

**CULTURA “POSTINDUSTRIAL” PARA LA INDUSTRIA CULTURAL DEL
CONSUMO MASIVO TECNIFICADO**

**(El concepto de industria cultural en la *dialéctica de la ilustración* de
Horkheimer y Adorno)**

HERMES PÉREZ PEÑA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2018

**CULTURA “POSTINDUSTRIAL” PARA LA INDUSTRIA CULTURAL DEL
CONSUMO MASIVO TECNIFICADO**

**(El concepto de industria cultural en la *dialéctica de la ilustración* en
Horkheimer y Adorno)**

HERMES PÉREZ PEÑA

Monografía para optar el título de magister en filosofía

Director:

MÓNICA MARCELA JARAMILLO MAHUT

PhD en filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2018

DEDICATORIA

A mi esposa Rosa, por su amorosa compañía y apoyo incondicional;

A mi hijo Juan Pablo, por ser para mí un motivo en el esfuerzo por ilustrarme
para superar la minoría de edad.

A las juventudes que quieran entender las intenciones ideológicas de los
detractores de la verdad, la justicia y la libertad.

A los artistas, quienes contribuyen de manera decisiva a la transformación y
creación de la conciencia de los pueblos.

AGRADECIMIENTOS

Sin dejar de reconocer las condiciones materiales de existencia que me hicieron sujeto social,

Expreso mi especial agradecimiento: a mis padres que siempre desearon lo mejor para mí y de quienes hoy tengo un bello recuerdo.

Al excelente grupo profesional de la escuela de filosofía de la UIS que se ha entregado de lleno a la academia, y además se ha esforzado en propiciar la formación integral de profesionales con criterios críticos, filosóficos y políticos.

A la excelentísima profesora Mónica Jaramillo, por su valiosa aportación y orientación, quien me indujo a llegar hasta la raíz del problema planteado.

A Maritza, por estar siempre atenta a nuestros compromisos académicos y motivar en el estudiantado la exigencia en la construcción de tesis hechas con rigor académico y perseverancia.

A mis compañeros de clase, quienes fortalecieron y mantuvieron el espíritu crítico y el compromiso académico.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	10
1. EL SURGIMIENTO DE LA IDEOLOGÍA DE CONSUMO EN LA <i>DI</i> . A TRAVÉS DE LA DESTRUCCIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO DE MARX Y LA NEGACIÓN DE SU MÉTODO DIALÉCTICO.....	20
1.1 LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA EN MARX Y SU DIALECTIZACIÓN RETÓRICA Y ANHISTÓRICA EN LA <i>DI</i>	20
1.2 MAX WEBER. EL MARX IMAGINARIO DE HORKHEIMER Y ADORNO.....	31
1.3 LA HISTORIA COMO NARRATOLOGÍA MITO-HEROICA, EL VIAJE DE ODISEO	58
2. LA INDUSTRIA CULTURAL O DE LA “ILUSTRACIÓN” COMO “ENGAÑO DE MASAS” EN LA CRÍTICA DE LA <i>DI</i>	72
2.1 ACLARACIONES PREVIAS SOBRE LA VISIÓN DE LA “INDUSTRIA CULTURAL” EN LA <i>DI</i>	72
2.2. INDUSTRIA CULTURAL Y CONSUMO DE MASAS, UNA MIRADA CRÍTICA DESDE LOS ENFOQUES DE ERIC HOBSEBAWM Y PIERRE BOURDIEU	90
3. CONCLUSIONES	115
BIBLIOGRAFÍA.....	128

RESUMEN

TITULO: Cultura “postindustrial” para la industria del consumo. El concepto de industria cultural en la “dialéctica de la ilustración” en Horkheimer y Adorno*.

AUTOR: Hermes Pérez Peña**

PALABRAS CLAVE: dialéctica, ilustración, poder, marxismo, arte, mercancía y alienación.

La presente tesis tiene como propósito analizar críticamente el concepto de “industria cultural” expuesto por Horkheimer y Adorno en su obra *Dialéctica de la Ilustración*, con el objeto de contrastar la postura conceptual del autor en mención con una perspectiva filosófica y sociológica de autores como Eric Hobsbawm y Pierre Bourdieu, con miras a descubrir las consecuencias que realmente tiene la industria de la cultura en la sociedad contemporánea.

Por esta razón se toman en consideración los pasos seguidos por Horkheimer y Adorno cuando desarrollan una teoría filosófica, donde concluyen que, con la instrumentalización de la razón, se logra establecer un estado autoritario e imponer el poder bajo la racionalidad de dominio.

También se observará si es posible la alienación de la sociedad latinoamericana a través de la industria cultural y la posibilidad que ésta debe revelarse a través de la concienciación del sujeto social.

Asimismo se revisará la postura conceptual que adoptan Horkheimer y Adorno cuando asumen una posición mitohistórica para implantar en la sociedad contemporánea el modelo postindustrial o de consumo y cuál es la posición antagónica que asumen Bourdieu y Hobsbawm frente a sus tesis.

Cabe mencionar que la intención de esta monografía es ofrecer un entendimiento veraz del concepto de industria cultural, su aplicabilidad en el tiempo presente y descubrir las verdaderas intenciones ideológicas de sus autores.

* Proyecto de grado

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Maestría en Filosofía, Directora: Mónica Marcela Jaramillo Mahut

ABSTRACT

TITLE: "Post-industrial" culture for the consumer industry. The concept of cultural industry in the "dialectic of illustration" in Horkheimer and Adorno*.

AUTHOR: Hermes Pérez Peña**

KEY WORDS: dialectics, illustration, power, Marxism, art, merchandise and alienation.

This degree project has, as main aim, to do a critical analysis of the concept "cultural industry" exposed by Horkheimer and Adorno in their *Dialectic of Enlightenment*, with the object to do a contrast between the conceptual position of the author in mention and a philosophical, sociological perspective of authors like Eric Hobsbawm and Pierre Bourdieu, trying to find the real consequences that the industry of the culture has in the contemporanean society.

For this reason the way used by Horkheimer and Adorno when they develop a physical theory is taken in consideration, they concluded that with the instrumentalization, it is established an authority status and it is imposed the dominion under domain rationality.

On other hand, it will be observed the viability of the alineation of the latino american society through the cultural industry and the possibility that it has to show it through social worker awareness.

In the same way the conceptual position that Horkheimer and Adorno have when they establish a mitohistorical position to implement in the contemporaneous society of the postindustrial model or consumption will be checked and the antagonistic of Bourdieu and Hobsbawm of their thesis.

It is important to mention that the intention of this work, is to give a veracious understanding of the concept of cultural industry, its applicability in the present and to find the true ideological intentions of the authors.

* Bachelor thesis

** Faculty of Human Sciences, School of Philosophy, Magister of Philosophy, Director: Mónica Marcela Jaramillo Mahut

INTRODUCCIÓN

Quiero aclarar que esta investigación no es una monografía sobre Marx, sino sobre la lectura sesgada que Horkheimer y Adorno hacen de Marx. Por lo tanto, por motivos prácticos, las citas que hacen referencia a la teoría materialista de la historia que propone Marx fueron extraídas del libro *fundamentos de la filosofía Marxista* de Konstantinov, quien me pareció un autor muy confiable por la manera rigurosa en que hace la crítica al revisionismo y a la teoría social. Además porque en su obra “Los fundamentos de la filosofía marxista” asume con mucha seriedad el materialismo histórico y demás conceptos.

En los diferentes momentos históricos que se han dado en la transcurso de los siglos como producto de la actividad consciente de los hombres y que los ha conducido a trabajar incansablemente para transformar sus condiciones de vida, existe un denominador común: el que sus reivindicaciones y conquistas políticas hayan sido el fruto de la lucha política y tenido (por escenario) la lucha contra los privilegios, desigualdades sociales y antagonismos de clases. Aunque ese fenómeno se ha dado siempre en circunstancias históricas concretas, es el dominio de unos hombres sobre otros el que coordina el sentido y dirección en el avance hacia un destino que se desconoce.

Con el tiempo se han ido estableciendo maneras distintas de entender la sociedad y sus dinámicas, gracias a la configuración de sujetos sociales con conciencia política y social, capaces de pensar en la posibilidad de construcción de una sociedad más justa; en esta configuración que se establece en los entramados humanos a través de la unidad y lucha de contrarios, se van estableciendo las condiciones materiales de existencia en la complejidad del tejido social, donde la economía y la política tienen gran importancia.

Haciendo una revisión minuciosa en el tiempo, encontramos que una nueva metamorfosis se hace manifiesta en el campo económico y social en Europa, desde el tránsito del feudalismo a la modernidad temprana, cuyo proceso ha dado forma a un fenómeno que ha expresado su desarrollo embrionario hasta llegar a su madurez. La implantación de un modelo macroeconómico y de sociedad había empezado a gestarse desde el surgimiento del capitalismo moderno en el siglo XVIII, tomando para ello como escudo los grandes cambios estructurales que han generado los avances de la ciencia y de la técnica, al igual que el infinito movimiento y enfrentamiento antagónico entre los que lo tienen todo y los que de todo carecen o solo son dueños de su historia; de los que mandan y los que deberían obedecer, o de (entre) los opresores y los oprimidos.

El modelo de producción capitalista empezó a gestarse en Europa con la reforma calvinista, pero tiene como su principal antecedente la sed de descubrimiento de nuevas tierras que sirvieron para extraer de ellas la mayor cantidad de riquezas y someter a sus pobladores nativos. Un fenómeno que empezó a darse sobre todo durante los siglos XIV y XV y en especial con la conquista de América, la cual se hizo posible con el avance de la navegación, que favoreció la ambición de las cortes europeas por extender sus dominios a todas las regiones del mundo, generando un nuevo modelo de producción; donde el mercantilismo, la industrialización y las finanzas empezarían a dominarlo todo. Pero que se agudizaría en el siglo XVI en la época de Calvino con el culto del trabajo, el ahorro y la iniciativa individual como fuente de riquezas.

...Como lo señaló la profesora Mónica Jaramillo*¹, “con el descubrimiento de América se acelera el proceso de explotación de la minería, agudizando el fenómeno del comercio de esclavos y la usura por parte de los prestamistas judíos”. Es en la época de Calvino y a partir de este proceso que nuevas formas y

¹ (Tomado del seminario *Filosofía moderna* dirigido por la profesora Mónica Jaramillo en la ciudad de Bucaramanga a los 13 días del mes de diciembre de 2016).

maneras de comunicarse, de transporte, de investigación y de producción han transformado todo el aparato productivo en las empresas que han incursionado en el juego de la industrialización, creando a su vez una enorme acumulación de capital.

No puede negarse entonces, como lo señaló Max Weber en su obra *la ética protestante y el espíritu del capitalismo*² (1904) y antes de él, el propio Marx; que la moral puritana de Calvino tuvo una importancia decisiva en el surgimiento del capitalismo. Pero ese fue uno de los factores estructurales, cultural y religioso, que le dio origen y no el único factor explicativo. También lo fue el cambio de visión del hombre por la naturaleza y su extensión a una supuesta “naturaleza del hombre”, introducida en sentido determinista por Hobbes, y sobre todo la implantación en Francia durante el reinado de Luis XIV del modelo *colbertista* y de las tesis de los economistas de la escuela de los *fisiócratas* fundada por el médico y economista Francois Quesnay, cuyo modelo sería aplicado, por su parte, durante el reinado de Luis XVI. Y en el que se inspiran todavía el capitalismo industrial y el modelo imperante del capitalismo neoliberal.

Sin embargo, como de todos es sabido, de la misma manera que no puede haber autócratas sin sumisos, explotadores sin explotados, opulentos sin indigentes o dominadores sin dominados, no puede haber tampoco orden establecido sin cohesión social u homogenización de la sociedad, como lo supo ver bien el propio Colbert, para quien la implementación de sus políticas económicas, tenía que pasar necesariamente por una política de “ambientación” de la sociedad para hacer súbditos sumisos al rey y temerosos de un mundo incierto dominado por las fuerzas del destino. Y que tenía que estar acompañado de una reforma a la educación fundada en competencias técnicas, y ajena a toda forma de pensar, y del modo de pensar de la sociedad “ilustrada”. Si vivimos en la era de la industria,

² WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Traducción de Luis Legaz Lacambra, Barcelona: Península ^{M: R} (2005).

pensamos como máquinas; si en la de la técnica vemos al mundo como técnicos; si en la de las nuevas tecnologías, pensamos como tecnócratas y adaptemos lo que todavía nos queda de humanos, en nuestros organismos animales o fisiológicos, a las nuevas realidades ciberespaciales de las inteligencias artificiales computacionales y digitales.

Era esa en suma la lógica del colbertismo que habría de replicarse hasta nuestra época en función de las diferentes versiones del modelo capitalista. Solo que, en el proyecto de Colbert, la exigencia de implementación de “el nuevo orden social” quedaba circunscrita exclusivamente a la sociedad francesa. Las cosas habrían de pasarse de muy diverso modo con el surgimiento del movimiento de los “ilustrados” o del proyecto de la *enciclopedia*; quienes, bajo la influencia de la geometría y la dióptrica cartesiana, el newtonismo, las tesis del mecanicismo naturalista, el probabilismo y la astronomía cosmológica, inspirada en el formalismo neo-pitagórico del exprotegido de Colbert y el astrónomo y matemático holandés Christian Huygens, a quien había acogido en la corte de Versalles y Raynas en el irracionalismo –a pesar de que era también el más destacado físico y matemático de su tiempo-, así como el empirismo de Locke. Pretendieron imponer una nueva visión del mundo fundada en el principio de que “de los hechos se extraen leyes” y a partir de su combinación con ideas abstractas sin ninguna fuente en la realidad que pretendían hacer pasar por verdades de experiencia.

Aunque tal no había sido el origen del proyecto de la *enciclopedia* impulsada por Diderot y que se había propuesto tan solo adaptar al francés la enciclopedia del inglés Chambers, como obra de referencia sobre las ciencias y la técnica, y cuyo primer volumen apareció solo seis años después de la iniciación del proyecto. Que no tuvo nunca un perfil filosófico, ni siquiera en su primera fase, en la que participaron Rousseau (quien se retiraría a los pocos meses de iniciado), D’Alambert y “el libertino erudito” y el novelista panfletario Charles Duclaux -con el

que Rousseau tuvo desde el inicio serias discrepancias, lo que motivó su división sin haber escrito ni una sola línea. Y que lo fue todavía menos con el ingreso de Voltaire, todavía bajo el influjo del culto idolátrico por el innovamiento científico y el newtonismo, y quien había sido invitado a participar en el proyecto gracias a Mme. de Pompadour, la favorita de Luis XV, a la que Diderot admiraba sinceramente por su interés por la filosofía. Con lo que se desvirtuó su sentido -no solo en razón del desconocimiento total de Voltaire de la cultura filosófica y de su probada ignorancia en los ámbitos de la ciencia y de la matemática, sino además por la adoración ciega que profesaba por el newtonismo del que, según Diderot, inclusive sus enemigos, como lo fue luego D’Alambert el reconocido matemático, era un genio de su ciencia.

¿Hasta qué punto ese mismo fenómeno no se replica en el siglo XX? ¿puede imponerse un sistema económico y político sin un pueblo sumiso e ilustrado que lo respalde?, ¿puede mantenerse a través de las épocas sin ideólogos que teóricamente lo justifiquen? ¿y no es ese precisamente el caso de las ideologías de la teoría “crítica” de la sociedad que marcaron el tránsito del capitalismo industrial al de consumo?

El cuestionamiento anterior, ha sido rescatado del seminario de quien dirige la presente monografía sobre la filosofía moderna, su contexto histórico, político y social y la ilustración francesa del siglo XVIII. Y cuando ya había adelantado en la lectura e interpretación de la obra principal de ésta, lo que me produjo una gran preocupación porque no era así como la estaba entendiendo y me llevó a hacerle muchas preguntas y a pensar cómo podía reorientar mi trabajo sin sentir que tenía que empezar de cero ni tampoco como si lo hiciera con su cabeza (Notas de la profesora Mónica Jaramillo, seminario de filosofía moderna, Bucaramanga, 13 de diciembre de 2016).

Investigando más el problema, me di cuenta de que con la mal llamada teoría “crítica” de la sociedad de la escuela de Frankfurt -que tuvo ciertamente origen en la fundación oficial, en 1923 *del instituto de investigación social* adscrito a la universidad de su nombre por iniciativa de Kurt Albert Gelach, pero que no es propiamente una “teoría crítica de la sociedad” en sentido económico y político- empezó a darse un giro en la filosofía de la segunda mitad del siglo XX, que habría de marcar el pensamiento social hasta nuestros días, sobre todo en el plano filosófico. Sin embargo, ni la escuela de Frankfurt fue una corriente coherente por relación a su pretensión inicial, ni están en ella tampoco todos los que son, ni lo son todos los que están. Como tampoco puede decirse que sea en propio ni una teoría crítica de la sociedad, ni una teoría propiamente crítica en sentido propiamente filosófico, o por fuera de la historia.

Lo que importa observar es que han nacido posturas ideológicas que sostienen que en la *sociedad capitalista* las técnicas de poder, que se hacen manifiestas en diversos aspectos en los que se desenvuelven los seres humanos, inciden en “los modos de vida” de los individuos y grupos sociales. Así, por ejemplo, una decisión tomada tiene alcances inesperados que entraña consecuencias en el modo como la sociedad se comporta y se define a sí misma. Pues tales fines y “metas” que les han sido trazadas, tienen en todo momento y lugar, un radio de acción que compromete directa e indirectamente la vida de sus protagonistas y de quienes los rodean, como si la vida humana estuviera regida por un determinado “modo de vivir” y de “actuar”.

Por su parte, como lo había señalado la profesora Mónica Jaramillo en el seminario * la crítica de la *dominación* que hace la teoría crítica como crítica de las ideologías, tiene un carácter profundamente *ambiguo*, en el que se entremezclan las más diversas y encontradas tradiciones, que van desde la crítica de la “falsa conciencia” de Hegel, la distorsión del “*fetichismo* de la mercancía” de Marx, el concepto de “*reificación*” de Lukács, el mundo del “malestar de la cultura” de

Freud, el “hombre unidimensional de Marcuse” y el antimetafísico de Nietzsche; expresiones todas ellas de una sociedad rígida, autoritaria y opresiva. Y en donde no se hace diferencia ninguna entre las orientaciones de pensamiento y la posible transformación del pensamiento, o el cambio de perspectiva de sus enfoques, o de los posibles estancamientos de su pensamiento, su dominio disciplinar y lo que muestra claramente la complejidad en el abordaje del pensamiento filosófico y de sus corrientes respectivas. Pero no solo en ella, sino en todos los dominios de las ciencias sociales y sus disciplinas afines.

Así, en el campo del derecho, Las leyes jurídicas y su aplicabilidad también se han venido acomodando a los intereses del capital, que hoy se encuentra en su mayoría favoreciendo los intereses de solo unos pocos; mientras que la gran mayoría de los sujetos sociales ha sido sometida por la fuerza de la necesidad al trabajo servil o al sobretrabajo para decirlo con Marx. La clase dominante ha conquistado el poder y a su vez ha hecho de la clase dominada y explotada una cruel cosificación, convirtiéndola en mercancía y en animal de producción. Y así sucede hoy en todos los dominios del conocimiento y de la vida humana.

El establecimiento de los Estados que se desenvuelven en el “libre juego” de la oferta y la demanda en un modo capitalista de producción, cuyos protagonistas son hombres determinados por ese contexto. Hay que recalcar que estas libertades de las personas se han venido acomodando a las dinámicas del modelo de consumo. Es claro el uso del poder en gobernantes, cuyas estrategias políticas y económicas, no las han ajustado con la importancia que se merece a los requerimientos de las necesidades sociales. Por el contrario, han destinado rubros económicos de enorme magnitud en la seguridad nacional. Además, en los países que se han adherido al sistema neoliberal, como lo son hoy en día casi todos, ha primado el poder de la ciencia y la técnica en las políticas educativas. Esta situación ha generado grandes trastornos políticos, sociales y económicos en la gran mayoría de las regiones del planeta, por lo que se ha dado mayor prioridad

a la producción y el afán de ganancia, lo que ha conllevado a la destrucción de los recursos no renovables. El uso del poder del capital ha sido un tanto exagerado por parte de aquellos sujetos, al querer apoderarse de recursos que no les pertenecen. El logro de esta empresa se ha materializado con maniobras políticas y económicas; sobre todo en países en vías de desarrollo que han sido objeto de explotación perpetua. Todo por tener el “pecado” de poseer riquezas naturales como petróleo, metales preciosos, bosques y agua, entre otros.

“la escuela de Frankfurt, en efecto, se movió por múltiples *fuentes de batalla*, denunció el carácter no Solo explotador, sino también autoritario, *del capitalismo*; mostró frente al *grosero economicismo ortodoxo de los años treinta*, el decisivo papel que la ideología y la personalidad “fabricadas” principalmente en el seno de la familia, desempeñan como fuerza reproductora del orden socioeconómico; devolvió a la estética y al conocimiento la dignidad que un burdo *behaviorismo*, expresado en la teoría del reflejo, pretendía anular; se enfrentó a la cultura ascética y productiva dominante, reivindicando como principio de cambio el derecho a la corporeidad y al placer; condenó la reivindicación progresiva de la civilización de occidente y su manifestación a nivel teórico, es decir la tendencia formalizante o positivista propia del *logos instrumental*”³.

Pero ¿puede una sola teoría abarcarlo todo? ¿En qué sentido el behaviorismo destruye la estética? ¿De qué capitalismo se está hablando? ¿Puede negarse, en la actualidad, las contradicciones de clase en lugar de superarse pese a la modernidad triunfante y a la civilización que derrama sus nuevos inventos y novedosas formas de producir y comunicarse? ¿No se han hecho más bien manifiestas maneras mucho más sofisticadas de explotación del hombre por el hombre a través de la técnica?

El debate que proponen el sociólogo crítico Pierre Bourdieu y el historiador Eric Hobsbawm, para quienes la complejidad de los problemas y la necesidad de rescatar al individuo de un mundo de opresión y dominio, le dieron origen al proyecto emancipatorio de la ilustración alemana. Este debate tiene una

³ RODRIGUEZ IBAÑEZ, José Enrique, *Teoría crítica y sociología*, Madrid: siglo XXI, 1978. p.95

fundamentación teórica bien complicada que nos proponemos resolver, como es la conducción del sujeto latinoamericano como animal de consumo:

“Se habla en la *Dialéctica de la ilustración*. De que en la época actual hay una tendencia social objetiva encarnada en las oscuras intenciones subjetivas de los directores generales, principalmente los exageradamente poderosos sectores de las industrias de: acero, petróleo, electricidad y química. Además, se dice que cine, radio y revistas, se constituyen como un sistema y que cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos. Y que las manifestaciones estéticas, incluso de las posiciones políticas opuestas, proclaman del mismo modo el elogio del ritmo del acero. 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. Este proceso de trabajo integra todos los elementos de la producción, desde la trama de la novela pensada ya con vistas al monopolio del cine hasta el último efecto sonoro. Es el triunfo del capital invertido. Imprimir con letras de fuego su omnipotencia, como omnipotencia de sus amos, constituye el sentido de todas las películas, independientemente de la trama que la dirección de producción elija en cada caso”⁴.

A partir de los análisis precedentes, queda necesariamente abierta la pregunta concerniente a las consecuencias de la visión de la industria cultural. De este modo se podrá incursionar en un estudio aún más especializado de cada aspecto de la vida social en que nos desenvolvemos. Poniendo en contraste las tesis de Horkheimer y Adorno, con las de autores críticos que no solo denuncian la intención ideológica en la fidelización del sujeto, según ellos, la mercancía contiene un poder y es el de relegar al sujeto a la objetivación, pues para “ser” hay que tener objetos. Con lo que se da un nuevo sentido a la “identidad” y a la “dignidad humana”, que se convierten en identidad del consumidor y en honor social para los consumidores de alto nivel adquisitivo. O más bien su despersonalización, así como en lo que atañe a la estandarización de la sociedad.

⁴ HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor W. *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción de Juan José Sánchez, 9 ed. Madrid: Trotta, 1994., p. 165-169.

Por tal motivo, el concepto de industria cultural es definido como un sistema compuesto por el cine, la radio, las revistas y la televisión; que a su vez se autodefinen como industria. No necesitan ya darse como arte, sino que son un negocio que les sirve como ideología para legitimar la gran producción que se fabrica deliberadamente. Refuerzan afirmando a su vez que la participación de la industria cultural, en millones de personas, impondrá el uso de la técnica de producción; que posteriormente harían inevitable que en diversos lugares las mismas necesidades sean satisfechas con bienes estándares.

Dicho lo anterior, dividiré mi monografía en 2 capítulos. En el primero llamado: “El surgimiento de la ideología de consumo en *DI*. A través de la destrucción del materialismo histórico de Marx y la negación, de su método dialéctico; en donde se aborda el discurso que exponen Horkheimer y Adorno a partir de la dialectización de Marx o conversión del marxismo en dialéctica de la historia o teoría de la historia factual; además donde se pretende anular la historia o desmeritar la dialéctica materialista que propone Marx, por otra parte, se observará cómo es que los autores de *DI*. Imaginan a Weber como si fuera Marx. Y por último se abordará el viaje de Odiseo visto por Horkheimer y Adorno como un hecho histórico. El segundo capítulo se enfocará más específicamente en el tema de la industria cultural como engaño de masas, en la crítica de *DI*. cómo es abordado este concepto por Horkheimer y Adorno, y cuáles son las intenciones ideológicas de sus posturas conceptuales. Por último, se ofrecerá un breve análisis de cómo asumen la “industria cultural”, desde una visión crítica, autores como Eric Hobsbawm y Pierre Bourdieu.

1. EL SURGIMIENTO DE LA IDEOLOGÍA DE CONSUMO EN DI. A TRAVÉS DE LA DESTRUCCIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO DE MARX Y LA NEGACIÓN DE SU MÉTODO DIALÉCTICO.

1.1 LA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA EN MARX Y SU DIALECTIZACIÓN RETÓRICA Y AHISTÓRICA EN DI

Cabe recalcar que la teoría crítica no es una crítica teórica de la dominación capitalista. La síntesis de la teoría crítica, hecha por el sociólogo y jurista de orientación estructuralista, revela más bien que las tesis de Adorno y Horkheimer, más que aclarar el problema lo confunden por el uso genérico que hace del término “capitalismo”; que elimina la diferencia entre sus diversos modelos de comprensión histórica y sus formas de dominación específicas. Y sus lógicas de explotación, fundadas en la acumulación del trabajo como sobretrabajo o plusvalía. Y este es el principio de la distorsión ideológica del pensamiento de Marx como estrategia de destrucción de la crítica económica, política y de sustitución por la teoría social en abstracto desligada de la historia.

Como lo afirma Marcuse en *El hombre Unidimensional*: “El progreso técnico entendido hasta ser todo un sistema de dominación y coordinación, crea formas de vida (y de poder) que parecen reconciliar las fuerzas que se oponen al sistema y derrotar o refutar toda protesta en nombre de las perspectivas históricas de liberación del esfuerzo y la dominación”⁵. El progreso tiene un precio y es la destrucción y todo placer tiene como antecedente la renuncia y el esfuerzo. La versión de Marcuse corresponde a un frente de análisis muy particular en la sociedad capitalista avanzada. Por su parte, sostiene que el hombre ha perdido su

⁵ MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, traducción de Antonio Elorza, 1ª. Ed. España: Planeta, 1985, pág. 22.

sentido crítico anulando su espacio de crítica, frente a las previsiones de Marx, ya que la clase trabajadora ha perdido su horizonte revolucionario precisamente por dejarse seducir por el confort y el consumismo. Pero sigue pensando en cambio, al menos en 1965 época de la publicación de la primera versión de *El hombre unidimensional*, que el progreso tecnológico creó las condiciones para una liberación respecto a la obligación del trabajo, para una ampliación del tiempo libre. Además, considera que ella llevará a una liberación de las potenciales oprimidas.

Según Horkheimer (como se lee en dos citas hechas por Juan José Sánchez, traductor y prologuista de la versión castellana de *Dialéctica de la Ilustración*, extraída la primera de una conferencia pronunciada en 1947 por el cofundador de la Escuela de Frankfurt, en la Universidad de Columbia. La segunda en *Fragmentos* y que sirvieron de base a su obra en 1967 *Eclipse de la razón*, más conocida como *Crítica de la razón instrumental*): “la enfermedad de la razón radica en su propio origen, en el afán del hombre de dominar la naturaleza”. Es decir -apostilla el traductor-, la Ilustración nace bajo el signo de dominio: Su objetivo fue, desde un principio, “liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores”. Y su programa: “el desencantamiento del mundo”, para someterlo bajo su dominio (cf...) La ilustración disuelve los mitos e introniza [sic.] el saber de la ciencia, que no aspira ya a la “felicidad del conocimiento”, a la verdad, sino a la explotación y al dominio sobre la naturaleza desencantada. En el proceso de ilustración el conocimiento se torna en poder y la naturaleza queda reducida a “pura materia o sustrato de dominio”⁶.

Ciertamente las afirmaciones de Horkheimer no dejan de ser muy sugestivas, aunque el que éstas sean hechas casi al modo de sentencias (o del “esto es así o no puede ser visto de otro modo”) las sustrae de entrada a toda forma de explicación y de crítica. ¿Qué se entiende por “la razón?”, ¿es realmente en el

⁶ HORKHEIMER Y ADORNO. Óp. cit. p. 12.

afán del hombre de dominar la naturaleza que radica su propio origen?, ¿no es esa, más bien, la lectura sociológica de los alemanes de la primera mitad del siglo XX, e inspirada en el hegelianismo? Como fue el caso sobre todo de Carl Schmitt y de su influencia en la conocida tesis de Horkheimer.

Sin embargo, resulta no menos fácil destruir todo intento de análisis, cuando se distorsiona el sentido de los enfoques de pensamiento de los filósofos, sin ni siquiera tomarse el trabajo de citar en ellos lo que supuestamente se critica.

De modo que ¿lo que nos libera del miedo, en lugar de convertirnos en señores, no es más bien lo que nos libera de la esclavitud? ¿Son las sociedades modernas totalitarias como aducen los autores de *DI*? ¿Puede existir “identidad humana” en abstracto en suplantación de la auto identidad del yo, en un mundo sin sujetos reflexivos?

¿Qué tiene que ver el desencantamiento del mundo de Max Weber con el Marxismo? ¿Lo que se hace en la obra no es una supuesta lectura marxista de Max Weber? Porque, siguiendo a Marx el problema que vive la sociedad capitalista es producto de la superproducción y ésta se produjo por el desarrollo de las fuerzas productivas en concordancia con las relaciones de producción. Después de todo, las miserias de la humanidad están determinadas por el régimen de explotación desmesuradas del trabajo humano, de la clase trabajadora que se encuentra sumida en la ignorancia, pues el producto de la venta de su fuerza de trabajo Solo le permite adquirir escasamente los recursos para subsistir y faltaría tiempo y dinero para ilustrarse o lo que es lo mismo, lograr un nivel de conciencia colectiva para emprender de esa manera el proyecto emancipatorio. Ciertamente, para Marx el hombre ilustrado sería aquel sujeto social que ha sido capaz de entender su condición de alienado y explotado y se ha organizado, para emprender la lucha

contra la explotación feroz a la que ha sido sometido. Es decir, la búsqueda de un alto nivel de conciencia de clase como grupo, para emprender su lucha por la liberación. Mientras que para los autores de la dialéctica de *DI.* el problema no reside en la explotación del hombre por el trabajo, sino en la pérdida de sentido, supuestamente a causa del “autoritarismo” del “capitalismo” reproducido por la familia.

Es así como Horkheimer y Adorno sostienen que “en el camino hacia la modernidad los hombres renuncian al sentido; la propia mitología ha puesto en marcha el proceso sin fin de la ilustración, en la cual toda determinación teórica, cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser Solo una creencia; por tanto, conceptos de verdad, espíritu e ilustración queda reducida a magia animista, esta queda atrapada en mitología”⁷. Afirmaciones categóricas que convierten asimismo la sociedad en mito social, enmascarando el problema de la crisis humanitaria.

Para saber por qué se originan las nuevas ideas dice Konstantinov:

“Hay que mirar los procesos reales que se operan en la economía de la sociedad. Las ideas anti feudales se desarrollaron sobre la base de las nuevas relaciones económicas burguesas que se habían ido plasmando en el seno mismo de la sociedad feudal. Las ideas de libertad e igualdad eran un reflejo ideológico de esas nuevas relaciones y constituían un arma de la burguesía progresiva que en aquel entonces encabezaba la lucha de las masas populares. Precisamente porque dichas ideas expresan una necesidad histórica apremiante pudieron desempeñar un papel de gran importancia (aunque no decisivo) en la destrucción de la sociedad feudal y en el triunfo del nuevo régimen, el régimen burgués”⁸.

Así, en cada modo de producción que se hizo patente, en cada proceso histórico, existían unas condiciones materiales específicas que condiciona la conciencia de

⁷ Ibid. pp. 61-62.

⁸ KONSTANTINOV. F. Fundamentos de la filosofía Marxista, traducción por Adolfo Sánchez Vázquez y Wenceslao Roces. México D.F: Grijalbo, México, D, F. 1960, p. 531.

sus protagonistas. En la época esclavista, la sociedad, inclusive los pensadores más sobresalientes, consideraban este tortuoso modo de producir como algo absolutamente normal, la sociedad Solo era posible en esa época sobre la explotación de los esclavos, cuando las condiciones materiales se hacen críticas, el mismo sistema social exige su abolición, pasando al feudalismo.

Y, además, la “investigación social” ¿puede convertir al “filósofo” mediante un solo golpe de vara mágica, en salvador? ¿Hay filosofías de la salvación, o más bien sectas que pretenden salvar a la humanidad de una “alienación” que no es otra que la de la creencia en que puede haber credos de salvación como parecen serlo los de la propia teoría crítica? Y que pretende hacerle decir a Marx que la “superación de la filosofía”, en orden a su “realización” ¿no es otra que la de su propia ruina? La cual ha contribuido mucho a que se consideren “filósofos” quienes pretenden destruir la crítica filosófica convirtiéndola en mera charlatanería; pero también a que la sociedad ya no se entiende “como una sociedad de actores sociales sino de agentes del sistema” como afirma Pierre Bourdieu. Y que me parece muy cercano al cuestionamiento hecho por la directora de mi investigación -y a modo de anotación a lo dicho en las correcciones del texto, y que me permito incluir a modo de complemento.

Ahora bien, es esa supuesta magia animista a la que Horkheimer piensa que ha quedado reducida la ilustración, habría representado para Marx solo una posición idealista, tendiente a tergiversar la realidad económica y a suplantar su análisis a la esfera de la ideología y así desmentir el legado emancipatorio y revolucionario.

No estaría de más decir además que los dos supuestos momentos “históricos” de los que habla Horkheimer para exponer la civilización europea, a saber “la ilustración griega (representada por la Odisea de Homero) y la Ilustración moderna (reflejada en la obra de Sade), considerando que esas son las evidencias de la

“realidad histórica de Europa”⁹. Es de anotar, que la ilustración griega confirma el flagrante contrasentido histórico y absurdo anacronismo, puesto que se la hace remontar a la Grecia arcaica mitohistórica o de la epopeya homérica.

Por otra parte, la realidad histórica de Europa, además del absurdo que supone - como si en la Grecia arcaica pudiera hablarse de “filosofía”- habla por sí mismo sobre el verdadero propósito que se proponen los autores con sus fabulaciones y que no es otro que el de hacerle creer al lector ingenuo que Homero es el verdadero filósofo de la “historia europea” y el Marqués de Sade su continuador. Y ¿por qué Sade? Porque la vida humana ha sido hecha para el placer, y el placer es el consumo de la vida y de la vida como consumo y para consumir.

Recordemos el aporte de Marx cuando señala que “la aparición de la propiedad privada sobre los medios de producción, la sociedad se escindió en clases y entre los hombres se crearon relaciones de explotación, de dominio y sometimiento”¹⁰, lo cual representa la base para la explotación del hombre por el mismo hombre. Aunque el dominio de unos hacia otros existe desde la disolución del régimen primitivo de sociedad, con el desarrollo acelerado de las fuerzas productivas, las clases dominantes se han venido especializando para ejercer con mayor eficiencia su determinación hacia la clase trabajadora.

Por otra parte, Marx asegura que el desarrollo de las fuerzas productivas logra transformaciones que marcaron decisivamente un cambio en la manera de producir, sosteniendo que:

“Con la aparición del telar mecánico, de la máquina de hilar y de la máquina de vapor, y, a la par con ello, la aparición de un nuevo tipo de trabajador, provocaron toda una revolución industrial. Apoyándose en las nuevas fuerzas productivas, la burguesía acabó con la organización económica feudal. El empleo de las máquinas dio al capitalista inmensas ventajas en comparación con las de la pequeña

⁹ HORKHEIMER Y ADORNO. Óp. Cit. p. 14.

¹⁰ KONSTANTINOV. Óp. Cit., p. 383.

producción. Ni la pequeña producción de los artesanos y campesinos, ni la rutinaria economía terrateniente, basada en el trabajo de los siervos, podían resistir el empuje de la gran producción capitalista, pertrechada con la técnica maquinizada”¹¹.

Hay que reconocer, sin embargo, que las relaciones de producción cambian significativamente en la medida que cambia el desarrollo de las fuerzas productivas, configurando en la sociedad nuevas relaciones ideológicas, económicas y jurídicas. Por tal motivo Konstantinov, refiriéndose a las citas de Marx asegura que:

“Las fuerzas productivas constituyen el factor primordial, determinante, del desenvolvimiento el modo de producción. Son, por tanto, el factor más dinámico, más “inquieto” de la producción, el elemento de ella que está en constante desarrollo. Esto se halla condicionado por la esencia misma del proceso de la producción material, por el hecho de que este proceso se opera sin cesar, ya que los hombres ni siquiera podrían existir si no dispusieran de bienes materiales. Las fuerzas productivas son el elemento más revolucionario de la producción. Su desarrollo condiciona, a su vez, los cambios que se operan en las relaciones de producción”¹².

Así, por ejemplo, para Marx el sentido de la existencia lo adquirirá el hombre moderno, no renunciando por la aparición de la ciencia moderna; sino más bien, cuando sea capaz de organizar conjuntamente a los demás explotados para emprender el camino a un mundo mejor, libre de explotación y al mismo tiempo, despojar de sus cuerpos las cadenas de la alienación que les han impedido aspirar la anhelada libertad; que es inseparable de la justicia, la bondad y la belleza. Ciertamente, este proceso se lograría destruyendo el viejo régimen y reemplazándolo por el que lo sucederá; transformación que abarcará todas las capas de la vida social.

La verdad es que, como lo afirma Marx, el desarrollo de cada modo de producción está determinado por su modo de producción precedente. Sin el feudalismo y las condiciones materiales estructurales que se desarrollan en la vida material, sería

¹¹ Ibid., p. 389.

¹² Ibid., p. 387.

imposible el capitalismo. Las revoluciones sociales le dan un gran impulso al desarrollo de la sociedad. “Las revoluciones sociales aceleran enormemente el desarrollo de la sociedad en pocos años e incluso en algunos meses las revoluciones realizan en la vida social cambios mucho más radicales que los operados en muchos decenios de evolución pacífica. No sin razón decía Marx que las revoluciones son las locomotoras de la historia”¹³.

Podríamos afirmar que no hay revolución sin clases, son éstas las protagonistas de esta hazaña, las que procuran acabar con las relaciones sociales caducas. Solo cuando se establece la relación de dominación de unos hacia otros, se dan las condiciones para que los hombres establezcan sus relaciones antagónicas de clase.

En resumidas cuentas, lo que se proponen los autores de DI. Es la destrucción de la realidad, la vida y la historia del hombre en concreto. Y con ello también el sentido de la praxis política y social. Es por ello que se afirma en el libro que la filosofía social debe superarse a sí misma y convertirse en investigación social, como el nuevo nombre de la “praxis” con el que se abriría un horizonte que daría una luz para salvar a la humanidad de la alienación. “Este proyecto tenía en sentido preciso en línea con la más genuina intención marxiana una auto superación de la filosofía en orden a su realización”¹⁴. Pero ¿de qué investigación social se está hablando cuando ya no hay historia sino mitohistoria? ¿y si así no fuera, y la filosofía pudiera reducirse a investigación social que es lo que se “investiga”?

Por su parte, esta postura de Horkheimer y Adorno es muy polémica ya que la alienación de clase trabajadora se muestra cada vez más agresiva e intensa.

¹³ Ibid., p. 479.

¹⁴ Ibid., p. 20.

Vale preguntarnos: ¿puede haber “investigación social”, cuando no se examinan los problemas sociales de manera omnicomprendensiva, es decir, desde el análisis crítico social de sus factores interproblemáticos y condiciones históricas de gestación -negando además con ello el carácter dinámico de la sociedad- y cuando todo se reduce, finalmente, a mera “crítica cultural”?

Porque cuando Marx habla de “praxis” su propósito se encamina a la posibilidad de luchar en la búsqueda de una sociedad más justa, y en donde no exista desigualdad de clases. Conviene recordar el significado esencial de la revolución operada por el Marxismo en sus tesis sobre Feuerbach:

Uno de los primeros esbozos de su nueva concepción del mundo, expresa Marx el rasgo diferencial decisivo del materialismo dialéctico e histórico: “los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de diverso modo, pero de lo que se trata es de transformarlo”¹⁵.

Esta idea, es lo que da fuerza a su pensamiento filosófico que va mucho más allá de la pura filosofía. A partir del reconocimiento de que esto exige, la lucha de clases, es decir, entre la burguesía, la clase poseedora de los medios de producción; y el proletariado, la clase social que vende su trabajo para conseguir su subsistencia, pero que apenas si le permite sobrevivir, aunque toda la familia trabaje en la fábrica (en las mismas condiciones de explotación). Tenía razón Marx en decir que la situación es similar o equiparable en la del esclavismo en la cual el amo, lo que hace es asegurar que el trabajador continúe vivo para extraer de él el máximo provecho en beneficio propio. Así las cosas, el propósito de Marx se orienta hacia la posibilidad del cambio estructural en todos los aspectos de la vida social lo que exige de una revolución social que elimina el monopolio de la propiedad privada sobre los medios de producción. Con el socialismo se tendría una propiedad pública sobre los medios de producción, con lo que se eliminará así

¹⁵ Ibíd., P. 99.

la explotación del hombre por el hombre y se dará paso a una sociedad más justa de hombres libres e iguales.

Siguiendo la lectura de Horkheimer y Adorno en DI. La dialéctica positiva de la historia que propone Marx con el materialismo histórico no aparece por ninguna parte, pero sí acepta con beneplácito la lógica histórica de signo contrario que Max Weber había propuesto en su visión de la modernidad como proceso de racionalización.

Por otra parte, es de señalar que Weber, en la ética protestante y el espíritu del capitalismo, según las explicaciones materialistas, basadas solo en la economía, tienen una importancia capital el capitalismo desarrollado en occidente, por lo que asegura que “este tipo de empresario, *el capitalista aventurero*, ha existido en todo el mundo. Sus probabilidades (con excepción de los negocios crediticios y bancarios, y del comercio) eran siempre de carácter irracional y especulativo”. (...) pero hay en occidente una forma de capitalismo que no se conoce en ninguna otra parte de la tierra: la organización racional-capitalista del trabajo foralmente libre”¹⁶. Es decir, que es en occidente donde el verdadero capitalismo fundamentado en valores morales, tiene una fuerza significativa para conformar el nuevo modo de producción capaz de avanzar vertiginosamente con un crecimiento nunca antes imaginado.

“Para asignar aquella mentalidad que aspira a obtener un lucro ejerciendo sistemáticamente una profesión, una ganancia racionalmente legítima como se expuso es por la razón histórica de que dicha mentalidad ha encontrado su realización más adecuada en la moderna empresa capitalista”¹⁷. Cuando se refiere a Benjamín Franklin en quien impulsaba una política de austeridad fundada en el ahorro y que no era acorde con su orientación masónica, en donde la fantasía de

¹⁶ WEBER, Max. Op cit. p. 12.

¹⁷ Ibíd. p. 64.

todo el pueblo está orientada a lo cuantitativo, como fuente del progreso y con ello su aspiración de que el pueblo, cada uno se concientice en la manera de aumentar su patrimonio, como un deber moral; como un medio de obtener placer y disfrute personal, sino como un fin en sí mismo. Es decir, que resulta desde el punto de vista utilitario, una actividad irracional. la actividad lucrativa es vista como la expresión de la entrega total al trabajo, sin el más mínimo derroche. Y considerada como un deber impuesto por dios, y como la suma virtud religiosa. Se tiene aquí, una moral del deber profesional que constituye el auténtico espíritu del capitalismo y que había sido heredada del puritanismo inglés, en donde la austeridad y el ahorro tienen valor religioso.

“lo propio y específico de la reforma, en contraste con la concepción católica, es el haber acentuado el matiz ético y aumentado la prima religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en ‘profesión’¹⁸. Con respecto a la profesión entendida como trabajo, considera que es al mismo tiempo un deber moral. Es entonces sobre todo con la reforma sobre todo de Calvino que se establece la idea del trabajo como designio de dios. Y que se asuma como deber moral, se convierte en norma social de obligatorio cumplimiento, y en trabajo como profesión y no por vocación. Porque dios quiere que el hombre ordene el mundo según sus mandatos, para su propia glorificación, y el deber del hombre está en el mundo y representado en el buen desempeño de su trabajo. Es como así se manifiesta su “amor al prójimo” y cumple con su llamado, pero también con los fines más elevados. El lucro innecesario es reprobado, y visto como una transgresión del mandato divino.

¹⁸ Ibíd. P. 96.

1.2 MAX WEBER. EL MARX IMAGINARIO DE HORKHEIMER Y ADORNO.

En la obra de Weber: Economía y sociedad, la relación con Marx, no siempre es explícita, aunque se hace visible que adopta muchos de sus conceptos. A este propósito, la profesora Mónica Jaramillo había anotado en la lectura del manuscrito de mi trabajo, que me permitió aquí citar, que en realidad no es ese el problema sino el modo como uno y otro examinan el fenómeno de los orígenes del capitalismo. Y que el caso de Weber, se centra, sobre todo en el problema de la relación entre la economía, los órdenes y poderes sociales que le da el título a la segunda parte de la obra y que podría sintetizarse en el principio Weberiano de que “los métodos interpretativos puramente económicos son tan seductores como impugnables” (véase capítulo II, primera parte, 5-15 pág. Correspondiente). Weber tenía tal vez una teoría mucho más realista del conflicto social, que Marx, para quien, con la desaparición de las clases sociales, eliminaría el conflicto social. Pero se creó que, en Weber, las clases pueden ser manipuladas por los profetas a quien considera regularmente un demagogo. “su aceptación por los laicos descansa en que él prosee un carisma y esto significa que es un mago. Mucho mayor y más poderoso que los otros, que dispone de un poder inigualado sobre los demonios y sobre la muerte, resucita los muertos y él mismo, llegado el caso, resucita de entre los muertos, o hace cosas que ningún otro mago puede”¹⁹. Por tal motivo, el profeta vendría a ser un líder carismático a seguir

En lo que atañe, por otra parte, a los tipos de comunidad religiosa, Weber tenía un modelo de las tres grandes religiones para construir el líder burocrático, ellas eran: Mahoma, Jesús y Moisés como los tres líderes carismáticos que son irremplazables, afirma por tanto que:

¹⁹ WEBER, Max. Economía y sociedad: traducción de José Medina Echeverría, Juan Roura Farella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Maynéz y José Ferrater Mora. México D.F: Fondo de cultura económica, 1922. p. 376.

«Jesús basó su legitimación y la pretensión de que él y Solo él conocía al Padre, que solo la fe en él era el camino hacia Dios, esto le permitió entrar por el camino de la profecía (...) los profetas usurpan su poder gracias a la revelación divina y predominantemente para fines religiosos; y su típica propaganda religiosa va en dirección contrapuesta a la política religiosa típica de los tiranos griegos: la lucha contra el culto extático y embriagador. Mahoma, con su religión de básica orientación política y con su posición en Medina, terminó medio entre la de un podestà italiano y la de Calvino en Ginebra, surge, sin embargo, de una misión primariamente profética, (...) el aisymneta debe llevar a cabo la nivelación de las clases y crear un nuevo derecho 'sagrado' válido para siempre, y atestiguarlo como divino. Es muy probable que Moisés haya sido una figura histórica. Si es así, pertenece entonces, de acuerdo con su función, a los aisymneta (...) después de Moisés no hubo en Israel 'ningún profeta igual a él'²⁰. De todos modos, lo que quiere inculcar Weber a los estudiosos de su obra, es que estos profetas que menciona son un modelo a seguir para establecer una verdadera ética en el capitalismo, pues su reconocido liderazgo representa un fundamento con el que el hombre determinado por el sistema capitalista debería seguir para implantar el espíritu del capitalismo».

En *la ética protestante y el espíritu del capitalismo de Weber*²¹ existen una justificación basada en la investigación que este autor realiza, en donde argumenta que no solo la economía era la única fuerza que contribuía a la formación del capitalismo, sino que eran los valores éticos y religiosos del protestantismo quizás lo más determinante. Esta idea la sustenta diciendo que:

El moderno capitalismo industrial racional necesita tanto de los medios técnicos de cálculo del trabajo, como de un derecho previsible y una administración guiada por reglas formales; sin esto, es posible el capitalismo aventurero, comercial y especulador, y toda

²⁰ Ibíd. Pp. 357, 358.

²¹ WEBER, Max. Op cit. p. 15.

suerte de capitalismo político, pero es imposible la industria racional privada con capital fijo y cálculo seguro. Pues bien, Solo el Occidente ha puesto a disposición de la vida económica un derecho y una administración dotados de esta perfección formal técnico-jurídica (...) otras fuerzas fueron operantes en esta evolución; pues ¿por qué los intereses capitalistas no actuaron en el mismo sentido en China? ¿por qué no orientaron el desarrollo científico, artístico, político o económico por el mismo camino de la racionalización que es propio de occidente? (...) hay por ejemplo racionalizaciones de la contemplación mística (es decir, de una actividad que, vista desde otras esferas vitales, constituye algo específicamente 'irracional'), como las hay de la economía, de la técnica, del trabajo científico, de la educación, de la guerra, de la justicia y de la administración"²².

Lo que quiere defender el autor es que quizás lo más determinante en la conformación de un capitalismo basado en la norma jurídica que permitiera un actuar recto de aquellos hombres emprendedores, fueron los valores adquiridos por la ética protestante, valores que solo se desarrollaron en occidente. Dicho en otras palabras, la mística, contribuye enormemente, según Weber a la conformación del capitalismo por los valores que se pudieron extraer de esas prácticas fundamentadas en la religión. Además, argumenta que:

Lo primero que interesa es conocer las características peculiares del racionalismo occidental, y, dentro de este, del moderno, explicando sus orígenes. Esta investigación ha de tener en cuenta muy principalmente las condiciones económicas, reconociendo la importancia fundamental de la economía; pero tampoco deberá ignorar la relación causal inversa: pues el racionalismo económico depende en su origen tanto de la técnica y el derecho racionales como de la capacidad y aptitud de los hombres para determinados tipos de conducta racional. (...) entre los elementos formativos más importantes de la conducta se cuentan, en el pasado, la fe en los poderes mágicos y religiosos y la consiguiente idea del deber ético²³.

Como se puede notar, la fantasía de todo un pueblo estaría orientado a lo cuantitativo. La conducta de los hombres fundamentada en la ética, que sería la

²² Ibíd. p. 16-17.

²³ Ibíd. p. 17-18.

ética protestante, cumplen una función determinante para el desarrollo del capitalismo, donde el aumento del patrimonio se consideraría un deber moral. Por tanto: “determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una ‘mentalidad económica’, de un *ethos* económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de la *ética económica moderna*, con la ética racional del protestantismo ascético. (...) poniendo de relieve las conexiones que las más importantes religiones habidas en el mundo guardan con la economía y la estructura social del medio en que nacieron; pues Solo así es posible declarar qué elementos de la ética económica religiosa occidental son imputables causalmente a dichas circunstancias sociológicas, propias de occidente y no de otra parte”²⁴. Entonces, serían los deberes morales de los hombres: trabajar con honestidad para aumentar constantemente el patrimonio, es decir, la utilización de sus valores morales como un fin utilitario. El entrecruzarse los elementos económicos y éticos, basados en una base moral, se solidifican en palabras de Weber, los cimientos para el establecimiento del capitalismo.

Según Weber, todo este proceso de fundamentación de la cultura occidental como base para la conformación del capitalismo lo explica cuando se plantea la pregunta:

¿cuál es la causa de esta participación relativamente mayor, de este porcentaje más elevado por relación a la población total con el que los protestantes participan en la posesión del capital y en la dirección y en los más altos puestos de trabajo en las grandes empresas industriales y comerciales? El hecho obedece en parte a motivo históricos que tienen sus raíces en el lejano pasado, y en los que la adscripción a una determinada confesión religiosa no aparece como causa de fenómenos económicos, sino más bien como consecuencia de los mismos. (...) la mayoría de las más ricas ciudades, se habían convertido en el siglo XVI al protestantismo, y aún hoy puede decirse que los efectos de esa conversión han sido

²⁴ Ibíd. p. 18.

beneficiosos para los protestantes en la lucha económica por la existencia”²⁵.

Este pensador, consideraba que las ideas religiosas habían tenido un importante impacto en el sistema económico europeo, y en estados unidos. Su tesis se orienta a explicar que la ética y el dogmatismo influyeron en el desarrollo del capitalismo. La devoción religiosa católica, era usualmente acompañada de los asuntos mundanos, más en el caso del protestantismo no es así, sus ideas y hábitos son para favorecer la búsqueda de las ganancias económicas. Por tal motivo Weber asegura que: “la reforma no significaba únicamente la eliminación del poder eclesiástico sobre la vida, sino más bien la sustitución de la forma entonces actual del mismo por una forma diferente”²⁶. cosa que no ocurre con el catolicismo ya que su manera de ver el mundo es muy tradicional. “los católicos demuestran una inclinación mucho más fuerte a seguir en el oficio, en el que suele alcanzar el grado de maestros, mientras que los protestantes se lanzan en número mucho mayor a la fábrica, en la que escalan los puestos superiores del proletariado ilustrado y de la burocracia industrial”²⁷. Es en el protestantismo donde se arraiga el espíritu del capitalismo, pues aseguran que había una conciencia del deber, que era donde se arraigaba una labor profesional. Sería necesario mencionar el apunte de Weber cuando asegura que:

“ya los españoles sabían que ‘la herejía’ (es decir, el calvinismo) ‘favorecía el espíritu comercial’ lo que estaba de acuerdo en un todo con el parecer que sostuvo Sir W. Petty en su discusión sobre las razones del crecimiento capitalista en los países bajos. Tiene razón Gothein, (véase en: W. G des Schwarzwaldes, I. 67) cuando califica a la diáspora calvinista como ‘el vivero de la economía capitalista. Cabe mencionar que el elemento decisivo en esto fue la superioridad de la cultura económica francesa y holandesa, de la que precisamente nació esta diáspora, o, también, la poderosa influencia del destierro y la violenta ruptura con las relaciones tradicionales. Pero lo mismo ocurría en Francia en el siglo XVII, como se ve por las

²⁵ Ibíd. pp. 27-28.

²⁶ Ibíd. pp. 28-29.

²⁷ Ibíd. p. 31.

luchas de Colbert. La misma Austria –prescindiendo de otros países—importó directamente en ocasiones fabricantes protestantes. Empero, no todas las sectas protestantes parecen haber actuado con la misma fuerza en esta dirección. En Alemania, parece ser que el calvinismo actuó en el mismo sentido; la confesión ‘reformada’ hubo de resultar excepcionalmente beneficiosa para el desarrollo del espíritu capitalista, en comparación con otras confesiones.”²⁸.

En lo referente al espíritu del capitalismo Weber, sustenta que es un fenómeno cuya significación tiene que componerse con distintos elementos tomados de una realidad histórica, al afirmar los supuestos como: “piensa que el tiempo es dinero” es decir que en lo posible los hombres deben ocuparse de sacarle provecho al tiempo, ya que su retribución salarial representa dinero. “piensa que el crédito es dinero”, el dinero que recibimos prestado de otros, nos puede generar buenas ganancias si lo sabemos invertir y hay que devolverlo en la mayor brevedad posible porque los intereses que nos están cobrando en nada nos beneficia, por tanto, hay que sacarle el mayor provecho posible en el tiempo que lo hemos adquirido prestado. “piensa que el dinero es fértil y reproductivo”, saber invertir el dinero nos puede generar jugosas ganancias. “un buen pagador, es dueño de la bolsa de cualquiera”. Es decir que en la medida que paguemos puntualmente lo que se nos ha prestado, tendremos las puertas abiertas para futuros créditos con los que podremos invertir. “no retengas nunca el dinero recibido una hora más de lo que prometiste, para que el enojo de tu amigo no te cierre su bolsa para siempre”.

La ética protestante, es corroborada por Weber con la biografía de Benjamín Franklin a quien califica de hombre intachable, impecable, honrado, un ejemplo a seguir, quien está conectado con las ideas religiosas al afirmar que:

“si se pregunta, por ejemplo, por qué de los hombres se ha de hacer dinero. Benjamín Franklin, deísta sin matiz confesional definido,

²⁸ Ibíd. pp. 36-37.

contesta con una frase bíblica que en su juventud le había inculcado su padre, que, según dice, era un rígido calvinista: 'si ves a un hombre solícito en su trabajo, debe estar antes que los reyes', la ganancia de dinero –cuando se verifica legalmente-- representa, dentro del orden económico moderno, el resultado y la expresión de la virtud en el trabajo, y esta virtud, fácil es reconocerlo, constituye el auténtico alfa y omega de la moral de Franklin, (...) aquella idea peculiar –tan corriente hoy tan incomprensible en sí misma-- del deber profesional, de una obligación que debe sentir el individuo y siente de hecho ante el contenido de su actividad 'profesional' consiste ésta en lo que quiera y dejando a un lado el que se le sienta naturalmente como pura utilización de la propia fuerza de trabajo o de la mera posesión de bienes (capital)--, esa idea, decimos, es la más característica de la 'ética social' de la civilización capitalista, para la que posee, en cierto sentido una significación constitutiva"²⁹.

De todos modos, la ilustración que nos hace Weber sobre la impecabilidad de un hombre como Franklin, para explicar cómo ha de ser el hombre emprendedor que se ha lanzado a nadar en ese mar del capitalismo, resulta ser muy polémico, ya que no todos los hombres que están determinados a actuar en un sistema económico como el capitalismo o que están inducidos por este modo de producir y pensar vayan a actuar de esa manera.

Parece ser que la ética protestante guarda una penosa historia que se oculta cuando se le asigna un valor moral, es así como al tratarse de la conformación del capitalismo o lo que Marx llama la génesis del capitalismo industrial, subraya en su obra: *El capital* que:

"Las diversas etapas de la *acumulación originaria* tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra. Es aquí, en Inglaterra, donde a fines del siglo XVII se resumen y sintetizan sistemáticamente en el sistema colonial, el sistema de la deuda pública, el moderno sistema tributario y el sistema proteccionista. En parte, estos métodos se basan, como ocurre con el sistema colonial, en la más avasalladora de las fuerzas. Pero todos ellos se valen del poder del estado, de la

²⁹ WEBER, Op cit. 2005. pp. 48-49.

fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos. La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva. Es, por sí misma, una potencia económica”³⁰.

Del sistema colonial cristiano dice un hombre, que hace del cristianismo su profesión, W. Howitt: “los actos de barbarie y de desalmada crueldad cometidos por las razas que se llaman cristianas contra todas las religiones y todos los pueblos del orbe que pudieron subyugar, no encuentran precedente en ninguna época de la historia universal ni en ninguna raza, por salvaje e inculta, por despiadada y cínica que ella sea”³¹. *La historia del régimen colonial holandés –y téngase en cuenta que Holanda era la nación capitalista modelo del siglo XVIII— ‘hace desfilar ante nosotros un cuadro insuperable de traiciones, cohechos, asesinatos e infamias’*³². Nada más elocuente que el sistema de robo de hombres aplicado en la isla de Célebes, para obtener esclavos con destino a Java. Los ladrones de hombres eran convenientemente amaestrados. Los agentes principales de este trato eran el ladrón, el intérprete y el vendedor; los príncipes nativos, los vendedores principales. (...) como es sabido, la campaña inglesa de las Indias Orientales obtuvo, además del gobierno de estas Indias, el monopolio del comercio de té y del comercio chino en general, así como el del transporte de mercancías de Europa a la China y viceversa. Pero sobre la navegación costera de la India y entre las islas, y sobre el comercio interior de la India se apropiaron el monopolio los altos funcionarios de la compañía. Los monopolios de la sal, del opio, del bétel y otras mercancías eran filones inagotables de riqueza. Los mismos funcionarios fijaban los precios a su antojo y esquilaban como le daba la gana al infeliz indio. El gobernador general de las Indias llevaba participación en este comercio privado. Sus favoritos obtenían contratos en condiciones que les permitían, más listos que los alquimistas, hacer de la nada oro. En un solo día brotaban como los hongos grandes fortunas, y la acumulación originaria avanzaba viento en popa sin desembolsar ni un chelín. (...) en las plantaciones destinadas exclusivamente al comercio de exportación, como en las indias Occidentales, y en los países ricos y densamente poblados,

³⁰ MARX, Carlos, El capital, crítica de la economía política, traducción de Wenceslao Roces segunda edición en español. México DF: Fondo de cultura económica. 1959. Tomo 1. pp. 638-641.

³¹ William Howitt, Colonization and Christianity. A popular History of the Treatment of the Natives by the Europeans in all their Colonies, Londres, 1838, p. 9. Citado por Marx en El Tomo I del capital, pág. 639.

³² Tomás Stamford Raffles, más tarde Governor of Java, Java and its dependencies, Londres, 1817. Citado por Marx en el capital tomo I, pág. 639.

entregados al pillaje y a la matanza, como México y las Indias Orientales, era, naturalmente, donde el trato dado a los indígenas revestía las formas más crueles. Pero las verdaderas colonias **se desmentía el carácter cristiano de la acumulación originaria**. Aquellos *hombres, virtuosos intachables del protestantismo*, los puritanos de la Nueva Inglaterra, otorgaron en 1703, por acuerdo de su *Assembly*, un premio de 40 libras esterlinas por cada escalpo de indio y por cada piel roja apresado; en 1720, el premio era de 100 libras por escalpo; en 1744, después de declarar en rebeldía a la rama de Massachusetts-Bay, los premios eran los siguientes: por los escalpos de varón, desde doce años para arriba, 100 libras esterlinas de nuevo cuño; por cada hombre apresado, 105 libras; por cada mujer y cada niño, 55 libras; *¡por cada escalpo de mujer o niño, 50 libras!* Algunos decenios más tarde, el sistema colonial inglés había de vengarse en los descendientes rebeldes de los deotos pilgrim tathers, que cayeron tomachawdeados bajo la dirección y a sueldo de Inglaterra. El parlamento británico declaró que la caza de hombres y el escalpar eran 'recursos que Dios y la naturaleza habían puesto en sus manos.

bajo el sistema colonial, prosperaban como planta en estufa el comercio y la navegación. *Las 'sociedades Monopolia' (Lutero)* eran poderosas palancas de concentración de capitales. Las colonias brindaban a las nuevas manufacturas que brotaban por todas partes mercado para sus productos y una acumulación de capital intensificada gracias al régimen de monopolio. El botín conquistado fuera de Europa mediante el saqueo descarado, la esclavización y la matanza, refluía a la metrópoli para convertirse aquí en capital. Holanda, primer país en que se desarrolló plenamente el sistema colonial, había llegado ya en 1648 al apogeo de su grandeza mercantil. Se hallaba 'en posesión casi exclusiva del comercio de las indias Orientales y del tráfico entre el suroeste y el nordeste de Europa. Sus pesquerías, su marina, sus manufacturas, sobrepujaban a los de todos los demás países. Los capitales de esta república superaban tal vez a los del resto de Europa junto'. Gülich e olvida de añadir que la casa del pueblo holandés se hallaba ya en 1648 más agotada por el trabajo, más empobrecida y más brutalmente oprimida que la del resto de Europa junto.

el sistema de crédito público, es decir, de la deuda del estado, cuyos orígenes descubríamos ya en Génova y en Venecia en la Edad Media, se adueñó de toda Europa durante el período manufacturero. El sistema colonial, con su comercio marítimo y sus guerras comerciales, le sirvió de acicate. Por eso fue Holanda el primer país en que arraigó. La deuda pública, o sea, la enajenación del estado –

absoluto, constitucional o republicano--, imprime su sello a la era capitalista. La única parte de la llamada riqueza nacional que entra real y verdaderamente en posesión colectiva de los pueblos modernos es... la deuda pública³³. Por eso es perfectamente consecuente esa teoría moderna, según la cual un pueblo es tanto más rico cuanto más se carga de deudas. El crédito público se convierte en credo del capitalista. Y al surgir las deudas del estado, el pecado contra el Espíritu Santo, para el que no hay remisión, cede el puesto al perjurio contra la deuda pública”³⁴.

Esta extensa cita, fue necesario incluirla en este trabajo de investigación, pues permite aclarar a la luz de la realidad histórica de Europa en la época de la reforma protestante, para clarificar como fue que realmente ocurrieron los hechos en lo que atañe a la acumulación originaria de capital en Europa y que tuvo importantes repercusiones en la formación del capitalismo. Es la legislación sanguinaria contra los trabajadores, fundamentada en el sufrimiento y súper explotación de aquellos que poseen la fuerza de trabajo, legislación que favorece los intereses de quienes se han apropiado a la fuerza de los medios de producción como la tierra, las fábricas, y plusvalor producido por la masa trabajadora.

Por otra parte, con respecto al término “desencantamiento del mundo” que fue introducido por Weber en la mencionada obra *la ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en la que distanciándose de la filosofía de la historia de Marx, aduce que la pérdida de los valores humanistas del hombre, se debe sobre todo a la desacralización del mundo o del sentido de lo religioso y de su suplantación por la religiosidad mágica o mística de la ética religiosa del cosmos objetivado, por efectos de la organización racional del mundo moderno, que confina a los hombres a vivir en una “Jaula de hierro”. Aunque no puede leer *economía y sociedad* en su integralidad, como hubiera esperado la directora de mi monografía para la que las obras deber ser “leídas de punto a cabo” como me ha sugerido

³³ William Cobbett observa que en Inglaterra todos los establecimientos públicos se denominan ‘reales’. En justa compensación, tenemos la deuda ‘nacional’ (national debt). Citado por Marx en el capital tomo I. p. 641.

³⁴ MARX, Op cit. pp. 638-639-640.

muchas veces, ahora sí creo entender por qué ese problema de la diferencia entre legalidad y legitimidad, no parece interesarles a Horkheimer y Adorno en DI. Porque los “filósofos” de la “filosofía superada” como crítica social, o “capaces de salvar el mundo de la alienación” como lo señaló la profesora Mónica Jaramillo”³⁵ ya antes.

Me parece ser muy semejante al “mago carismático al que se refiere Weber cuando aborda el tema del nacimiento de las religiones en la obra que estoy analizando y que es muy explícito en sustentar que, con la aparición del mago carismático, por oposición al hombre corriente, al lego, el sentido mágico del concepto³⁶”. Se repite en el poder de mando; o de los que hacen creer al grueso de la población que su poder fue otorgado por las divinidades, como lo muestra la historia de los reyes de la antigüedad e inclusive de la época moderna.

Así, refiriéndose al “pensamiento jurídico racional, Weber muestra que el derecho sacro, la matriz del pensamiento jurídico racional”³⁷, explica el condicionamiento de la legislación o lo jurídico a la religión o lo que es lo mismo, el efecto de un pasado mítico-religioso en el establecimiento de la ley para los Estados, lo que lleva siempre al absolutismo, inclusive en el plano de las ideas.

Por otra parte, Weber sostiene que “el hecho de ser Jehová un dios de la confederación (según la tradición, al principio un dios de la alianza de judíos y medianitas) tuvo la consecuencia importantísima de que su relación con el pueblo israelita, que le había aceptado bajo juramento junto con la confederación política y el orden jurídico-sagrado de su estructura social, valió como un *berith*, es decir, como una obligación contractual —otorgado por Jehová y aceptada por sometimiento— de la que dimanaron deberes rituales, jurídico sagrados y ético sociales de los contratantes humanos³⁸.”

³⁵ Recuperado de: clase de filosofía Moderna de la profesora Mónica Jaramillo 13 de nov. de 2016.

³⁶ WEBER, Max, *Economía y sociedad*, traducción de José Medina Echeverría, Juan Roura Farella, Eugenio Imaz, Eduardo García Maynéz y José Ferrater Mora. Fondo de cultura económica, 1992. p. 329.

³⁷ *Ibíd.*, p. 335.

³⁸ *Ibíd.* p. 338.

Esto nos lleva a concluir que las creencias metafísicas y en las divinidades en las diversas regiones donde se establecen grupos humanos, corresponde a un proceso histórico. Éste, se fue configurando atendiendo a los intereses de unas clases que usa esas creencias como elemento ideológico para establecer la jurisprudencia y la moral de los pueblos. Así nacen los elementos de alienación y dominación entre clases sociales.

Con respecto al poder de dominación del hombre por el hombre, Weber hace notar además de una cierta analogía con la creencia en los poderes de los dioses, el modo como influyen en las vidas de los hombres y en su situación histórica. Encarnándose de manera antropomórfica en la figura del “jefe” como potestad divina, con lo que el poder se convierte no en ejercicio de la política, sino en poder de mando o de dirección autoritaria y centralista, que se extiende a todos los ámbitos de la vida social.

es por ello que, para Weber, la sociología no debe entenderse como una crítica social, sino como una “*sociología comprensiva del poder*”, como sociología de las formas sociales, en contra de las tesis de la llamada “sociología organicista” impulsada, entre otras, por la sociología neokantiana, en donde la sociedad se entiende como un todo organizado compuesto de partes -en el sentido del “cuerpo social” de Hobbes, y para la que la acción social solo puede darse en procesos psicofísicos y como “acción tradicional”, o determinada por una costumbre arraigada, portadora de núcleos de “contagio” psíquico. Y agrega: «cada quien entiende hoy por psicología cosa distinta. Los resultados de una ciencia psicológica que únicamente investigue lo psíquico en el sentido de la metódica de las ciencias naturales y con los medios propios de esas ciencias y no se preocupe de interpretar la conducta humana por su *sentido* -con lo cual tendríamos ya algo distinto- interesan a la sociología, cualquiera que sea la metodología particular de esa psicología, como pueden interesarle los de cualquier otra ciencia, y en casos concretos pueden alcanzar a menudo una eminente significación. Pero no existe en este caso una relación más estrecha que la que guarda con otras ciencias el error está en este concepto de lo “psíquico”; todo lo que no es “físico” es psíquico. Sin embargo, el *sentido* de un

cálculo aritmético, que alguien mienta, n es cosa “psíquica” (...) ahora bien, sobre tales supuestos racionales construye cabalmente la sociología (incluida la economía) la mayoría de sus “leyes”. Por el contrario, la psicología *comprensiva* puede prestar sin duda algunos decisivos servicios a la explicación sociológica de los aspectos *irracionales* de la acción. (...) construye también sus conceptos y busca sus leyes con el propósito, ante todo, de si pueden prestar algún servicio para la imputación causal histórica de los fenómenos culturalmente importantes (...). Sin embargo, la sociología busca también aprehender mediante conceptos teóricos y *adecuados por su sentido* fenómenos irracionales (místicos, proféticos, afectivos)»³⁹.

Esta extensa cita me parece necesario para entender el problema de “los poderes carismáticos legítimos” y el modo como la religión puede convertirse en instrumento de poder o no obedece a convicciones religiosas propias o que aun siendo derivan en el fanatismo. Y el poder carismático se encarna en la figura sacerdotal de las comunidades irracionales. Me pregunto ahora si eso no vale también para el caso de las “comunidades filosóficas” y aplicarse a los representantes de la teoría crítica o que pretenden con sus poderes “carismáticos ilegítimos” -sacerdotales, proféticos y salvíficos- y como si se tratara de un truco de magia, haber logrado, como lo señalé en un comienzo, “hacer que la filosofía se supere en teoría social, para salvar a la humanidad de la alienación”. Cuando eso es lo que el propio Weber denominaría la “racionalización de la vida del pensar mitológico”⁴⁰. Y que supone, en lo que tiene que ver con la “racionalización de la economía”, que la racionalidad del pensamiento occidental se ha convertido en “racionalización” o en razón estructurada según el cálculo de intereses; y que sobre esos procesos de racionalización ya no puede haber marcha atrás. Pero no hace con ello ningún diagnóstico de la modernidad, sino de la manera como ese proceso se fue dando en el transcurso de la historia, desde el origen de las religiones, hasta desembocar en los procesos de racionalización de la modernidad ilustrada, que conducirían al “desencantamiento del mundo” de la sociedad

³⁹ WEBER, Op cit, 9-10, p. 16.

⁴⁰ WEBER, Op cit, pp. 333-334.

contemporánea (término que no aparece, según la directora de la monografía en *economía y sociedad*). Pero siguiendo en ello un enfoque muy distinto del que se pretenden imputarle los autores de DI, Como lo aclara muy bien el traductor y prologuista de la obra, pero también crítico, aunque muy moderado de Horkheimer y Adorno en la introducción a la misma, Juan José Sánchez: “sin citarlo una sola vez (a Weber) en el capítulo básico de DI, la interpretación crítica y pesimista que Horkheimer y Adorno hacen en ella del proceso histórico de la ilustración coincide, efectivamente, con el diagnóstico de Weber:

“el programa de la ilustración -escriben- era el desencantamiento del mundo (*infra*, p. 59). Horkheimer y Adorno *aceptan* el diagnóstico de Weber: la modernidad, la ilustración, es un proceso progresivo e irreversible de racionalización de todas las esferas de la vida social, proceso que comparte, a la vez, la progresiva funcionalización e *instrumentalización de la razón*, con la consiguiente pérdida de sentido y libertad” (cf. Weber, especialmente su introducción a los *ensayos sobre sociología de la religión*, vol. I, Madrid, 1973, NT). Horkheimer y Adorno aceptan, el diagnóstico de Weber, pero no su valoración. El final al que el proceso de la modernidad conducía –el “mundo enteramente ilustrado” (ibíd.) –se presentaba también a los ojos de Weber como negativo N.T. “férreo estuche” (*la ética protestante....* Vol. I), pero era asumido por él, estoicamente, como un “dato” de la misma razón funcional. Para Horkheimer y Adorno, en cambio, este dato constituía la tragedia, la “calamidad” que punzaba su pensamiento a la raíz de semejante *perversión*. (...) con este *veredicto*, Horkheimer y Adorno dejan, ciertamente, el suelo de la economía política, es decir, el suelo de la crítica *Marxiana* a la ideología, y entran en el terreno de la crítica *radical* de Nietzsche a la razón. “ya no indica el camino Marx – escribe con razón Hábermas – sino Nietzsche. No la teoría de la sociedad, *alimentada de historia* (sic.), sino una crítica radical de la razón denunciadora de la unión de razón y dominio, es la que puede explicar la caída de la barbarie. El primer proyecto de la *TC* deja paso aquí, efectivamente, como señala la crítica, a una filosofía (negativa) de la historia”⁴¹.

El pasaje me parece ser especialmente importante, muestra que lo que los autores de DI. Llamam “perversión” no es otra cosa que el pensamiento mismo de la

⁴¹HORKHEIMER Y ADORNO. Óp. Cit. Pág. 23-25.

cultura occidental que ahora identifican con la idea de dominio. Pero también que la teoría crítica ya no es, como dice Hábermas una denuncia de las causas de la caída en la barbarie como si no hubiera sido Hitler, sino la sociedad occidental nazi. Y como si negando la historia y poniéndose por fuera de la historia, pudiera explicarse el “proceso de la modernidad”. Tampoco parece ya clara la afirmación de José Enrique Ibáñez –en la *teoría crítica y sociología*, libro que había citado, cuando dice que “uno de los temas fundamentales de la teoría TC. Es la consideración del factor ideológico como elemento decisivo en la perpetuación del orden socioeconómico. Esta faceta queda especialmente de manifiesto en las aportaciones teórico-críticas a la interpretación del fascismo y el autoritarismo”⁴².

Tiene razón Weber cuando dice, como ya lo mostré a propósito de su análisis del problema de la relación hecha en *economía y sociedad* entre legalidad como fundamentos de una política democrática, de que el problema de la autoridad no es social sino político y que éste reviste de modo necesario en el modo de organización Jerárquica de la sociedad, y de sus modos de organización como fundamento de la conservación del orden establecido, lo que conduce a la burocratización de la sociedad y a su estructuración según un orden estamental o que se organiza de manera piramidal de la cúpula de la pirámide hasta la base y que se inspira en el cuerpo social de Hobbes o en la visión organicista de la sociedad.

Pero también tiene razón Weber de decir que la sociología es comprensiva porque es una sociología que se ocupa del análisis “de las formas sociales del poder” y que para ello necesita de una psicología no naturalista o cientista. Lo que parece marcar el abandono del proyecto inicial de la teoría crítica que pierde con ello su valor crítico y político para convertirse ella misma en ideología política.

⁴² IBÁÑEZ, Op cit. p. 27.

“y no rompe con ello Horkheimer, como señala en las correcciones de mi trabajo – y que con su consentimiento me permito reproducir--, la profesora Jaramillo, con la “izquierda Freudiana” del primer Horkheimer, y con ello también del enfoque Freudiano de la teoría crítica de los años 20’s, convirtiendo a Nietzsche en el nuevo psicólogo de la modernidad perversa?” y quien se apoya para ello, en una cita del politólogo español Francisco Colom González en el c. 1.2. “la “otra” escuela de Frankfurt”), extractada de su libro *las caras del leviatán*. Libro que desconozco: “fiel al sesgo antipolicista del marxismo, la opción de Horkheimer se decantó en esta disyuntiva hacia una fórmula elaborada por la denominada “izquierda freudiana”: la integración de materialismo histórico y psicoanálisis. Durante los años veinte, el psicoanálisis se había convertido en una piedra de toque entre la intelectualidad izquierdista. No solo constituía un viejo desafío al viejo teorema de la “base” y la “superestructura”, sino que se encontraba dividido, además, entre una orientación, individualista y otra que partía de una concepción naturalista de la teoría del instinto. En cualquier caso, ambas versiones parecían inconciliables con el Marxismo”⁴³.

Conviene subrayar que, en últimas, no propone una solución al conflicto suscitado por la injusticia social, más bien abona el terreno para la implantación de un verdadero estado totalitario en la misma corriente con Adorno y Horkheimer.

Ahora se comprende por qué, M. Weber, Adorno y Horkheimer, según la interpretación crítica que hacen de la ilustración, concluyen que era el desencantamiento del mundo.

Con respecto al poder que supuestamente utiliza el hombre hacia el mismo hombre, Weber, expone una cierta analogía con las creencias en los poderes de los dioses. “no solo la asociación política, sino también las asociaciones

⁴³ COLON GONZÁLEZ, Francisco. *Las caras del leviatán: Una lectura política de la teoría crítica*, Barcelona: Antropos, 1992. p. 57.

profesionales tienen sus divinidades o sus santos especiales”⁴⁴. Es de anotar que Weber ofrece un panorama histórico sobre la configuración de las creencias de los hombres en los dioses y su transgresión a la materialidad histórica. Así, todo acto de poder de dirección, de mando, de legislador, tiene un antecedente basado en las creencias en los dioses, lo que el antropomorfismo llega a trasladar a la conducta de los dioses con lo que surge la necesidad del servicio divino del culto. Es así como caudillos poderosos y profetas, se convierten en la expresión de la divinidad.

Los halagos que se le asignen al hombre individual o solitario por parte de los filósofos del liberalismo económico, no llegan a nada positivo; su héroe no tendrá en su trasegar histórico nada esperanzador. “Se habla una y otra vez de la ‘tragedia del ser’, del temor al ser y al conocimiento, constantemente le están inculcando el odio al pueblo, a lo que ellos llaman la ‘multitud’, sería el ser humano encerrado de forma artificial en la cáscara impenetrable de su ‘yo’, queda así ante los ‘enigmas insolubles del ser’, se aleja de la posibilidad del conocer y pierde la posibilidad de adquirir el goce que proporcionaría una fecunda actividad humana. Se halla condenado a la ‘angustia’ y el ser mismo se revela como un ‘trágico absurdo’⁴⁵. ante esto, cabe recalcar que, hay intelectuales que han conocido los horrores del fascismo, están temerosos por una futura crisis. Tienen razón al pensar de tal forma, lo que hacen es revivir el estado psíquico que han sufrido. Marx, consideraría que fueron las fuerzas ciegas del capitalismo las causantes de tal atrocidad.

Afirmaré ahora que Marx toma de Hegel un concepto fundamental y es el de la negación en la historia, o sea la dialéctica. Lo que hace Marx es invertir la dialéctica de Hegel como supuesto “movimiento del espíritu absoluto por el sujeto en sentido genérico que se hace en la historia”. Su novedad consiste en poder

⁴⁴ WEBER, Op cit. p. 339.

⁴⁵ KONSTANTINOV. Óp. Cit. p. 598.

asociar con el proletariado ese concepto de negación, donde se convence que la burguesía va a ser negada por la clase trabajadora; es decir la va a destruir. Esta revolución cambiará significativamente el orden burgués. Una nueva sociedad sin clases es decir genérica será instaurada. La cuál permitirá abolir la explotación del hombre por el mismo hombre. La negación en Marx estará ligado a la praxis política, social y sindical de la clase que, según Marx, es la más activa, “el proletariado”. Por lo tanto, Konstantinov asegura que: “la ley económica y social, por ejemplo, dice que, pese a las particularidades históricas, nacionales o de otro género, de los diferentes países, dondequiera que haya surgido el capitalismo, el modo capitalista de producción, han aparecido también dos clases antagónicas —el proletariado y la burguesía—y ha estallado una lucha entre ellas. En esto se expresa el nexo universal, necesario y reiterado entre los fenómenos de la sociedad capitalista”⁴⁶. Cabe recalcar que esta contradicción de clase en el modo de producción capitalista actual, pareciera que estuviera estancada, adormecida, quieta, pero no se puede desconocer que la lucha es feroz y la manera como unos devoran a otros en todos los escenarios de la vida económica, política y social, tiene serias repercusiones en la base de la vida social.

por su parte, la negación la expone Engels de forma dialéctica cuando señala que: “la verdadera negación dialéctica consiste en la ‘escisión de opuestos’, su lucha y su solución. La negación es un aspecto inmanente, o sea internamente necesario, del desarrollo. La lucha de contrarios es una lucha de la negación contra lo que afirma y defiende”⁴⁷. Como se puede notar, en la sociedad de clase, está implícita la negación entre los opresores y los oprimidos, esta lucha, tarde que temprano, va configurando cambios internos dentro de la estructura social y genera cambios cualitativos como cuantitativos dentro de las comunidades.

⁴⁶ Ibid., p. 345.

⁴⁷ Ibid., p. 272.

Habrá que decir también que, de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, Marx toma el concepto del esclavo trabajador.

«Es necesario recalcar que el materialismo histórico es la concepción que Marx tiene de la historia. Marx piensa la historia como una materia, porque la materia es el elemento con el que trabaja el proletariado. El materialismo histórico estudia según Marx, lo concreto de la historia. Digamos las relaciones de producción, las clases sociales, los conflictos sociales, las relaciones políticas, los conflictos políticos. “Marx señala: Mi método dialéctico, no Solo es fundamentalmente distinto del de Hegel, sino que es, en todo y por todo, lo contrario. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte, incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto, la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que la materia traducido y traspuesto a la cabeza del hombre”. En esa materialidad histórica, Marx encuentra dos clases antagónicas, la burguesía y el proletariado. Por su parte, el feudalismo ya fue liquidado por la burguesía; ahora ésta instaurada en el poder, comienza a desarrollar sus industriales, lo que da origen a la revolución industrial de la burguesía, de donde surge un nuevo sujeto que es llamado el proletariado industrial. Este sujeto, el “proletariado” lo ha parido la burguesía por su propio desarrollo dialéctico. Una vez es negado el feudalismo, el nuevo orden burgués trae al mundo al que lo va a sepultar, al proletariado. Este último trae como meta, negar a la burguesía y finalmente quedarán abolidas las clases sociales»⁴⁸.

«Marx asegura que la religión cumple un papel ideológico de dominación. Por tal motivo sostiene que: “la clase dominante necesita también defender los intereses de cada propietario contra los atentados de los desposeídos, así como los intereses generales de clase frente a las masas oprimidas”. esos intereses económicos y políticos los defiende con armas físicas e ideológicas. Su propósito

⁴⁸ Ibíd., p. 103.

es imponer su dominio sin restricción, a como dé lugar busca la manera de dominar al que ha considerado su enemigo, a la clase trabajadora. “De ahí que necesite una moral que inculque el respeto a la propiedad privada, al poder vigente, a la ‘patria’ burguesa y a sus leyes. Desde que existe la sociedad de clases, la religión cumple la función de adoctrinar moralmente a los hombres. En los preceptos religiosos –dictados supuestamente por Dios para todos los hombres y para todos los tiempos--, a la vez que se anuncian algunas normas elementales de convivencia, se sancionan moralmente los fundamentos mismos en que descansa el dominio de tal o cual clase explotada»⁴⁹.

Aunque la postura de Konstantinov es muy acertada, igualmente me parece válido el aporte de la profesora Mónica Jaramillo cuando sostiene que “la afirmación de Marx es muy discutible. No hay que confundir religión con fanatismo como dice también Weber. Ojalá en este deshumanizado mundo de individuos --desyoizados, desindividualizados y despolitizados— en donde dios, la filosofía, la historia y el arte han sido decretados como definitivamente muertos por los profetas sionistas “neokantianos” y sus esbirros géstalo-conductistas, Frankfurtianos y “posmodernos” --¡todos judíos apóstatas anti-judíos! —, hay todavía un poco de espiritualidad religiosa y espíritu filosófico. El mundo fabricado ideológicamente por los anti filósofos de la muerte del ser y de la facultad de pensamiento que han conducido a la filosofía a su postración. Para fabricar un mundo de individualistas posesivos, ávidos de poder y de riqueza; el mundo de la sociedad de consumo del nuevo modelo neoliberal, en donde el ser humano no vale nada. O del “nuevo totalitarismo como totalitarismo abstracto” en el que como lo presagiaba Aldous Huxley en su libro de ficción histórica de “futuraología de la concienciación” como el mismo lo había denominado, *un mundo feliz*, “los esclavos amarán su servidumbre”. Está muy en lo cierto Eric Hobsbawm, cuando afirma que “el nuevo opio del pueblo no es la religión, sino el fútbol”.

⁴⁹ Ibid., p. 35.

Según se argumenta, “ni la salida de Horkheimer ni la de Adorno —como, por otra parte, tampoco la de Marcuse—significaron una base suficiente para pensar, como proyecto histórico, una superación de la razón entendida como ilustrarse la ilustración sobre sí misma”⁵⁰. Pero ante la incapacidad de lograr su propósito, tienen que recurrir a una segunda generación con la ayuda de Hábermas quien propone introducir el carácter comunicativo de la razón comunicativa o deliberativa, según la cual: “es la razón del argumento la que va a superar la razón del dominio”⁵¹. ¿será posible que donde están tan claros y ya establecidos los intereses en la lucha de clases, en donde un puñado de hombres quienes se han posesionado en el poder económico y político tengan argumentos para repartir sus ganancias y sus medios de producción con la clase trabajadora y hambrienta que es la mayoría? ¿podrá haber en este dialogo un consenso para superar el problema de la desigualdad y la injusticia? ¿estarán dispuestos los dueños de los medios de producción en establecer un diálogo que conlleve al consenso basado en la verdad, la justicia para la sociedad en su conjunto? Hasta ahora, soluciones fundamentadas en la justicia que conlleve a resolver el problema de la pobreza y la desigualdad, no se ha visto por ningún lado; por el contrario, los sistemas políticos y económicos mundiales están sometidos a la lógica de la fluctuación económica que no es otra que la lógica del capital donde los intereses económicos se sobreponen sobre las necesidades sociales.

En DI se infiere la posición de Hábermas cuando afirma que: “es la intersubjetividad la condición de posibilidad del consenso, pero no de la razón misma, entre hablantes puede haber consenso, pero no razón, mientras hayan excluidos del diálogo”⁵² es decir argumenta el autor que se puede establecer una nueva forma de democracia con la participación política, de ahí que considere como lo más fundamental el consenso, es decir que los habitantes de una nación democrática deben participar en el discurso, en el consenso y el diálogo, en el cuál

⁵⁰ HORKHEIMER Y ADORNO. Öp. Cit., p. 35.

⁵¹ Ibíd., p. 36.

⁵² Ibíd., p. 37.

todos participen en el mismo nivel de importancia, y por lo tanto tengan los participantes las mismas oportunidades, pero bajo el supuesto de que los ciudadanos se comprometan en la vida política . La verdad es que estos argumentos son para Marx Solo palabras que se quedarán en el papel. Konstantinov señala que: “cada régimen social crea una disciplina social, una disciplina del trabajo que es propia y privativa de él. Como señala Lenin, la disciplina del trabajo en la sociedad feudal es la disciplina del garrote, en tanto que la organización capitalista del trabajo descansa sobre la disciplina del hambre”⁵³. ¿con una represión tan estricta como es el alto costo de vida, en donde el sistema político sofoca a su pueblo con nuevos impuestos, será posible el consenso? En este orden de ideas el marxismo presume que los problemas sociales que padece la clase trabajadora solo se podrán resolver únicamente cuando éstas sean capaces de organizarse como grupo, como partido para derrocar a la burguesía, ya que ésta no admite consenso de ninguna clase. Para el burgués, por el contrario, Solo importa el superávit, la máxima ganancia, los superbeneficios. Además, quienes ostentan el poder en el capitalismo, no tienen otro incentivo que las superganancias, están enfocados estos sujetos, en aumentar sus dividendos económicos, además, pareciera como si hubieran sido poseídos por un fantasma cuya finalidad es imponerse sobre la clase trabajadora a la fuerza sin restricciones y todo aquel que quiera intervenir con diálogos, con consensos, con palabras, será inútil y perdería su tiempo. Cabría preguntarnos ¿cómo va a haber consensos entre los “dueños del poder y la riqueza” y “quienes Solo están confinados a la obediencia, a la alienación y a la determinación”, precisamente por carecer de los medios de producción?

«Konstantinov sostiene que: “la contradicción entre ambas tendencias debe resolverse, tarde o temprano, de un modo u otro. Pero ¿cómo será resuelta? La dialéctica Marxista responde: por la lucha de contrarios” el viejo modo de producción dará cabida al nuevo que vendrá en su reemplazo y su establecimiento

⁵³ KONSTANTINOV, Óp. Cit., p, 488.

será implacable. Además, se percata que: “de la misma manera que en una disputa, en el choque entre diferentes puntos de vista y opiniones, van surgiendo las ideas y se plasma la verdad, así también el desarrollo se abre paso hacia adelante, a través del conflicto y la lucha entre los aspectos, las fuerzas y las tendencias opuestas inherentes a los objetos. Lo que impide avanzar, sufre un descalabro y, en última instancia, triunfa lo que encarna el desarrollo. Así, pues la lucha de contrarios, es la fuerza motriz del desarrollo”⁵⁴. El marxismo se ha convencido que así haya obstáculos que intenten frenar el curso del devenir de los antagonismos de clase, en cualquier momento se abrirá camino y romperá con las fuerzas que intentaron frenarlo, abriéndose paso hacia adelante».

En efecto, Adorno y Horkheimer reemplazaron en DI. el lenguaje Marxista y a cambio lo sustituyeron por el fracaso de los reglamentos comunistas soviético y chino. Lo demuestra con creces, con su adopción del capitalismo. una retórica sociológica, económica o moral neutra. A los ojos de Marx, esto sería botar el agua de la bañera con el niño. Lo que hacen estos pensadores, es más bien entreverar términos para construir una nueva e inútil teoría viciada de fraseología mítica y sin ningún asidero en la realidad.

En Marx, los proletariados vienen a ser los sujetos apropiados para emprender la lucha contra la burguesía, cuando lo reemplazan en DI por obrero (ver pág. 213), éste suena un tanto débil, sometido, alienado. El proletariado a pesar de estar alienado, podría salir de su letargo, tomando conciencia de su condición de oprimidos, y a través del fortalecimiento de la cultura política, podrían encontrar la manera de alcanzar su liberación, saliendo de su estado de alienación, quienes, conociendo las leyes sociales, pueden emprender procesos revolucionarios en pro de su liberación.

⁵⁴ KONSTANTINOV. Óp. Cit., p. 249.

Capitalista es reemplazado por empresario⁵⁵. Hoy la clase burguesa ha sido reemplazada por la burguesía política de derecho y por sus electores que defienden los privilegios de las élites, es decir, los suyos propios. El capitalista es el empresario ávido de atesorar cada vez más riqueza, cualquiera sea el medio que tenga que utilizar, y que defiende exclusivamente los privilegios de su clase; el terrateniente, el banquero que detenta el poder de las finanzas; el empresario de la educación; el dueño de los medios de comunicación, o todas las cosas a la vez y que se asocia con las empresas multinacionales de las corporaciones económicas o con los grupos oligopólicos. “El benefactor” o el creador de “fundaciones solidarias” que Solo tienen por objeto acrecentar su poder político, diseñado desde ellos políticos en apoyo del sistema capitalista y que pretenden incidir —y a menudo con éxito— en las políticas públicas o gubernamentales.

Pero se reemplaza también el término explotación por “injusticia” (véase pág. 90 en DI.) entendida ésta como simple “negligencia” a la ilegalidad, a la mala conducta o el abuso que no ha sido corregido, ésta tiene una ventaja y es que un acto de injusticia puede corregirse siempre y cuando se pueda hacer uso de la ley para que aquel a quien se le están violando sus derechos, denuncie y algo se pueda hacer. Mientras que, en el modo de producción capitalista, la explotación es un factor constante, no hay ley ni manera de detener este flagelo. Los “dueños del poder”, buscarán la manera de seguir explotando a la clase trabajadora a través de sistemas de contratación perversos que contribuyen a la precarización del empleo, con el apoyo de los mismos gobiernos. Que ya no toman ni siquiera decisiones propias y se adaptan a las decisiones de quienes ejercer sobre ellos una gran determinación. El capitalista buscará a como dé lugar, la manera de apropiarse de la plusvalía, o esa parte del salario que le corresponde al trabajador, y que la legislación así lo acomodó para que este acto sea legal. Se apropia de ese rubro, no Solo en el salario del obrero en la fábrica. También lo hace, en el comercio con el alza desmedida de los precios, la usura financiera, en donde la

⁵⁵ HORKHEIMER Y ADORNO, Op cit. p.113.

banca se excede en el cobro de los intereses, además cobra por otras arandelas como cuotas de manejo, retiros, consignaciones, cuatro por mil, etc. Los países que tienen una mayor deuda externa con la banca internacional, como es el caso de Colombia, terminan de ese modo perdiendo casi completamente su autonomía interna hasta el punto de que los gobiernos acaban por convertirse en gobiernos títeres o en gobiernos prestatarios que, separando el poder de la política, gobiernan Solo de nombre puesto que han acabado por perder su autonomía política. Pero hoy en día tampoco hay “proletarios” o solo obreros explotados. El antiguo proletario es el campesino que ya no puede vivir de los frutos de su trabajo y al que se le expolia sus tierras, el olvidado de los gobiernos, el socialmente excluido o relegado. Como pasa también con los deudores, quienes estarán supeditados a la dependencia económica que los convierte a su vez en prestatarios de un sistema que los atrapa cada vez más en un círculo vicioso, en donde “se trabaja para consumir y se consume para trabajar”, al menor en el caso de los trabajadores asalariados.

Los recursos no renovables incrementarán paulatinamente su precio, en la medida que declinen sus inventarios. Por otra parte, la tala indiscriminada de árboles para incrementar el área cultivable y los hatos ganaderos, disminuye considerablemente los afluentes acuíferos, lo que se traduce en un incremento cada día más notorio en los precios del recurso hídrico por su escasez. Así el hombre haya sido capaz de dominar la naturaleza, ésta le cobrará la factura por la brutal explotación que está haciendo de ella.

Esclavización, es reemplazado por sufrimiento generado por formas más sofisticadas de sometimiento. (véase p. 60 en *DI.*). Después de todo, en los regímenes totalitarios, ha existido esclavización. El nuevo modelo se sostiene a costa de una explotación sin medida. La manera como el nuevo modelo económico y social del sistema capitalista neoliberal imperante subyuga a sus sometidos, no es menos cruel inclusive si no tomamos conciencia de nuestra

condición. Ya no nos pertenecemos a nosotros mismos; no sabemos si lo que creemos pensar es solo lo que nos dicen; el egoísmo generalizado nos ha conducido a la soledad y el aislamiento; nuestras propias vidas, han dejado de pertenecernos.

Hoy en día, además, el dominio de clase es reemplazado por dominio de los poderes económicos (véase pág. 267 en DI.). El primero, es lo que Marx llama la imposición del dueño de los medios de producción sobre esta estructura material. Era el dueño absoluto de los medios de producción que reclutaba para su fábrica o industria a quien solo tenía para vender su fuerza de trabajo. *En los tiempos actuales ya no solo es el obrero el que lo hace*; también el trabajador asalariado, el funcionario medio o el “subalterno” que ahora tiene que venderse al mejor postor, en un mundo en el que ya solo hay jefes y autoritarias jefaturas de mando, para quienes lo único que importa es que los “subalternos” rindan más, y en el menor tiempo posible, para optimizar la fuerza de trabajo del “recurso humano disponible” con el fin de aumentar la ganancia. Esto es lo que Marx llamaría la estructura de la clase de la sociedad y su dependencia respecto al modo de producción y agrega: “a medida que se desarrolla el capitalismo, la pequeña burguesía se escinde y diferencia: un pequeño sector de ella se enriquece, transformándose sus miembros en capitalistas, en explotadores, en tanto que en su mayor parte arruinan, quedando reducidos a la condición de proletarios o semiproletarios. Se trata de un proceso regular, sujeto a leyes que deriva de la gran producción sobre la pequeña, así como de la ley de la concentración y centralización del capital, descubierto por Marx” ⁵⁶. Como se puede notar, son las leyes económicas y sociales, en palabras de Marx, quienes manifiestan su protagonismo en los contextos donde se desenvuelven los hombres, donde su materialidad histórica los ha puesto a realizar dichas acciones. Es la lógica del mercado, quien le confiere a esos sujetos su desenvolvimiento en este campo de juego de la economía.

⁵⁶ KONSTANTINOV, Op cit. pp. 437-442.

Una de las tesis fundamentales de Marx que consolida el materialismo histórico dice:

en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se erige una superestructura política y jurídica y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres los que determinan su ser, sino, por el contrario, su ser social el que determina su conciencia. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos Solo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización⁵⁷.

Como se puede notar, Para Marx, es la base material de la vida social la que condiciona la conciencia de los hombres, y el desarrollo y puesta en práctica de esa conciencia va a determinar el desenlace de la vida de los hombres.

Así mismo, los detentadores son reemplazados por dirigentes (véase pág. 90). Éste último hace referencia a la autoridad que controla una o más actividades, mientras que los detentadores son aquellos sujetos que detienen lo que manifiestamente no les pertenece. Es lo que Marx llamaría el saqueo que el capitalista hace del trabajo del obrero.

⁵⁷KONSTANTINOV, Óp. Cit., p. 341-342.

Por último, las fuerzas productivas son reemplazadas por las posibilidades técnicas (véase pág. 184 en DI.). Tener posibilidad técnica es tener la opción de producir algo, mientras que las fuerzas productivas representan la fuerza de trabajo y el medio de trabajo. Este servilmente a lo que las corporaciones económicas internacionales les dictaminen. Los análisis que hacen Adorno y Horkheimer, lo único que hacen es impedir captar el mundo como realmente es; impiden realizar una interpretación basada en las condiciones históricas concretas de la realidad presente y se convierte en una simple retórica.

Por otra parte, a Bacon se le equipara con Kant, al afirmar que Bacon es “el padre de la filosofía experimental”. Se le endilga el tragicómico de ilustrado, con este paso se convierte a la ilustración en engaño de masas a través de la difusión de la industria cultural.

Luego, los términos capitalismo e historia de clases, prácticamente desaparecen (véase pág. 107, 126, 215 en DI.). Si se elimina el concepto de historia en DI, se está negando la historia de la lucha de clases, que son según Marx lo más primordial en la historia humana, ya que éste, el momento de la lucha, es prácticamente la esencia. Representa el pivote que debe ser tenido en cuenta para estudiar la historia de la humanidad, es el momento que da origen a la síntesis de esa dialéctica producto del antagonismo o rivalidad entre dos clases en pugna.

1.3 LA HISTORIA COMO NARRATOLOGÍA MITO-HEROICA, EL VIAJE DE ODISEO

En el largo período de la historia que se extiende desde la época de Grecia prehomérica y Homérica –siglos IX a XII a.c. —hasta la de los presocráticos, denominada por los historiadores de la filosofía la Grecia arcaica –y por los

historiadores industriales o de la “historia de las ideas” como Jacobo Burckhardt y Johan Huizinga de origen Judeoaustriaco y Judeoneerlandés, la historia del hombre arcaico o “no occidental”, el pensamiento y la verdad se confundían con el mito, razón por la cual la Grecia arcaica es considerada como prefilosófica. Es con el nacimiento de la filosofía occidental en la Atenas de los siglos V y IV a.c que el mito adquiere un sentido propiamente símbolo o metafórico-filosófico. Y esto sobre todo con los mitos platónicos que, como ejemplificaciones de una realidad no interpretable en ese recurso, tienen sobre todo un valor didáctico.

Como se lee en el artículo, publicado simultáneamente en italiano por la universidad de Roma, y en 1956, en París por la editorial J. Vrin, del filósofo y profesor en París Albert Wagner de Reina de la universidad católica de Perú, y traducido del francés por la profesora Mónica Jaramillo en el número I de *la Revista de filosofía UIS*, Julio – diciembre de 2002. Y del que me empiezo por citar este fundamental pasaje del que suprimo los términos en griego:

«en los capítulos III y IV del Fedro (específicamente desde el parágrafo 229 b4 hasta el 300 a1), Platón nos ofrece los elementos de una teoría del mito que trataremos de explicar en estas páginas brevemente. (...) Haciendo alusión a la ninfa Oriteya que fue arrastrado por Bóreas en un lugar rocoso, Fedro pregunta a Sócrates si creé que un relato o mitologema es verdadero. Éste responde refutando la explicación naturalista-racionalista del mito, según la cual Oritiya fue efectivamente una ninfa que, por el viento boreal, se precipitó a ese lugar rocoso; es este hecho natural el que había engendrado la leyenda de su rapto por Bóreas.

(...) El mito es calificado aquí como *logos*, es decir “palabra”. (...) tiene originariamente en griego el significado de “recoger”, “poner en conjunto lo que se ha recogido” (como en español *co-legir* y *co-lección*) y en consecuencia el de “ordenar” (como se hace en el caso de las espigas que se recogen juntas y se ligan en ramilletes); la realización de este trabajo por el espíritu (mentalmente), es (pensar, leer), es por esto que la palabra *logos* toma el significado de razón, palabra, discurso y aún, como en nuestro caso, de cuento. Es español, los términos cuanto (conté) y contar (reconter, conter) encierran precisamente esas tres significaciones.

(...) Platón emplea dos palabras diferentes, mito y mitologema. Esta última expresión pareciera ser superflua: la palabra mito que, en cuenta tal, es igualmente palabra. En realidad, la palabra “mito” concierne más al aspecto de la iniciación, mientras que “mitologema” alude a su expresión literaria. Sin querer llevar al extremo una tal distinción, se puede decir que “mito” es el contexto lógico que revela, al ocultarla, una realidad, mientras que “mitologema” es la mención verbal.

(...) la pregunta bien curiosa del Fedro: ¿creé Sócrates que el mito de Oriteya es verdadero? Lo que implica más generalmente esto: ¿creé Sócrates que hay cuentos y mitos que sean verdaderos? Si fuesen verdaderos, se diría, no serían cuentos y mitos. Sin embargo, y es curioso, Sócrates no dice nada semejante y da la impresión de aceptar, como una cosa convenida, que los cuentos y los mitos podrían ser verdaderos o falsos.

(...) Fedro pregunta entonces a Sócrates si cree que la palabra esencialmente reveladora, iniciante, es decir el mitologema, devela efectivamente. Claro está que preguntar si el mitologema revela sería inútil: toda palabra revela y, en tal caso, lo esencial es que vale, pues velar da la posibilidad de develar (...) se colige entonces que la pregunta de Fedro, si el mito de Oriteya es verdadero, significa igualmente lo siguiente: ¿este mito, y el mito en general, es una palabra auténtica, es decir, palabra de la verdad? Las dos preguntas, tanto la una como la otra, apuntan a la misma cosa. Porque la palabra que devela es una palabra auténtica, es decir palabra de la verdad y la palabra auténtica, de verdad, devela. La respuesta de Sócrates a esta trascendental pregunta no es explícita.

(...) el mito vela otros contenidos de mayor importancia y los devela porque al quitar el velo, es decir al revelar, deja ver en el interior. ¿de qué manera? ¿es esto descubrir?, ¿la revelación del mito es un descubrimiento? La pregunta de Fedro sigue siendo: ¿el mito puede ser verdadero?, ¿puede ser la palabra de la verdad? Sócrates no se interesa por la explicación naturalista racionalista que califica de sabia y que es lo propio de los incrédulos. Sin embargo, es la otra explicación, la no naturalista, la que debe ser correcta, puesto que se funda sobre la creencia. El elemento del mito no es el saber, pero hace parte de la virtud moral de la confianza, de la convicción y de la fidelidad. El mito no trasmite “conocimiento” sino que nos pone en confianza con la realidad que significa: la palabra, el logos, no es aquí “científica” (epistemológica), sino más bien religiosa, que liga, reúne, “federativa”, de foedus, de la misma familia de fides, fe, (...) confianza convicción.

(...) gracias al mito, es como si el hombre se viese desde afuera. Desde un afuera, sin embargo, que no está, y que no va, más allá de su superficie, sino en y hacia su profundidad más última.

(...) de ahí resulta la imposibilidad, para el hombre, de expresar su visión en un lenguaje lógico, científico, para el que contemplarse desde afuera constituye una tarea irrealizable y absurda. Ya que la expresión del mito, o sea la traducción de su “sentido”, se sirve de género literario, del cuento, de hechos concretos que —como ya lo sabemos por Sócrates— no se reportan a hechos históricos, no son la historia, o historias, sino que tienen un carácter metafísico y simbólico. Un tal relato de hechos concretos “a-históricos” se efectúa con el lenguaje del hombre concreto, de aquel que cuenta en un momento dado de su vida, en sus circunstancias históricas y anímicas, en su situación, y su “**Befindlichkeit**” [“estar situado”]. ¿cómo podría hacerlo de otra manera? Por esta razón los mitos corresponden a la cultura de los diferentes pueblos, ya sea porque son el reflejo del hombre representativo, quien les da la forma definitiva, ya porque acusan el refinamiento de las generaciones y contribuyen a su sentido íntimo. (...) forman la trama de una *revelación natural* cósmica; son mitos verídicos, como diría el *Fedro* platónico —en oposición a los *pseudomitos* que no descubren, por su parte, una realidad ideal, o más bien, cuya realidad es falsa lo que explica además que no se repiten a través de la historia. Según la cual los conceptos —es decir las abstracciones—, relativos al ritmo del cosmos, son expresados metafóricamente por una personificación.

(...) porque, en su origen, estos pueblos no efectúan abstracciones conceptuales —lo que representa el extremo opuesto del animismo e, igualmente, porque procediendo de esta manera solo llegaría a formular un esquema muerto, y no un cuento viviente, vital y vivido, como el mito. Esta última razón no solo es válida para los pueblos “primitivos”, sino también para aquellos de civilización más desarrollada, puesto que como lo señala Wilanowitz—Moellendorf, “nadie reza por conceptos”»⁵⁸.

No ocurre lo mismo ni con los mitos de la epopeya homérica y de los presocráticos. Porque, siguiendo a Wagner, en el primer caso el mito se entiende como fábula, y en el segundo no concierne a la relación del hombre con la realidad sino al intento de dar respuesta al origen del universo. No son filósofos, sino

⁵⁸ Jaramillo, Mónica. La crítica de arte en el romanticismo alemán. En: Revista de filosofía UIS, , Julio - diciembre, 2002, Vol. 1. pp. 63-69.

cosmólogos naturalistas y por ello se les llama “presocráticos”, porque el origen de la filosofía data verdaderamente del siglo V a.c. con el pensamiento del Sócrates platónico o del que había sido su maestro y su verdadera cuna fue Atenas y no Mileto, en Jonia, la ciudad de la costa de Asia menor que no hacía parte de la Grecia continental y cuya cultura era sobre todo oriental con el pensamiento de Tales de Mileto del que nunca se ha podido probar la existencia y menos aún en la Grecia homérica y su mundo mito-heroico o en donde es la imaginación del poeta el que los inmortaliza.

Y es esto lo que me ha llevado a hacerme la pregunta: ¿que pueden tener de históricos los poemas míticos la *Ilíada* y la *Odisea*? ¿Qué tiene que ver un héroe y sus aventuras de un poema milenario y mítico en el mundo actual? Eso en realidad nadie puede hacerlo porque nadie puede convertirse en profeta. Y esa es la principal crítica que se le hace al pensamiento de Marx con su pretensión de convertir el materialismo histórico en profecía y lo que lo hizo caer en el determinismo.

Pero ¿por qué lo hacen? ¿no es ya absurda la afirmación de Horkheimer y Adorno –en el “excursus” I de DI: *Odiseo, o mito e ilustración*--, según la cual:

“la usual equiparación de poema épico y mito, disuelta ya *por la filosofía clásica más reciente*, se revela ante la crítica filosófica por completo como falaz. Ambos conceptos se alejan el uno del otro. Ellos marcan dos fases de un proceso histórico que aún se deja notar en las costuras de la misma redacción homérica. El poema Homérico confiere universalidad al lenguaje, si es que no la presupone ya; disuelve el orden jerárquico de la sociedad mediante la forma exotérica de su representación incluso allí, y justamente allí, donde lo exalta; contar la ira de Aquiles y las aventuras de Odiseo constituye ya una estilización nostálgica de lo que no se deja ya contar, y el héroe de las aventuras se revela como prototipo del individuo burgués, cuyo concepto se origina en aquella

autoafirmación unitaria de la cual el héroe peregrino proporciona el modelo prehistórico”⁵⁹.

Pero para tratar de interpretar la cita, vayamos por partes. Llama en primer lugar la atención que DI no haya sido dividida en capítulos sino en “excursos” (término que según la *RAE* significa “digresión” y proviene del latino *excursus* o motivo o pretexto que se invoca para eludir una obligación [que aquí sería la de empezar por hacer un uso correcto de los conceptos] o disculpar una omisión; lo que aquí no es el caso. No menos absurdo es decir que “la usual equiparación de poema épico y mito, disuelta por la *filosofía clásica más reciente* –clásico es un pensamiento que perdura a través de las épocas y más allá del presente--, se revela ante la crítica filosófica como falaz. Solo a los autores de DI se les ocurriría afirmar que el poema épico no es mítico.

Es por esto último también que para justificar la falsa disociación entre “el poema épico y el mito”, Horkheimer y Adorno dicen que esto es Solo el resultado del “alejamiento de los conceptos” a los que les dan vida propia y se convierten, para ellos, en lo que “marca” las dos fases de un proceso histórico imaginario. Y que les permite “personificar”, en Odiseo, a la “figura del burgués”. En su fase sedentaria y como “modelo prehistórico del héroe peregrino” [o lo que quiere decir y significar lo mismo, como señala mi directora de monografía en las correcciones, contraponerse a los judíos asimilados alemanes, en su condición de “extraños” o de (los nómades como emigrantes potenciales que van y vienen, como los moradores del planeta Sirio, y de los que el ejemplo “clásico” es el de la historia de los judíos europeos al que el poder de dedicarse al comercio y a las finanzas les confiere el carácter de la *movilidad*; y que dotados de mente activa y actuando con sus propias leyes, los convierten en observadores objetivos de los “participantes” o de los extranjeros como dice Georg Simmel en su sociología de lo extraño. Y que, con su autorización, me permito incluir en el texto).

⁵⁹ HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., p. 97.

Es por ello que, según Horkheimer y Adorno: “Odiseo debe sustraerse a las relaciones jurídicas que lo circundan y amenazan y que en cierta forma están en toda figura mítica. Él satisface la norma jurídica de tal forma que ésta pierde poder sobre él en el momento mismo en que él se lo reconoce. Es imposible oír a las sirenas y no caer en su poder: no pueden ser desafiados impunemente. *Desafío y ceguera son la misma cosa*, y quien los desafía se hace con ello *víctima del mito* al que se expone. Ahora bien, la astucia es el desafío hecho racional. (...) pero ha descubierto en el *contrato* [¿con quién?], una laguna a través de la cual, al tiempo que cumple lo prescrito, escapa de él. En el contrato primitivo no está previsto si el que pasa delante debe escuchar el canto atado o no atado. La acción de atar pertenece a un estadio en el que ya no se trata al inmediatamente prisionero. Odiseo reconoce la *superioridad arcaica del canto* en la medida en que, *ilustrado técnicamente*, se deja atar. Él se inclina ante el canto del placer y frustra a éste como la muerte”⁶⁰.

Observemos, entonces, como en DI se ha hecho es una adaptación reforzada de esas historias que no fue historia sino Solo imaginación de un pensador poético. ¿pero por qué lo hacen? La historia de nuestro tiempo, el modo de producción capitalista, debe analizarse desde la época histórica precedente: el feudalismo que le dio vida. Igualmente, el feudalismo tuvo unos antecedentes como garantía de su existencia, bien llamado esclavismo. Para analizar la historia dice Marx, hay que observar y recordar los momentos de inflexión de cada periodo candente de su tiempo tales como “la lucha de clases”. Konstantinov lo confirma al preguntarse: “¿por qué luchan las clases entre sí? ¿es inevitable históricamente esta lucha?”⁶¹.al ser irreconciliable los intereses, por ser diametralmente opuestos, entre las clases no podrá haber reconciliación. Así que, para analizar la historia de nuestro tiempo, no podríamos recurrir a los mitos ya que éstos solo pueden ser tenidos en cuenta en la historia de la literatura más no como si fuera real, porque corresponden a la imaginación de algún poeta que ha sido creativo y alegórico.

⁶⁰ HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., pp. 110-111.

⁶¹ KONSTANTINOV, Óp, cit., p. 445.

Debo agregar que los poemas de Homero, expresan la valentía, la violencia y la sumisión de los mortales a las decisiones de los dioses. La verdad es que, Adorno y Horkheimer han querido mimetizar dichos relatos y tratar de revivirlos, pero en el modelo capitalista de mercado, donde se hace manifiesta la relación de subordinación del proletariado con la burguesía, el primero el sometido, el segundo el que somete

Valdría la pena agregar a todo lo dicho, que en DI la relación siervo-señor, de la *edad media*, que no fue tan oscurantista en el ámbito filosófico como comúnmente se dice, con la del sacerdote-feligrés como expresión del poder como dominio. Y que se traslada luego, de manera malintencionada, a la administración de los Estados represores “que bien, puede ser usada en los regímenes totalitarios”, como si no se les condenara del todo.

A esto se añade que dominio y explotación, mediación y circulación, que, en esa expresión poética, se manifiesta como expresiones de la “violencia desnuda”, la cual se traslada a la modernidad con el falso argumento de que el mito es ya ilustración. “ilustración” en el sentido de Odiseo –que ahora sí es “mítico” en “el buen sentido”, y que representa, como Horkheimer y Adorno parecen insinuarlo, al hombre arcaico no solo “desatado de la ley” sino “desatado” del mundo con el que no establece ningún vínculo; desatado de la realidad concreta y de la opresión a la que, no ellos, están sometidos.

Es necesario recalcar que el “sí mismo” de Odiseo está propenso en el poema a ser desviado de su órbita. “Odiseo, como los héroes de todas las novelas posteriores dignas de ese nombre, se abandonan, por así decirlo, así mismo para reencontrarse; la alienación respecto a la naturaleza, que lleva a cabo, se consume en su abandono a la naturaleza con la que se enfrenta a cada nuevo episodio; y la naturaleza inexorable a la que domina, triunfa irónicamente al volver él a casa como inexorable: como juez y vengador de la herencia de las potencias

de las que escapó”⁶². Se comporta como una exploración que hace del mundo, por método científico de “ensayo y error”. En cada modo de producción existente después de la disolución del régimen primitivo de sociedad, hay un “si mismo” diferente por las condiciones materiales, por el desenvolvimiento en que se establecen las fuerzas productivas con las relaciones de producción. Todo dominio por parte de --un señor, juez, sacerdote, rey o gobierno--, está supeditado a las condiciones materiales en cada época. Al mismo tiempo, el carácter de las relaciones de producción depende del establecimiento de las fuerzas productivas. Y que comparadas con la época en que vivió Homero, convierten el pensamiento de Marx en fábula para niños. En nuestro actual contexto histórico, la ciencia, la técnica y la tecnología ejercen un papel determinante no solo desde el punto de vista de la importancia de sus avances, sino del modo en que se los puede convertir en medios de alienación. Y, asignarle a Homero el apelativo de “razonador objetivo” por haber sido el creador de un poema mítico es ya ponerlo al servicio de la “eficacia técnica”, y de la dominación social a través de la técnica del sistema neoliberal, al que la teoría crítica le abonó el terreno, como dice Eric Hobsbawm, sobre el que volveré luego.

Es por esto que para Horkheimer y Adorno la sociedad actual no tiene salida; al afirmar que: “la historia de la civilización es la historia de la introyección del sacrificio, en otras palabras: la historia de la renuncia”⁶³. Que no es otra que la renuncia a la razón crítica.

Como lo aclara la profesora Mónica Jaramillo en las correcciones, Odiseo “no es el Ulises de Adorno y Horkheimer”. Ulises es simplemente el nombre latino de Odiseo y que, para Homero, tal es la etimología griega del término, es “el hombre que se irrita”. Así, por ejemplo, el Odiseo de Adorno y Horkheimer en el mito de las sirenas al que ya hice referencia. Y cuando lo hace representa en palabras de

⁶² HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., p. 101.

⁶³ Ibid. p. 100.

los autores de DI, al aparato social, económico y científico. Igualmente, al amo, el opresor, el señor en el mando, que se ha convertido en adulto como si el opresor ejerciera su mando con espaditas de mambrú, a través del sufrimiento, es decir se ha ilustrado por la astucia, para volver sobre la segunda cita anteriormente hecha.

El que, al conocer la belleza del canto, Odiseo no se haya tapado los oídos, tampoco es casual. Hoy los cantos de sirenas son otros, pero el resultado es el mismo. “hacer ver lo que se quiere que se vea, y “hacer oír “lo que se quiere que se oiga. Y que para Horkheimer y Adorno, en su supuesta crítica de “la industria cultural como engaño de masas”, había caído “bajo el monopolio privado de la cultura burguesa”, terminarán por convertirse de un solo golpe de vara mágica o de juego con los conceptos, es decir, de la retórica dialéctica como arte del engaño, “gracias a su transposición en la esfera del consumo”, y en manos de las corporaciones, como sucede con la nueva industria del espectáculo, como se verá en el segundo acápite del capítulo segundo.

Sin embargo, la profesora Mónica Jaramillo, ve la necesidad de mencionarlo desde ahora, al sostener que no puede haber engaño de masas sin cantos de sirena, ni cantos de sirenas, sin lo que Horkheimer y Adorno denominan “la desmitologización del lenguaje” o en donde ya no hay palabras sino conceptos en vacío y en el vacío y que se sitúan por fuerza de la realidad; como los que, para volver sobre el pasaje que le da inicio al *excursus I* del que ahora se trata, “marcan (las) dos fases de un proceso histórico que aún se deja notar en *las costuras de la misma redacción homérica*”. Y en donde el juego con el lenguaje, parece ser el de jugar a ser el sastre de los conceptos, convertidos en “signos” de nada o “carentes de cualidad”.

En DI se argumenta sobre la renuncia del sujeto a través del goce hedonista de los placeres y la diversión, para despreocuparse de la realidad. Debe liberar el momento presente del poder del pasado o negar la historia. se ata al mástil para

poder escuchar el canto seductor de las sirenas. Está representando en palabras de los filósofos creadores de la dialéctica de la ilustración --el aparato social, económico y científico. Igualmente, el amo, el opresor, el señor en el mando--. Quien se ha convertido en adulto a través del sufrimiento, es decir se ha ilustrado. Además, quien debe liberar el momento presente del poder del pasado.

Así las cosas, para Marx esa renuncia del sujeto de la que habla Horkheimer y Adorno no son más que una falacia retórica de manipulación ideológica. Ya que cada modo de producción ha tenido su punto de quiebre, gracias a las fuerzas conscientes de los oprimidos, que han logrado con la aguerrida lucha superar esas penurias. El inicio de toda lucha tiene según Marx su origen en la posición antagónica, sosteniendo que: “el desarrollo de las fuerzas productivas se opera, bajo el capitalismo, en las condiciones de agudización de las contradicciones antagónicas, y conduce a una intensificación de la explotación de los trabajadores”⁶⁴. que desde el contexto económico se establece en las distintas clases, así como en la contradicción entre sus intereses.

La exposición que hace Horkheimer y Adorno del viaje de Odiseo, desemboca en la idea de que para concluir la “historia” de la humanidad, como historia mítica o no vivida, y que desemboca en el sacrificio, para luego renunciar a la libertad y la justicia, parecen simples quimeras. Esto sería en la interpretación de Marx, una maniobra pseudomítica, sin ningún fundamento histórico que lo respalde, pues su fuente de inspiración ha sido el mito de Odiseo, como estrategia de destrucción de su materialismo histórico y de su conversión en retórica dialéctica del materialismo como búsqueda del placer a través de la búsqueda de los placeres materiales en una sociedad que ya no debe sacrificarse por nada gracias a las diversiones que la sociedad del consumo de los bienes culturales le ofrece en los deleites del “arte puro” que le evitan penar en su condición de opresión. Que en toda la historia de la humanidad Solo ha habido explotadores o señores; y explotados o siervos y

⁶⁴ Ibíd. p. 400.

esclavos y para los que la propia cultura, la cultura verdadera, que según Horkheimer y Adorno hace que el obrero reproduzca con su propia vida “la vida del opresor” como si la pobreza no fuera una condición, la condición de explotado, sino un modo de ser. O como si el obrero no pudiera disfrutar del olor de las rosas y tuviera que decorar su casa solo con claveles de plástico ¿un obrero al que le gusta la música clásica en lugar de champeta o el vallenato es un burgués? ¿un burgués al que le gusta el vallenato se convierte por ello en obrero? Como si nadie pudiera salirse de su papel social asignado. Konstantinov señala que Los ideólogos del libre mercado como son los sociólogos burgueses “rechazan que la economía, que el modo de producción, desempeñe el papel determinante en la vida social. Para la mayoría de los sociólogos burgueses este papel corresponde a la conciencia, a las ideas, a la vida psíquica de los individuos”⁶⁵. Alejándose de las condiciones materiales de existencia en donde en palabras de Marx, los hombres a través de su praxis construyen la historia.

No estaría por demás traer a colación, la afirmación de Konstantinov cuando dice que: “la burguesía, en cambio, se halla interesada en que se perpetúe el régimen capitalista. Los burgueses y los proletarios representan clases antagónicas, pues sus intereses son opuestos e irreconciliables”⁶⁶. Los ideales más adecuados que se puedan aplicar para solucionar el conflicto antagónico de dos clases en pugna, no se soluciona con pañitos de agua tibia. Lo que hay que hacer, es abordar el problema, tomando por los cachos las falsas posiciones de una visión mítica de la historia, en la que ya no hay personas reales sino personajes de leyenda

Se le ha querido hallar la razón a un simple mito y hacerlo ver como real. En el manifiesto comunista Marx y Engels, caracterizaron las fases fundamentales de la lucha de clases hasta la aparición del capitalismo:

⁶⁵ KONSTANTINOV, Óp. Cit. p. 601.

⁶⁶ Ibid. p. 446.

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores feudales y siervos, maestros y oficiales, en una palabra, opresores y oprimidos, se enfrentan siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otra franca y abierta. Lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes. La época del capitalismo trajo consigo una sucesiva agudización de la lucha de clases, la escisión de la sociedad en dos grandes campos, en dos grandes clases: la burguesía y el proletariado⁶⁷.

Este proceso de la lucha de clases en la historia nos permite percatarnos de la constante sustitución de unas clases que se han envejecido para dar paso a las nuevas condiciones de opresión que viven los hombres. Konstantinov cuando se refiere a la aparición de las clases sostiene que: “la historia de la sociedad dividida en clases pone de manifiesto tres formas de esclavización de las clases: la esclavitud, la servidumbre y el trabajo asalariado. El desplazamiento sucesivo de este modo de explotación, condicionado por el desarrollo de las fuerzas productiva, significó la sustitución gradual de la dependencia personal del trabajador por su dependencia económica”⁶⁸. Como se puede observar una vez nace el esclavismo, empieza la tortura para el hombre y su determinación a la opresión.

Para Marx, el hombre no es una creación de la historia –y menos todavía de una pseudohistoria mítica--. No solo no nace como obrero o como capitalista, sino que tampoco es hecho por nadie ni es un juguete o un producto de la historia. Se crea así mismo como especie humana y como hombre en sentido genérico a través de la actividad productiva y de la acción revolucionaria. La dialéctica por el antagonismo de clases le hace tomar conciencia de su condición de oprimido por la clase que lo oprime. De otra manera no habría hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores feudales y siervo, ni burgueses y proletarios. Y es la propiedad privada, y su monopolio, lo que genera ese estado de cosas. Por eso, el

⁶⁷ MARX, Karl y ENGELS, Friedrich; Manifiesto comunista, traducción de Jesús Izquierdo Martín, México D.F: fondo de cultura económica, 1983. p. 156.

⁶⁸ KONSTANTINOV. Óp. Cit. p. 439.

proceso no se da de manera natural y es un proceso reflexivo, porque la simple lucha de intereses no basta, y el antagonismo de clases solo puede darse, como ya se dijo, cuando esos intereses son antagónicos e irreconciliables: Por tal motivo, Konstantinov asegura que: “los intereses vitales de las clases determinan la relación que éstas guardan con el modo de producción dominante, con el régimen político y social existente. En última instancia, las clases luchan entre sí para conservar o destruir el régimen vigente y el modo de producción que le sirve de base. El movimiento progresivo de la sociedad, es decir, el desplazamiento de unas formaciones sociales por otras más elevadas, se opera a través de la lucha irreconciliable de las clases antagónicas”⁶⁹. Precisamente por la condición objetiva que ocupa y sus condiciones de vida, la clase obrera se halla interesada en liberarse de la explotación capitalista.

⁶⁹ KONSTANTINOV. Óp. Cit., p. 447.

2. LA INDUSTRIA CULTURAL O DE LA “ILUSTRACIÓN” COMO “ENGAÑO DE MASAS” EN LA CRÍTICA DE DI

2.1 ACLARACIONES PREVIAS SOBRE LA VISIÓN DE LA “INDUSTRIA CULTURAL” EN DI

La opción tomada por algunos pensadores que han abandonado la crítica filosófica para adoptar posturas en defensa o justificación de la ideología del libre mercado -inclusive deslegitimando proyectos emancipatorios como la Aufklärung o Ilustración kantiana y el Marxismo-. Resulta incomprensible, pero lo es mucho más todavía el que esas tesis hayan podido permear el medio universitario y que los profesores de ciencias humanas y sobre todo de filosofía, y sean capaces de sostenerlas. Por su parte Kant en respuesta a la pregunta que es la ilustración afirma que:

“la ilustración es la salida del hombre de su auto culpable minoría de edad, la minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. Sapere aude! ¡ten valor de servirse de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración”⁷⁰.

Es la razón como aquel elemento biológico que hace posible el entendimiento. Por tanto, la ilustración es en palabras de Kant el uso de la razón para disipar de la humanidad las tinieblas de lo desconocido y usarlo a su favor. Cada quien puede ilustrarse siempre y cuando se tenga voluntad y valor, además si dejamos de ser cobardes, perezosos. Las tesis de Horkheimer y Adorno no hacen más que

⁷⁰ MAESTRE, Agapito, ¿Qué es la ilustración? B. Erhard, G.E. Lessing, F. Schiller, I. Kant, y otros, traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, 3ª. Edición 1993, Ed. Barcelona, 1993. Pág. 17.

convertirse en un retardador ya que evita que salgamos de la minoría de edad, pues en su obra *DI*. Se está tergiversando la realidad filosófica del legado filosófico occidental, Si recordamos el oscurantismo medieval donde se llevaba a la hoguera a todo aquel que disintiera el saber de la iglesia, así se le sembraba el pánico y miedo a la población que se revelara contra el régimen monarca.

Las tesis del historiador del renacimiento John Huizinga, en sus escritos sobre el juego, sostiene que la cultura es un juego. “la evolución del juego en relación con la cultura es imposible porque no tiene la cultura un inicio ni un fin en el tiempo, sino que ha estado siempre presente desde que la humanidad pisó la tierra”⁷¹. La profesora Mónica Jaramillo le brinda especial importancia a este tema cuando afirma que una vez leyó a Horkheimer y Adorno, para estos autores, parecería como si la filosofía fuera un Western Hollywoodense o por la conquista del occidente, o un divertimento de vaqueros para expropiar indios y disparar sobre todo; para matar la filosofía, el arte, el lenguaje, la política, la historia, hasta convertir la realidad en historieta, para que “el placer se petrifique en aburrimiento” y los seres humanos se conviertan en “dibujos animados” o en “esquemas”:

los dibujos animados fueron una vez exponentes de la fantasía contra el racionalismo. Ellos *hicieron justicia* a los animales y a las cosas electrizados por su técnica, en la medida en que prestaban a los seres mutilados una segunda vida. Hoy no *hacen sino confirmar el triunfo de la razón tecnológica sobre la verdad*. Hace algunos años tenían acciones coherentes, que Solo en los últimos minutos se disolvían en el torbellino de la persecución. Su modo de proceder se asemejaba en esto al viejo esquema de la comedia bufonesca. Pero ahora las relaciones temporales se han desplazado (...) el placer en la violencia que se hace al personaje se convierte en violencia contra el espectador, y la distracción se transforma en esfuerzo”⁷².

⁷¹ HUIZINGA, Johan, *Homo Ludens*, traducido por Eugenio Imaz. Madrid: Alianza editorial, 1972. p. 67.

⁷² HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., pág. 182-183.

El autor en mención, no propone un antecedente histórico que permita determinar el inicio de la lúdica, sino, ésta ha sido un acompañante en el ser humano desde siempre.

Y, “el ‘sí mismo’ o la conciencia del juego”⁷³, es para Huizinga, como algo que el sujeto debe acabar por tomarse en serio, como así ha sucedido a lo largo de la historia. Y lo hace valiéndose de un malabarismo retórico, o de una especie de pirueta, que es también un salto en el abismo de los pseudoconceptos que se alejan, para decirlo de nuevo con Horkheimer y Adorno, equiparando el “sí mismo” como conciencia de juego (expresión que en el lenguaje de la filosofía significa conciencia de individuación), con el “como sí”, es decir la conciencia de fantasía [hago “como si” estuviera volando en el cielo del planeta sirio]. Hasta hacer de la fantasía, o de la imaginación filosófica como facultad de lo posible a través del libre juego de la imaginación, la llave mágica de entrada en el delirio fantasioso, hasta llegar a identificar el mundo real con el mundo ficticio; y lo que es mucho peor todavía a alejarse de la realidad, terminando por crear en sus propias mentiras (entra el engaño y la autosugestión no hay más que un paso), tomándoselas en serio.

Lo que trasladado al campo de la política conduce a hacer creer que todo en la vida es juego, juego de poder, y que todos aquellos que no entran en el mismo, ya de entrada lo están perdiendo y se lo están perdiendo. ¿no es ese el principio también de los juegos de roles? “como si” cada uno de los participantes fuera lo que jamás podrá ser, para aprender a sentirse como Odiseo o el tío rico, o como se sentiría un pobre fracasado y sin ambiciones. Lo mismo ocurre entre el estado represor bajo la forma del dictador se crea Dios o enviado del cielo contra el estado democrático de derecho. Entre el bando de los fuertes y de de los débiles, entre los guerreros y los pacíficos; ente los soldados en misión en los países orientales de profesión musulmana que aprendieron a matar en los videojuegos y

⁷³ Ibíd., p. 21.

que gracias al avance de las nuevas tecnologías en el “arte” de matar de la nueva guerra virtual y digital se divierten como niños con tan solo apretar un botón, burlándose de los objetores de conciencias que no han sabido entrar en el juego. Pero la guerra misma ha acabado también por convertirse en un macabro juego en el que unos ganan y otros pierden y el que gana es siempre el mismo. Ha sido considerada como simple juego donde habrá ganadores y perdedores. Inoculando en el pensamiento de los pueblos oprimidos la idea de que así ha sido siempre y lo será para siempre, que eso hace parte del juego y aunque se siga perdiendo la vida sigue, y hay que seguir jugando.

No necesito decir que, jugando con el lenguaje, se hace también la guerra, y que el lenguaje, sobre todo cuando los conceptos dicen otra cosa de lo que significan se transforman en lenguaje de la dominación, no solo física sino también psicológica. Como cuando la democracia se identifica con el anti comunismo y el anticomunismo con la lucha por la democracia contra todo el que piense diferente, y especialmente contra los movimientos de izquierda. Cuando el capitalismo se disfraza bajo la argucia del desarrollo económico como fuente de riqueza y de prosperidad —sin precisar de qué modelo capitalista se está hablando o a qué época se corresponde como lo hacen precisamente Horkheimer y Adorno en la *DI*, con la expresión “capitalismo tardío” que no es otro que el capitalismo industrial; que debe ser ahora reemplazado por el capitalismo neoliberal o de consumo— cuyo tránsito, desde el punto de vista afilosófico, *DI* señala el tránsito. Y es eso, y no otra cosa, lo que se pretende hacer con la supuesta “crítica” a la industria cultural como “ilustración” o engaño de masas. A través de la sustitución de la crítica filosófica, y de la teoría crítica de Marx al que, si le cabe el término, por la “crítica social” y cultural de una sociedad inexistente en donde la familia había empezado a resquebrajarse y tildarla de modelo autoritario es casi una ingenuidad, para los ingenuos. Como me había aclarado ya la profesora Jaramillo, el término “industria cultural como cultura de masas” fue introducido como crítica a la destrucción de la cultura clásica, por el compositor Richard Wagner, en contra

de la mercantilización de la cultura y su conversión en industria del espectáculo como diversión --como fue el caso de la sustitución de la ópera por opereta como comedia burlesca y de la literatura clásica por la novela panfletaria--. Como aparece dicho en el cuarto volumen del *diario de Cósima Wagner*, dictado en parte por Wagner a Cósima.

En ese aparte, el historiador Huizinga, está convencido que “el juego le sirve al hombre para empoderarse a “sí mismo” o lo que es lo mismo para coger las riendas en sus decisiones, lo que le ha llevado a creer que esto tiene como cimiento lo estético, cuyas raíces sostienen el tronco con fortaleza, pues es así como se levanta las cosas con el dominio del espíritu”⁷⁴. Ciertamente Huizinga sostiene que unos han adquirido el dominio de “sí mismo” como triunfadores y otros como perdedores, unos como opresores, otros como oprimidos, pues se nos dice que en el momento que jugamos estamos inmersos en un mundo que nos libera de la cotidianidad. Por tanto, vale jugar así estemos en la más absoluta desventaja ya que la vida es un juego.

Me parece indiscutible el hecho de que crear teorías nuevas y tesis que contradigan los proyectos emancipatorios de aquellos que han deseado un mundo mejor para la humanidad, se convierte en un mero juego de palabras para hacer creer que lo que se está diciendo apunta a lo mismo, cuando de lo que se trata es de todo lo contrario. A esto se añade que, si se tergiverse el lenguaje y se asume la realidad como un juego de abstracciones, lo único que se aprende es a jugar con los tramposos; y como sostiene Huizinga en la obra *Homo Ludens*, que es mejor jugar con tramposos que con aguafiestas que no hacen otra cosa que desbaratar la magia del juego.

La idea que Huizinga trata de explicar cuando hace referencia a que “entre los jugadores normales, honrados y que están dispuestos a hacer parte del campo de

⁷⁴ Ibid., p. 14-16.

juego casualmente se filtran los aguafiestas y los tramposos, pero éste último el grupo está dispuesto a perdonarlo antes que el aguafiestas, ya que el aguafiestas lo que hace es desbaratar, deshacer el mundo del juego, mientras que el otro así haga trampa, mantiene activo el mundo encantador, que los libera de la cotidianidad”⁷⁵. En el régimen capitalista este es el pan de cada día. Por ejemplo, en la política, las instituciones están plagadas de funcionarios tramposos quienes argumentando ser ovejas del rebaño, resultan ser lobos audaces que han desarrollado maneras de mimetizarse y actuar en pro de sus intereses personales, por haberse vuelto expertos en hacer trampa se las arreglan para salir ilesos de ese contexto donde se desenvuelven y la sociedad se ha acostumbrado a aceptarlos para mantener la magia del juego.

Volviendo a Huizinga, su visión sobre el “origen de la cultura” no se acerca menos –aunque nunca lo nombren, a la idea de la cultura en Horkheimer y Adorno. Y que compare con una puerta, que, al ser abierta, permita ver un mundo opuesto al mundo objetivo, “ahora bien, en el mito y el culto es donde tienen su origen las grandes fuerzas impulsivas de la vida cultural: derecho-orden-tráfico-ganancia-artesanía-arte-poesía-erudición y ciencia, todo esto hunde así sus raíces en el terreno de la actividad lúdica, ahora se trata de mostrar que el juego auténtico, puro, constituye un fundamento y un factor de la cultura”⁷⁶. Y agrega que inclusive es a partir de ello que se fortalece el espíritu humano para dar el gran paso al logos. En lo religioso, todo hace parte del juego entre los dioses y los hombres, que terminó con convertir a la humanidad juguete de los dioses razón por la que Solo queda no más posibilidad que obedecer como dios manda.

Evidentemente, el juego tiene su contrario que es la seriedad, es la otra cara de la moneda, sin la cual sería imposible abordarlo si no es con su opositor.

⁷⁵ Ibid., p. 25.

⁷⁶ Ibid. pp. 16-17.

Como es sabido Huizinga alcanzó a percatarse que es tan marcada la iniciativa del juego en la humanidad que ésta le ha dado una importancia capital a dicha actividad, tanto, que la ha tomado demasiado en serio, le ha puesto pasión, entrega, compromiso de realización. Parece ser que este acto de jugar está inclusive por encima del trabajo que el hombre realiza para su supervivencia quizás esto se pueda explicar por su condición de explotación al que el hombre ha sido sometido en el contexto histórico, mientras que el juego es diversión y aislamiento precisamente de lo cotidiano.

«Desde que el ser humano adopta como modo de vida la religión y el capitalismo de consumo también lo es como “religión corporativa” basada en el culto del dinero y el consumo, y la vida humana pierde todo valor y sentido, y el ser humano solo vale como productor y consumidor. Todo lo cual les brinda la posibilidad a los imperios de poder gobernar a sus anchas sobre los alienados o creyentes, dominados por el culto de lo irracional. La religión como herramienta política ofrece una esperanza en el más allá, que se vive siempre como una promesa de alcanzar el paraíso. Es aquí, donde cabe perfectamente la frase de Marx interpretada en consonancia con los nuevos tiempos de que “la religión es el opio del pueblo”. A este aparte es pertinente exponer el análisis de Konstantinov cuando afirma: “la religión sigue existiendo asimismo en la sociedad capitalista, pese a su técnica altamente desarrollada, ya que el capitalismo no suprime de ninguna manera las causas sociales de la religión, sino que, por el contrario, las acentúa aún más. (y la convierte en un instrumento de dominación ideológica) lo del paréntesis es mío. (...). Acerca de las raíces sociales de la religión en la sociedad capitalista, escribió Lenin: “en el aplastamiento social de las masas trabajadoras, en la aparente impotencia total de éstas ante las fuerzas ciegas del capitalismo, que se traducen todos los días y a todas horas en sufrimientos mil veces más espantosos, más salvajes para los simples obreros que todos los acontecimientos extraordinarios, las guerras, los terremotos, etc.: en ese reside la raíz actual más profunda de la religión. ‘el miedo ha creado a los dioses’. Tal es la

raíz de la religión de nuestro tiempo que antes que nada debe tener presente el materialista»⁷⁷.

En la medida que el hombre se organiza al interior del grupo, las reglas que se implantan como condición social vienen a representar algo implícito en el ser social como posibilidad de existencia del mismo. El autor de *Homo Ludens* sostiene que: “las reglas de juego de cada juego son obligatorias y no permiten duda alguna; Paul Valéry ha dicho de pasada, y es una idea de hondo alcance, que frente a las reglas de un juego no cabe ningún escepticismo. Porque la base de que la determina se da de manera inconvencible. En cuanto se traspasan las reglas se deshace el mundo del juego. Se acabó el juego. El silbato del árbitro deshace el encanto y pone en marcha, por un momento, el mundo habitual”⁷⁸. Un jugador muy tramposo y hábil, conoce como puede ganarse en el juego de la vida, y por cualquier medio. Además, quien ha sido capaz de persuadir a todo un pueblo quienes resultan aclamándolo como un gran jugador que es, sabe a qué corte de la baraja hay que apostarle, y cuál es entre todas las empresas más lucrativas y con quién se asocia, para no perderse la jugada.

Buen ejemplo de ello, es el juego de la guerra que ha arrojado millones de muertes en toda la historia humana. Aunque la crueldad no es propia del animal sino del hombre, ser “convertido” en psique animal mediante la autosugestión, lleva al hombre a caer bajo el dominio de los instintos y desatar en él los instintos más perversos, hasta llevarlo a los límites de la crueldad y llevar a la humanidad a la caída en la barbarie. Como ya se dijo, ¿y donde se puede jugar con mayor eficacia un juego que en el juego de la guerra? Y la guerra no se juega solo en el campo bélico de juego de las operaciones militares y de la eficacia tecnológica de la guerra termonuclear, química o de sus métodos no tradicionales de exterminación masiva, y de cómo guerra de los mercados, entre los

⁷⁷ KONSTANTINOV. Óp. Cit., p. 549.

⁷⁸ HUIZINGA. Óp. cit., p. 25.

fundamentalismos religiosos contra la hegemonía del “nuevo imperio” o como guerra intestina, y guerra por el éxito y el dinero, sus consecuencias no son menos devastadoras porque apuntan todas a lo mismo; inclusive cuando se trata de guerra por el dominio cultural, lo que supone la destrucción de las culturas con el objetivo de “socializar” de manera progresiva —como dice Norbert Elías del que se hablará luego— a la sociedad mundial o de integrarla a la mentalidad de la visión de la civilización del occidente o de su cultura o de estandarizar a la sociedad mundial; o, como se dice en los tiempos actuales de convertirla en “aldea global” o en el campo de juego de un único y solo rebaño, mucho más fácil de domesticar.

En un mundo privado de historia, y por eso mismo también de conciencia de la historia nada hemos sabido extraer de los cruentos acontecimientos que marcaron la historia del siglo XX como si al desconocerla se hubiera marcado asimismo nuestro destino, de los horrores del Holocausto nazi, las purgas estalinistas y el régimen maoísta. Los tres sistemas totalitarios que hoy sirven todavía de modelo a muchas ideologías de ultraderecha y de extrema izquierda y en los que fueron torturadas y asesinadas millones de personas para muchos, el totalitarismo es solo “un concepto privado de significado”. Ignoran que en un sistema totalitario se suprimen todos los derechos humanos o fundamentales, y el ordenamiento jurídico y el concepto de persona humana y de individuo, instaurando una dictadura del terror, lo que lo diferencia de las dictaduras o de los regímenes policiales en donde se suprime también el sentido de la ley, pero no es un partido el que domina a través del dictador. En las dictaduras totalitarias el ser humano es un animal domesticado por medio de la tecnocracia; en donde se suprimen las diferencias individuales y se mecanizan las acciones de un ente animal al que el único derecho que le queda, para decirlo con Hitler es “el derecho de ser alemán”. Y que ha de acatar con eficiencia y eficacia las órdenes que se le imparten, según el terreno de juego que le ha sido asignado y del que no puede salirse ni un centímetro del perímetro o de la línea de juego y fuego, aunque se convierte en carne de cañón.

La función de juego según Huizinga no es otra que “la lucha por algo o una representación de algo, ambas funciones pueden fundirse de suerte que el juego representa una lucha por algo o sea una pugna a ver quién reproduce mejor algo”⁷⁹. Este pasaje muestra la lucha entre oponentes que se hace manifiesta cuando se lucha por algo, por tanto, el juego se convierte en una competición en la búsqueda de un resultado.

[“implementar” = hacer operativo algo bajo el dictado de otros]. Y eso es lo mismo que dice Horkheimer y Adorno en *DI* yendo con ello en contra de Marx, para el que la actividad crítica revolucionaria mediatizada por la lucha de clases no es, para nada, un juego sino un proceso racional. Para Marx, el juego de oponentes tiene un enorme sentido, cuya finalidad sería la búsqueda de la emancipación del sujeto sometido.

El hombre de la ciencia conoce las cosas en la medida en que puede *hacerlas* [como si hacer las cosas de manera consciente y hacerlas bien, fuera lo mismo que ejecutar tareas de manera automática]. De tal modo, el *en sí* de las mismas se convierte en *para él*. [ese es el modo como se entiende la dialéctica hegeliana en la teoría crítica] en la transformación se revela la esencia de las cosas siempre como lo mismo: como materia o substrato de dominio. Esta *identidad* constituye la unidad de la naturaleza. *Una unidad que como la del sujeto, no se proponía en el conjuro mágico. Los ritos del chamán se dirigían al viento, a la lluvia, a la serpiente en el exterior, o al demonio en el enfermo, y no a elementos ejemplares. No era uno y el mismo espíritu el que practicaba la magia; variaba de acuerdo con las máscaras del culto, que debían asemejarse a los diversos espíritus. La magia es falsedad sangrienta, pero en ella no se llega aún a la negación aparente del dominio que consiste en que éste, convertido en la pura verdad, se constituye en fundamento del mundo caído en su poder. El mago se asemeja a los demonios; para asustarlos o aplacarlos, el mismo se comporta de manera aterradora o*

⁷⁹ HUIZINGA Op. cit. p. 28.

amable [a través de la “persecución”]. Aunque su oficio es la repetición, no se ha proclamado aún —como el *hombre civilizado*, para quien los modestos *distritos de caza se convertirán en el cosmos unitario*, en la esencia de toda *posibilidad de presa*—imagen y semejanza del *poder invisible*. Solo en cuanto tal imagen y semejanza alcance el hombre la *identidad del sí mismo* [o del poder de ver el mundo real en imágenes “como si fuera el verdadero” para decirlo de nuevo con Huizinga], que no puede perderse en la identificación con el otro, sino que se *posee* de una vez *para siempre* como máscara impenetrable”⁸⁰. En esta cita se resume el verdadero objetivo estratégico o ideológico de la teoría “crítica” de Horkheimer y Adorno en DI. Pero para explicarlo, vayamos por partes. Empezando por la evocación de la afirmación de la cita de Huizinga de que “en todo juego se establece un campo donde jugar, como lugar sagrado, en el que el sacerdote y el chamán realizan el ritual.

Bien dice Huizinga que en todo juego se establece un campo donde jugar o lugar sagrado, cuando sostiene que: “el hechicero, el vidente, el sacrificador comienzan demarcando el lugar sagrado. El sacramento y el misterio suponen un lugar consagrado (...) la pista, el campo de tenis, el lugar marcado en el pavimento para el juego infantil de cielo e infierno, y el tablero de ajedrez no se diferencian, formalmente del templo ni del círculo mágico (...) la demarcación de un lugar sagrado es el distintivo primero de toda acción sacra. Esta exigencia de apartamiento es, en el culto, incluyendo la magia y la vida jurídica, de significación mayor que la meramente espacial o temporal”⁸¹. Estos espacios son según Huizinga necesarios para que se desarrolle el juego pues se convenció que la cultura humana brota del juego y en él se desarrolla. Pues el juego está delimitado espacial y temporalmente. Porque en el campo de juego, el juego es además “función”. De otro modo, dice Huizinga no podría ser “catalogado” como tal [y esa función no es otra]... [afirmación que no deja de tener una cierta afinidad con la

⁸⁰ HORKHEIMER Y ADORNO. Óp., cit., p. 64-65.

⁸¹ Ibíd. pp. 34-35.

teoría de la selección natural de Darwin como selección natural de las especies, o de la sobrevivencia de los más aptos en la lucha por la vida. Aunque para el fundador del evolucionismo biológico, su teoría tenía un carácter científico y no social. Mientras que en Huizinga, el juego es sobre todo competencia por el éxito en el que el más fuerte es el más competente y el más astuto.

“el estadio, la mesa de juego, el círculo mágico, el templo, la escena, la pantalla, el estrado judicial, son todos ellos, por la forma y la función, campos o lugares de juego; es decir, terreno consagrado, domino santo, cercado, separado, en los que rigen determinadas reglas. Son mundos temporarios dentro del mundo habitual, que sirven para la ejecución de una acción que se consume en sí misma”⁸². Pues el sujeto que decide jugar se abstrae de su realidad y cuando decide ingresar en ese campo de jugando se introduce en otro mundo que le apasiona.

Por eso dice también en otro espacio de Homo Ludens, que: “las competiciones que aparece, hasta cierto grado, sin finalidad alguna”⁸³. Porque en el cuerpo de juego, el juego es además “función”. De otro modo, dice Huizinga no podría ser “catalogado” como tal [y esa función no es otra]... [afirmación que no deja de tener una afinidad con la teoría de la selección natural de Darwin como selección natural de las especies, o de la sobrevivencia de los más aptos en la lucha por la vida. Aunque para el fundador del evolucionismo biológico, su teoría tenía un carácter científico y no social. Mientras que en Huizinga, el juego es sobre todo competencia por el éxito en el que el más fuerte es el más competente y el más astuto.

O por decirlo de manera clara, no obedecen a ninguna finalidad humana, porque los “participantes” son pasivos, y no son ellos los que diseñan, ni los que tienen la

⁸² Ibid. p. 23.

⁸³ HUIZINGA. Op cit. p. 71.

función de hacer “implementar” y de acatar las reglas de juego, ejerciendo el control.

Siguiendo la aclaración de la profesora Jaramillo, y dada la importancia de la misma, “el término *chamanismo*” --aunque no en el nombre-- se remonta al siglo IV a.c., con la fundación por parte de los “neobabilonios” o sirioacadianos *de la secta mitraica* o antiavasteísta (o de los descendientes del imperio semita caldeo o babilónico, de origen mesopotámico o arameo y lengua acadiana, o de la Babel bíblica, situado en las orillas del Éufrates o de la Mesopotamia meridional. Cuyo imperio había sido fundado en el s. XIII a.c. y desapareció sin dejar huella en el s. VI a.c., tras la invasión de la entonces región Siria Palestina por el rey Meda, y enemigo de los Griegos, Ciro el Grande, el fundador del imperio persa; y “aliado y protector de los judíos” quienes, bajo su instigación quemaron la biblioteca de Asurbanipal en donde se encontraba concentrado todo el legado cultural escrito --que corresponde, se han convertido ahora-- si ya no lo eran desde el principio en magos sacerdotes o en chamanes. Sus ritos solo se dirigen al viento o a la lluvia, porque de sus pensamientos ya no quedan ni siquiera el humo.

Y ahora solo del imperio mesopotámico, lo que le dio origen a la leyenda de su genio científico y matemático. La secta mitraísta --falsamente llamada “parsismo” pare desvelar la atención sobre su verdadero origen y objetivos estratégicos--, se funda en la usurpación del culto de Mithra o ahora Mazda (“el dios único y solar” de la tradición ancestral hindú, creador de verdad y luz, y símbolo de la autolimitación y de la cordura, representada bajo el nombre de Zoroastro --el futuro Zaratustra indo germano y del nietzscheísmo (que no es el de la *genealogía de la moral* sino del *anticristo o el espíritu moderno*, escrito por Nietzsche en 1888, cuando ya había caído en la locura, en donde afirma que es “indecente ser cristiano” y adopta las tesis de Galileo, exalta el imperio romano y preconiza que “deben ser eliminados todas las huellas del hombre débil o servil”, gracias a “la fuerza del mal que debe ser llevada hasta la inocencia” o hasta que “el vivir ya no tenga ningún sentido”, mediante el restablecimiento de “la ley superior del orden natural de las costas”). “el contrato” o al que los sirioacadianos le dieron el carácter de “dios solar de los rebaños y de las manadas”, o de dios “reconductor” y “redireccionador”. Son hacedores de torbellinos y de truenos. Dialécticos de “la falsedad sangrienta” que solo ha contribuido a conducirnos cada vez un paso más allá y siempre más cercano, del

abismo del caos de Tiamat. Parece ahora oportuno hacer la cita correspondiente al Marqués de Sade que hacen Horkheimer y Adorno como modelo del “hombre ilustrado”, según su enfoque:

El marqués de Sade al que se hace referencia en la dialéctica de la ilustración, se basa en la exageración del placer a la que puede llegar el hombre. este personaje empleó practicas inclusive prohibidas en la moral puritana que para él eran de gran placer. unas de sus frases más importantes son:” respetemos eternamente el vicio y no combatamos sino la virtud” (min: 1:51). “el orden social a cambio de libertad es un maltrato” (min: 2:21). “la idea de dios es el único error por el cual no puedo perdonar a la humanidad” (min: 2:48). “vamos a darnos indiscriminadamente a todo lo que sugieren nuestras pasiones y siempre seremos felices”. (min: 2:57) “los hombres tienden a desear a una mujer con cuerpo de virgen, pero mentalidad de puta” (min: 3: 08); “amo los vicios, desprecio las virtudes y por encima de todo busco lo que pueda hacerme feliz o atenuar mis dolores, haría estallar una bomba en un hospital si al hacerlo se aliviara un poco mi jaqueca” (min: 4:41). “la primera ley que me indica la naturaleza, es deleitarme a costa de quien sea” (min: 5:13); “la crueldad, lejos de ser un vicio, es el primer sentimiento que imprime en nosotros la naturaleza” (min: 5:49); “la ley solo existe para los pobres, los ricos y los poderosos la desobedecen cuando quieren y lo hacen sin recibir castigo, porque no hay juez en el mundo que no pueda comprarse con dinero” (min: 5:59). ¿Dónde están los filósofos en un mundo donde en lugar de empezar a caminar hacia atrás, contra “la esencia de las cosas que

Zoroastro, al que los sirioacadianos le dieron también el nombre de hijo de Abrimán, *el dios príncipe del mal y padre de los arcángeles o hijos de los dioses*, en asocio con *Tiamat*, “theom” en acadiano caldaico, la diosa “babilonia” o mesopotámica del caos, el abismo, la *incertidumbre autogenerada* y la fabricación de truenos y turbulencias.

Es allí donde surge, además la figura de Varuna “el sacerdote emisario jurista” y “auxiliador de las fuerzas infernales” o de “la potencia sacerdotal” y mata visionaría de Mitra, y ejecutante de su ley” y que está asimismo en el origen, esta vez histórico del “chamanismo” (del término uralaltaico “chamán” = “auxiliador mágico” en sentido teúrgico y nigromántico; o de la magia que apela a las divinidades celestes y a los espíritus sobrenaturales de los que solo los hombres elegidos saben utilizar los poderes, y sobre todo a través de la magia negra). Término acuñado a finales del s. XVII.

¿Se revelan siempre como lo mismo la historia no vivida se repite y se continúa? Las “máscaras del culto no han empezado a caer”, y hemos dejado que gracias a su “oficio de la repetición” sigamos atrapados en el mismo juego; hasta dejarnos convertir en sus domesticables y “aplacados” animalito de caza. Pero el juego se ha vuelto serio, ahora que “hemos caído en su poder” aunque las trampas se hayan vuelto “virtuales”. Ahora el campo de juego es el mundo entero, “caído en su poder”. El mundo dominado por el “poder invisible” de los nuevos amos del “hombre civilizado”, que “ya no puede perderse en la identificación con el otro o que no tiene con quién, ni para qué luchar, porque ya ni siquiera puede tener conciencia de su condición de oprimido, por el “nuevo hombre de la ciencia”.

“El espiritualismo mongólico”, por método de cura o de sanación “extra psíquica o extra consciente y auto sugestiva” para decirlo en términos contemporáneos, o de “expulsión del demonio en el enfermo”, provocado por agentes exógenos o causas sobrenaturales demoníacas. Y que está en el origen del “psico chamanismo” como “eficacia simbólica” del antropólogo estructuralista judeofrancés Claude Lévi-Strauss”⁸⁴.

Con lo que se quiere decir que el avance cultural está sujeto a leyes naturales que fijan su rumbo, desenvolvimiento y su desenlace, es a eso a lo que apuntan las nuevas teorías filosóficas, sociológicas y económicas cuya incidencia tiene consecuencias muy negativas para los entornos sociales o culturales en los que pretenden hacerlas aplicar.

Por su parte, Elías sostiene que:

“en el estadio actual de la evolución de la humanidad, que alcanza a todos los continentes, esta polarización reviste un considerable parentesco estructural con la antigua polarización centrada en el marco europeo, con la colisión de los sueños de los príncipes y señores de la guerra católicos y protestantes. En aquella época los hombres estaban dispuestos a matarse uno a otros en masa por uno y otro sistema de creencias con la misma pasión con que hoy

⁸⁴ Notas de las correcciones de la Profesora Mónica Jaramillo, PhD en filosofía, y directora de esta monografía.

parecen dispuestos a matarse en masa unos a otros porque unos prefieren el sistema de creencias ruso, otros el americano y otros el chino”⁸⁵.

Nadie desconoce que la humanidad ha llegado a un nivel de avance y progreso de las ciencias y la técnica que ha permitido en muchos aspectos el mejoramiento de las condiciones de bienestar de la sociedad en casi todos los países del mundo. Pero también han causado estragos, sobre todo en las sociedades de los países en vía de desarrollo y en la destrucción de sus tradiciones culturales.

Pareciera como si el sociólogo neerlandés quisiera convencernos de que el rumbo de la vida de los seres humanos debe ser aceptado bajo las reglas de juego del modelo neoliberal al que le estaban abriendo el camino y que supone que los más débiles salen siempre perdedores.

«Si bien, Norbert Elías presenta una visión histórica de los cambios sociales, sosteniendo que la competencia produce los cambios por la transición de una etapa a otra nueva y mejorada. Pareciera, que quiere hacernos creer que en la sociedad se puede acelerar ese proceso, con la simple decisión humana de aplicar la modalidad de juego entre oponentes para el logro de fines que han sido planeados en el lapso de tiempo relativamente cortos. Olvidando, que son las condiciones materiales e históricas las que determinan el curso de los acontecimientos. Por tanto, concluye que: “la fuerza del juego es un concepto de relación. Se refiere a la posibilidad de ganar con que cuanta un jugador en relación con las de otro (...) los modelos de juego son modelos de relaciones relativamente reguladas, pero es imposible comprender las relaciones humanas reguladas si se parte de la premisa de que las normas o reglas están ahí (...) con ello se suprime

⁸⁵ ELÍAS, Norbert. Sociología fundamental, traducción de Gustavo Muñoz. Barcelona: Gedisa, S.A. 1982. p. 32.

por completo la posibilidad de preguntar y de observar bajo qué circunstancias y qué relaciones no reguladas por normas se ajustan a éstas»⁸⁶.

Lo cierto es que las relaciones entre las clases antagónicas “la burguesía” y “la clase trabajadora”, las ve Elías como interdependientes entre enemigos, ésta no sería una relación funcional, lo que sí lo sería entre amigos, o sea los del mismo grupo. --La función que cumplen unos para con los otros se basa en último término en que, debido a su interdependencia pueden presionarse mutuamente. Pero luego, lo que quiere dar a entender o decir Elías, es que el juego entre oponentes debe establecerse o verse no como un juego de enemigos, de rivalidad, sino de amigos, o sea un juego tramposo, se deben comprender las actividades y planes de cada uno de ellas para el buen desenvolvimiento del juego-- o, dicho de otro modo, la relación de poder debe ser funcional. En palabras de Marx, las relaciones entre la clase dominante y la dominada, va a haber funcionalidad, pero estará de por medio el antagonismo de clase, pues la clase trabajadora estará inconforme con su condición de injusticia y explotación a la que ha sido sometida.

“Cuando en el libro DI. se expresa el término explotación del trabajo de otros, se están refiriendo estos pensadores a la disposición del trabajo ajeno”⁸⁷. Por el contrario, están ocultando el término plusvalía, nunca lo mencionan para desviar su atención. Más bien, trata en lo posible de evitar términos que al desnudo usó Marx en el capital, ya que su propósito es esconder la verdad del estado represor y dar a entender su propósito con el falso argumento. Además, de aclarar a la sociedad sometida, que la felicidad del hombre está en el juego o diversión y se encuentra igualmente en la economía de consumo. Un consumismo que se ha especializado en persuadir al hombre en el mercado. Además, esta afirmación no deja de ser más que una narratología corporativa o pseudomítica, porque está sosteniendo que la ilustración recae en mitología cuyo programa es el

⁸⁶ Ibid. p. 88.

⁸⁷ Ibid. p. 60.

desencantamiento del mundo para someterlo. Este “sustrato de dominio”, lo compara con la mitología expresa en la obra de Homero, donde se asumen a los dioses como dadores de poder a los hombres. Valdría la pena recalcar la importancia de poder admitir una utopía en los seres humanos, porque esta ofrece una luz de esperanza, una opción para la salvación de ese mundo de pauperización al que han sido conducidas las masas. O, al exterminio de su propio hábitat que el ser humano ha venido programando paulatinamente con el avance de la ciencia y la técnica.

Para Horkheimer y Adorno, el mundo no tiene salida, la totalidad son los mismos sujetos quienes nada pueden hacer para cambiar las cosas. Los autores de esta obra anulan por completo los sueños, las utopías, el sentido del hombre, toda posibilidad de emancipación. Para estos ideólogos, Solo le queda a cada ser humano que nace, sumarse a esa totalidad alienante y avasallante. Su discurso es totalitario, alienante, favorecen la hegemonía del poder del capital. Su prédica está orientada en pro de aquellos que a través de la fuerza se han apoderado de los medios de producción y los avances de la ciencia y la técnica. Horkheimer sostiene, que ha alcanzado la mayoría de edad aquel que se ha ilustrado en la ciencia y la técnica para dominar y someter aquellos que son ignorantes.

Hoy más que nunca parece necesario volver a Kant y a Marx. Realizar una síntesis dialéctica, por la mediación de una nueva manera de entender su pensamiento crítico y desde nuestra actual condición histórica. Porque el verdadero propósito del proyecto emancipatorio de la Ilustración Kantiana no era otro que el de disipar las tinieblas que enneguecen a la humanidad, cuando se deja arrastrar por la superstición, el prejuicio, la pereza y la cobardía. Para salir de la “autoculpable minoría de edad” en la que hemos caído –y que nos hace tomar por verdaderas las fábulas que nos cuentan, es necesario que volvamos a asumir el riesgo de pensar. Su error fue pensar que bastaba con que el hombre aprendiera a servirse de su entendimiento para liberarse de su yugo, y el de Marx

que el mundo no puede ser transformado sin entenderlo ni comprender las trampas que se nos han tendido a lo largo de tres siglos. Y en las que como se verá en el siguiente acápite, incapaces de quitarnos al “máscara impenetrable” bajo la cual disimulamos nuestros rostros de animales semivivos, pensamos que el carnaval durará para siempre.

2.2. INDUSTRIA CULTURAL Y CONSUMO DE MASAS, UNA MIRADA CRÍTICA DESDE LOS ENFOQUES DE ERIC HOBSBAWM Y PIERRE BOURDIEU

Con todo lo dicho, a pesar de los intentos de Horkheimer y Adorno y sus continuadores de destruir el significado de los conceptos, a fin de ofrecer interpretaciones absurdas del pensamiento social en función de sus intereses ideológicos no es menos cierto que son cada vez más los pensadores críticos que se han dado a la tarea de dejarlos sin piso. Y que no son otros que los teóricos, tempranos y tardíos y entre los cuales es necesario destacar a dos de los principales críticos de la “teoría crítica”, el sociólogo francés Pierre Bourdieu, y el ya mencionado historiador crítico de origen austro judío Eric Hobsbawm.

Aunque en la obra a la que voy a referirme no lo hace en propio en contra del enfoque sobre la industria cultural de Adorno y Horkheimer, Pierre Bourdieu empieza por subrayar que una cosa (es el mercado de los bienes simbólicos) o de “valor intangible” como bienes simbólicos, según Foucault quien los “identifica” con la producción biopolítica o de bienes inmateriales como las comunicaciones y formas de vida. “dos lógicas económicas dice Bourdieu; la economía anti económica y del arte puro y, la lógica ‘económica’ de las industrias literarias y artísticas, que al convertir el comercio de bienes culturales en un comercio como los demás, otorgan la prioridad de la difusión”⁸⁸. Es de anotar en palabras de

⁸⁸ BOURDIEU, Pierre. Las reglas del arte, génesis y estructura del campo literario, traducción de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama. 1995. p. 214.

Bourdieu que estos polos tienen multiplicidad de aspectos que los hacen oponentes, contradictores y diferentes, que de hecho los separa.

«Por su parte Horkheimer y Adorno, han dicho que la industria cultural son una herramienta con la que se patentiza la racionalidad técnica o racionalidad de dominio. La industria cultural en Horkheimer y Adorno, obedece a ese primero lógico y con intenciones ideológicas concretas que solo apuntan a la alienación y destrucción del sujeto como actor social, y por lo tanto, a la estandarización de la cultura y la homogenización de la sociedad programando con ello su destrucción y la desaparición de las culturas locales; ahora clientes potenciales del capitalismo de consumo. Es por ello que sostienen también que “automóviles, bombas y cine mantienen unidos al todo social. Se han convencido de que “las distinciones enfáticas, como aquellas entre películas de tipo a y b o entre historias de semanarios de diferentes precios más que proceder de la cosa misma, sirven para clasificar, organizar y manipular a los consumidores. Para todos hay algo previsto, a fin de que ninguno pueda escapar; las diferencias son acuñadas y propagandas artificialmente”⁸⁹. Y el “todo social” no es otro que su conversión funcional en un todo organizado, con un objetivo bien definido para el sometimiento y adiestramiento del homo Ludens a la vida de consumo. De ahí, además su sentencia de que “el cine paraliza la imaginación”. “la atrofia de la imaginación y de la espontaneidad del actual consumidor cultural no necesita ser reducida a mecanismos psicológicos. Los mismos productos, comenzando con el más característico, el cine sonoro, paralizan, por su propia constitución objetiva, tales facultades. Ellos están hechos de tal manera que su percepción adecuada exige rapidez de intuición, capacidad de observación y competencia específica, pero al mismo tiempo prohíben directamente la actividad pensante del espectador, si éste no quiere perder los hechos que pasan con rapidez ante su mirada”⁹⁰. con lo que el cine se entiende en abstracto y sin diferenciar sus géneros».

⁸⁹ HORKHEIMER Y ADORNO. Op cit. p. 168.

⁹⁰ Ibíd. p. 171.

En últimas, la industria cultural en palabras de Horkheimer y Adorno, es la industria de la diversión, mediatizada por la crueldad y acción sangrienta organizada. Su engaño consiste en echar a perder el placer, no en distraer al observador. Solo interesan aquí los hombres como clientes o consumidores.

Cuando Solo existía el teléfono como modo de transmitir en forma de audio un mensaje, por este medio, el emisor y el receptor cumplían el papel de sujetos. Ya que a pesar de la distancia que los separaba el uno del otro, se podía escuchar su cálida voz de humano, donde se hace posibles expresar sentimiento, angustias y alegrías. Mientras que “--la radio, el cine y las revistas-- son medios de transmisión de imágenes, ideas, propagandas” aunque Solo por parte del emisor y como si aquellas no tuvieran destinatario y fueran neutrales. El receptor asimilará pasivamente lo que se le dice y sin decir palabra. En este sentido, la industria cultural se las ha arreglado muy bien para adormecer a la sociedad y hacerle creer que es verdad todo lo que se le muestra y se le informa.

Es así como, para Bourdieu, interpretando la obra de Balzac, para quien existen tres tipos de hombres:

“el hombre que trabaja (es decir, sin distinción, labradores, albañiles o soldados, tenderos, mozos o incluso médicos, abogados, comerciantes importantes, pequeños terratenientes y burócratas), ‘el hombre que piensa’ y ‘el hombre que no hace nada’ y que se dedica a la ‘vida elegante’, ‘el artista es una excepción: su ocio es un trabajo, y su trabajo un descanso; es alternativamente elegante y descuidado; se pone, cuando le viene en gana, el guardapolvo del labrador, y decide qué frac llevará el hombre de moda; no sigue ninguna ley, las impone. Tanto cuando se ocupa de no hacer nada como cuando piensa una obra de arte sin parecer ocupado; tanto cuando guía un caballo con bocado de palo como cuando conduce a rienda suelta los caballos de un briska; tanto cuando no tiene ni un real como cuando tira el oro a manos llenas, él es siempre la expresión de un gran pensamiento y domina la sociedad”⁹¹.

⁹¹ BOURDIEAU. Op cit. p. 92.

Igualmente, no se puede descartar que el artista bohemio está sometido como dice Bourdieu a las leyes del mercado, y con frecuencia está obligado a ejercer una segunda profesión para evitar morir de hambre; al igual que cohabitan con los burgueses en las relaciones de poder en los campos donde se desenvuelven.

Así pues, en la dialéctica de la ilustración, el cine, la radio y las revistas se autodefinen como industria. Hay que sumarle en los tiempos actuales, la televisión y las redes sociales que han sido creadas para cumplir su papel alienador.

Conviene subrayar, cuando Pierre Bourdieu difiere con Adorno y Horkheimer en la forma de abordar la industria cultural. Si bien, la cataloga dentro del mercado de los bienes simbólicos, y la ve como aquel arte que se ubica en el polo opuesto del arte puro poseedor de una economía anti-económica y acumulador de capital simbólico. “La industria literarias y artísticas, considera que está en el lado opuesto del arte puro. Es decir, se dedica a convertir el comercio de bienes culturales en un comercio común y corriente como cualquier producto, donde se le da prioridad a la difusión, bajo una lógica mercantil vulgar, donde esconden unos fines interesados” ⁹². Lo que es lo mismo, que dentro del campo se establece un juego, igualmente donde existe una lucha y pugna entre diferentes participantes y uno de ellos es aquel que defiende su capital simbólico, amparado éste por la legitimidad, prestigio y autoridad que el mismo artista le ha asignado.

Para volver sobre el problema expuesto por Bourdieu sobre “el cuasi monopolio detentado hoy en día sobre la producción del discurso en el mundo social”, en al que se enfrentan también, por contraposición y para rebatirlos los pensadores críticos anti neoliberales como sucede en el antagonismo implícito que se da entre, de un lado, como ya se dijo, la producción del arte puro, “fundado en valores desinteresados, por ajenos al provecho económico y proveniente es de una historia autónoma”, (como es sobre todo el caso de la pintura, la música clásica y

⁹² Ibíd. p. 19.

la ópera), capaz de asegurar a largo término, mediante la acumulación de su capital simbólico beneficios “económicos” en sentido estricto; no es mentira según Bourdieu, que esta revalidación puede producir una revolución que permitirá pasar a un nuevo concepto del arte que a su vez se acoplará a las condiciones materiales que están expresando a diario su constante cambio. Y de otro, los promotores de la producción cultural fundada en la economía comercial y con rendimiento económico a corto término. Como sucede, en el caso “de las industrias literarias y artísticas que hacen del comercio de los bienes culturales un comercio como los otros, dándole la prioridad a la difusión, al éxito inmediato y temporal, medido, por ejemplo, por número de ejemplares impresos, y contentándose con ajustarlo a la demanda preexistente de la clientela”.

Sin embargo, la lucha de los editores que se oponen al mercantilismo y se abstienen de seguir las reglas dictadas por el mercado, sigue siendo marginal. Tampoco puede compararse su resistencia con la que se daría, y se está dando ahora, entre los críticos de la “producción del discurso en el mundo social” y los discursos de los críticos antineoliberales. En primer lugar, porque la crítica de los críticos de la “teoría social”, las ideologías en las que se inserta y sus replicaciones por parte de sus continuadores “posestructuralistas”, no es críticoteórica ni “sociocrítica” sino históricopolítica y sociética. Y obedeciendo a una lógica inversa a la que supone el antagonismo entre los defensores del arte puro y los productores “culturales” o ideólogos y agentes del mercado. De un lado, porque de lo que aquí se trata es de dismantelar con argumentos sus mistificaciones pseudoteóricas, o de polemizar en contra de su pensamiento sin enfrentarse con nadie ni contraponerse a él porque piense diferente así su pensamiento pueda tener consecuencias devastadoras.

Ahora no se trata tampoco de defender los valores del arte puro sino de ir en contra de quienes pretenden convertirlos en valores puros autónomos o de la “invención de la estética pura” como los denomina Bourdieu, y que coadyuvan a

que quienes “participan” pasivamente de su juego con las tinieblas se evaden de la realidad pensándose por fuera de sí mismos hasta el punto de creerse habitantes del planeta Sirio, abandonando su condición mortal y perdiéndose en los mundos infinitos de los espacios delo irracional. De lo que se trata más bien es de probar con argumentos que no puede haber “teorías puras” de nada, a menos que una se crea Moisés, sacerdote del culto del mercado, chamán en las manos de criptonita. O que creyéndose “cientólogo” objetivo al modo de Tom Cruise, alcance por método de “auditación” o para liberar sus emociones y caer en el éxtasis sublime, más allá del mundo sensible, de los placeres desbordados del desequilibrio patológico, de la mano del chamán o del “ministro de la iglesia cientológica”, es el efecto es el mismo, al modo de Huizinga y de Horkheimer, para volverse miembro honorario de la “confederación galáctica”, hasta volverse esclavos de su dictador Xenu, que hace que los autoposeídos alcancen sus metas, gracias a su unión “con las almas de los muertos” o de los “pioneros” que “todavía siguen viviendo entre nosotros, y de sus almas inmortales”.

El dictador Xenu, que es para Horkheimer y Adorno “la burguesía ilustrada” a la que se tilda sin empacho de “totalitaria”, como si muchos de sus representantes judíos asimilados, no hubieran sido infamemente asesinados en las cámaras de gas de los campos de concentración nazis, lo que los hace caer en el extremo límite del cinismo como si la palabra “totalitarismo” careciera de significado y fuera solo un “concepto” en vacío. ¿hablar de *“totalitarismo” en la economía de consumo*”, no es acaso una infamia que esta vez sí que tiene nombre?

«Por no hablar pensando ya a otro plano del análisis de que si, para Horkheimer y Adorno, la industria cultural se ha arrodillado ante la burguesía, para Bourdieu, en cambio, los artistas del campo literario y artístico que trabajan para un representante de arte quien les compra sus obras para extraer de ellas una plusvalía, no dejan de estar sometidos brutalmente a las lógicas del mercado. “así las cosas, el campo literario unificado tiende a organizarse en función de dos

principios de diferenciación independiente y jerarquizados: la oposición principal entre la producción pura, destinada a un mercado restringido a los productores, y la gran producción, orientada a la satisfacción de las expectativas del gran público, reproduce la ruptura fundadora con el orden económico, que está en la base del capo de producción restringida”⁹³. Por otra parte Bourdieu sostiene que “resulta manifiesto así que el campo literario y artístico se constituye como tal en y por oposición a un mundo ‘burgués’, tal sus valores y su pretensión de controlar los instrumentos de legitimación, en el ámbito del arte como en el ámbito de la literatura, y que, a través de la prensa y sus plumíferos, trata de imponer una definición degradada y degradante de la producción cultural; (...) así mismo contribuyeron en buena medida a propiciar la ruptura con el mundo corriente que es inseparable de la constitución del mundo del arte como un mundo aparte, un imperio dentro de un imperio»⁹⁴.

En la obra *el oficio del sociólogo*⁹⁵ Pierre Bourdieu le asigna al sociólogo la tarea de analizar, contextualizar e investigar la estructura y el funcionamiento de la sociedad, para proponer alternativas que conduzcan al mejoramiento de la situación de los diferentes grupos sociales, es cuando se enfoca a citar a Durkeim quien asegura qué: “Durkeim, que exige del sociólogo que penetre en el mundo social como en un mundo desconocido, reconocía a Marx el mérito de haber roto con la ilusión de la transparencia: ‘creemos fecunda la idea de que la vida social debe explicarse , no por la concepción que se hacen los que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a la conciencia’. Tal conveniencia se explica fácilmente lo que podría denominarse principio de la no-conciencia, concebida como condición *sine qua non* de la constitución de la ciencia sociológica, no es sino la reformulación del principio de determinismo

⁹³ BOURDIEU, Op cit. p. 186.

⁹⁴ Ibíd., pp. 186, 95.

⁹⁵ BOURDIEU, Pierre; CLAUDE CHAMBOREDON, Jean; CLAUDE PASSERON Jean. El oficio del sociólogo. Propuestas epistemológicas, traducción de Fernando Hugo Azcurra. Argentina: Siglo XXI editores. 2002.

metodológico en la lógica de esta ciencia, del cual ninguna ciencia puede renegar sin negarse como tal”⁹⁶. Es decir, que toda ciencia, incluida la sociología, está determinada por su propio método, no exento éste por las valoraciones que hacen los sujetos inmersos en los contextos sociales; no solo por los actos objetivos que realizan, sino por la forma de interpretación que hacen de la realidad.

En contra de las tesis de los dos autores de la obra, de que los trabajadores (que aquí no son los obreros sino simplemente “el trabajador social” o “el hombre que trabaja” como en la cita de Balzac, incluido “el negociante, el hidalgo empobrecido o el burócrata”) están sometidos a un estado represor –lo dicen después de la caída de Hitler, y lo escriben estando ya en estados Unidos-. Del que no aclaran en qué país se encuentra, ni en qué época, y en cuya cúspide están las fuerzas que lo gobiernan, siendo éstas las fuerzas del capital para aclarar enseguida el alud de informaciones minuciosas y de diversiones domesticadas que corrompe y entontece al mismo tiempo.

Y como mágico credo de salvación nos proponen, en calidad de “nuevos sacerdotes del futuro”, un modelo neoliberal del capitalismo de consumo y gracias a sus chamánicas soluciones, impulsar una simple reflexión (de la ilustración sobre ella misma para salvar al mundo de la alienación) [en la que no ha entrado todavía en el juego del consumo] la sociedad “vanguardista” y “de bohemia” de la nueva cultura filosófica del “*performance*” –a la que se refiere también la crítica de Eric Hobsbawm--, o del “*parfomer*” de su aceptación inglesa, introducida en el siglo XVI, como “cumplir con lo establecido” y “ejecutar algo”, al modo de los caballos de carreras que deben aprender a saltar obstáculos para llegar de primeros a la meta. Y en términos de la psicología conductista como “satisfacción de logro o de rendimiento”. Aplicado hoy en día a las nuevas tecnologías digitales o como el resultado óptimo que puede obtener una máquina y en el menor tiempo

⁹⁶ Ibíd. pp. 30-31.

posible”, incluyendo a las máquinas humanas que los “manejan”; o más bien, de los operarios que los hacen funcionar con tan solo oprimir un dedo.

O de la “bohemia” de la “nueva izquierda asocial y despolitizada” reimpulsada, según Bourdieu, por los estructuralistas de todos los pelambres, en el caso de Francia sobre todo desde el comienzo de los años 70’s, como sería el caso de Foucault. O por los “productores culturales” de las “grandes dinastías burguesas arruinadas” de las que hicieron parte los miembros de las “minorías judías estigmatizadas”. Como fue el caso del propio Theodor Adorno, hijo de un rico banquero judeoberlinés asimilado, y de una italiana de la nobleza provinciana de la que tomó el nombre y muy cercana a la familia del padre de Walter Benjamín; como Adorno, hijo de un judío berlinés asimilado subastador de arte y empresario inmobiliario, cuyas familias cayeron en la bancarrota con la llegada del nazismo. Con lo que se aleja por completo del marxismo revolucionario sustentado en el materialismo dialéctico e histórico, al que ya se ha hecho muchas veces referencia. El materialismo histórico viene a representar ahora el método científico de estudio de todos los hechos, fenómenos y acontecimientos sociales, de los nuevos procesos y fenómenos que surgen en “la simultaneidad del instante” para decirlo con Bourdieu.

A fin de cuentas, en ambos casos, se trata de la lucha por la defensa del pensamiento crítico y por el desmantelamiento de la disociación entre el arte y la moral, y la relación de la política con la ética. Baudelaire, al que Bourdieu le consagra en la obra extensos análisis, y sobre todo en el primer capítulo: “la conquista de la autonomía” de la primera parte de la obra que he venido analizando, a la que le da el título de *Tres estados del campo*. Y al que tilda de “nomoteta” –nombre dado por los griegos a los miembros de una comisión legislativa— o de “legislación del arte”, o de modelo paradigmático de “las relaciones entre el campo literario y el campo del poder”; o de la ambigüedad del mismo Baudelaire, que reafirmando en lo más profundo de sí mismo el rechazo

obstinado de la vida “burguesa” no se queda después de todo, menos ansioso de reconocimiento social (¿no soñó en un momento con la legión de honor; o, como se lo escribió a su madre, de la dirección de un teatro”?

Con respecto a la referencia de Bourdieu sobre la ley del artista, pues su capacidad creadora le permite buscar una legitimidad de su expresión, sobre todo cuando aún no ha sido reconocido, solo hasta que un nuevo modo de establecer la estética no se acomode en el campo y más allá en el campo del propio poder. Cuando afirma que los artistas están propiciando a diario una revolución simbólica que es alienada por su contradicción que plantea con los demás campos de poder, sean estos artísticos, políticos o económicos, por lo que controvierte la posición del artista fracasado del artista maldito cuando sostiene que:

“no resulta ni siquiera fácil, ni siquiera para el propio creador en la intimidad de su experiencia, discernir qué es lo que separa al artista fracasado, bohemio que prolonga la rebeldía adolescente más allá del límite socialmente estipulado, del ‘artista maldito’, víctima provisional de la reacción suscitada por la revolución simbólica que lleva a cabo. Hasta que el nuevo principio de legitimidad, que permite percibir en la maldición presente una indicación de la elección futura, no goza del reconocimiento general, por lo tanto, hasta que un nuevo régimen estético no se ha instaurado en el campo, y más allá, en el capo del propio poder”.

(...) nadie vislumbró mejor que Baudelaire el vínculo entre las transformaciones de la economía y la sociedad y las trasformaciones de la vida artística y literaria que colocan a los pretendientes al estatuto de escritores o artistas frente a la alternativa de la degradación, con la famosa ‘vida bohemia’, compuesta de miseria material y moral, de esterilidad y resentimiento, o del sometimiento igualmente degradante a los gustos de los dominantes, a través del periodismo, el folletín o el teatro de boulevard”⁹⁷.

Admitamos entonces que los artistas tienen la facultad, como todos los pensadores críticos, empezando por los auténticos filósofos y estudiosos de la filosofía, de contribuir a transformar el medio social en el que viven gracias a que

⁹⁷ BOURDIEU. Op cit. pp. 102, 103.

ellos mismos son su propia creación. Pero esto no es posible sin la conciencia de responsabilidad política y del verdadero sentido de lo social. No debe escribir para satisfacer las expectativas del gran público, para ser reconocido en los medios académicos o para complacer a sus lectores. Y menos todavía movido por la ambición de ganar dinero y de convertirse en “autor mediático” que sabe hablar sobre cualquier cosa, proponiendo soluciones mágicas o chamánicas a las “temáticas” sobre las cuales se le “consulta”, en lugar de poner los problemas – que para él nunca lo han sido en discusión y debate.

Por no hablar también del riesgo, denunciado por Bourdieu, que supone el hecho de que cada campo de producción cultural, en la medida que sus ‘afiliados’ se especializan, se va constituyendo como un campo encerrado en sí mismo y que se autonomiza de los otros. “pero la sociedad de los artistas no es solo el laboratorio en el que se inventa ese arte de vivir tan particular que el estilo de vida del artista, dimensión fundamental de la empresa de creación artística. Una de sus principales funciones, y no obstante siempre ignorada, consiste en ser ella misma su propio mercado. Ofrece a las osadías y a las transgresiones que los escritores y los artistas introducen, no Solo en sus obras sino también en su existencia, ella misma concebida a su vez como obra el arte, la acogida más favorable, más comprensiva; las sanciones de este mercado privilegiado, cuando no se manifiestan en especies contantes y sonantes, poseen cuando menos la virtud de garantizar una especie de reconocimiento social a lo que otro modo (es decir para otros grupos) se presenta como un reto al sentido común”⁹⁸. Lo que supone que no se puede examinar los problemas en perspectiva y que cada campo del saber ignore lo que hacen los restantes, lo que conduce a visiones fragmentarias de la realidad que impiden la comprensión de los problemas y acaban atomizándola. Lo que ha contribuido no poco al estado de anomia social en el que actualmente estamos viviendo.

⁹⁸ Ibid. pp. 94-95.

En consecuencia los artistas y los pensadores críticos, desde sus diversas especializaciones, se complementan unos a otros y por lo que se refiere a los escritores auténticos y a su labor de críticos, eso les exige examinar primero la verdad o falsedad de sus tesis en el ámbito de la verdad de su práctica y de su quehacer propio.

Desde este punto de vista, los escritores revelan con su estilo e individualidad propia, sus sentimientos, su originalidad, su lenguaje particular, su poder creativo que, como dice Bourdieu:

“así, paradójicamente, la autonomía del campo intelectual es lo que posibilita el acto inaugural de un escritor que, en el nombre de las normas propias del campo literario, interviene en el campo político, constituyéndose así en intelectual. El ‘yo acuso’ es el resultado y la realización del proceso colectivo de emancipación que progresivamente se ha ido produciendo en el campo de producción cultural: en tanto que ruptura profética con el orden establecido reitera, en contra de todas las razones de Estado, la irreductibilidad de los valores de verdad y de justicia, y al mismo tiempo, la independencia de los custodios de estos valores con respecto a las normas de la política (las de patriotismo por ejemplo) y las imposiciones de la económica”⁹⁹.

Como lo hacen, por otra parte, para Horkheimer y Adorno, para quienes las reglas del arte serán las reglas del capital y el arte estará a su servicio como material estadístico. Poniéndose del lado de Marx, Bourdieu suscribe la tesis de que la historia del campo de poder artístico es la historia de la lucha en contra del monopolio de la imposición de las categorías de percepción y valoración legítimas, cuando refiriéndose a la estructura y cambio, luchas internas y revolución permanente sostiene que:

“fruto de la propia estructura del campo, es decir de las oposiciones sincrónicas entre las posiciones antagónicas (dominante/dominado, consagrado/novato, ortodoxo/heresje, viejo/joven, campo de producción restringida son en gran medida independientes en su principio de los cambios externos que pueden parecer

⁹⁹ Ibid. p. 197.

determinarlos porque los acompañan cronológicamente aun cuando una parte de su éxito posterior se deba a esta concurrencia 'milagrosa' entre series causales —en alto grado— independientes”¹⁰⁰.

En el curso del proceso de producción de las diversas artes, los artistas actúan sobre su entorno de manera consciente, reconociendo que “el arte por el arte”, que el propio Baudelaire acabaría por abandonar, y con ello también la bohemia por el “dandismo”, lo que lo convirtió en un poeta único en su género. Como lo señala también “la filosofía por la filosofía” solo puede conducir al ensimismamiento. Al descompromiso del escritor con el mundo en el que vive o a la indiferencia social. Es más, estos artistas “no se estancan nunca en una sola y la misma idea”, como dice también Bourdieu, y en la repetición incesante de un solo y único pensamiento, transforman de manera paulatina sus técnicas de producción artística y sus maneras de pensar; cambian de escuela o se desdican de su pensamiento anterior. Y lo ponen en consonancia con el anhelo de vivir en una sociedad distinta y cada vez menos excluyente.

Observemos como el capitalismo revolucionó la técnica de la “producción en el campo de producción cultural. Contra el ansia insaciable de consumo y la mercantilización de la vida. Pero el artista auténtico puede contribuir también a romper esa lógica del mercado, como pueden hacerlo, aunque de otra manera, los pensadores críticos antineoliberales, cuando se oponen a la estandarización de los conocimientos y a la monopolización del pensamiento de lo antihumano.

Cuando Horkheimer y Adorno afirman que: “el hombre es superior cuando ha acogido el saber para sus propósitos”¹⁰¹. No están diciendo otra cosa que es el hombre superior, o ilustrado a su manera, el único apto para dominar la naturaleza y los animales amaestrados de su constructo social, como productores y consumidores. Se impone aquí la ley del más fuerte, del más adaptado a las

¹⁰⁰ Ibid. p. 355.

¹⁰¹ HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., p. 59.

circunstancias, a la dominación del hombre por el mismo hombre bajo el poder de la técnica. De cualquier forma, no se le da ninguna opción al sujeto social de zafarse del dominio y de sublevarse de la opresión, del trabajo mecánico y del dominio de las reglas de juego del campo biológico en el que se ha confinado.

De ahí su afirmación de que es en el nuevo modo de producción capitalista” donde se le puede dar uso a ese saber a través de la técnica, ya que ahora están dadas las condiciones para ponerlas en aplicación. Y que contraponen a la cultura y a la carencia de ciencia de las culturas naturales que como las de nuestra propia herencia cultural latinoamericana, por no mencionar que las de los Aztecas, los Mayas y los Muiscas, cuyos sorprendentes avances en los ámbitos de la organización social, la arquitectura, las matemáticas, los métodos de irrigación de los cultivos y el arte de la curación con plantas; se niegan a desconocer no menos que la riqueza de sus lenguas vernáculas y a quienes a los ojos de Horkheimer y Adorno éstos serían unos ignorantes, atrasados, bárbaros o incivilizados.

Para Horkheimer y Adorno, la posibilidad de emancipación del sujeto no tiene salida, porque para ellos la totalidad son los mismos sujetos quienes nada pueden hacer para cambiar las cosas. Igualmente consideran que los sueños de los hombres por un mundo mejor, libre de alienación han quedado anulados; las utopías, el sentido del hombre, todas posibilidades de emancipación han sido reducidas a cero. Para estos ideólogos, solo le queda a cada niño que nace, sumarse a esa totalidad alienante y avasallante. Su discurso es totalitario, favorece la hegemonía del poder del capital. Su prédica está orientada en pro de aquellos que a través de la fuerza se han apoderado de los medios de producción y los avances de la ciencia y la técnica.

Hechos los análisis anteriores, paso ahora al examen de la obra del historiador crítico antineoliberal Eric Hobsbawm, *un tiempo de rupturas*¹⁰². Quien sin referirse tampoco en ella directamente a la “teoría crítica” de Horkheimer y Adorno, de la que es también un agudo crítico, suministro en ella esenciales análisis críticos, para una mejor comprensión del contexto histórico del que surgen las mistificaciones teóricas de Horkheimer y Adorno.

Desde el inicio del prólogo de su ya citada obra *Un tiempo de rupturas. Sociedad y cultura en el siglo XX*, el historiador inglés de origen Judeoaustriaco Eric Hobsbawm, hace un diagnóstico pesimista sobre el porvenir de la cultura en nuestra época, sobre la que se cierne una nube de incertidumbre:

“Este libro trata sobre lo que ha sucedido con el arte y la cultura de la sociedad burguesa una vez esta se desvaneció, con la generación posterior a 1914, para no regresar jamás. Versa sobre un aspecto del terremoto global que la humanidad viene experimentando desde que la Edad Media terminó repentinamente, para el 80 por 100 del globo terráqueo, en la década de 1950, y hacia los años sesenta, cuando los gobiernos y las convenciones que habían regido las relaciones humanas se desgastaban a ojos vistas en todas partes (...). Pocas páginas son más conocidas hoy día que la profética descripción que Karl Marx hizo de las consecuencias sociales y económicas de la industrialización capitalista occidental. Pero cuando en el siglo XIX el capitalismo europeo estableció su dominio sobre un mundo que estaba destinado a transformar por la vía de la conquista, la superioridad técnica y la globalización económica, también llevó consigo una potente y prestigiosa carga de valores y creencias que, naturalmente dio por sentado que eran superiores a otros. Los llamaremos la “civilización burguesa europea”, que jamás se recuperó de la primera guerra mundial. Para esta visión del mundo, con plena confianza en sí misma, las artes y las ciencias fueron tan centrales como la fe en el progreso y la educación; de hecho, fueron el núcleo espiritual que reemplazó a la religión tradicional. Yo nací y me crié en esta “civilización burguesa”, representada de forma imponente por el gran anillo de edificios públicos de mediados del siglo que rodeaba al antiguo centro imperial y medieval de Viena: la Bolsa, la Universidad, el Burgtheater, el monumental Ayuntamiento, el Parlamento clásico, los titánicos monumentos de Historia del Arte e Historia natural, uno frente a otro y, por supuesto, el corazón de toda ciudad

¹⁰² HOBBSAWN, Eric. *Un tiempo de Rupturas, sociedad y cultura en el siglo XX*, México: editorial planeta. 2013.

burguesa decimonónica que se preciase: el Gran Teatro de la Ópera. Estos eran los lugares donde las gentes “cultas” practicaban su adoración en los altares de la cultura y las artes. Si al fondo se añadió una iglesia del siglo XIX, fue solo como una concesión tardía al vínculo entre la iglesia y el emperador.

Esta novedosa escena cultural, sin embargo, hundía sus raíces en las antiguas culturas principescas, regias y eclesiásticas anteriores a la Revolución Francesa, es decir, en el mundo del poder y la riqueza extrema, los patronos por excelencia del arte y las exposiciones de prestigio. Aún sobrevive en gran medida gracias a esta asociación de prestigio tradicional y poder financiero, que se manifiesta en la exhibición pública; pero ya no está protegido por el aura, aceptada socialmente, del nacimiento o la autoridad espiritual”¹⁰³.

Y la Edad Media que, según Hobsbawm terminó en la década de 1950, lo hizo, por supuesto para las grandes potencias de los países industrializados, empezando por Estados Unidos, y no para el grueso de la población mundial. Arrasando con ello también la “civilización burguesa europea” de la cultura “vanguardista” o de fanfarria y que contrapone, en la segunda parte de la obra, a la “cultura tradicional del arte y del pensamiento burgués”, incluido el ámbito científico, en la que tuvieron que ver mucho los judíos asimilados, o de las minorías cultas intelectualmente emancipadas y ajenas a las ideologías sionistas (que ejercieron también una positiva influencia sobre “los judíos emancipados a las sociedades que los recibían, o al menos en su fase liberal”); y casi todos ellos provenientes de la mediana o pequeña burguesía, y acérrimos defensores del legado del proyecto de la Ilustración alemana:

«Mi tesis, en lo esencial, es sencilla y anticuada. Se ha expresado muy bien en las últimas líneas del *Erfahrungen und Erinnerungen* (“Experiencia y recuerdos”) [ND, nota de la directora de la monografía, “que debería traducirse más bien, siguiendo a Husserl quien acuñó el término, por “Experienciación y reviviscencias”] de Arnold Paucker [ND: “el historiador humanista judeoalemán, cercano a la fenomenología husserliana, y autodeclarado antisionista, al que el gobierno estadounidense pretendió someter a la picota pública, bajo la falsa sospecha de ser espía de los nazis, lo que es ya una contradicción en los términos”]. Como él yo “escribo estas palabras en una época en la que se ha puesto de moda arrojar dudas incluso sobre la *Aufklärung* [Ilustración], es decir, el único progreso, que nos ofreció a los judíos,

¹⁰³ Ibid. pp. 9-11.

una vida digna de seres humanos” (traducción mía –aclara Hobsbawm). Y el progreso, añadiría yo, que posibilitó que los judíos realizaran su segunda mayor contribución a la civilización mundial desde aquel momento en que inventaron el monoteísmo tribal, que dio la idea de universalidad a los fundadores del cristianismo y el islam. En otras palabras, si me permiten: la historia del mundo, entre la expulsión de los judíos de Palestina (en el siglo I d.C.) y el siglo XIX, es una historia de autosegregación a los judíos, a la par que de segregación impuesta. Vivieron dentro de la sociedad de los gentiles [o de los no judíos para los practicantes de su religión], más amplia, adoptaron las lenguas gentiles como propias y adaptaron la cocina gentil a sus necesidades rituales; pero solo de forma inusual e intermitente pudieron –y, lo que no viene menos al caso, quisieron– participar en la vida cultural e intelectual de esas sociedades más amplias.

() Al acabar las guerras napoleónicas, el gran grueso de los judíos asquenazíes [ND: “o de los descendientes de una de las dos comunidades rivales de la diáspora judía, Galut en hebreo, con los futuros sefardíes (del hebreo Sefarad = España; o de los judíos de origen hispanolusitano que fueron expulsados de España por los reyes católicos, Fernando II de Aragón e Isabel de Castilla, también conocidos como “marranos”, del árabe hispanizado muharrám o “anatematizado por impuro” y que ellos mismos terminarían por adoptar); mientras que el término ashkénasismo (que algunos historiadores sionistas sefardíes escriben con “z”, en lo que no les falta del todo la razón, pero haciendo, empero peligrosas amalgamas entre los dos términos, puesto que no todos los askenazíes son, desde luego sionistas) designa a la vertiente progermana, o menchevique y promonarquista del sionismo askenazí] continuó sin integrarse en la sociedad gentil, probablemente ni siquiera en Alemania (...) Casi todos los judíos orientales hablaban yídico, el dialecto alemán que era reliquia de un vínculo pasado con la sociedad en general [N.D: “o, dicho de manera mucho menos morigerada, hablaban en yiddish, el dialecto de los askenazíes, que muchos de sus militantes ni siquiera pronunciaban en familia, y que según Primo Levi en si esto es un hombre, la mayoría de los prisioneros judíos en Auschwitz oyeron hablar por primera vez en los campos de concentración nazis, inventado bajo la inspiración de Christian Wolff, el filósofo judeoalemán, quien renegó siempre de sus orígenes, y que le dio los primeros rudimentos bajo el nombre de “Idish o Iddisch”, construido sobre la base de una sincrética amalgamación lingüística entre el alemán, la lengua “neobabilonia” siríacoacadiana, convertida en lengua sacerdotal mitraísta por Seleuco (305-280 a.C.) el autoproclamado rey de Siria y de los “imperios helenísticos o de la tierra”, en contra de la cultura griega y helenista, el exdiadoco o sucesor de Alejandro Magno. Quien practicaba el mitraísmo en secreto (a espaldas del “expupilo” de Aristóteles y exdiscípulo de Cleantes el representante del estoicismo antiguo y quien lo había acompañado en sus campañas de conquista de la región minorasiática), e hizo del arameo “la lengua sabia”, por oposición a la hebrea o de la ralea”], pero que en ese momento –como el español sefardí desde

1492—era una señal de separación lingüística. A priori, uno habría esperado quizás que el yídico coexistiera como medio oral con la lengua nacional escrita, igual que ocurría con otros dialectos...: pero, a diferencia de estos, suponía una barrera a la incorporación al mundo moderno, que era preciso eliminar: lingüísticamente, y en tanto que lengua de las comunidades más oscurantistas, también ideológicamente.

(...) Desde el principio, la contribución de los judíos emancipados a las sociedades que los recibían había sido desproporcionadamente grande, pero, por la naturaleza misma de la emancipación, culturalmente carecía de especificidad: simplemente, querían ser franceses, italianos, alemanes e ingleses, sin más adjetivos. A la inversa, incluso teniendo en cuenta lo generalizado de los sentimientos antisemitas, en su fase liberal estas sociedades también dieron la bienvenida a una minoría próspera y culta que reforzaba sus valores políticos, culturales y nacionales. Véase, por ejemplo, hasta la segunda guerra mundial, el campo de los espectáculos populares, que los judíos sin duda dominaban: opereta y musicales tanto en Europa como en Estados Unidos, teatro, y más adelante el cine; o, a este respecto, la canción popular comercial, a ambos lados del Atlántico. En el siglo XIX, Offenbach era francés, Strauss era austriaco. Incluso en el siglo XX, Irving Berlín era estadounidense. En el gran periodo de Hollywood —totalmente controlado por judíos— buscaremos en vano nada que no sea lo que Zukor, Loew y Mayer consideraban valores 100 por 100 estadounidenses, y tampoco hallaremos estrellas cuyos nombres hagan pensar que tenían orígenes en la inmigración»¹⁰⁴.

Por relación a Horkheimer y Adorno, las dos citas de Hobsbawm —quien no los menciona en la obra—, confirman de todos modos lo que ya expuse anteriormente en el curso de mi trabajo. A saber: 1), que la teoría crítica de los autores de *DI* hace mágica referencia a una “sociedad burguesa” inexistente, o “que se desvaneció con la generación posterior a 1914”; 2) que los “totalitaristas” burgueses y “judíos errantes”, término que pretenden criticar, no son otros que los judíos occidentales asimilados alemanes o “liberales democráticos”; y los judíos orientales pobres culturalmente emancipados, que según Hobsbawm fueron las principales víctimas del Holocausto y que para los yidicohablantes y “judíos emancipados de Centroeuropa —como él mismo confiesa haber sido también el caso de su propia familia, que “había venido a Viena directamente de la Polonia austriaca” de origen askenazí, “definía lo que ellos no eran ni deseaban ser: un

¹⁰⁴ Ibid. p.69.

pueblo tan obviamente distinto que casi constituía una clase diferente”¹⁰⁵. Y, finalmente, que “la Industria cultural como engaño de masas” no podía haber sido obra de la Ilustración kantiana, lo que sería absurdo, sino de los propios empresarios judíos que detentaban su monopolio desde finales del siglo XIX y que “dominaban tanto en Europa, como en Estados Unidos”. Y que por todo ello, como “intelectuales risueños” ya no hablaban en su propio nombre sino por “tierra ajena” del arte ligero de la anticultura ciento por ciento estadounidense a la que ellos mismos acabarían parcialmente por asimilarse para convertirse en estrellas o en luminarias internacionales [ND: o del proceso de desculturización-sionización-chamanización ultrahedonista y chamántica o de arte adivinatoria y/o de aculturación-macdonalización progresiva de la sociedad latinoamericana; a la que le estaba realmente destinada. Desde la creación, en 1961, de la Organización de Cooperación y de Desarrollo Económico, OCDE, en alianza de EE. UU con los países más industrializados del planeta, y por iniciativa de John Kennedy, que le daría origen, a solo dos meses de intervalo, a La Alianza por el Progreso, ALCA, de la que hizo parte también, y no solo en sentido comercial sino también ideológico y militar, la triangulación de las relaciones entre EE.UU, el gobierno del Estado Soberano y terrorista de Israel y el gobierno chileno, doce años antes de la perpetración del golpe militar de Pinochet].

Todo ello explicaría, según Hobsbawm, con la hegemonía cultural, y no solo político-económica, de los democratizados Estados Unidos en el terreno de la aldea de la comunicación global, la creciente falta de originalidad en las nuevas formas serviles de la innovación artística o de vanguardias –en el estilo de escritura, y de las artes musicales, teatrales y pictóricas, que mezclan las tradiciones semicultas con las formas subalternas del momento-. Pero también la enorme escala a la que ha llegado su poder corruptor en el desarrollo de sociedades en las que una economía tecno-industrializada ha bañado nuestras vidas en experiencias de información y producción estandarizada de la cultura

¹⁰⁵ Ibid., p. 76.

como reproducción —de sonido, imagen, palabra, tecnomemoria y “símbolos” de prestigio —constantes y omnipresentes—, no tiene precedentes históricos. Ha transformado totalmente nuestras formas de aprehender la realidad, que ahora solo se ve como proyección no sensible o en imagen, y la producción artística. Sobre todo, al poner fin a la tradición tradicionalmente privilegiada de las artes en la antigua sociedad burguesa, es decir, su función como criterios de lo bueno y de lo malo, de lo que es arte y fraude artístico encasillado que lo remeda; y como portadora de valores de verdad, de belleza, o de juicio estético y de catarsis espiritual. Los profetas del fin y de la muerte del arte [desde Hegel], como “las declaraciones de guerra a las bellas artes de sus escenógrafos”, sabían a dónde querían llegar, aunque los primeros no habrían sabido predecir los alcances de sus futurologías corruptoras. Así, como escribe el autor en el ya citado antes cap. 2: « ¿A dónde van las artes? »:

«Las artes en nuestro siglo, se caracterizan por depender de una revolución tecnológica única desde el punto de vista histórico, revolución que además las ha transformado, especialmente por medio de las tecnologías de la comunicación y la reproducción. Porque la segunda fuerza que ha revolucionado la cultura —me refiero a la sociedad de consumo de masas— es impensable sin la revolución tecnológica; sin el cine, por ejemplo, o la radio, o la televisión, o el reproductor de música portátil. Pero es esto lo que permite pocos pronósticos generales sobre el futuro del arte como tal. Las antiguas artes visuales, como la pintura o la escultura, se habían conservado hasta hace bien poco como formas de artesanía pura; simplemente, no se habían industrializado —de ahí, por cierto, la crisis en la que se hallan sumidas hoy—. La literatura, en cambio, se adaptó a la reproducción mecánica hace medio milenio, en los días de Gutenberg. El poema ya no se concibe para la reproducción pública (como sucedía con la épica, que en consecuencia desapareció tras la invención de la imprenta), ni tampoco (como es el caso, por ejemplo, de la literatura clásica china), como una obra caligráfica. Se trata, sencillamente de una compilación mecánica de símbolos alfabéticos. Dónde, cuándo y cómo recibimos ese resultado —sobre papel, una pantalla o cualquier soporte— no son cuestiones que carezcan de toda importancia, pero sí secundarias.

Por otro lado, en el siglo XX, y por primera vez en la historia, la música ha cruzado el muro de la comunicación puramente física entre el instrumento y el oído. La gran mayoría de sonidos y ruidos que oímos a modo de experiencia cultural nos llegan

hoy de forma indirecta: reproducidos mecánicamente o transmitidos a distancia. De modo que cada una de las musas ha tenido una experiencia distinta de la “era de la reproducción” –según el concepto de Walter Benjamín– y encara el futuro de un modo diferente (...). ¿Qué podemos decir de la música? A finales del siglo XX, vivimos en un mundo saturado de música. El sonido nos acompaña por todas partes, sobre todo mientras esperamos en espacios cerrados, ya sea al teléfono, en un avión o en la peluquería. Al parecer, la sociedad de consumo considera el silencio como algo delictivo. (...) La base de las artes visuales de Occidente –en comparación, por ejemplo, con las islámicas– es la representación de la realidad. En consecuencia, el arte figurativo ha sufrido sobre todo desde mediados del siglo XIX por la competencia de la fotografía, que alcanzaba su principal cometido tradicional –representar la impresión de los sentidos sobre el ojo humano –con mayor facilidad, menor precio, y mucha más precisión. A mi entender, esto explica el ascenso de las vanguardias, es decir, de una pintura que escapa a partir del impresionismo: ya sea por medio de nuevas técnicas de representación, del expresionismo, de la fantasía y la visión, o por último, de la abstracción, el rechazo del carácter representativo.

(...). ¿Qué hacen pues, los artistas? Hacen “instalaciones” y vídeos, aunque estas propuestas revisten menos interés que la obra de los escenógrafos y los especialistas en publicidad. Trabajan con objets trouvés [“objetos encontrados”] que a menudo son escandalosos. Tienen sus ideas, a veces malas. Las artes visuales de la última década del siglo están retrocediendo del arte a la idea: solo los humanos tenemos ideas, a diferencia de la lente o el ordenador. El arte ya no es lo que yo puedo hacer y producir de forma creativa, sino lo que estoy pensando. El “arte conceptual” deriva, en última instancia, de Marcel Duchamp. Y, como Duchamp con su innovadora exposición de un urinario público como arte “ready made”, este tipo de modas no pretende ampliar el campo de las bellas artes, sino destruirlo. Son declaraciones de guerra a las bellas artes, o quizá mejor a “la obra de arte”, a la creación de un solo artista, un símbolo que busca la admiración y la reverencia del observador y que debe ser juzgado por los críticos atendiendo a los criterios de belleza. En realidad, ¿qué hace hoy día un crítico de arte? ¿Quién utiliza la palabra “belleza” en un discurso crítico, si no es con intención irónica? Solo los matemáticos, los ajedrecistas, los periodistas deportivos, los admiradores de la belleza humana, ya sea por su presencia o su voz, son capaces de llegar sin problemas a un consenso sobre la “belleza” o su ausencia. Los críticos de arte no pueden hacerlo»¹⁰⁶.

Ahora, en el mundo contemporáneo, la producción artística está enfocada casi exclusivamente al consumo de masas, al valor comercial del producto en función

¹⁰⁶ Ibíd. pp. 25-26.

de las demandas del mercado. Se compra arte para rentabilizarlo, y el artista se vende al mejor postor; y cuando se ha vuelto muy cotizado en la nueva industria cultural del arte de consumo, vende inclusive los lienzos con su firma; y si todavía no lo es, se le paga una suma de dinero “simbólica”, alentándolo a convertirse en un artista más rentable, aunque es obvio que no le falta el talento, pero debe aprender a ser más eficiente en su producción y adaptarse a los gustos de la masa de compradores potenciales, o de los que tienen el poder del dinero con el que todo se compra sin importar el precio.

Las artes creativas han manifestado su vigor mercantil o productivo en la época posterior a la terminación de la Segunda Guerra Mundial. La RAE lo define como la del movimiento artístico surgido hacia el final de la década de 1960 que, restando importancia a la obra de arte en cuanto objeto material o resultado meritorio de una ejecución, hace hincapié, en cambio, en el concepto o idea del proceso artístico.

Es decir, que lo conceptual le da más importancia a las ideas o conceptos, por eso se le llama idea art. Lo que quiere mostrar la obra no es tanto lo que vemos, sino lo que simboliza, es el discurso lo que vale. En otras palabras, la idea es la obra en sí misma. Se trata de querer imponer cualquier cosa que un artista eligiera como arte, para que sobre este objeto primen las ideas. Cabría preguntarnos: ¿si el urinario de Duchamp que llevaba estampillada su firma fue catalogada como obra de arte, entonces, cualquier cosa podría ser arte? En el arte conceptual, las ideas son las obras y la obra son objetos.

Un video en YouTube publicado por Natisantander, llamado ‘*arte conceptual*’ nos muestra que “las ideas dentro de la obra son más importantes que el objeto o el sentido por el cual la obra se creó (min: 0: 08), (...) se expone que el arte conceptual se divide en: lingüística y tautología, empírico medieval y mística: En lo que tiene que ver con la lingüística y tautología ‘se elimina el objeto por el empleo del lenguaje; repetición de pensamiento por medio de símbolos y palabras’ (min:

0:31). (...) En lo referente a lo empírico medieval, reivindica tanto la imagen como la percepción. Acepta una cierta forma de realización centrada en la acción (min: 0:50), sobre la mística se dice que “vincula al pensamiento oriental Zen, y a ciertos procesos de iniciación con un extremo subjetivismo y un marco abandono al inconsciente (min: 1:20). Y en lo que atañe a las nuevas expresiones del arte de vanguardia como performance [ND: “anglicismo construido a partir del término inglés “performer” o ejecutar de manera exitosa o triunfal el logro de desempeño, en el sentido del máximo resultado cifrado obtenido por un caballo de carreras o por un atleta”], en las expresiones del arte visual callejero del body art, en el que el cuerpo se convierte en material plástico, se pinta, se calca, se cubre, se ensucia y se retuerce (min: 2:01); (...) del “happening art”, en donde se busca la “participación” espontánea del público, sin previo aviso, o de manera casual y efímera”(min: 2:29); (...) el “Spencer tunic” o el escenógrafo de una masa compacta de personas desnudas, situadas de manera estratégica en lugares concurridos y organizada sin ningún propósito distinto al exhibicionismo (min: 2:52); (...) el land art, que recurre al empleo de materiales de la naturaleza (madera, tierra, rocas, arena, etc.), por contraste con los objetos manufacturados (min: 3:26)”.

Y así nos parezca un absurdo, ya no vemos el mundo con nuestros propios ojos, ni sabemos escuchar, sino que simplemente, oímos lo que se nos dicta que deberíamos oír en un mundo de sordos. Porque también hace parte del ‘performance’ “la música de ‘John Cage’ (4: 33) en donde no es la música sino la partitura como expresión artística de nada” la que la reemplaza (min: 3:05), (...) o de Joseph Beuys, con su grandioso performance: “I like and América Like me”, que tuvo la genialidad de envolverse en un filtro ubicado en una ambulancia, sin necesidad de tocar “su suelo americano”, y transportado en vivo a una célebre galería de arte, en donde “convive” por tres días con un coyote (min 8:26)”. o, cuando la expresión artística se confunde con la técnica, no como estilo propio del pintor, sino en el sentido de saber mezclar los colores hasta encontrar una

tonalidad específica, como en el caso del pintor plástico Ives Klein (menos artista que de brocha gorda como podría añadirse), quien se convirtió en artista de fama, por la patentación de la tonalidad de azul con la que embadurna a las modelos y realiza sus improntas “antropométricas” (3: 57)”. Y que se enmarcan en la tipología del artista de “instalaciones” o del “arte humorístico que de tal tiene en realidad muy poco, como sucede con el surrealismo”, razón por la que el mismo Hobsbawm, no deja tampoco de mencionarlo, a propósito de su crítica a los autores de Manifiestos revolucionarios, y sobre el nuevo arte puramente individual».

«Ahora bien, existe aún otro manifiesto puramente individual (o viaje al ego), El ejemplo más extremo es un documento extraordinario, el Manifiesto del Hotel Chelsea, de Ives Klein, en 1961 Klein —quizá se acordarán ustedes—habría forjado su carrera pintando con un solo color, un azul oscuro que se reconoce de inmediato. Nada más: sobre lienzos cuadrados y alargados, sobre cualquier cosa tridimensional; principalmente, esponjas, pero también modelos a las que hacía rodar sobre la pintura. El manifiesto explica que se debía a que el cielo azul lo perseguía, aunque el azul de Klein es el menos cerúleo que he visto nunca. Tumbado en la playa, en Niza, nos dice: “empecé a odiar a los pájaros que volaban adelante y atrás atravesando mi cielo azul y despejado, porque intentaban abrir agujeros en mi obra más grande y más hermosa. Hay que eliminar a los pájaros»¹⁰⁷.

Esas “manifestaciones artísticas”, no siempre estéticas, han venido poco a poco desplazando el significado del arte como tal y su reemplazo por el goce momentáneo y el gusto por lo efímero, o por lo que no deja huella en quien mira distraídamente el espectáculo. Y en consonancia con una sociedad incapaz de sentir el verdadero goce estético que suscitan los valores puros del arte, para quien ha sabido educar el gusto, para decirlo con Bourdieu. Porque el nuevo arte

¹⁰⁷ Ibíd. pp. 17-18.

de pacotilla se ha convertido en una especie de burbuja, en el que ya no hay sujeto receptor, sino individuos habituados a ver las mismas cosas, y a ver el arte como una simple distracción, que los abstrae por un momento de la realidad cotidiana, y los sumerge en un mundo de diversión. Y somos nosotros mismos quienes propiciamos esa cultura de lo efímero.

¿Qué hacer entonces? ¿Cómo enfrentarse a un mundo en donde el mal uso de las tecnologías digitales y sus sistemas de información están destruyendo la esencia de la cultura y de las tradiciones locales? ¿Qué hacer en un mundo de exclusión en donde las aspiraciones de los jóvenes universitarios a poder vivir una vida digna y materialmente asegurada que les garantice la posibilidad de realizarse a sí mismos, en sentido afectivo y espiritual y de acuerdo con el modo como ellos mismos han decidido vivirlas? “¿Adónde irán las artes” que podrían hacer de los individuos seres realmente humanos, o más sensibles y contribuir a crear una nueva cultura de vida y de la vida?

La respuesta está en manos de la educación, pero no entendida como una “educación de calidad” o más eficiente y económicamente productiva, sino formadora de personas y de una sociedad más humana. Y está sobre todo en los filósofos con auténtica vocación social, en los pensadores críticos; en los humanistas; en quienes se consagran día a día a tratar de hacerlo más vivible, y no pierden nunca la fe en la vida y la esperanza en la humanidad; en quienes están convencidos que, aportando su propio grano de arena, pueden hacerse playas, sin sentir nunca que solo están arando en el desierto. En quienes luchan en contra de un sistema que esclaviza cada vez más a los seres humanos, pero del que solo ellos podrán encontrar, y con sus propios recursos, la manera de emanciparse.

3. CONCLUSIONES

Es así como los “tejedores de entramados humanos” han conquistado penetrando en sus farsas del que han hecho su “hecho su “aldea global como espacio materno de los nuevos hijos y depredadores de su “madre tierra”, en la que cada día mueren de hambre los desamparados hijos naturales de los países “fallidos” porque no pueden entrar o han sido excluidos del juego, porque no se puede sacar de ellos ningún provecho. Los que se quedan por fuera del juego, los que pertenecen a los sectores más deprimidos, o los “nuevos proletarios” nada podrán hacer para salir de su estado de exploración.

Al iniciar la presente investigación, le había dado el título de Cultura industrial como industria del consumo –el concepto de industria cultural en la dialéctica de la ilustración de Horkheimer y Adorno y sus falsificaciones, tenía entonces el convencimiento de que la obra ¿la de los dos autores alemanes –ahora tengo muchas reservas frente al hecho de que se les puede conceder el nombre de filósofos--, como conversión de la filosofía en crítica social, podría constituir un verdadero aporte desde la filosofía y las ciencias sociales, para explicar el origen del modelo capitalista neoliberal de consumo. Y sobre todo, porque tenía el convencimiento de que lo hacían desde la crítica a las ideologías –la ilustración alemana lo había sido también para mí— e impulsada por Marx y Engels en el *manifiesto del partido comunista*, 1845, en donde se desarrolla el programa político y filosófico del marxismo. La única obra del filósofo político judeoalemán que ya había leído y que he leído hasta la fecha.

Debo aclarar que soy economista de formación desde hace veinte años y que nunca me había interesado por el estudio de la filosofía, de cuyo verdadero objeto tenía una noción muy vaga, pero empecé a comprender que la filosofía política

podía contribuir a entender la economía de otro modo. Lo que me llevó a asumir el reto de inscribirme en el programa de maestría de la escuela de filosofía de la UIS, no sin muchos temores de enfrentarme a una disciplina para mí desconocida, y que suponía penetrar en un camino incierto y en el que podía encontrar muchas dificultades y tropiezos.

En el campo de la economía, ya no existe, en mi opinión, una verdadera tradición investigativa. Se piensa que leer un autor e investigar son la misma cosa y que el texto de cierta manera se explica a sí mismo. No se le pone en contraste con el pensamiento de autores que postulan tesis contrarias, y menos todavía en su propio contexto histórico. Como se estudian temas, en lugar de examinar problemas, tampoco es necesario hacer una lectura completa de las obras.

Es nuestro deber de ciudadanos responsables, tratar de contribuir a revertir el estado de deshumanización del mundo en el que hoy en día vivimos. Abandonar el culto de lo material por el cultivo del pensamiento y de las ideas. Esto nos hará más libres, pero también más compasivos.

Fue así como al formular el proyecto de grado, no había hecho todavía una lectura completa de DI, ni incluso del prólogo de su traductor al castellano Juan José Sánchez, pasé directamente a la lectura del apartado correspondiente al título “la industria cultural, Ilustración como engaño de masas” DI, como ya se dijo, ni siquiera está dividida en capítulos. Ahora reconozco que nada es más lesivo para el intento de comprensión de un texto que hacer del mismo lecturas sesgadas y fragmentarias. Y el porqué de la exigencia de la profesora Jaramillo de que sin haber hecho una lectura integral del libro no aceptaría en modo alguno la dirección de mi monografía de grado –sin que le dijera nada al respecto se dio cuenta enseguida de que “no lo había leído de punta a cabo” sin lo cual no puede haber, a su juicio, posibilidad alguna de empezar a abordar críticamente un texto del que se pretende hacer objeto de una investigación filosófica a la que se le pueda dar

ese nombre. Y menos todavía cuando no se sabe desde donde habla el autor, con qué propósito y para quien lo dice” y a qué escuela, corriente o contracorriente pseudofilosófica pertenece.

¿me había dejado atrapar en los persuasivos y engatusadoras mistificaciones de Horkheimer y Adorno si hubiera hecho una lectura completa de su libro antes de proceder a la definición de mi objeto de investigación?, ¿no era necesario empezar por investigar qué quiere decir en propio el concepto de ilustración y en qué se diferencia la ilustración y en qué se diferencia la ilustración alemana de la francesa? ¿no era necesario empezar por leer en el ensayo de Kant, escrito en 1784 en su período de madurez *“respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?”*

Y en lugar de empezar por leer artículos en internet sobre la teoría crítica, así como en revistas de filosofía –que al final se revelaron ser todas ellas meras replicaciones o comentarios y resúmenes de DI en ninguno de los cuales se asume una postura propia–, ¿no era necesario empezar por estudiar las obras de sus críticos? ¿si hubiera empezado por el principio, es decir, por la lectura del acomodaticio “concepto de ilustración” que hacen Horkheimer y Adorno en el apartado inicial y por el *excursus I: Odiseo o mito e Ilustración* habría dado como ciertas las afirmaciones de Horkheimer y Adorno de que la industria cultural es la misma Ilustración como engaño de masas? Y, ¿el engaño no era más bien dejándome arrastrar en su juego?

¿es, o son filósofos, autores que no Solo no aclaran el sentido de los términos que utilizan, sino que destruyen deliberadamente su significado, hasta el punto de llegar hasta el cinismo de identificar “ilustración” con “totalitarismo”? ¿se puede llamar “teóricos críticos” a dos autores que no solo peroratan acerca de una sociedad inexistente y que tenía muy poco de “ilustrada”, sino que pretenden además empujarnos hacia sus irracionales campos de juego haciéndonos acatar

sus reglas, cuyo objeto no es otro que el del encarnizamiento en la violencia y el descompromiso social?

¿Puede hacerse “crítica social” desconociendo la historia y negando la historia? ¿de dónde salen su “humanismo” y su “marxismo” de los deshumano y lo antisocial y anti-político? ¿o puede haber, acaso, humanismo animal y marxismo ahistórico y adialéctico? Esto lo entendí, sobre todo leyendo al sociólogo crítico francés Pierre Bourdieu del que ya había podido enterarme “de oídas” y sin saber escribir --ni al nombre que el suyo era un pensamiento de desmontaje de las ideologías de la abestialización de la sociedad contemporánea, empezando por la teoría crítica de la contracrítica de los representantes de la escuela de Frankfurt de la que solo Marcuse había seguido el proyecto inicial de los años 20’s, aunque siguiendo todavía el enfoque culturalista de Horkheimer con el que terminaría por romper todo vínculo para denunciar que el fascismo no solo no había muerto sino que había sobrevivido en Estados Unidos y con la ayuda de los psicólogos experimentales, los ingenieros sociales y psicólogos industriales --algunos de los cuáles habían colaborado en secreto con los nazis--, pero también o indirectamente de él mismo, en razón de su filiación a una escuela que de crítica de las ideologías había terminado por convertirse en “escuela ideológica del pensamiento a-crítico” y también con el apoyo de los “paramarxistas posthegelianos” Franceses, como los denomina Hobsbawm. Para tratar de comprenderlo, empecé por leer *el oficio del sociólogo, presupuestos epistemológicos* de Pierre Bourdieu. Escrita en coautoría con el sociólogo y también filósofo Jean – Claude Passeron en 1973. Y esto directamente me condujo a buscar otras fuentes, lo que me permitió encontrar y descubrir *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, de la que no podría haber hecho una lección más acertada. En ella consagra también Bourdieu importantes análisis críticos sobre el pensamiento de Michel Foucault. Esa elección despertó mucho entusiasmo en la directora de la monografía, ella misma antineoliberal radical convencida y crítica de la teoría crítica, de la que me parece tener un

profundo conocimiento, como lo tiene también de DI y de las obras de Bourdieu. Quien me recomendó asimismo hacer la lectura de dos obras de Foucault para entender mejor el significado del término “neomarxismo” como “marxismo sin Marx y contra Marx, o del “socialismo como capitalismo intensificado” y de su filiación directa con el ideólogo menchevique “Víctor Serge” sobre el que era necesario investigar más a fondo, amigo de Adorno y al que había conocido a través del amigo de Walter Benjamín, alza Lacis durante la estadía de Benjamín en Moscú; y que, como fue también el caso de Serge, se había pasado al campo del menchevismo o de la ultraderecha sionista Alemana. Para lo cuál era también necesario leer el ensay de Benjamín “el autor como productor”, en donde acuña el eslogan estadounidense de lo “políticamente correcto”. Víctor Serge, el precursor, según ella, del “neomarxismo” como “totalitarismo funcional” o retórica pseudoantitotalitaria, para el que el materialismo histórico de Marx, en razón de la “pobreza de sus ideas” había agotado todas sus posibilidades; y era necesario reemplazarlo por un “capitalismo dirigido” o por el “nuevo humanismo del siglo XX” al que le daría también el nombre de “socialismo postindustrial”.

Por razones de tiempo no pude hacer ninguna de esas lecturas –no encontré nada sobre “Víctor Serge” del que la profesora Jaramillo dispone de algunos textos, pero que no quiso suministrarme siguiendo su principio de que el espíritu de investigación exige empezar por buscar por uno mismo sus propias fuentes de investigación. Pero me he propuesto investigar más adelante ese problema, y a partir de él la relación directa entre la teoría crítica y la ideología “postmoderna”. Lo que sí me recomendó, y como lectura obligada, hacer una lectura “seria y lúcida” de la obra de Eric Hobsbawm *un tiempo de Rupturas. Sociedad y cultura en el siglo XX*, para entender el verdadero contexto histórico que le dio origen a la escuela de Frankfurt, y a su tesis culturalista.

De todo lo dicho se concluye de ahí el cambio de título de mi monografía de grado por: Cultura postindustrial para la industria cultural del consumo masivo tecnificado

—que DI de Horkheimer y Adorno no es, y no apunta estratégicamente a otra cosa que al acondicionamiento ideológico o a la “aclimatación biológica”, contemporánea, para justificar y facilitar el tránsito del capitalismo tardío o industrial avanzado, al modelo capitalista neoliberal posindustrial o de consumo ¿y toda estrategia no es, tal vez, un plan bélico diseñado para aniquilar al adversario y en donde se definen las reglas del campo de juego, en este caso para aniquilar la conciencia de los jugadores del campo que, como “participantes pasivos” deberán contribuir, con su caída en el irracionalismo y en sus *éxtasis sublimes* a convertirse en agentes de su propia destrucción y de la de la cultura que les es propio, desdeñando la riqueza de sus tradiciones para asimilarse a la cultura de la incultura y de la banalidad de sus dominadores chamánicos?

Pienso ya haber podido decir lo suficiente, como para tener ahora el convencimiento de que para los ideólogos del liberalismo económico, por más que intenten entreverar términos incompatibles con la realidad y dialectizar la teoría dialéctica de la historia, como pura narratología anti-histórica el mundo sigue su curso sin ellos. Aunque atraídos por sus seductores cantos de sirenas, muchos filósofos académicos sigan pensando que el neoliberalismo vino para quedarse y que la violencia que ha podido generar no puede ser comparable con las violencias del pasado, porque siguen creyendo que se juega Solo en el campo de la economía. ¿y la violencia no ha sido, además una constante a lo largo de la historia? ¿no ha sido así desde siempre y lo será también para siempre? Pero, ¿si ya no hay historia cómo lo saben? Que pretenden también hacerle creer al grueso de la población, o a la masa arrastrada en los delirios del “encantamiento del mundo” que han sido “naturalmente seleccionados” para dejar de seguir jugando en la banca como meros espectadores o aburridos “participantes pasivos”, para convertirse en “participantes u observadores activos” com árbitros del juego; a los que se les confía la llave de entrada en el hades o en el “reino de las sombras”, para aprender a caminar a tientas, de la mano de los chamanes o de sus auxiliadores mágicos que deberá conducirlos hasta el divertido “reino de los

sentidos o del consumo libre y sin trabas del “sueño americano” en donde reside la verdadera llave de la felicidad voluptuosa, o del placer desenfrenado y sin límites. Y en donde los ganadores son siempre los más emprendedores o competitivos, o los más adaptados a sistema.

Pero los expulsados del juego con tarjeta roja o por tarjeta “roja” si se atreven a pensar diferente y a los que se tilda de “desadaptados sociales” o de “disfuncionales” –y no sin buena razón—no son solo los de los “países subdesarrollados” o fallidos, es decir, y por definición, “consumidores fallidos por naturaleza”. Lo son también, y ante todo, los inmigrantes de los países musulmanes en guerra; los desplazados en Colombia a quienes les han sido expoliados sus tierras; los indígenas, los campesinos, los “desechables”, o “habitantes” e la calle y a quienes se les expulsa de su lugar de “habitación”; los iletrados y los analfabetas –que lo son también los que no han aprendido el habla corporativo de los loros y se resisten a hablar por señas--, los estudiantes “mediocres” o de la masa universitaria que no pueden competir con los de las “élites” o carecen de espíritu emprendedor porque no han aprendido a ser “pilos” ya porque no les interese enchufarse al sistema, o porque no tienen con qué comprar los cables de conexión. Que es también el sistema natural o cósmico de los mundos ciberespaciales del universo computacional.

Nadie es “hijo de su tiempo” a menos que, para decirlo de nuevo con Kant, se haya dejado anublar el entendimiento. O que privado de la facultad y del poder de pensar por sí mismo, ya no sepa cómo encontrar “la salida de su autoculpable minoría de edad”, llevado por la pereza y la cobardía sin atreverse a caminar solo o sin la ayuda de los “tutores” o de los conductores de la dirección ajena y maestros del juego; del libro [o, como se diría hoy del tecno-instructivo o el manual de funcionamiento de los “participantes activos” diseñado para ellos por los sacerdotes de la nueva iglesia del mercado y a quienes se les confía la misión de “implementar”] que piensa por ellos; del médico [o sanador o auxiliador mágico]

que les prescribe la dieta (del ahorrar, ahorrar y controlar sus gastos), para que no se les desgasten los ojos y no tengan que hacer “el menor esfuerzo”. ¿cómo salir, entonces, nos preguntamos con el propio Kant, de ese estado de minoría de edad? ¿Cuándo se la ya ha convertido casi en nuestro propio “estado de naturaleza”?

La respuesta es obvia para los que se han atrevido a caminar solos, aún a riesgo de caerse muchas veces. Lo que vale aquí, sobre todo para los medios académicos en donde son muchos los que todavía no han sabido liberarse de la minoría de edad y es el libro único el que piensa por ellos; pero no son tampoco pocos los que sin arrojar el libro único a la basura, se han dado a la “fastidiosa tarea” de deletrearlo pero aprendido además, y a sus expensas, a cultivar el arte filosófico del “humor negro”, para burlarse a su vez de sus anodinos e ingenuos divertimentos y malabarismos retóricos, desbaratándoles al mismo tiempo el juego.

Nadie puede negar hoy en día la importancia de las nuevas tecnologías en el avance de las ciencias —empezando por las ciencias médicas, las del sector agroindustrial y para cada uno de los campos del saber—y los beneficios que muchas de ellas, empezando por los sistemas informáticos, han podido prestarle a la humanidad. Es su aplicación para fines no propiamente humanos lo que debería ponernos en alerta y asumir una actitud responsable de “vigilancia epistemológica” como dice Bourdieu en e *oficio del sociólogo* en contra de los promotores de la ciencia y la técnica “puras”, y del “conocimiento puro”.

El mundo actual se, debate en una peligrosa encrucijada que no será fácil de superar. Desconocer en la sociedad actual las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, es también una suerte de muerte social. Su poder de penetración alcanza también proporciones ilimitadas que han conducido a la a la anulación del individuo y de la conciencia social, transportado a un mundo de

mentiras fabricadas por los que detentan su monopolio. No Solo porque, como medios de desinformación le impiden a sus “usuarios” entender la realidad del mundo en el que viven sino también porque se han convertido en instrumentos supra poderosos de enajenación y penetración cultural del “estilo” de vida” estadounidense al que han acabado por asimilar y del modo como sus promotores culturales quieren que vean el mundo; que ya solo es un mundo de imágenes o de espejismos, y que los “hace salirse de sí mismos” --como dicen Horkheimer y Adorno bajo la influencia de Huizinga--; para penetrar en los mundos ficticios o simulados del universo ciberespacial en donde ya no hay seres sino zombis, reanimados por el hechizo chamánicos o de los dominadores de su voluntad, y que ya ni siquiera saben ellos mismos quienes son, puesto que sus vidas se han convertido en un macabro juego de roles, en el que ya solo hay enemigos o rivales y competidores; amigos virtuales de intercambio de “selfies” y “emoticones” e incapaces por lo tanto de vivir sus propias vidas y de relaciones con los otros, en un mundo en donde ya no hay relaciones sino “conexiones” (en las que el único contacto humano, es el que se hace con las teclas). Como parecen decirlo Horkheimer y Adorno en DI, por lo que hace al menos a la comunicación de masas, aunque para haceros creer todo lo contrario:

“los interesados en la industria cultural gustan explicarla en términos tecnológicos. La participación en ella de millones de personas impondrá el uso de técnicas de reproducción que, a su vez harían inevitable que, en innumerables lugares, *las mismas necesidades* sean satisfechas con *bienes estándares*. El contraste técnico entre pocos centros de producción y una dispersa recepción condicionada la organización y planificación por parte de los detentores. Los estándares habrán surgido en un comienzo de las necesidades de los consumidores: de ahí que fueran aceptados sin oposición. (...). Pero en todo ello se silencia que *el terreno sobre el que la técnica adquiere poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente fuertes* [en la versión de 1944, y corregida en la versión en inglés por “poder del capital”, n.t.].

(...) si la tendencia social objetiva de la época [imaginada] se encarna en las oscuras intenciones de los directores generales [o de

“los ejecutivos de la industria cultural”], estos son ante todo las de los poderosos sectores de la industria, acero, petróleo, electricidad y química [en manos de los monopolios oligopólicos de los judíos de las finanzas desde comienzos del siglo XX y de sus aliados estratégicos]. Los *monopolios culturales son comparados con ellos, débiles y dependientes*. Deben apresurarse a *satisfacer a los verdaderos poderosos* para que su esfera en la sociedad de masas, cuyo tipo específico de mercancía tiene aún, con todo, que ver mucho que ver con el *liberalismo cordial* y los *intelectuales judíos*, no sea *sometida a una serie de acciones depuradoras* [en la versión de 1944, y corregida en la versión inglesa por “sea confiscada ante el fascismo”, n.t. Que supuestamente había dejado de existir en 1972, fecha de su publicación].

(...) 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 capos rojos, verdes y azules¹⁰⁸.

Habría que ser muy ingenuo para no entender, y sin necesidad de fatigarse mucho los ojos, que los caducos centros de producción de dispersa recepción no son otros que los de las pequeñas empresas industriales de los “países de la periferia” que no se han dado cuenta todavía de que el terreno sobre el cuál la técnica adquiere el poder sobre la sociedad es “aboliendo las trabas del sistema económico vigente” gracias a los que teniendo el monopolio del capital, están en poder de dominarlo todo y de doblegar a la sociedad mundial. Y, ¿no es eso acaso, el principio mismo del sistema neoliberal?

Ahora el juego empieza a ponerse serio. Y en juego serio no hay revancha ni juego limpio que valga, ni al equino más débil se le da ventaja.

La expresión “la tendencia social objetiva” muestra que el curso de las cosas se da por sí mismo sin que se pueda hacer nada para modificarlo, y se da a entender con ella que no se trata de un proceso de auto creación de la especie humana por

¹⁰⁸ HORKHEIMER Y ADORNO, Óp. Cit., pp. 166-168.

la actividad productiva –gracias al desarrollo de las fuerzas productivas y que, como mediación conduciría a la actividad crítica revolucionaria como conciencia de la necesidad de emancipación de la clase explotada a través de la lucha de clases. Y con la que se niega, por lo tanto, de manera explícita la dialéctica marxista y su teoría filosófica y económica.

Ahora es claro que sin adaptarse al sistema habrá “muestra social” para quienes se resistan a entrar en su juego y que de los que se trata no es de “satisfacer las necesidades de la sociedad –que tendrían que ser siempre las mismas según ellos—con bienes estándares” sino de estandarizar a la sociedad para que se convierta en sociedad del consumo, en un mundo en el que ya no puede haber ciudadanos conscientes de su condición de opresión, o sujetos sociales como actores críticos, sino Solo clientes o consumidores enajenados por el sistema de consumo en el que las necesidades se constituyen de manera artificial y ya no son necesidades humanas sino fabricadas en función del principio neoliberal de que “la demanda debe igualar a la oferta, lo que convierte a los consumidores en mercancías que se compran y se venden a sí mismos para satisfacer falsas necesidades hasta consumirse la vida, “vendiendo su imagen”.

Ahora los monopolios culturales deberán encargarse de hacer que, a través del recurso de las nuevas tecnologías y de la comunicación de masas a gran escala, ejerzan un poder absoluto sobre la sociedad gracias al poder del capital y de su monopolio a cuyo servicio deben ponerse, puesto que son ellos también los que detentan el monopolio de la cultura y de la diversión que ahora se confunden en una sola palabra.

Pero el pasaje de Horkheimer y Adorno es además una suerte de confesión de los móviles que los llevaron a convertirse en promotores – productores culturales o en ideólogos del nuevo modelo capitalista posindustrial a cuyo tránsito le abonarían el terreno. ¿quiénes son, si no ellos mismos los representantes de ese “liberalismo

cordial” o de ficción – que como se lee en el segundo acápite del siguiente apartado elementos del “antisemitismo”, soy yo quien pone el término entre comillas—se contraponen a la ambiguo estrategia democrática como política de minorías de los “burgueses liberales” o es así como los tejedores de “entramados humanos” han conquistado penetrando con sus fuerzas del que han hecho su “aldea global” como espacio materno de los nuevos hijos y depredadores de su “madre tierra”, en la que cada día mueren de hambre los desamparados hijos naturales de las países “fallidas” porque no pueden entrar o han sido excluidos del juego, porque no se puede sacar de ellos ningún provecho. Los que se quedan por fuerza del juego, las que pertenecen a los sectores más deprimidos, o los “nuevos proletarios” nada podrán hacer para salir de su estado de exploración.

Es nuestro deber como ciudadanos responsables, tratar de contribuir a revertir el estado de deshumanización del mundo en el que hoy en día vivimos. Abandonar el culto de lo material por el culto del pensamiento y de las ideas. Eso nos hará más libres, pero también más compasivos.

DI, no sería más que una colcha de retazos cosidos a la fuerza y en defensa de todo lo contrario de lo que en ella se postula, es decir la defensa de la justicia y de la verdad. Todo lo cual me hizo comprender que, convertida en ideología, la filosofía puede convertirse en una peligrosa arma de destrucción.

La filosofía debería enseñarnos a entender la realidad como es, en su envoltura natural, para llevarnos desde ahí a examinar su verdadero fondo. Que estamos de paso en el mundo, pero que lo que hacemos puede afectar a las generaciones futuras, y que construimos críticamente a abrirse nuevos caminos.

Si los defensores del libre mercado le han dado la espalda a la sociedad y a sus sectores más pobres y deprimidos, no es eso lo que deberíamos hacer nosotros de la filosofía. En la historia ese fue, justamente el principal empeño del

pensamiento económico y político de Marx que, en contra de lo que dicen Horkheimer y Adorno está más vigente que nunca, pero deberá ser pensado a partir de las condiciones históricas del mundo contemporáneo. Y ese es un importante desafío para la filosofía política.

El dominio de la técnica es hoy en día el nuevo sistema de poder, y es contra ello que es preciso empezar a luchar, haciendo todo lo posible por no dejarnos atrapar por él.

Con ello se entiende ahora mejor que pretendían decir los autores de DI con su idea de que el “poder es simbólico”, es decir, no económico, político ni cultural. Y por qué cuando el Estado acude a los escuadrones antidisturbios, para aplacarlos con gases lacrimógenos y otros actos represivos supuestamente para mantener el orden que no otro que el del sistema. Aún mejor, cuando un grupo social entra en sintonía en la lucha por una causa, solo es posible dominarlo con la fuerza, reduciéndolos con intimidación, golpizas, matanzas, etc.

BIBLIOGRAFÍA

BOURDIEU, Pierre. Las reglas del arte, génesis y estructura del campo literario, traducción de Thomas Kauf, Barcelona: Anagrama. 1995.

BOURDIEU, Pierre; CLAUDE CHAMBOREDON, Jean; CLAUDE PASSERON Jean. El oficio del sociólogo: Propuestas epistemológicas, traducción de Fernando Hugo Azcurra. Argentina: Siglo XXI editores. 2002.

ELÍAS, Norbert. Sociología fundamental, traducción de Gustavo Muñoz. Barcelona: Gedisa, S.A. 1982.

HOBSBAWM Eric, Un tiempo de Rupturas, sociedad y cultura en el siglo XX, México: Planeta. 2013.

HORKHEIMER, Max y ADORNO, W. Theodor, dialéctica de la ilustración, traducción de Juan José Sánchez, Madrid: Trotta, 1994.

HUIZINGA Johan. Homo Ludens, traducido por Eugenio Imaz. Madrid: Alianza editorial. 1972

KONSTANTINOV F V, fundamentos de la filosofía Marxista, traducción por Adolfo Sánchez Vázquez y Wenceslao Roces. México D.F: Grijalbo. 1960.

MAESTRE, Agapito, ¿Qué es la ilustración? B. Erhard, G.E. Lessing, F. Schiller, I. Kant, y otros, traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, 3ª. Edición 1993, Ed. Barcelona, 1993.

MARCUSE, Herbert. El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada, traducción de Antonio Elarza, 1ª. Ed. España: editorial Planeta, 1985,

MARX, Carlos. El capital, crítica de la economía política. México: Fondo de cultura económica, traducción de Wenceslao Roces. Tomo 1. 1959.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich; Manifiesto comunista, traducción de Jesús izquierdo Martín, fondo de cultura económica, 1893.

RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique. Teoría crítica y sociología. Madrid: siglo XXI, 1978.

WEBER, Max, Economía y sociedad, traducción de José Medina Echeverría, Juan Roura Farella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Maynéz y José Ferrater Mora. México D.F: Fondo de cultura económica, 1922.

WEBER, Max, La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Traducción de Luis Legaz Lacambra, Barcelona: Península. 2005.

FILMOGRAFÍA

EDUCATINA, performance, historia del arte, [en línea] disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=APN8UGy-3n4>.

HISTORY CHANEL, Adolf Hitler el hombre y el mito (en español), citado el 16 de junio de 2016, [en línea] disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=PGUaG_P0Gro.

NATISANTANDER, arte conceptual, [en línea] disponible en:
<https://www.youtube.com/watch?v=M5zGs3OdV3c>.