitiva del capitalismo, que tanto se ha mencionado, desde Marx en adelante.

Volviendo a Fromm y las más notorias propuestas que imprime en su tesis *¿Tener o Ser?*, es preciso abordar otro tema importante que toca: la publicidad como forma subversiva de consumo y de propaganda política manipuladora. Habla de un tema bastante viejo en nuestros tiempos como el “lavado de cerebros”, que requiere de una prohibición estricta de las “formas hipnóticas” que emplean en especial los políticos para su propaganda.

Y más adelante, arremete contra los burócratas y sus conductas, que en aquellos tiempos y en la actualidad, siguen siendo uno de los peores lastres de las sociedades.

Después de que el ser humano es reducido a un número, los verdaderos burócratas pueden cometer actos de auténtica crueldad, y no porque sean impulsados por una crueldad tan grande como la consecuencia de sus actos, sino porque no se sienten vinculados humanamente con sus semejantes; los burócratas, aunque menos viles que los sádicos, son más peligrosos, porque no sienten siquiera un conflicto entre su conciencia y el deber; su conciencia es cumplir con el deber; los seres humanos como objetos de simpatía y compasión no existen para ellos (*Ibid.* 138).

Por supuesto, lo anterior no requiere de mayores explicaciones o interpretaciones, pero el caso es que –a más de cuatro décadas de la edición de esta obra frommiana– las cosas no solo están lejos de cambiar, sino que se han reproducido a niveles que ni Fromm ni el más astuto de los pensadores y visionarios podrían imaginar.

Y el hacer la mención temporal anterior, no es poca cosa, ya que desde 1980 a esta segunda década del siguiente siglo, muchas son las cosas que han pasado y también cambiado, pero no el tema de la condición social y menos la inoperancia de muchos Estados y sus empleados administrativos, esos que llamamos “burócratas”.

Así, para las nuevas normas sociales propuestas por Fromm en este libro, una de las cosas más urgentes no es reducir el aparato burocrático –en México, por ejemplo, los gobiernos anteriores hicieron exactamente lo contrario–, sino encontrar nuevas fórmulas para gobernar, sin que quienes tienen la responsabilidad de administrar a los países, sean una carga tan onerosa para la sociedad, por ellos mismos y por la gran cantidad de burócratas que requieren en tantas áreas.

Aquí de lo que se trata es de controlar no para beneficio de todos, sino para enriquecerse y asegurarse un futuro que solo en la mente de los burócratas existe, en cuanto a tener una vejez tranquila a través de una remuneración que ya en este siglo XXI es muy complicada de conseguir y cada vez la obtienen menos. Así que la teoría de Fromm y sus críticas son más que fundadas.

Pero en este libro, hay además una predicción que, si bien Fromm no ha sido el único en plantear, hoy en día deberá de tenerse muy en cuenta, ya que en un planeta mucho más poblado que en la década de 1970 (sus últimos años) ya no es tan predecible el futuro de las sociedades, a causa de todos los cambios que se deberán realizar para sobrevivir, para que las guerras y hambrunas por venir no nos destruyan a todos:

¿Qué sucederá si no se hace nada enérgico para colmar el abismo? Se extenderán las epidemias al mundo de la sociedad blanca, o el hambre causará en las naciones pobres tal desesperación que, quizá con la ayuda de simpatizadores del mundo industrial, realizarán actos de destrucción, y hasta usarán pequeñas armas nucleares o biológicas, que producirán el caos en el mundo de los blancos (*Ibid.* 140).

Es claro que, en estos cuarenta años –desde 1980 a la fecha– mucho han cambiado las cosas. En una especie de colofón a su *¿Tener o ser?*, el mismo

Fromm opina –basado en estadísticas sobre el cuerpo laboral empleado en Estados Unidos en aquel momento– que la sociedad del siglo XX (la parte que le tocó a él) es en general dependiente.

Sin embargo, ya no es tan así, ni en Estados Unidos ni mucho menos en América Latina, en donde a pesar de la cantidad de empleados de gobierno y asalariados que, en general, tiene cada país, ya son muchos más los trabajadores independientes, lo que ha acrecentado el caos social en que vivimos. Como comentario, también es difícil que Fromm se hubiera imaginado que tan solo nueve años después de su muerte, se derribaría el muro de Berlín en su país, así como la pronta desintegración de la otrora superpoderosa Unión Soviética, que no solo llevó a los habitantes de sus trece países a la hambruna y caos social, sino que provocó innumerables focos bélicos, como el caso de la ex-Yugoslavia, hoy convertida en países con diferencias sociales y religiosas irreconciliables.⁷

Entonces, para terminar con este apartado, vamos a resumir, en lineamientos generales, las propuestas que Erich Fromm imprime en esta obra para llegar a lo que él denomina “el hombre nuevo”, de tal forma que se puedan lograr esos cambios sociales necesarios. Para ello, *grosso modo*, se presentan las ideas de los capítulos VIII, “Condiciones del cambio humano y características del Hombre Nuevo”; y el IX, “Características de la sociedad nueva” (1978: 160-189) que, en general, abogan sobre todo por la búsqueda de dos cosas principales:

1. Cambiar las normas de consumo y el estilo de vida.
2. La creación de una “nueva ciencia humanista del hombre” y, por ende, de lo que él denomina como “el hombre nuevo”.

Hay que acotar que Fromm explica que deben juntarse los mejores exponentes de la sociedad en ciencias, artes, economía y la mayor cantidad de disciplinas posibles, para encontrar las soluciones pertinentes a lo que se anota a continuación:

⁷ Actualmente, existen allí seis estados soberanos: Bosnia y Herzegovina, Croacia, Eslovenia, Macedonia del Norte, Montenegro y Serbia, además del territorio autodenominado República de Kosovo, el cual es reclamado por los serbios.

- * Resolver cómo continuar con el modo de producción industrial sin centralización.
- * Renunciar a la economía de mercado libre.
- * También en economía y productividad: no más crecimiento ilimitado, sino selectivo.
- * Generación de condiciones de trabajo que dejen más “satisfacciones síquicas” (sic), en vez de ganancias materiales.
- * Que el progreso científico ya no se convierta en amenaza para los humanos y el planeta.
- * Crear condiciones para el bienestar de todos y la alegría.
- * Ofrecer a todos, un tipo de seguridad básica sin dependencia de la burocracia para mantenerse.
- * Restaurar las posibilidades de la iniciativa individual en la vida y no en los negocios.

Es decir, las propuestas de Fromm, que se justifican plenamente si somos realmente críticos en cuanto a la sociedad en que estamos inmersos a través de la dependencia hacia el sistema, conllevan cosas que a la fecha son verdaderamente impensables, considerando una sobrepoblación que, aunque también comentó y criticó el autor dentro de su obra, es inconmensurablemente mayor a la que siquiera pudo imaginar. Porque en 1980 el planeta ya soportaba a poco más de 4 mil millones de habitantes, pero actualmente ya estamos cerca de los 8 mil millones de seres humanos: en tan solo cuatro décadas, prácticamente el doble.

A pesar de que en este apartado no se menciona al amor, ya que se enfoca más la parte sociológica de la propuesta “Ciencia del hombre” en la que se explaya Fromm en su afán de crítica y propuesta, tal vez son el amor y la emancipación las preocupaciones principales del psicólogo alemán.

No podemos pasar por alto que toda la obra y teorías que se enmarcan dentro de la amplia bibliografía realizada por Fromm, en especial la escrita desde afuera de la Escuela de Frankfurt, gira en torno al amor, aunque en este apartado se ha preferido ahondar en el aspecto social.

Ya se ha dicho que la principal y más conocida obra de Erich Fromm es *El arte de amar*, que escribió al principio de la década de 1950, mientras sufría la muerte de su segunda esposa, aunque pocos meses después se casaba con su tercera y última mujer.

Así, en 1956, aparece la primera edición de este libro fundamental para entender el humanismo del autor, que en realidad resume su concepto de arte como el fruto de un aprendizaje. Sin embargo, para hablar sobre arte, antes que la tesis frommiana sobre el amor –que se aborda más adelante– vale la pena repasar las definiciones más generales del arte en sí, y también algunas de sus acepciones más importantes y características a través del tiempo.

Porque, bien que mal, todos hablamos de arte cuando vemos un cuadro o una escultura, al escuchar música o ir al cine, al apreciar una fotografía o asistir al teatro, entre muchas manifestaciones más; y al hacerlo aceptamos el concepto “arte” como sabido, sin mayores indagaciones.

Tanto se acepta, que no hubo ni hay mayores objeciones, cuando un destacado psicólogo y sociólogo nos explica, a su manera y en su estilo, por qué amar es un arte.

Veamos la siguiente definición, extraída del tomo *Historia del arte*: “Arte (del latín *ars* y del griego *tekne*). Se entiende por arte el conjunto de reglas para hacer algo bien; hablando en un sentido general *el arte es toda actividad humana que, basándose en ciertos conocimientos, los aplica el artista para alcanzar un fin bello*” (Lozano, 1979:13).

Y si vamos a un diccionario general como el *Diccionario de la lengua española esencial*, de Larousse, que no se especializa en el arte, nos dice lo siguiente: “Actividad creativa propia del hombre, para la que se recurre a ciertas facultades sensoriales, estéticas e intelectuales” (Larousse, 1994: 56).

Así que existen varias consideraciones respecto a cómo podemos entender el arte. En su faceta de actividad meramente estética, en donde mejor se mezclan las dos definiciones antes apuntadas, se trata de producir algo “bello” a través de ciertos conocimientos y herramientas, pero cuya obra –el resultado– tiene la obligatoriedad de ser aprobado por el llamado “buen gusto” del medio artístico y de los espectadores.

Pero el arte, en muchas de sus manifestaciones, existe prácticamente desde que “aparece” el hombre en la Tierra, seguramente por la necesidad mágica de expresar cosas para que la naturaleza fuera menos violenta con aquellos clanes y sociedades. Por supuesto, desde tiempos primitivos, se practicaron las artes plásticas, la música y la danza, en un intento que requirió de cierta inspiración y talento, pero cuyo objetivo es completamente distinto al que se practicó a partir de las primeras civilizaciones; es decir, cuando las sociedades ya estaban conscientemente organizadas.

Como lo dice Fromm, el arte como consecuencia de un aprendizaje, fue notado desde tiempos inmemoriales, ya que muchos siglos antes de nuestra era, la palabra representaba una habilidad, consecuencia de un aprendizaje. Y de acuerdo a esa primera clasificación, podríamos decir que antiguamente todo eran artes de los siguientes tipos:

Inmateriales: poesía, música, astrología, gramática, retórica, jurisprudencia y filosofía.

Corporales: lanzamiento, salto, velocidad, levantamiento de pesas.

Inmateriales y corporales: agricultura, gimnasia, arquitectura, escultura, etc.

No fue sino hasta el siglo XII d.C. –con la creación de las primeras universidades– cuando el arte fue definiéndose tal y como lo conocemos ahora, aunque en él entraron también los médicos. Antes, por ejemplo, “Aristóteles concebía el arte como una *realidad ideal*, una representación de lo universal, de los hechos posibles, y no de los hechos sucedidos; por eso distinguí al arte de la historia” (*Ibid.* 14).

Pero vamos por partes, ya que en la antigüedad hubo manifestaciones artísticas muy bien definidas y con identificación propia dentro de las más importantes civilizaciones, que se ilustran en lo básico a continuación:

Arte en China: se han encontrado estatuas de barro, cerámica y vasos de bronce, que se calcula fueron elaborados alrededor del año 3.000 a.C. Ya posteriormente inventaron la cerámica. La antigua cultura china también considera a la escritura como una forma de arte. Sus pinturas se realizaron sobre papel de arroz o seda.

Arte en Japón: fue notoriamente influido por China, aunque tuvo sus características y estilos propios. A lo antes mencionado en el caso de los chinos, deben agregarse las artes escénicas y la literatura, además de la jardinería y, por supuesto, la arquitectura.

Arte en Egipto: cuyos murales y jeroglíficos –que aún se conservan– datan de miles de años antes de nuestra era. Gracias a su religión en cuanto a la vida después de la muerte, aún se conservan pirámides, templos y ciudades que la arena del desierto ha ayudado a conservar. Pero también fueron músicos y danzantes, además de desarrollar otras formas artísticas para sus rituales.

Arte en Grecia y Roma: fueron influenciados por los egipcios, y desde la llamada “época prehelénica” trabajaron la cerámica, material del que hoy sobreviven ánforas, jarrones y vasos. Pero luego vino el llamado clasicismo, en donde la maestría y detalle de los artistas vivió su máximo esplendor. Grecia y Roma, aunque con un panteón distinto, durante sus siglos de esplendor

desarrollaron todas las manifestaciones artísticas que hoy conocemos. En Roma, además, se incorporaron los baños termales como parte de su arte.

Arte islámico: a pesar de la belleza de sus templos y construcciones, el arte de los árabes, en general –sobre todo en escultura y pintura– no se concibió, ya que desde el *Corán* se prohíbe la representación de figuras humanas. Es un arte muy colorido en sus decoraciones, además de poseer una rica tradición dancística y musical, a partir de la construcción de instrumentos que mucho influyeron luego en la música europea.

Arte renacentista: una de las épocas de desarrollo artístico más exuberante en prácticamente todos los campos. Tras siglos de medioevo –justamente por el dominio de los árabes en prácticamente toda Europa–, desde Florencia hasta esparcirse por todo el continente, se retomó la perfección del clasicismo griego. De más está incorporar en este resumen a la cantidad de exponentes que han sido, hasta la fecha, insuperables en su arte y ciencias, como lo fueron Leonardo da Vinci, Miguel Ángel y tantos otros.

Y a partir de aquí, no tiene mayor caso dedicar más páginas a las diversas manifestaciones y épocas artísticas, porque a partir del Renacimiento la secuencia de estilos es bien conocida: Barroco, Clásico, Romántico, los “ismos” (impresionismo, expresionismo, cubismo, dadaísmo, por mencionar algunos), ya entrando al siglo XX, el modernismo, en donde cada quien ha creado lo que le parezca en todos los campos, sobre todo en una disonancia casi total con aquella antigua estética de lo bello, que definía antes al arte.

El concepto de arte, hasta la fecha sigue siendo polémico, ya que siempre se ha prestado a que cada quien interprete el asunto como le parezca. Y lo que fue algo monstruoso pero mágico, como alguna estatua de algún dios o ídolo religioso de cualquier cultura antigua usada para amedrentar al pueblo a través de sus creencias, es considerado arte por algún coleccionista de nuestros días.

Así, a las Bellas Artes de antes, se han incorporado muchas otras disciplinas, llegando incluso al “arte culinario” por ejemplo, por lo que el campo está más confuso que nunca, así como la denominación de “artista”.

4.2. ¿El Amor es un arte?

Como ya se ha dicho, *El arte de amar* sale de imprenta en 1956, y definitivamente constituye el *bestseller* más proclamado y leído de Erich Fromm. Como dato, nada más en sus publicaciones en español, ya en el año 2011 había alcanzado las cien ediciones. Y no es para menos porque, bien que mal, todo mundo quiere saber más sobre ese sentimiento tan difícil de entender, practicar y –siendo humanos– llevar consigo, aunque no se quiera ni se entienda.

A lo largo de este apartado, se desglosan los contenidos del libro y los intentos de Fromm por inmiscuirse en la explicación psicosocial de este sentimiento, que hace con el fin de crear sensibilidad en cuanto a una premisa bíblica muy conocida por todos: el amor al prójimo. Porque es notoria la intención de Fromm por la búsqueda de lograr lo que se abordó en el apartado sobre el *¿Tener o ser?*, en cuanto al “Hombre nuevo”; en este caso, capaz de amar y ser amado para su propia evolución, a través de la libertad y la razón.

Ahora bien, el mismo autor reconoce en una parte de su tesis, el aspecto meramente erótico, sexual y egoísta del amor, en ambos sexos, de acuerdo a cómo se ha practicado a través de la Historia. Y se sabe bien que el tema en la literatura ha sido por demás frecuentado a lo largo de los siglos, aunque en general no con el enfoque sociológico y humanístico que Fromm le imprime sino, más bien, desde el punto de vista meramente sexual, aunque también con el fin de alcanzar niveles existenciales más altos. Y ejemplos de ello hay muchos, pero aquí solo mencionaremos cuatro, algunos muy populares para los lectores ávidos: *Kamasutra*, la antigua obra hindú sobre los placeres del amor en el sexo; *El jardín perfumado*, similar al *Kamasutra* pero en la versión árabe del siglo XV; la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault; y el tomo realizado como experimento en una universidad de Estados Unidos entre las décadas de 1950 y 1960, que se titula *Maestros del sexo: la vida y obra de William Masters y Virginia Johnson, la pareja que enseñó a América cómo amar*, compilado por Thomas Maier.

Si bien, como antecedentes, los libros mencionados antes no se acercan a la intención de superación humanista de Fromm, cabría plantear la pregunta: ¿Existían ya los libros de superación personal en los años 50 del siglo pasado? Porque una cosa es muy clara, justo por esos años, los posteriores al fin de la Segunda Guerra Mundial, se generó una sociedad, que hoy conocemos como *American Wife of Live*, cuya característica fue el consumo, poder de adquisición y, sobre todo, la baja calidad de los productos.

Este tipo de sociedad (familias con no tantos hijos, endeudamientos por hipotecas, coches en cada casa, centros de estudios caros, etcétera) no duró tantos años, ya que en la década siguiente, con la Guerra de Vietnam y la represión (aún existente) contra los afroamericanos y las minorías étnicas, se vino todo abajo, no solo en Estados Unidos, Europa y Asia (no es que menosprecie a África, pero su sempiterna problemática y pobreza son demasiado complejas como para resumir); también en toda Latinoamérica comenzaron movimientos sociales más o menos organizados, como las guerrillas, que finalmente llevaron a un peor puerto a las sociedades. Lo que aquí se quiere decir, es que Fromm ha escrito este libro en medio de una de las épocas de manifestación capitalista más exacerbada.

Dicho todo lo anterior, como preámbulo a la interiorización en la obra susodicha del sociólogo alemán, vemos que el tomo se divide en cuatro capítulos, referidos uno por uno en lo sucesivo. A saber:

1. ¿Es el amor un arte?
2. La teoría del amor
3. El amor y su desintegración en la sociedad occidental contemporánea
4. La práctica del amor

Fromm no se aparta demasiado de los conceptos de razón expuestos por la Escuela de Frankfurt, en lo que parece una combinación de posturas entre Hegel y Kant, ya que para el primero es sinónimo de “idea”, y en Kant constituye el eje de

su filosofía: la metafísica como crítica a la razón. Y por supuesto, no deja de olvidar los postulados de Marx, que más de un siglo antes anotaba en sus *Manuscritos económicos-filosóficos*, de 1844: “Pero el amor, no por el hombre feuerbachiano, ni por el intercambio de materias de Moleschott, ni por el proletariado, sino el amor por la amada, el amor por ti, vuelve a hacer hombre al hombre” (Marx, 1970: 24).

Algo de eso encontramos en la idea de Fromm y su sempiterna crítica social, porque él opina que a la gente le importa el amor para ser amados, pero no para amar. Porque como el amor es algo natural e inherente a los seres humanos, la mayoría cree que es algo fácil de hacer, aunque lo complicado sea encontrar a quién o qué amar. Y claro, no debemos olvidar la época y el contexto social de Fromm en aquellos años, en donde el objetivo general era enamorarse de la persona indicada para llegar al matrimonio, tener (*¿Tener y ser?*) hijos, un trabajo hasta la jubilación, casa y la mayor cantidad de pertenencias posibles para que la familia tenga confort y los hijos una educación adecuada.

Lo anterior, es explicado por Fromm dentro de un contexto en el que critica que la mayoría de la sociedad crea que no hay nada que aprender sobre el amor. Y reafirma su concepto de que el amor es un arte, comparable a los que él llama “el arte de vivir”. Y en este punto, antes de discernir sobre el fracaso del amor en aquella sociedad, se explaya un poco más sobre lo que él entiende por arte, y afirma:

El proceso de aprender arte puede dividirse convenientemente en dos partes: una, el dominio de la teoría; la otra, el dominio de la práctica (...). Esto es válido para la música, la medicina, la carpintería y el amor. Y quizá radique ahí el motivo de que la gente de nuestra cultura, a pesar de sus evidentes fracasos, solo en tan contadas ocasiones trata de aprender ese arte (Fromm, 1958: 7).

Ahí está la justificación para entender el esfuerzo dialéctico de Fromm por explicar el porqué del necesario arte de amar, a lo que sigue el desarrollo del siguiente capítulo. Como colofón de lo anterior, es posible inferir que –para el autor– el asunto del amor no se trata de llegar solo a una relación personal, también a la madurez. Reafirma al sentimiento como algo que no debe ser

pasajero, como lo entiende la sociedad consumista, sino que es un arte derivado, como ya se dijo, del fruto de un aprendizaje. Entonces, aprender a amar será algo como involucrarse en el aprendizaje de la teoría y de la práctica, como si aprendiéramos cualquier otro arte, porque el ser que ama se transforma constantemente y entiende mejor su propia realidad, desde muchos otros puntos de vista.

Para el desarrollo de este especial capítulo, Fromm decide subdividir el tema en tres subtemas:

1. El amor como respuesta al problema de la existencia humana
2. El amor entre padres e hijos
3. Los objetos amorosos

En el primero, el autor hace una reseña comentada sobre la verdadera esencia del hombre de acuerdo con su evolución desde la prehistoria, con las sociedades tribales, hasta nuestros días. Y abunda en el conformismo al que es empujada la mayoría dentro de la sociedad capitalista, haciendo nuevamente referencias directas al *Talmud*, en cuanto al ente individual como parte del ente colectivo, y por lo tanto de Dios.

El uso de los términos “igualdad” e “identidad” para esta sociedad capitalista, de acuerdo con la explicación frommiana, tiene más que ver con la robotización de los individuos. Y, nuevamente, llama la atención la lógica predictiva del psicólogo alemán, porque en realidad el capitalismo más acérrimo apenas se estaba engranando en el planeta. Ahora bien, también en esta “igualdad” sobre la que alerta Fromm, se incluye la similitud de los sexos como estratagema para homogeneizar a todos, en el afán no de acabar con las relaciones, la familia y, con menos intenciones, el amor, sino para simplemente llegar a tener un discurso único que no vaya de repente a ser analizado o discutido por una cosa tan natural como la polaridad mujer-hombre.

Hoy escuchamos hablar de un contagio epidemiológico en forma de rebaño, luego de tener al mundo paralizado durante meses. Para Fromm, la política del rebaño involucra los problemas que en aquel momento estaban en pleno crecimiento social, aunque aún no representaban el grave peligro con el que se vive actualmente. Para él, alcoholismo, drogas, sexo compulsivo y suicidio fueron los síntomas del fracaso de esa sociedad poco pensante, acomodaticia, sin mayores compromisos porque éstos son dictados por el sistema, y sólo es cosa de adaptarse y aceptarlos: la conducta del rebaño.

A todo lo anterior se pueden agregar las actividades rutinarias, que solo vienen a redondear esa conformidad que, por supuesto y a pesar de lo expresado antes, no solo es inherente a la burocracia sino que –a través de los medios y la publicidad– puede alcanzar a los que se crean más independientes y pensantes del mundo, que tampoco –dentro de las garras del régimen– logran ver que están inmersos en sus propias rutinas y compromisos, cuya única diferencia con los burócratas es un poco más de soltura y un poco menos de servilismo.

De ahí, el autor vuelve al tema del amor para interpretar la relación de las personas, ya no con el sistema sino entre ellas. Una relación simbiótica es como la del feto con su madre, ambos se necesitan, aunque no por lo mismo. Explica que, en una relación de sumisión –en donde el término sería masoquismo– se mezcla cuerpo y mente, hay una persona que pierde su individualidad para someterse a otra, o también a alguna otra cosa. Les pasa a los adictos también, sin que se involucren personas. Pero el caso es el amor, en el ensayo, y lo demás son ejemplos y formas de discernir el tema. Entonces Fromm llega a una meta en donde explica que, al revés de una relación simbiótica, el amor maduro no permite la pérdida de la individualidad. Y al mismo tiempo, llega a la conclusión de que el amor es dar, no recibir. Y ejemplifica con la acción del acto sexual en donde ambos, a su manera, “dan”. Si no lo logran, él es impotente y ella frígida, para decirlo en pocas palabras y enfáticamente.

Sin embargo, en el asunto material, la significancia del “dar” es ser rico, no porque tenga mucho sino porque da mucho, pero no tanto por lo material sino

como humano. Alguien que puede darle a los demás algo para bien, deja una huella imborrable que va a afectar positivamente la misma vida del otro y su esfera personal. Es decir, nuevamente la alegoría bíblica sobre la importancia de ayudar al prójimo. Pero concluyamos el “dar” frommiano con sus propias palabras: “Además del elemento de dar, el carácter activo del amor se vuelve evidente en el hecho de que implica ciertos elementos básicos, comunes a todas las formas del amor. Esos elementos son: cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento” (*Ibid.* 22).

Y en este párrafo transcrito, aparecen los conceptos que Fromm define como los cuatro elementos del amor: cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento. El “cuidado”, mejor ejemplificado es el amor de una madre, una preocupación seria por llevar a buen puerto al sujeto amado. La “responsabilidad” tanto por sí mismo como por los demás, para el caso de una relación entre adultos, implicaría el cuidado de la salud psíquica de la pareja. El “respeto” en permitir el crecimiento de la otra persona, sin caer en una conducta de dominio. Y el “conocimiento” que logra hacer fundir dos almas para trascender su propia individualidad.

Todo lo anterior como preámbulo para abordar el tema de la polaridad mujer-hombre que, prácticamente, aparece en los demás reinos vivos de la naturaleza. Punto en el que Fromm sí aborda el asunto del sexo, aunque se explaya en cuanto a sus diferencias de criterio con Sigmund Freud, porque considera que en las tesis del psicoanalista hay una “sobreevaluación” de lo sexual, sin dejar de aceptar las importantes aportaciones que éste realizó a través de sus investigaciones.

Ya abordando el subtema que Fromm titula “El amor entre padres e hijos”, debe tenerse en cuenta que dicha relación ha ido cambiando a través del tiempo, amén de los avances psicosociológicos que se han desarrollado desde 1980 a la fecha. Sin embargo, la relación familiar padre-madre-hijo en el interactuar, sí logra enfocarla Fromm cuando explica que, de acuerdo con esa relación en el conjunto y en la simbiosis madre-hijo, padre-hijo, finalmente va a definir la condición mental y conductual del individuo cuando crezca. Como sea, una persona va a tener que

llegar en su madurez a convertirse en su propia madre y en su propio padre, lo que –en definitiva–, va a moldear el comportamiento de ese adulto y, como ha sucedido desde tiempos ancestrales, mucho dependerá de ello el tipo de persona que será su hijo.

Para el siguiente apartado, Fromm se adentra en lo que llama “Los objetos amorosos”, y aquí lo esencial de su tesis radica en los “tipos de amor” que clasifica como: *fraterno, materno y erótico*.

Como ya se dijo, para este autor no vale el amor hacia una sola persona sin considerar a los demás y el mundo que lo rodea porque, si así fuera, sería un mero amor simbiótico, egoísta, masoquista, asunto que ya se ha tratado.

A pesar de lo anterior, plantea la tesis sobre distintos tipos de amor que se dan, a lo que denomina como “objetos amorosos”, y hay tres grandes categorías ya mencionadas, más otras que se explican a continuación.

4.2.1 Amor fraternal

Básicamente se refiere al amor hacia todos, sin miramientos. El autor vuelve a su analogía bíblica por todo mundo conocida: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Es un tipo de amor que requiere un adentramiento hacia sí mismo y los otros, porque si no hay un conocimiento cabal de ello, entonces no se va a lograr esa superación interna.

Para entender este *amor fraternal*, hay que pensar en solidaridad entre todos los hombres y, como se ha explicado en otros apartados, estar cómodo y disfrutar de ser una simple célula en un ente complejo.

Para terminar la explicación, Fromm vuelve a las analogías en cuanto a ciertos ejemplos del *Nuevo Testamento*, o sea de la *Torá* judía, que para esta explicación solo resultarían redundantes.

4.2.2 Amor materno

También se ha comentado en apartados anteriores, pero el caso es que así lo dispone Fromm en su tesis. El amor materno es diferente al paterno, incluye la responsabilidad de engendrar y conservar la vida del niño después de su nacimiento. Y respecto al amor, considera que es la madre quien va a inculcar en el niño el amor por la vida y hacia los demás, más allá del deseo de conservación natural en ese hijo a medida que madura.

Entonces es claro, tanto para Fromm como para los demás, que este tipo de amor es totalmente distinto a los otros dos tipos (fraternal y erótico) ya que se trata de una relación dispar entre ambos, ya que el hijo depende de la asunción de responsabilidad que llegue a tener su madre a lo largo de su gestación y a todo lo largo de su crecimiento. De darse el caso de manera normal, por supuesto que el amor materno es lo más sagrado a lo que puede aspirar la humanidad como tal.

Desde el punto de vista psicológico y de acuerdo con el hecho de que, no solo las mujeres, sino todas las hembras de la especie animal, aspiran a tener hijos, Fromm no deja de reconocer que esto se debe a un instinto narcisista, porque desde la gestación y para siempre, la mujer considera a su hijo como parte de ella, como objeto de posesión.

Para el autor, el amor maternal bien entendido y aplicado, debe aspirar a que ese ser que procreó y auxilió a lo largo de todo su crecimiento, esté preparado (al igual que ella) para llegar al punto de la separación. Y esto significa que en la madre debe existir un deseo sincero, una felicidad porque ese ser, aunque lo considere solo su producto, trascienda y sea capaz de iniciar el proceso maduro de la vida por cuenta propia, lo que de ninguna manera implica, como pueden llegar a sentir algunas, que se produce un abandono por parte de su hijo.

Esta forma de amor, sin duda, es la más difícil de lograr para la madre, pero como explica Fromm:

Una mujer sólo puede ser una madre verdaderamente amante si puede amar; si puede amar a su esposo, a otros niños, a los extraños, a todos los seres humanos. La mujer que no es capaz de amar en ese sentido, puede ser una madre afectuosa mientras su hijo es pequeño, pero no será una madre amante, y la prueba de ello es la voluntad de aceptar la separación –y aun después de la separación seguir amando– (*Ibid.* 41).

4.2.3 Amor erótico

En la teoría frommiana, este tipo de amor difiere completamente de los dos anteriores por su carácter de exclusividad, ya que es la intención de una fusión completa con otra persona en concreto. No debe confundirse con la experiencia fulminante del encuentro casual como enamoramiento pasajero, con el fin de satisfacer necesidades psicológicas y físicas. Aquí, lo que intenta el autor, es conocer íntimamente a la otra persona, de tal forma que se llegue a un punto de intimidad en donde, a pesar de que no haya nada más que explorar, se reinventen constantemente, sobre todo a través del contacto sexual.

Lo que Fromm denomina “separatidad” (así aparece el término en este libro en su traducción al español), la separación física lógica en tiempos o incluso etapas de toda relación, es posible compensarla con eso que hoy llamamos “complicidad” entre esas dos personas, que implica el conocimiento de la infancia, experiencias personales entre ambos, incluso los modos de enojo y discusión. Es decir, todos esos detalles existenciales que también logran una importante parte de la solidez que puede lograr una relación. El autor aclara, para redundar en esto que, si el deseo sexual no está acompañado de lo que explicamos en parte por el amor fraterno, entonces esa relación tiene dos caminos: es absolutamente pasajera o solo se basa en intereses orgiásticos.

Así, volviendo a la esencia de este llamado “amor erótico”, Fromm vuelve a plantear la relación entre el ser y lo que llama el “uno”, ese ente mayor e indivisible en que se aglomeran todos los seres. Y por lo mismo, debe aclararse que el amor es un acto de voluntad, porque más allá del poderoso sentimiento del enamoramiento, el amor hacia otra persona es ‘una decisión, un juicio y una promesa’ ya que, si fuera tan solo un sentimiento, por más irresistible que se sienta tendería a desaparecer muy pronto.

Y para concluir, no olvidemos que estos conceptos de Fromm, que finalmente defienden y, sobre todo, tratan de cuidar la institución matrimonial, se plantean en una época en la que –justamente– el matrimonio era el único fin administrativo y existencial entre dos personas que se amaban, o no. Hace mucho las reglas del juego en este aspecto han cambiado, aunque no nos explayaremos en las condiciones actuales para no salirnos del tema en cuanto a las aportaciones de Fromm al psicoanálisis, la sociología y la filosofía de la gran parte que le tocó vivir durante el siglo XX.

4.2.4 Amor a sí mismo

Si bien el mismo Fromm no lo había mencionado antes, en lo general, como otro tipo de amor, es clara su existencia no solo psicológica sino sociológica. Explica que este tipo, para la mayoría de las personas es poco menos que pecaminoso y se hace una referencia a las frases que diversos pensadores, a lo largo del tiempo, han comentado hacia ello: y todos los comentarios son negativos.

Pero veamos qué pasa con el amor a sí mismo de acuerdo con Fromm. En primer lugar, se pregunta si el amor a sí mismo y el amor hacia los demás son dos cosas opuestas y encontradas. Y la respuesta no es tan difícil, porque si el ser es capaz de amar a los demás, cuál es el problema en que también se ame a sí mismo. Y volvemos aquí a la famosa frase bíblica ya muy mencionada en su tesis, pero que tiene la lógica dialéctica de darnos luz sobre el tema: “Amarás al prójimo como a ti mismo”. Entonces, desde tiempos inmemoriales, hay un reconocimiento en cuanto a la normalidad, y no el egoísmo que presuponen tantos, respecto a este tipo de amor.

La justificación frommiana para tal asunto, vuelve al “cuidado, respeto, responsabilidad y conocimiento” explicados antes; ya que, si un individuo es capaz de amar a los demás, también lo debe ser de amarse a sí mismo, de lo contrario viviría en una peligrosa contradicción. Y explica:

 Mi propia persona debe ser un objeto de mi amor al igual que lo es otra persona. La afirmación de la vida, felicidad, crecimiento y libertad propios, está arraigada en la propia capacidad de amar, esto es, en el cuidado, el respeto, la responsabilidad y el conocimiento. Si un individuo es capaz de amar productivamente, también se ama a sí mismo, si solo ama a los demás, no puede amar en absoluto (*Ibid.* 47).

Por lo anterior y lo expuesto en este apartado, está claro que es importante dejar al egoísmo de lado en esta situación, ya que, como también lo explica Fromm, el egoísmo es una situación psicoanalítica que conlleva una neurosis en

personas perturbadas que pueden cargar varios síntomas, como depresión, fracaso en las relaciones amorosas, fatigas, problemas en el trabajo o su entorno, o muchas otras situaciones que, como se ha dicho, son meramente psicológicas.

4.2.5 Amor a Dios

Al principio fue el miedo, después también, y ahora continúa. Han pasado muchos miles de años desde la comprobada aparición de los primeros humanos en el planeta: por ejemplo, desde el paleolítico hasta nuestros días, más de medio millón.

Como es notable y se ha dicho en innumerables ocasiones, la humanidad ha ido evolucionando en muchas cosas, a partir de aplicar la inteligencia para mejorar sobre todo los avances tecnológicos, pero casi siempre viendo de reojo cualquier intento por realizar una introspección en los demás campos. Y el factor común, desde siempre, ha sido la manipulación de la mente, al interpretar como psicopatía cualquier pensamiento (individual o colectivo) que pretenda conducir a los demás hacia una independencia racional.

Por lo anterior, y antes de abordar directamente el paralelismo que encuentra Sigmund Freud entre la neurosis y la religión, esbozado en parte a través de su obra del año 1913, *Tótem y tabú*, se dará atención breve a dos situaciones particulares de las creencias religiosas en la psiquis de las diversas épocas, hasta llegar a la rígida institucionalización de nuestros días: el rito con la muerte y la relación paternal con la divinidad.

Si tomamos a los años del llamado “hombre primitivo” como primera referencia al tema, ya encontramos evidencias claras respecto a la preocupación por el aspecto religioso de aquellos seres, a través principalmente de los tipos de entierros que se esmeraron en crear para sus difuntos. En este punto, del cual hay múltiples ejemplos esparcidos por los diversos continentes, hay que reparar y tener muy en cuenta el precario estilo de vida de aquellos individuos. Mientras duró el periodo que conocemos como paleolítico, mucho antes de la práctica consciente de la agricultura, que a su vez provoca los primeros asentamientos de comunidades, los hombres no solo estuvieron expuestos a las inclemencias del tiempo (que hasta hoy nos preocupan y destruyen tantas cosas y vidas), sino a la

ferocidad de los animales, infinitamente superiores en todo sentido. Así que entre los asuntos que tuvieron necesidad de pensar, fue la cuestión de cómo defenderse de tantos depredadores naturales, sin olvidar las incomprensibles enfermedades (para ellos y algunas aún para nosotros). Ante esto, como es natural, lo primero que se les ocurre es ofrecer sacrificios a su manera de tal forma que, en su imaginación, quien accedía al inframundo (el muerto) llevara un mensaje que apaciguara a esas fuerzas ocultas e incomprensibles que tanto daño les hacían. Como consecuencia, para que el difunto tuviera un “viaje” lo más cómodo posible y llegara de buen talante ante esas súper fuerzas incontrolables, había que prepararle una sepultura en donde se sintiera cómodo y tuviera las suficientes herramientas como para soportar el dichoso viaje. Por esta idea, las tumbas que se han encontrado de aquella época, presentan una característica muy especial: los cuerpos fueron enterrados en posición fetal, ya que parece que la concebían como la posición más cómoda para el descanso. Aquí, uno no podría asegurar que aquellos hombres primitivos conocieran a ciencia cierta cuál era la posición de un feto en el útero de su madre, ¿o sí?

En definitiva, los ritos mágico-religiosos de aquellos días, fueron definitivamente impulsados por el miedo, que los obligó a perder el sentido de la realidad para superar sus problemas, lo que nos lleva a derivar esos antiguos pensamientos en un estado de psicosis que, desde ahí hasta la fecha, seguramente se hayan transmitido de generación en generación. Entonces ¿todos nacemos con cierto grado de psicosis? Freud no lo cree de esta manera, por lo que en su primer capítulo, “El horror al incesto” del ya mencionado tomo *Tótem y tabú*, afirma:

Partiendo de este punto de vista, y estableciendo una comparación entre la psicología de los pueblos primitivos tal como la Etnografía nos la muestra y la psicología del neurótico, tal y como surge de las investigaciones psicoanalíticas, descubriremos entre ambas numerosos rasgos comunes y nos será posible ver a una nueva luz lo que de ellas nos es ya conocido (Freud, 1913: 5).

Aunque el asunto de la fe es un misterio hasta el día de hoy, ya que se trata de adorar, respetar y amar algo o a alguien que no es ni ha sido de ninguna manera palpable, –según su biografía– Fromm se alejó de la religión a fines de la

década de 1920 –cuando se involucró con Marx y sus ideas político-económico-sociales–, de acuerdo con sus tesis, tal parece que no lo hizo de manera definitiva ni mucho menos.

Sin embargo, en este subcapítulo, aborda nuevamente el tema religioso como una necesidad del individuo de creer en algo ante la falta, tal vez, de esperanza, o la incertidumbre de las cosas también inexplicables de la vida. Y para el desarrollo del tema, explica más o menos, con mejor dialéctica ciertamente, lo que ya se ha dicho antes aquí respecto a la evolución del hombre, desde los clanes cavernarios hasta las formas de organización modernas. Para la actualidad, Fromm plantea en su tesis la importancia de la dualidad patriarcado-matriarcado, dada la gran cantidad de religiones que existen, aunque las tres que más adeptos tienen son el islamismo, el budismo y el catolicismo, sin dejar de tener en cuenta todas las variantes de cristianismo que quieren hacer contrapeso, sobre todo en los países más pobres e ignorantes del planeta.

En el aspecto patriarcal de las creencias, el individuo ama a un dios que lo va a castigar por sus pecados y hasta por sus “malos” pensamientos, pero también recompensa, y no es casualidad que el primer mandamiento indique: “Amarás a Dios por sobre todas las cosas”. Lo dicho, de acuerdo con Fromm y la lógica más simple: la necesidad de un Padre justo y severo, que castiga y recompensa.

Luego, por el lado del asunto matriarcal –como en parte pasa en México con la creencia en la Virgen de Guadalupe– se trata del amor a Dios como una “madre omnímoda”. Como en la personalidad más o menos típica de las madres, se busca un ente que, a pesar de la pobreza, impotencia, o cuanto haya pecado, sea una madre que lo va a querer y defender a uno por sobre todo lo demás.

Más adelante, relaciona la diversidad de religiones y creencias existentes, hasta llegar a la lógica aristotélica (un dios que mueve el universo sin moverse – motor inmóvil– y atrae todas las cosas hacia sí, y a la lógica paradójica, más relativa al concepto de dios como una realidad esencial, en donde el amor a dios no significa el conocimiento del mismo, sino que es un acto que tiene como fin

experimentar la unión con la divinidad. Esta lógica paradójica es practicada en la India y, de acuerdo con sus pensamientos, la retoman Marx y Hegel para sus respectivas tesis. Pero al final, en la creencia de occidente hacia dios, tanto en la época de Fromm como en la actualidad, el amor hacia él es, sobre todo, una “experiencia mental”.

Para concluir este subtema, al que ciertamente Fromm le dio mucha más extensión y complejidad que todos los anteriores, dejemos que el mismo autor nos explique una consideración final:

En la historia de la raza humana observamos –y podemos anticipar– idéntico desarrollo desde el comienzo del amor a Dios como la desamparada relación con una Diosa madre, a través de la obediencia a un Dios paternal, hasta una etapa madura en la que Dios deja de ser un poder exterior, en la que el hombre ha incorporado en sí mismo los principios de amor y justicia, en la que se ha hecho uno con Dios y, eventualmente, a un punto en que sólo habla de Dios en un sentido poético y simbólico (*Ibid.* 59).

4. 3 Razón, amor y su desintegración en la sociedad occidental contemporánea

En este apartado, se plantea la situación paradójica del amor en la obra de Fromm, en cuanto a que una sociedad mercantilista y consumista ha desfigurado todos los tipos de amor descritos en el apartado anterior, de acuerdo con los intereses capitalistas del sistema. Resume esa situación social en donde las empresas, con sus accionistas, dominan todas las facetas de la vida social, necesitando de una burocracia cada vez más numerosa y leal a sus intereses, a la que ofrece un bienestar que va más de acuerdo con sus necesidades de consumo, que con las propias de su humanidad. Y nos recuerda una obra que mucho se menciona en esta complicada época del siglo que vivimos (el XXI, claro), que es *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley, y sus premisas.

Pero la explicación respecto a la condición del hombre y la mujer en el matrimonio, y por ende en la familia, es difícil de comprender en nuestros días, ya que, como se ha explicado antes, esta “institución” social ha cambiado muchísimo desde que Fromm escribió su libro, a mediados de 1950. De cualquier forma, no está de más un repaso del sentimiento y sus ideas al respecto. Aquel amor matrimonial, de acuerdo con la crítica frommiana, requería no solo de la aceptación social, sino de comportarse como un equipo, en donde el hombre trabajaba, mantenía a la familia y estimulaba a su esposa a través de su aceptación y elogios hacia ella por lo que podía hacer en la casa y con sus hijos, mientras ella se afanaba por tener todo en orden para que, tras el trabajo rutinario de su marido en pro del sistema, llegara a su casa y se viera estimulado por el orden, la limpieza y organización, además de la aceptación y amor de sus hijos. En dos palabras y como afirma Fromm: “tolerancia mutua”. No olvidemos que tener hijos, no tantos como antes, pero tenerlos, fue fundamental para ser aceptados en aquella sociedad.

En ese concepto del amor y el matrimonio, lo más importante es encontrar un refugio de la sensación de soledad que, de otro modo, sería intolerable. En el

«amor» se encuentra, al fin, un remedio para la soledad. Se establece una alianza de dos contra el mundo, y se confunde ese egoísmo *á deux* con amor e intimidad (*Ibid.* 67).

Y según el autor, la causa de aquellos matrimonios tan felices, tuvo que ver con una mutua satisfacción sexual, como base de un matrimonio “feliz”. Así pues, el sexo fue un factor condicionante para lograr el éxito familiar, de lo que el autor deduce que entonces el amor estaba supeditado al placer sexual. Se refiere que comenzaron a aparecer infinidad de títulos en las librerías con relación a la felicidad en el matrimonio, la satisfacción sexual, la mejor educación de los hijos, y un sinnúmero de textos por el estilo que –como hoy ocurre con los de “superación personal”– se vendieron como pan caliente.

Pero luego de la crítica, hay que reafirmar el tema principal de esta obra frommiana, que es el amor, lo mejor posiblemente entendido. Así, el autor retruca lo antes afirmado, diciendo que en realidad es el amor el origen de una satisfactoria relación sexual, para lo cual se afirma y expone la tesis de Freud, que en su psicoanálisis suponía que el hombre se motiva a partir de un implacable deseo sexual por conquistar a la mayor cantidad posible de mujeres. Y otra vez, explica Fromm que, de acuerdo con su experiencia psicoanalítica, los hombres y mujeres que buscan su felicidad en las relaciones sexuales, generalmente sufren graves conflictos neuróticos.

Luego, Fromm hace una analogía sobre el tema, entre las ideas de Freud, para concluir que el amor neurótico, que menciona antes en cuanto a quienes necesitan frenéticamente del acto sexual, se debe a una relación enfermiza, en donde existe una inmadurez emocional que no le permite al individuo separarse de la figura de uno de sus progenitores. Y el tema de la patología neurótica, con innumerables ejemplos y conjeturas va a continuar por muchas páginas más, sin dejar de tocar psicológicamente el asunto del amor a Dios, por supuesto relacionado con esa “desintegración” de la cultura occidental.

Con este capítulo y su atractivo título termina el tan popular libro de Erich Fromm, que desde el principio fue muy sincero: no se trata de ofrecer fórmulas

para “hacerlo mejor” en el amor (o en la imaginaria cama), sino de estudiar el entorno sociológico en relación con la sociedad de aquellos tiempos. Y como muy bien lo razonó cuando afrontó el tema del arte, pues ahora la solución al amor es equivalente a la del arte: requiere no solo de un aprendizaje personal, sino de una y mil prácticas que lo lleven a ser algo mucho mejor de lo que es en general, en la realidad. Así lo hacen el grueso de los artistas para desarrollar una técnica lo más pulida posible: estudios serios y luego práctica, práctica y más práctica.

Ciertamente, la premisa anterior requiere de algo que no es solo tesón y obstinación por llegar a una meta satisfactoria, sino que el principal recurso para lograrlo es la disciplina. Y, acertadamente, Fromm expone que la mayor parte de la sociedad que le tocó vivir era disciplinada en cuanto al trabajo, sus responsabilidades para con sus jefes y patrones, la sumisión de ir cada día aceptando castigos por llegar cinco minutos tarde o, en fin, todo lo que ya se expuso aquí. Ciertamente que no hay mayor diferencia entre un burócrata y un obrero, ya que ambos hacen lo mismo y esperan lo mismo en cuanto al sistema. Pero ¿qué pasa durante las horas en que ese trabajador no está en su rutina laboral? Pues en ese tiempo es, finalmente, donde debe practicar el arte de amar en todas las acepciones que se han ilustrado en el libro. Y ahí es donde la sociedad, en su gran mayoría, falla rotundamente, más allá de su nivel socioeconómico.

Para el caso más ilustrativo, Fromm explica lo siguiente, que para nuestros parámetros de conducta social resulta muy actual:

Por el contrario, nuestra cultura lleva a una forma de vida difusa y desconcentrada, que casi no registra paralelos. Se hacen muchas cosas a la vez: se lee, se escucha la radio, se habla, se fuma, se come, se bebe. Somos consumidores con la boca siempre abierta, ansiosos y dispuestos a tragarlo todo: películas, bebidas, conocimiento. Esa falta de concentración se manifiesta claramente en nuestra dificultad para estar a solas con nosotros mismos (*Ibid.* 82).

Somos capaces de imaginarnos la desilusión profesional en lo psicológico y en lo sociológico, si Fromm se diera una vuelta por nuestra época de diálogos electrónicos por las redes sociales, aun cuando los individuos están uno frente al otro.

Así que, luego de tener clara la necesidad de la práctica y la disciplina para entender el arte, en la tesis frommiana se incorpora otro elemento: la paciencia. Por supuesto, los resultados rápidos difícilmente estimulan la necesidad de dominar un arte como tal. Y la causa es que, tras más de un siglo de dominación industrial y del sistema, que controlan absolutamente todo y emancipan masivamente, a lo que se han acostumbrado las sociedades es a la inmediatez. Y el avance tecnológico, que en verdad se disfrutaba tanto en aquellos años como en los que vivimos actualmente, en realidad no solo es cómodo, sino que ya no deja tiempo ni para el asombro. De ahí que las tres características enumeradas por Fromm son esenciales para consagrarse en cualquier arte: disciplina, concentración y paciencia, a todo lo largo de la vida.

Pero la concentración tampoco fue fácil en el tiempo posmodernista de Fromm. Y la propuesta frommiana, dice que, para lograr la concentración, no solo hay que aprender a estar solo con uno mismo, sino también desactivarse (por decirlo de alguna forma) de las otras tareas distractoras, incluso leer, escuchar música, comer, u otro hábito. Muy difícil lo anterior, por lo que después de innumerables ejemplos expuestos por Fromm, plantea que será importante para el individuo que quiera dominar cualquier arte, incluso el amor, deberá emplear cada mañana 20 minutos de su tiempo en concentrarse en sí mismo, hacia su interior, dejando todas las cosas exteriores de lado. Y sí, parece una idea sacada de las prácticas orientales de meditación, muy difíciles de aplicar con cierta coherencia en la cultura occidental. Y el asunto, como consecuencia, lo lleva al caso de la relación con los demás:

Concentrarse en la relación con otros significa fundamentalmente poder escuchar. La mayoría de la gente oye a los demás, y aun da consejos, sin escuchar realmente. No toman en serio las palabras de la otra persona, y tampoco les importan demasiado sus propias respuestas. Resultado de ello: la conversación los cansa (*Ibid.* 86).

Y volviendo a *El arte de amar*, Fromm expone que la concentración debe ser practicada entre personas que se aman, porque eso es vivir en el “aquí y ahora”, cosa muy exployada en otra técnica psicoanalítica también surgida en Alemania: la Gestalt.

Y hay otro elemento fundamental para llegar a todo lo anterior, que es la sensibilidad; y claro, no hay desarrollo artístico sin sensibilidad. Pero Fromm se refiere a ser sensible con uno mismo como principio, cosa nada fácil de explicar, según él mismo reconoce, porque en el tema de la sensibilidad, se trata de percibir sensaciones. Y como explica, en las culturas antiguas –y ahora en ciertas regiones de Asia, como la India– se valora más al hombre con cualidades espirituales, pero en nuestro mundo occidental, la valoración de las personas es todo lo contrario, y recae en individuos que tienen que ver directamente con los distractores o, de plano, representantes del sistema: cantantes populares, políticos, deportistas, economistas, periodistas o presentadores y también lectores de noticias de los medios de comunicación. Y al final, Fromm advierte lo que casi es una realidad frustrante –más en el siglo XXI– pero que se veía venir: el derrumbe de la cultura.

En cuanto al tema central del libro, Fromm vuelve a exponer al narcisismo como una barrera muy importante para lograr la capacidad de amar, porque como sabemos, un narcisista no puede pensar más que en sí mismo. Y para evitar esto, es importante ejercer la facultad de pensar de forma objetiva; es decir, la racionalidad, lo que conlleva ser humilde y objetivo, con lo que se llegará a cristalizar el arte de amar. Vencer al narcisismo, depende de que el individuo logre desarrollar un ejercicio productivo para sí mismo y para el mundo que lo rodea. Y para conseguirlo, de acuerdo con Fromm, hace falta una última cuestión, que es la fe; no religiosa sino racional, como la posesión de certeza y firmeza en nuestras propias convicciones. Se refiere a tener fe en la razón, como los científicos (también los artistas) que experimentan una y otra vez, tal vez durante años, hasta llegar al objetivo propuesto. En consecuencia, el logro total del arte como tal es tener fe en uno mismo y también en los demás, como ha manejado Fromm con su propuesta humanista hacia el amor. Y es que, para él, ese tener “fe en los otros” desemboca en fe hacia la humanidad, que debe ser necesariamente el resultado de nuestras propias observaciones. Por tanto, veamos cómo lo explica Fromm:

Tener fe requiere coraje, la capacidad de correr un riesgo, la disposición a aceptar incluso el dolor y la desilusión. Quien insiste en la seguridad y la tranquilidad como

condiciones primarias de la vida no puede tener fe; quien se encierra en un sistema de defensa, donde la distancia y la posesión constituyen los medios que dan seguridad, se convierte en un prisionero. Ser amado, y amar, requiere coraje, la valentía de atribuir a ciertos valores fundamental importancia -y de dar el salto y apostar todo a esos valores (*Ibid.* 95).

Como conclusión general, el mismo autor afirma que el hombre debería colocarse a sí mismo en el lugar más superior de la escalera social, dejando de ser un simple servidor de la maquinaria del sistema. Para ello hay que recurrir a la capacitación en una sociedad organizada, en donde la vida social y amorosa del individuo no esté separada de su existencia social, sino integrada a la misma.

Conclusiones

A pesar de las dificultades que implica estudiar la obra de Horkheimer, Marcuse y Fromm, es de trascendencia para filósofos, politólogos y humanistas. A lo largo de la historia se han registrado múltiples manifestaciones ideológicas que se rebelaron en contra del orden establecido. Algunos, absorbidos por la política, tomaron como bandera la ideología de la derecha.

Hablar de la Sociedad de Frankfurt conlleva un análisis histórico como punto de quiebre y partida para reformular un paradigma. En este caso, sobre la sociedad y las clases sociales. Marcuse y Horkheimer representan un parteaguas en la historia de la filosofía. La Escuela de Frankfurt fue un espacio para mejorar la sociedad y dar continuidad a las ideas de Karl Marx.

Frente a la posmodernidad, el deber radica en cambiar, en no dar marcha atrás a esta forma de vida: un sometimiento traería como primera consecuencia generar idiotas, en el sentido no peyorativo de la palabra, sino en el sentido de una falta de conciencia.

Al producir una razón técnica, es decir, una plenamente creadora de mercancías, mas no reflexiva y liberadora –que se conoce como racionalidad técnica o tecnológica–, se crea razón de dominio, pues al tecnificar la cultura, el individuo y todo aquel que esté dentro de la sociedad, consume lo que dicta el sistema.

La evolución es necesaria primero para adaptarse, después como algo que ha de darse *per se*. Es preciso escindir del régimen, no de manera abrupta sino gradual, ya que cualquier revolución que inicie sin una base crítica está destinada a fracasar.

Marcuse pretende movilizar a los más jóvenes a organizar una revolución desde las aulas, obligar al sector más vulnerable a pensar, rechazar lo que el mundo ofrece, particularmente los medios de comunicación.

El proletariado piensa que es correcto vivir al día con un salario que no corresponde al trabajo realizado, que lo único que hace es hacerlo sentir “parte de”. Tras la máscara de la productividad se esconde lo que Marx ya nos había dicho a todas luces: vivimos dentro de una sociedad claramente dividida: los ricos de los pobres, los afortunados de los no afortunados, los que viven para mandar y los que trabajan obedeciendo para vivir, una sociedad completamente escindida que convive solo en apariencia de forma pacífica. En esta observación ante el panorama moderno, nos dice –en voz del proletariado– que “mientras haya trabajo habrá en que mantenerse ocupados”.

Por eso Marcuse invita a rehacer al intelectual, ya no como el eterno pensador que propone, según su particular punto de vista, lo que se debería hacer, sino como un sujeto activo dentro del movimiento contracultural. Insiste en que esta figura deberá estar dotada de habilidades de comunicación y de conocimiento, estar comprometido con la actividad, ser letrado para dejar de ser visto como un rebelde: un nuevo intelectual que deberá hacer algo por la sociedad, educar, alentar a los más jóvenes a pensar y tomarse en serio su papel de intelectual, ya que no es un trabajo de medio tiempo.

Ahora bien, retomando la idea sobre las estructuras sociales, el mismo Marcuse menciona que se debe buscar un nuevo estilo de vida, distinto al que nos proporciona el sistema, pero eso si tenemos un claro sentido de realidad.

Para este filósofo, el alcance de los medios es preocupante pues fomenta el consumismo haciendo creer al sujeto que es parte valiosa de un régimen que, en realidad, solo pretende mantener un *status quo*. Así, el sistema es tan nuestro padre que no nos separamos de su doctrina porque nos parece correcta, ha hecho que las sociedades funcionen durante el último siglo.

En ese sentido, se une la idea anterior a la siguiente, que –en voz de Fromm– no se nos permite ser, se nos enseña a hacer que cualquier muestra del ser sea mal vista, como una inadaptación. Una persona que quiere dedicarse a la música, a las artes o a la vida intelectual, es vista como un traidor de la sociedad,

un divergente. No se le da el mismo reconocimiento a un artista que a un obrero o un técnico, aunque cualquiera de los antes citados haya logrado la excelencia en su ámbito.

En su carácter de una parte del sistema, el obrero, que en más de una ocasión es citado por los investigadores de la Escuela, no puede detener su rutina para dedicarle tiempo a la intelectualidad y solo es una pieza del rompecabezas. Weill, como otros pensadores, indica que si el obrero fuera consciente de sí, de su actuar y de su humanidad, tendría éxito en la vida. A lo anterior considero que el obrero es el más consciente sobre su condición; sin embargo, a través del fruto de su trabajo, tiene que satisfacer necesidades básicas como comida, vestido y un lugar donde dormir.

Así pues, queda lejana la posibilidad de que sea el cerebro de la organización denominada “sociedad”, porque tal organización le ofrece lo que necesita pensar y tener, al tiempo que le dicta lo que debe ser: la sociedad está a cargo de la élite. Al obrero solo le compete trabajar y obtener una remuneración por ese trabajo.

Siguiendo a Marcuse y una vez expuestas las necesidades que el sistema nos atribuye, podemos concluir que para que se pueda dar una liberación del pensamiento debemos “suprimir” primero la realidad dada, aunque implique locura.

Marcuse habla de una revolución que derivará en evolución, y para que el hombre pueda ser libre, primero tiene que quitarse las ataduras que hay en su mente, esas “necesidades” que nos atribuyen.

Lo que se conoce como racionalidad técnica o tecnológica, es una razón de dominio, pues al tecnificar la cultura, el individuo y todo aquel que esté dentro de la sociedad, consume lo que dicta el régimen. Asimismo, al comercializar la cultura, ésta se vuelve un producto mercantil que, por lo tanto, necesita pronta reproducción.

Horkheimer le quita el eje reflexivo a la razón y la define como algo que se dedica a producir, crear. La razón de Sócrates, como se citó en el capítulo anterior, es mayéutica. Sin embargo, la que mencionan los filósofos alemanes de la Escuela de Frankfurt, es técnica, es decir, productiva.

La razón tecnológica es instrumento de dominación que enajena y confunde a los sentidos. La tecnología es encadenamiento no liberación; es dominación, hasta que el sujeto sea capaz de razonar en la primera definición de la palabra. Para Marcuse, la razón tecnológica al servicio del sistema, presenta un falso orden de las cosas. Dice que su objetivo es demostrar que la racionalidad tecnológica es sinónimo de dominación, que está al servicio de la política y que, a su vez, es un instrumento de control.

La tecnología ha traído tanto consecuencias negativas como positivas. Las negativas cuando traducimos la tecnología en armas nucleares, instrumentos de guerra, formas de dominio. En tanto las positivas son cuando observamos los adelantos en términos de medicina, recreación, contacto con el mundo.

Horkheimer utiliza el término “racionalidad tecnológica”, que no se presta a ambigüedades como con Marcuse, quien se queda en la frontera de la crítica.

A su vez, la Ilustración representó un parteaguas en la historia de la vida de los hombres. Horkheimer señala que el equívoco que tuvo el movimiento fue dejar fuera a la religión, como si ésta ejerciera una especie de poder sobre ellos, ya que al no comprenderla la excluyen de sus estudios. Critica el hecho de que aquellos que se decían “iluminadores del conocimiento”, por incompetencia ante el temor producido por el desconocimiento de los fenómenos metafísicos, invalidaran sus capacidades para explicar estos sucesos.

Para Horkheimer, el individuo no podrá alcanzar jamás la autonomía mientras no aprenda, descubra o mejor aún, piense por sí mismo. No podrá escindirse del régimen ni tomar decisiones y tampoco pensar como adulto. Por lo tanto, el sistema siempre estará a su cuidado.

Los descubrimientos que haga el hombre serán en beneficio de él mismo, su calidad de vida mejorará. Los humanos nos caracterizamos por la búsqueda histórica de felicidad y superación. Al mejorar las condiciones de vida, resulta serio que el autor critique el avance de la tecnología como si nos quitara el alma, la calidad de humanos.

Arendt indica que una característica de los movimientos totalitarios consiste en tener líderes que poseen ciertas cualidades y la fama que las masas dan a estos en el momento de su surgimiento. El fin de los movimientos totalitarios es controlar a las masas, aunque esta tarea resulte imposible en lugares donde las poblaciones son pequeñas.

Totalitarismo e ideología son movimientos que se apoyan en el uso del discurso. A diferencia del totalitarismo, la ideología tiende a transformar o conservar el sistema social, político, económico o cultural. Hay que reflexionar sobre cómo actúa la sociedad en su conjunto, y con base en ello elaborar un plan de acción para acercarse a lo que se considera como sociedad ideal.

Horkheimer indica que los medios de comunicación son el vehículo de ideas totalitaristas: eligen nuestro modo de pensar anulando la propia capacidad de pensar. Señala que la sociedad está perfectamente organizada: alineada con las reglas que dicta el régimen. Como también lo indica Arendt: nos estamos entregando en masa para llevar a cabo los fines del sistema político.

Por su parte, Horkheimer dice que la sociedad actual nunca había estado más unificada como ahora: la cultura marca hoy todo un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema. Éste mismo elabora estereotipos y clichés, ya sea un héroe deportivo, la artista que es alguien con la misma naturaleza que nosotros, y que guardan una relación lógica: son un reflejo de la sociedad. Finalmente, argumenta que la vida en sí no tiene sentido, más que el que le damos por cómo la vivimos. En este orden de ideas, dice que el espectador no tiene voz en esta organización, a pesar de ser quien consume todo.

Debemos cortar el cordón umbilical que nos une al sistema, hacernos adultos y exigir lo que es mejor para los seres humanos, ser positivos. Si seguimos haciendo lo que hasta ahora hemos hecho, seguiremos recibiendo lo que hasta hoy hemos recibido. La enajenación invalida la capacidad de razonar críticamente, permitiendo que el régimen ejerza control de manera rápida sobre los humanos.

Dalahanty señala que la cultura es responsable por la enajenación del hombre, convirtiéndolo en mero ente automatizado. Paralelamente, la falta de pensamiento dentro de esta sociedad industrializada, deviene en un ser vacío al que deben de darle ocupación.

Para Marcuse, ante las necesidades básicas, el hombre fue sujeto a aceptar los trabajos impuestos por la sociedad capitalista, lo que indica que dichos empleos mermaban el ánimo de los empleados. El autor refiere que la enajenación tiene sus raíces en la productividad deshumanizada y el consumo excesivo, la racionalidad tecnológica como vehículo de dominación y control, con la cual los individuos no comprenden que son parte de un esquema perfectamente organizado; esto, debido a que se les otorgan libertades bajo el nombre a veces de ocio, otras de diversión o finalmente de consumo.

Si bien las sociedades tienen necesidades, falsas o verdaderas, el sistema no ha beneficiado equitativamente a todas, ya que sus principales intereses son la explotación, producción y consumismo. Queda manifiesto que la enajenación es algo inherente en el capitalismo, así como lo es la hostilidad hacia el régimen y los objetos que derivan de ella. El individuo, como parte de la triada, sistema-industria-obrero, es quien menos se beneficia, pues los objetos que produzca se triplicarán monetariamente una vez colocados en el mercado.

Si bien en épocas anteriores el hombre veía en el trabajo su modo de subsistencia, ahora, gracias a la enajenación que provocan los anuncios de los medios de comunicación y el placer o comodidad que pueden dar los objetos producidos por el mismo hombre, hacen que éste vea en el trabajo ya no una explotación, sino una forma de obtener dichas mercancías.

Para Marcuse, las necesidades que poseemos no son vitales o reales, sino producto de la imposición del sistema. Las mercancías satisfacen necesidades y tienen poder en la medida en que sean consumidas, que ofrezcan utilidad para la vida y que, al ser altamente demandadas, eleven las expectativas haciendo de la producción y reproducción una cualidad.

La enajenación es total cuando las mercancías son una forma de acceso a falsas conciencias de clase; cuando el sujeto asume que pertenece, solo por estar inmerso en la rutina de comprar y vender, pues en la época actual, absolutamente todo es comercializable. En la comodidad que brindan los objetos que poseemos, rechazamos la necesidad innata de enjuiciar y comprender: lo que poseemos es extensión y proyección de lo que somos.

La enajenación ha evolucionado a la par de las sociedades capitalistas, convirtiendo al hombre en un ser consumista y productor de aquello que consume. Las sociedades pueden asegurarse, evolucionar y persistir, en la medida en que puedan explotar lo científico, lo tecnológico y lo mecánico que ofrece la sociedad industrial.

Lo tecnológico es sinónimo de dominación en todos los sentidos. Mientras el fin de la tecnología sea destruir y permanezca inmutable, no se puede hablar de transformación tecnológica, sino de políticas destructivas.

El ser humano ha pasado por múltiples transformaciones y adaptaciones. La adaptación sin duda es necesaria, pero al hablar de humanidad, actualmente no existe algo como tal, sino meros rasgos, mismos que dan pie a las circunstancias en las que estamos parados: ser humano es ser igual a una máquina, con la diferencia de que la segunda es indeterminada.

Pero ya inmersos en los años de la última década del siglo XX, la revolución tecnológica –con la apertura de las computadoras a nivel doméstico– se convirtió en el principio del fin de las teorías humanistas impulsadas por Fromm y la Escuela de Frankfurt, así como la derrota total de Marx y sus ideas. Tal vez no

exactamente derrota, pero sí un paréntesis que a la fecha no tiene ninguna aproximación de cálculo hacia su reapertura.

Y es que las ideas de Marx en su *Manifiesto comunista*, no solo no se han aplicado en ninguna forma de poder que se autoproclame como socialista o comunista, sino que dichos poderes que se identifican como tales, llegados ya sea a través de formas como las revoluciones cubanas o sandinistas (por poner ejemplos latinoamericanos), o como propuestas demócratas socialistas, no consiguen siquiera molestar someramente al sistema, ya que sus representantes – desde el líder incondicional hasta los individuos que conforman los aparatos de gobierno– carecen de la ética y humanidad suficiente como para llevar a buen puerto los postulados primigenios de las teorías sociales de la llamada “izquierda”, que con cada día que pasa se diluyen más y más.

Los conceptos de humanidad y deshumanización se explican cuando apuntan a que todos los seres humanos tenemos la capacidad de adaptarnos como forma de protección. La cultura de masas –*mass media*– es causa y efecto de la pérdida de la humanidad, para Horkheimer.

La cultura de masas es la responsable de la industrialización que avanza en el mundo, un aumento en el consumo que no satisface ninguna necesidad real es dominante; y así entran en juego el poder, la lucha, la riqueza, el miedo. Se pierde el carácter de humano cuando el individuo es reprimido. La sociedad actual condiciona al ser para que produzca consumo y que odie aún más su condición.

La razón técnica es el señalamiento de los verdaderos problemas que enmarcan los contextos histórico, social y político en el que vivió este autor y que actualmente prevalecen. Al respecto, la postura teórica del hombre unidimensional como producto de la sociedad moderna se fundamenta en los postulados teóricos de sus predecesores, a saber, Marx y Freud. Este hecho evidencia un paradigma complementario, es decir, que a las ideas preconcebidas de los predecesores mencionados se agregaron las de Horkheimer, Marcuse y Fromm. Sin embargo, todos los autores al estudiar y disertar acerca de lo que se ha mencionado,

evidencian una constante preocupación por el régimen social, especialmente por aquellos estratos que se caracterizaban por el subdesarrollo y que a todas luces estaban sometidos por el sistema en boga: el capitalismo.

De este modo fue importante (y lo sigue siendo) estudiar todos los detalles sobre los que operan las relaciones entre las clases oprimidas y las clases opresoras, ya que así pueden hacerse propuestas enfocadas a subsanar dichas problemáticas. Por ejemplo, la restauración de la autonomía intelectual por parte del hombre, al dejar a un lado la falsa sublimación de los placeres a partir de la mercancía.

El sistema capitalista y las nuevas formas de cultura donde se crea una falsa conciencia, para estos autores, son los culpables de todos los males que aquejan a la sociedad, ya que de éste se desprenden las constantes inconformidades que se manifiestan de manera social. Asimismo, otro de los resultados que se presentan con la instauración del capitalismo es una economía desequilibrada, que cuando se pone en una balanza se inclina en contra del proletario.

Cuando se hace mención de los sectores desfavorecidos es intrínseco el término “explotación”, que hace referencia a las constantes arbitrariedades que el régimen capitalista lleva a cabo. El motivo del término fue señalar que los burgueses estaban en una constante necesidad de sostener su estatus y, de la misma manera, obtener grandes beneficios a cambio de salarios miserables a los trabajadores.

Paradójicamente, uno de los inconvenientes que surgen de una sociedad “satisfecha” a partir del consumo y del confort es una constante insatisfacción por parte de aquellos que se encuentran constantemente oprimidos y que manifiestan una inconformidad con respecto al trato que han recibido. Este hecho tiene una significativa relación con el sistema económico e ideológico, puesto que impide el crecimiento de los mismos mediante diferentes medios, particularmente, bajo las circunstancias de hegemonizar el pensamiento de las masas mismas que ayudan

a mantener el estilo de vida de aquellos que ostentan la capacidad de poder adquisitivo.

Un factor determinante en la conformación de las desavenencias y las problemáticas de la sociedad fue el orden natural de los procesos sociales donde, desde siempre, se han visto estratificados los sectores sociales y que, de igual manera, siempre ha existido un sistema que desfavorece a las mayorías y que, a su vez, favorece a las minorías. En este sentido, algunas de las situaciones que se configuraron a lo largo de la instauración capitalista han sido ocasionadas por la falta de reactividad ante las problemáticas.

También es un hecho que los sectores populares presentan deficiencias de carácter cultural, puesto que no tienen acceso a conocimientos básicos que en algún momento hubiesen significado un cambio de circunstancias. El capitalismo y la industrialización tecno-científica no son un problema momentáneo; por el contrario, se desarrollaron a través de los siglos.

Ahora bien, el constante conformismo del que fue preso el proletariado es también un elemento que coadyuvó a que su sublevación se postergara para los años en que la revolución ideológica permitiera dar un paso hacia las exigencias para un cambio con el que se mejoraran sus condiciones de vida.

De la misma manera, las circunstancias bajo las que se estructuran las emociones de los trabajadores en torno a su desempeño laboral y a las que se les ha dado el término de enajenación (en cualquiera de sus formas), han ayudado al desarrollo y florecimiento de la teoría crítica de Herbert Marcuse. Un hecho relevante y primordial es que la enajenación –en su forma ideológica– habría tenido menor impacto en la sociedad si el ser humano no tuviera la necesidad innata y, por lo tanto, inherente de creer.

En cuanto a la alienación o enajenación en el trabajo, puede decirse que su desarrollo se da bajo el consentimiento del obrero, aunque de manera limitada (en realidad se aduce a la incapacidad de las colectividades para buscar soluciones a las problemáticas que tenían en esos momentos en el contexto laboral); sin

embargo, tener un ambiente de desarrollo o de producción de mercancías en el que el actor principal es el obrero despojado de sus producciones, es tan solo un ejemplo de la indolencia del hombre hacia el mismo hombre como género humano y descartando el estrato social.

Lo anterior se refiere a que este último se sujeta a modos impropios en cuanto el trato hacia sus semejantes, lo desvaloriza y lo reduce a algo mucho menor que el del costo de las mercancías que produce y consume. Esto solo puede llevar a poseer sentimientos de hostilidad debido a la forma tan efímera en que se satisfacen sus deseos a través del consumo e impedirán, en todo momento, el crecimiento armónico de la sociedad y de la vida de ambos lados como tal.

Al retomar el concepto de enajenación se menciona que ésta solo se puede dar como resultado de una falsa conciencia a través de ideologías establecidas en una cultura de consumo. Es una consecuencia que se configura como parte de la implementación de un modo de trabajo desequilibrado e insuficiente para el obrero.

Las emociones humanas se centran en la incapacidad para ostentar como propios los valores que él ha producido; en otras palabras, el ser humano en su condición desfavorecida presenta una sensación de extrañeza puesto que añora y desea salir del estatus en el que está y no encuentra una solución a la problemática económica que tiene y que es ambigua en el momento en que la produce y consume.

Las corrientes pusieron en duda los cimientos de la razón instrumental; por eso, la interpretación posmarxista de Marcuse resalta diferentes componentes a través de una óptica en la que los movimientos sociales deben contraponer la razón técnica impuesta por el capitalismo. Ante esto, la Escuela de Frankfurt trajo consigo un movimiento crítico sobre la posición dominante de las sociedades actuales, con el cual Marcuse fundamentó su teoría crítica a partir de la idea de que la realidad social puede y debe ser transformada bajo orientaciones teóricas y

axiológicas; es decir, por una conciencia crítica que libere al hombre del mundo ensombrecido por el capitalismo.

Su entusiasmo por la especulación teórica y práctica de una forma superior de la existencia humana pretende la búsqueda de un mundo mejor a partir del desprendimiento de la razón técnica que enajena a los sujetos en las civilizaciones actuales al dimensionar la conciencia falsa como una patología social que impide poner en práctica transformaciones político-sociales que liberen verdaderamente al hombre.

El discurso crítico de los tres autores tiene gran validez actual, por el hecho de que el sistema social tenga como base la dominación a partir de la sobre-represión que favorece únicamente los intereses del propio régimen y de las manos que lo controlan. En este sentido, el sistema capitalista actual aún reprime el principio de *eros* en sus formas originales, marcadas por el principio de placer, transformándolo en energía útil del trabajo productivo y el *tánatos* reprimiéndolo para encauzarlo en agresión y explotación de la naturaleza y del hombre con fines productivos.

Las sociedades del siglo XXI tienen que ser replanteadas a través de la teoría crítica, ya que, como bien lo manifiesta Marcuse en el *Hombre Unidimensional*, es innecesaria la represión, es momento de que el hombre exija los beneficios del abandono de la libertad en las sociedades tecno-científicas. A partir del criterio del autor, el ser humano tiene la posibilidad de llegar a su plenitud emancipándose del control social y de la sociedad irracional desde un conocimiento crítico y reflexivo, si abandona la conciencia pasiva impuesta donde el único motor de acción hacia el sujeto como forma activa es el consumo.

A través de los años, la sociedad perfecciona sus medios de control y es necesario romper con la lógica de los mecanismos de dominación, al reclamar los beneficios materiales y de conciencia arrebatados, suprimidos; cuestión que implica la superación de la enajenación al entender la realización del trabajo

humano según la satisfacción y la autonomía crítico-reflexiva de la cultura, para liberar la conciencia del pensamiento unidimensional.

La evidente deshumanización es efecto de la manera de vivir, aunado a la productividad, la generación de mercancías en masa, y naturalmente a la enajenación. Si bien el hombre es hostil para con el trabajo que realiza, una de las características de esta nueva estructura social es la de transformar al individuo como parte del proceso, ya no como humano, sino como “herramienta”, despojándolo de su carácter de humano y reduciéndolo a mero objeto de trabajo.

Para regresar al pensamiento crítico, se debe reflexionar sobre lo que representan las necesidades sociales en sí, y si éstas son como tal indispensables. Es necesario establecer un entendimiento, fortalecer los valores, rechazar la violencia y combatir por lo propio. Esa es la finalidad. Apostar por la razón auténtica representa un reto. A través del raciocinio podremos coartar este ciclo, y entonces darnos una auténtica sensación de libertad y humanidad.

Por lo anterior, se habla de un sometimiento del hombre por el hombre con el fin de conseguir que su conducta se supedita a lo deseable por un grupo dado. Ya se ha mencionado que el ser humano, bajo una postura de colectividad, está estrechamente vinculado al emprendimiento de acciones que tengan como origen la afectividad. A partir de ésta se sostienen relaciones duraderas con quienes los rodean y conduce a sus integrantes hacia la comprensión, e incluso a desarrollar acciones fundamentadas en ella; no obstante, en muchas ocasiones pierden la objetividad de su postura.

Un aspecto a resaltar es que esta subjetividad afectiva también ayuda a desarrollar lazos de amor ante otros, lo que puede conducir a la unificación de la masa en tres formas puras: la primera es a través de la procreación que se deriva de la unión por amor; la segunda es la que reconoce a los individuos como parte importante del grupo al que pertenecen; y la última es la que ayuda al autorreconocimiento y al desarrollo de una buena autopercepción. En conjunto, permiten tener un núcleo social desarrollado y armonioso.

Hasta este momento se ha expuesto la consolidación de las masas como una forma de interacción que va de lo individual a lo colectivo y que constantemente se retroalimenta. Tanto el individuo como la masa pueden considerarse irracionales y carentes de elementos intelectuales; sin embargo, se ha observado, a lo largo de la obra de Freud, que ambos pueden tener connotaciones positivas y que tienden al desarrollo armónico de sus facultades.

Ahora, es necesario mencionar a los elementos externos, porque ayudan específicamente a delimitar cómo están formadas y cuáles son las partes que los constituyen; de este modo, se obtendrá información valiosa que ayudará a resolver la interrogante inicial.

Se ha denominado a las masas como artificiales, puesto que han sido creadas por el hombre con la finalidad de obtener una sana convivencia, el apego al desarrollo estable y el crecimiento de los diferentes estratos sociales. Dos de estas masas artificiales son el ejército y la iglesia. Ambas se encargan de velar por la soberanía nacional y por el apego a las normas morales respectivamente.

Es necesario analizar el párrafo anterior para encontrar una situación de coerción. Estas instituciones literalmente obligan al individuo a pertenecer a ellas; no obstante, también solicitan el acatamiento cabal de sus instrucciones, de lo contrario, habría un castigo. En la Iglesia Católica y en el ejército reina una misma ilusión sin importar sus diferencias en otros aspectos: la presencia visible o no de una figura representativa, Cristo para la iglesia y el general para el ejército.

Dicha manera de encaminar y de manejar las situaciones conlleva al establecimiento de algunas consideraciones: en primer lugar, la interrogante de lo que motiva al sujeto a supeditarse a dichas sociedades; en segundo lugar, la exploración de lo que provoca que el individuo se entregue con vehemencia a dichos campos de acción.

Si se plantea a detalle esta situación, debe tomarse en cuenta que ambas interrogantes pueden responderse a través de la sugestión y del amor o de la libido. En la masa artificial, el individuo tiene dos vínculos afectivos, a saber, el jefe

y el resto de los individuos. Esto nos permitirá entender por qué la personalidad y la libertad se ven limitadas, pues están sujetas a dos centros libidinales distintos.

La existencia de estos lazos afectivos se demuestra, por ejemplo, con el pánico que se siente en el ejército cuando las órdenes ya no son obedecidas. Esto no depende de un peligro exterior, ya que un ejército cohesionado no siente miedo frente a grandes peligros como una guerra. Dentro de una masa que entró en pavor, el individuo piensa solo en sí mismo por el desgarramiento del lazo afectivo que antes le impedía experimentar el terror. Así entonces, son dichos lazos los que mantienen la unidad de la masa y la alejan del pánico.

En resumen, los lazos de amor se orientan hacia las personas que integran la colectividad y las instituciones. Aparte de una dominación, existen diversas situaciones encaminadas a la identificación con los pares, es decir, con elementos comunes que están vinculados a partir de los aspectos individuales que, al verse reflejados con los demás sujetos, tienden a la integración.

Respecto al psicoanálisis, es imperante mencionar que ciertas situaciones pueden partir de mecanismos de defensa como la proyección o la sublimación, ésto en el caso de las personas con deseos de reprimir o ser reprimidas por una autoridad (la iglesia o el ejército). Otro de los procesos de esta disciplina es la identificación de aquello que propicia las relaciones duraderas entre pares.

Ahí se aborda desde la perspectiva social que parte de la premisa de que lo poseído por los individuos modelo es deseable para otros o, si ya se posee, sobreviene entonces un deseo inherente de afiliación a dicha institución social. Lo anterior debe de identificarse como no limitativo, puesto que el surgimiento de grupos de afiliación debe tener lugar dentro de un mismo núcleo social. También existen subestratos que crecen constantemente y a los que se incorporan elementos con gustos y actividades afines.

Los intelectuales Horkheimer, Marcuse y Fromm realizan una crítica a la introducción de la razón instrumental en las sociedades contemporáneas bajo la óptica histórica del sufrimiento y dominio de la naturaleza al igual del hombre, en este sentido la humanidad es contrapuesta a sus impulsos primarios objetivando al ser bajo parámetros racionales de un pensamiento impuesto en un ejercicio de poder económico-social, pusieron entre duda los cimientos de la razón instrumental, la Escuela de Frankfurt trajo consigo un movimiento crítico sobre la posición dominante, en donde Horkheimer, Marcuse y Fromm fundamentaron su teoría crítica a partir de la idea de que la realidad social puede y debe ser transformada bajo orientaciones teóricas y axiológicas; es decir, por una conciencia crítica que libere al hombre del mundo ensombrecido por la cultura dominante. Su entusiasmo por la especulación teórica y práctica de una forma superior de la existencia humana, pretende la búsqueda de un mundo mejor a partir del desprendimiento de la razón técnica que enajena a los sujetos en las civilizaciones actuales, dimensionando la conciencia falsa como una patología social que impide poner en práctica transformaciones políticas-sociales que liberen verdaderamente al hombre.

Las sociedades del siglo XXI tienen que ser replanteadas a través de la teoría crítica ya que, como bien lo manifiestan los autores analizados, es innecesaria la represión. Es momento de que el hombre exija los beneficios del abandono de la libertad en las sociedades tecnocientíficas. El ser humano tiene la posibilidad de llegar a su plenitud emancipándose del control social y de la sociedad irracional a partir de un conocimiento crítico y reflexivo, abandonando la conciencia pasiva impuesta con la que el único motor de acción hacia el sujeto como forma activa es el consumo. A través de los años, la sociedad va perfeccionando sus medios de control, por lo que es necesario romper con la lógica de los mecanismos de dominación, reclamando los beneficios materiales y de conciencia arrebatados, suprimidos, lo que implica la superación de la enajenación, entendiendo la realización del trabajo humano a partir de la satisfacción y la autonomía crítica- reflexiva de la cultura logrando liberar la conciencia del pensamiento unidimensional.

El hombre posmoderno no percibe el cambio social como una necesidad, de ahí la falsa conciencia. Se deposita la confianza en sociedades que satisfacen las necesidades, deseos bajo criterios económicos y <racionales> logrando que el hombre se oponga ante el cambio del sistema que lo está oprimiendo; es decir, a la revolución crítica. A pesar de que en la actividad del hombre sea evidente un impulso a la libertad, deposita su felicidad en ideologías y bases dominantes, el avance de la racionalidad instrumental se caracteriza por su represión, maximizando las ganancias económicas como un estándar privilegiado, lo que conduce –en términos freudianos ya antes mencionados– al principio del tánatos. La verdadera sublimación y liberación de los instintos será la base para fragmentar la falsa conciencia, así como auto-condicionarse a creer en lo irreal y, por lo mismo, experimentar algún grado de histeria ante el estímulo emocional provocado por alguna condición externa. La sociedad actual conduce a estados carentes de criterio y sentido, designadas como conductas patológicas desde el psicoanálisis empleado por Fromm.

Determinar la génesis de la neurosis colectiva en tiempos de súper-explosión demográfica, es tan solo una de las tantas maneras de justificar estudios que ya se han abordado en incontables ocasiones desde diversas ramas de las ciencias, y es sensato reconocer que la pretensión del mismo, aunque vaya más allá de una simple reflexión, solo va a aportar un grano de arena más a la vastísima playa de estudios sobre el tema.

La patología es el estudio de las enfermedades, que considera además sus causas y evolución. Sabemos por la experiencia terapéutica que en el desarrollo de la neurosis pueden intervenir tanto factores externos como internos, mismos que si llegan a un grado peligroso en cuanto a la alteración de la personalidad, entonces se evidencian síntomas de enfermedad que, amén de la terapia correspondiente, van a llevar al individuo a un tratamiento médico, punto en donde entra la praxis psiquiátrica.

Para el poder económico, la lógica inherente en las diferentes disciplinas de conocimiento es irrelevante; su concreción es material. En este sentido, el avance del racionalismo instrumental aliena la conciencia transformándola en la masa como un principio universal, el cual debe ser seguido, respetado y apreciado.

El sistema capitalista y las nuevas formas de cultura con las que se crea una falsa conciencia, para los tres autores son los culpables de todos los males que aquejan a la sociedad, ya que de éste se desprenden las constantes inconformidades que se manifiestan de manera social.

Cuando se hace mención de los sectores desfavorecidos es intrínseco el término explotación, que hace referencia a las constantes arbitrariedades que el régimen capitalista lleva a cabo. El motivo de todo eso fue que los burgueses estaban en una constante necesidad de sostener su estatus, por lo que, consiguieron grandes beneficios mediante establecer salarios miserables para el obrero.

Un factor determinante en la conformación de las desavenencias y las problemáticas de la sociedad fue el orden natural de los procesos sociales que, desde siempre, han estratificado los sectores sociales y que de igual manera siempre ha existido un sistema que desfavorece a las mayorías y que a su vez favorece a las minorías. En este sentido, algunas de las situaciones que se configuraron a lo largo de la instauración capitalista han sido ocasionadas por la falta de reactividad ante las problemáticas.

También es un hecho que los sectores populares presentan deficiencias de carácter cultural, puesto que no tienen acceso a conocimientos básicos que en algún momento hubiesen significado un cambio de circunstancias. El capitalismo y la industrialización tecno-científica no son un problema momentáneo; por el contrario, se desarrollaron a través de los siglos.

El pensamiento individual se refleja en el pensamiento colectivo, por ello es imperante replantear las situaciones que se viven en ambos niveles (sociales e individuales), por lo que este trabajo, en conjunto con el texto que se analiza, debe ser visto como un camino para llegar a una suerte de *insight*.

Al confrontar a los tres autores de la escuela de Frankfurt es posible hacer una crítica del conjunto de problemáticas ideológicas y psicoanalíticas que surgen a partir de las obras, profundizar en el develamiento crítico de las sociedades contemporáneas a través del modelo freudo-marxista demarcando la problemática de represión en el hombre o falsa conciencia, como una nueva forma de enajenación en el sistema capitalista. Los aportes de esta investigación ayudan a optimizar la comprensión del concepto razón dentro de los discursos ideológicos en las sociedades estructuradas por los mass –media. Concluir con Fromm permite contrastar a los autores Marcuse y Horkheimer para entender el mundo moderno, el cual a través de la dominación tecnológica carente de verdaderos fines racionales se reduce a ejercer nuevas formas de dominio; en este sentido la razón no permite la comprensión de la realidad subordinando al hombre al orden existente. Dentro del sistema capitalista existe una falsa conciencia la cual se sustenta en una carente libertad basada en el consumo de las mercancías.

Un factor determinante en la conformación de las desavenencias y las problemáticas de la sociedad fue el orden natural de los procesos sociales donde, desde siempre, se han visto estratificados los sectores sociales y que de igual manera siempre ha existido un sistema que desfavorece a las mayorías y que a su vez favorece a las minorías. En este sentido, algunas de las situaciones que se configuraron a lo largo de la instauración capitalista han sido ocasionadas por la falta de reactividad ante las problemáticas.

También es un hecho que los sectores populares presentan deficiencias de carácter cultural, puesto que no tienen acceso a conocimientos básicos que en algún momento hubiesen significado un cambio de circunstancias. El capitalismo y

la industrialización tecno-científica no son un problema momentáneo, por el contrario se desarrollaron a través de los siglos.

Ahora bien, de acuerdo a la razón técnica el constante conformismo del que fue preso el proletariado es también un elemento que coadyuvó a que su sublevación se posterga para años posteriores donde la revolución ideológica de los mismos permitiría dar un paso hacia las exigencias para un cambio en el que las peticiones eran que se mejoraran sus condiciones de vida.

De la misma manera, las circunstancias bajo las que se estructuran las emociones de los trabajadores en torno a su desempeño laboral y a las que se les ha dado el término de enajenación (en cualquiera de sus formas), han ayudado al desarrollo y florecimiento de la teoría crítica. Un hecho relevante y primordial es que la deconstrucción de la razón en su forma ideológica habría tenido menor impacto en la sociedad si el ser humano no tuviera la necesidad innata y, por lo tanto, inherente de creer.

El reflexionar estos tres autores nos lleva a la paradójica, uno de los inconvenientes que surgen de una sociedad “satisfecha” a partir del consumo y del *comfort* es una constante insatisfacción por parte de aquellos que se encuentran constantemente oprimidos y que manifiestan una inconformidad con respecto al trato que han recibido. Este hecho tiene una significativa relación con el sistema económico e ideológico, puesto que impide el crecimiento de los mismos mediante diferentes medios, particularmente, bajo las circunstancias de hegemonizar el pensamiento de las masas mismas que ayudan a mantener el estilo de vida de aquellos que ostentan la capacidad de poder adquisitivo.

Bibliografía

Arendt, H. (1973), *Los orígenes del totalitarismo* (1ª Ed. 1951). España: Taurus.

Blanco, J. (1995), *Antología de ética*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Chalmers, A. (2009), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* México: Ediciones Siglo XXI.

Domínguez, Chávez & Carrillo, Aguilar (2007), *El desarrollo capitalista de los Estados Unidos. Su expansionismo territorial y su efecto en Latinoamérica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

De Maria Fábio.(2019), *Fromm and Horkheimer. On the fundamentals of critical theory's anthropology*", en *Bajo Palabra, Revista de Filosofía*, ÉPOCA N° II. N° 21, pp. 59-80.

Eco, U. (1984), *Apocalípticos e integrados* (1ª Ed.1968). España: Lumen.

Feyerabend, P. (1997), *Tratado contra el método*. México: Tecnos.

Fisher E. (1970), *Lo que verdaderamente dijo Marx*. México: Aguilar.

Freud, S. (2013), *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.

_____ (2012), *Psicología de las masas y el análisis del yo*. Madrid: Alianza.

_____ (2014), *Tres ensayos sobre teoría sexual*. México: Tomo.

Fromm, E. (2018), *Del tener al ser*. México: Paidós.

_____ (2018), *El miedo a la libertad* (1ª Ed. 1947). España: Paidós Esenciales.

_____ (1978), *¿Tener o ser?* (Trad. Carlos Valdés). México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1963), *El corazón del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, Breviario.

_____ (1964), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

García Fajardo, J. C. (1986), *Comunicación de masas y pensamiento político*. Madrid: Pirámide.

Gómez Velasco, A. (1999), *Progreso, pluralismo y racionalidad en la ciencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Gortari, E. (1989), *El método de las ciencias*. México: Grijalbo.

Guerra, R. (2008), *Iguals y diferentes. Derechos humanos y diversidad*. México: Torres y Asociados.

Habermas, J. (1986), *Historia y crítica de la opinión pública*. México: Editorial Castellana.

Hobsbawm, E. (1977), *La era del capitalismo*. Barcelona: Editorial Labor.

Horkheimer, M. (1967), *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Ed. Sur.

_____ (2003), *Teoría crítica*. Madrid: Amorrortu Ed.

_____ (2005), *Sociedad, razón y libertad*. Madrid: Editorial Trota.

Horkheimer, M. y Adorno, T. (1994), *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Editorial Trota.

Kuhn, T. (1993), *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Larousse (1994), *Diccionario de la lengua española esencial*. México: Larousse.

Lozano Fuentes, J.M. (1979), *Historia del arte*. México: Continental.

Marcuse, H. (2010), *El hombre unidimensional* (1ª Ed. 1967). España: Ariel.

_____ (1983). *Eros y civilización*. Santiago de Chile, CHI: Editorial Sarpe.

_____ (1972). *Marx y el trabajo alienado*. Buenos Aires, ARG: Editorial
Ciencias de la Educación Preescolar y Especial

_____ (2011), *La sociedad carnívora*. Argentina: Ediciones Godot.

_____ (2009), *Razón y revolución*, Caracas: Humanity Books.

Marx, K. (1972), *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1982), *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1987), *Manuscritos filosóficos y económicos*. México: Fondo de Cultura
Económica.

_____ (1973), *Salario, precio y ganancia*. Pekín: Ediciones en Lenguas
Extranjeras.

Novoa Pérez, M. A. (2008), *Enajenación y aprehensión cultural en tiempos de
globalización neoliberal*. La Habana: Universidad de la Habana.

Oliván, M. (1997), *La era de la información. La sociedad red* [Vol. 1]. México: Siglo
XXI.

Rionda Ramírez, J. I. (2008), *¿Qué es el capitalismo?* México: Universidad de
Guanajuato.

Subirats, E. (2006), *La existencia sitiada*. Madrid: Editorial Fineo.

Suret-Canale, J. (2001), *El libro negro del capitalismo*. Tafalla: Editorial Txalaparta.

Vargas L., G. y Páramo O., R. (2016), *Marx y Freud: hacia una nueva racionalidad
de la sociedad y de la historia*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Verneux, R. (1977), *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Barcelona:
Herder.

Wiggershauss, R. (1986), *La escuela de Frankfurt*. México: Fondo de Cultura Económica.

Recursos electrónicos

Aguirre E., V. y Malishev, M. (2011), "Hanna Arendt: el totalitarismo y sus horrores (primera parte)", *La Colmena*, Vol. núm. 70, pp. 5-17 [Consultado el 05 de enero de 2020]. ISSN: 1405-6313. Universidad Autónoma del Estado de México, disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/4463/446344465002.pdf>

Delahanty-Matuk, G. (2016), "Psicología y marxismo en la Escuela de Frankfurt. La apuesta de Max Horkheimer", *Teoría y crítica de la psicología* 7, pp. 111-123. [Consultado: 04 de junio, 2020]. ISSN: 2116-3480. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, disponible en: <http://www.teocripsi.com/ojs/>

Díaz Calvo, M^a Eugenia y (2011), "CRONOLOGÍA DE UNA UTOPIÍA. HERBERT MARCUSE." *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, Vol. 31, núm.3, pp. [Consultado: 18 de Enero de 2021]. ISSN: 1578-6730. Disponible en : <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181/18120621008>

Fromm, E. (1958), *El arte de amar*, Marcelo Zamora [Consultado: 06 de junio de 2020], disponible en : <https://www.marcelozamora.com/archivos/files/Fromm,Erich,El%20arte%20de%20amar.pdf>

Galafassi, G. (2002), "La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y la crisis de la idea en la modernidad", *Contribuciones desde Coatepec*, Vol, núm. 2, pp. 4-21 [Consultado: 24 de enero de 2020]. ISSN: 1870-0365. Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281/2410020.1>

Gallegos, R. *Identidad, Ideología y Cultura* [Consultado: 18 enero de 2020], disponible en:

<http://www.url.edu.gt/PortalURL/Archivos/83/Archivos/Ideologia,%20identidad%20y%20cultura.pdf>

Ilienkov, E. (1966), "Hegel y la enajenación" [Consultado: 24 de enero de 2020], disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/ilienkov/hegel-y-la-enajenacion.pdf>.

Laso, S. (2004), "La importancia de la teoría crítica en las ciencias sociales", *Espacio Abierto*, Vol. 13, núm.3, pp. 435-455 [Consultado: 27 de diciembre de 2020]. ISSN: 1315-0006. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=122/12213305>

Moreno, A. (2018), "Unidimensionalidad marcusiana, implicaciones y alternativas desde la dimensión estética", *La Colmena*, No.100, 2018 [Consultado el 24 de enero de 2020]. Universidad Autónoma del Estado de México, disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4463/446358278006/html/index.html>

Mazzola, I. (2009), "MAX HORKHEIMER Y LA FILOSOFÍA." *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, Vol. 22, núm.2, pp. [Consultado: 18 de Enero de 2021]. ISSN: 1578-6730. Disponible en : <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181/18111430011>

Ruffini, M. (2017) El enfoque epistemológico de la teoría crítica y su actualidad. *Cinta moebio* 60: 306-315. doi: [10.4067/S0717-554X2017000300306](https://doi.org/10.4067/S0717-554X2017000300306)

Ortiz, Nidia Elena, y Simón Puerta-Domínguez. (2019). "*Individuo Y Sociedad: Un Acercamiento Psicosocial Desde El Miedo a La Libertad De Erich Fromm*". *Revista De Psicología Universidad De Antioquia* 11 (2), 177-99. <https://doi.org/10.17533/udea.rp.v11n2a07>.