

# RAE

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de grado para optar por el título de MAGISTER EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA.
2. TÍTULO: SOBRE LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD EN LA SOCIEDAD DOMINADORA
3. AUTOR (ES): Jaime Andrés Bejarano Suárez
4. LUGAR: Bogotá D.C
5. FECHA: Abril 2017
6. PALABRAS CLAVES: Sociedad dominadora, sometimiento, libertad, teoría crítica, reflexión, autonomía
7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El presente trabajo es una dilucidación sobre el concepto de libertad en la contemporaneidad y la incertidumbre de la práctica concreta de esta por parte de los individuos carentes de autonomía enmarcados en la sociedad dominadora.
8. LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: Teoría Crítica
9. METODOLOGÍA: Es de carácter teórico analítico.
10. CONCLUSIONES:  
Los aportes de la teoría crítica se encuentran vigentes. Tal condición de actualidad y necesario análisis lo demuestra ostensiblemente la pérdida del horizonte libre del individuo singular.  
Se evidencio que la práctica de la libertad en relación con el hombre contemporáneo se encuentra fuertemente afectada por las disposiciones de control generadas a partir de la sociedad dominadora.  
Las connotaciones de la sociedad dominadora sobre la consciencia del individuo se manifiestan en la carencia de identidad, la falta de autonomía, la pasividad y la indiferencia política, la paranoia consumista y la vaciedad del discurso, síntomas que evidencian la alienación del individuo y la inestabilidad del proyecto humano al cual en constantes ocasiones se refieren los dos pensadores.  
Dentro del proyecto manifiesto de la teoría crítica se encuentra la felicidad, el bienestar colectivo y la emancipación de la sociedad como bienes humanos inobjtables.

SOBRE LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD EN LA SOCIEDAD DOMINADORA

JAIME ANDRÉS BEJARANO SUÁREZ

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ  
2017

SOBRE LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD EN LA SOCIEDAD DOMINADORA

JAIME ANDRÉS BEJARANO SUÁREZ

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Magíster en Filosofía  
Contemporánea

Asesor: Doctor  
Alfredo Rocha de la Torre

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ  
2017

## TABLA DE CONTENIDO

<b>Introducción</b> .....	1
<b>Resumen</b> .....	1
<b>Capítulo 1. Revelaciones de Marcuse en <i>El hombre unidimensional</i></b> .....	6
Alienación del individuo .....	6
Reflexión crítica y crisis de la imaginación .....	14
El papel crítico de la filosofía .....	19
<b>Capítulo 2. Revelaciones de Horkheimer en <i>Teoría crítica</i></b> .....	24
Análisis de una sospechosa práctica de la libertad .....	24
Crítica a la racionalidad instrumental .....	30
Totalitarismos: evidencias de la sospecha.....	38
<b>Capítulo 3. Revelaciones de la teoría crítica sobre el concepto de <i>libertad</i> en la sociedad contemporánea</b> .....	43
Denuncia al orden de las cosas .....	43
La propuesta de la teoría crítica al individuo singular.....	54
<i>Posibilidades</i> emergentes de la libertad en la teoría crítica.....	58
<b>Conclusiones</b> .....	64
<b>Referencias</b> .....	67

## INTRODUCCIÓN

### Resumen

La *libertad* es uno de los conceptos más característicos de la Modernidad y las sociedades democráticas fundamentan su legitimidad a partir de las libertades y garantías que el Estado nación moderno otorga sobre esta. No obstante, la relación vertical de sometimiento entre el individuo y la *sociedad dominadora* que lo retiene y determina oscurece las posibilidades de libertad concreta y real del hombre contemporáneo. La sociedad dominadora es la manifestación racional de represión sobre el individuo que acontece su vida satisfaciendo necesidades falsas y cumpliendo con los intereses velados de las élites económicas, militares y políticas del mundo. Dicha sociedad interviene a través de mecanismos de control imperceptibles generados por el aparato técnico y tecnológico avanzado, las dinámicas absorbentes de consumo, la publicidad y la propaganda. De igual manera sucede con el pensamiento reflexivo, ya que cierra cualquier posibilidad de crítica y deliberación por medio de la decantación y asimilación sobre sí del universo del discurso.

La acción de elegir de las personas no es garantía para fundamentar la consciencia libre y autónoma, en la medida en que lo elegible y lo elegido forman parte de las dinámicas de manipulación y los mecanismos de control fijados por la sociedad dominadora, con el fin de mantener la dependencia de las masas abyectas y, a la vez, de cumplir con los intereses de élite que determinan sus acciones.

En las anteriores circunstancias, el análisis de la teoría crítica estudiada en las obras de Max Horkheimer y Herbert Marcuse permite dilucidar que el carácter concreto y real de la libertad es en realidad una incertidumbre abstracta sobre la cual el hombre debe enfrentarse de manera radical. Los aspectos del proyecto humano planteados por los dos pensadores críticos formulan al pensamiento dialéctico y negativo como medio radical para enfrentar la masificación de los individuos y su

dependencia existencial, además de establecer sus esperanzas en la libertad, el bienestar y la felicidad del individuo singular contemporáneo.

### **Introducción general**

El presente trabajo es una dilucidación sobre el concepto de *libertad* en la contemporaneidad y la incertidumbre de la práctica concreta de esta por parte de los individuos carentes de autonomía enmarcados en la *sociedad dominadora*. El trabajo se fundamentará en el análisis de dos obras significativas de la teoría crítica: *El hombre unidimensional* y *Teoría crítica*, escritas por dos de los autores más representativos de la Escuela de Frankfurt, a saber, Herbert Marcuse y Max Horkheimer, respectivamente. A partir de la búsqueda de las consideraciones directas o relacionadas con el objetivo central de esta tesis de parte de los dos autores en las obras mencionadas, se visibilizará la situación incierta sobre la cual se funda el concepto de libertad, y, sobre todo, se pondrá en cuestión la posibilidad de la práctica concreta de esta en medio de la sociedad dominadora contemporánea.

La sociedad dominadora es el título con el cual se busca centralizar en un solo concepto la referencia constante de Marcuse y Horkheimer hacia las condiciones sociales racionalmente instrumentalizadas de coerción generadas por los grupos económicos y políticos. Dicha sociedad es el conjunto de poderes fácticos, de intereses económicos y militares de las élites dominantes que buscan totalizar las potencialidades de las masas en beneficio de su clase.

Horkheimer, quien se distingue en 1930 como director del Institut für Sozialforschung de Frankfurt, realizó notables esfuerzos por ubicar al pensamiento crítico radical en la vanguardia reflexiva de la sociedad de masas de su tiempo. Mantuvo una relación intelectual bastante fructífera con Theodor W. Adorno, con quien incluso realizó desde el exilio una de las obras más importantes del pensamiento contemporáneo: *Dialéctica de la Ilustración*, obra en la cual los dos pensadores analizaron con profundidad las razones de la caída irracional de la humanidad en la barbarie total. Marcuse, quien también participará del proyecto

emancipador de la teoría crítica, caracteriza su obra general en la crítica abierta a las condiciones masificadoras y totalizantes de la sociedad cerrada. Uno de los aportes más relevantes de su obra se halla en el fundamento del psicoanálisis en su trabajo; ejemplo de ello es su obra *Eros y civilización*.

A pesar de que la relación intelectual entre los dos pensadores no es notable, y que el cuerpo teórico de la Escuela de Frankfurt no se debe explicitar en un único hilo conductor, no deja de ser evidente que los problemas vislumbrados por la teoría crítica y el proyecto emancipador entre la obra general de estos pensadores son coherentes entre los representantes de dicha corriente. Ambos pensadores participaron en la conformación de una crítica radical en torno a la sociedad industrial avanzada y a sus orígenes y a los eventuales mecanismos de control de la sociedad cerrada sobre los individuos.

El propósito de relacionar el trabajo de estos dos pensadores alemanes en relación con el concepto de libertad, y las derivaciones ya citadas, es el de señalar la ambigua disposición del hombre frente a las posibilidades reales y concretas de su libertad. A partir del trabajo de los pensadores de la teoría crítica es viable analizar el concepto adyacente sobre la libertad. Es evidente que el propósito de la teoría es manifestar las condiciones de sometimiento que atraviesan en su totalidad al individuo de esta época. Como concepto propio de la edad moderna, la libertad es uno de los fundamentos de los Estados nacionales. No obstante, la posibilidad de la práctica concreta por parte de los individuos se encuentra desnaturalizada debido a las connotaciones de sometimiento que impone la *sociedad dominadora* en el presente.

El sistema de control imperceptible, el aparato técnico y tecnológico totalizante, las necesidades falsas suscitadas por la publicidad y el consumo, el universo del lenguaje cerrado, la desidia y la pasividad política de los individuos y, en general, las dinámicas de control generadas por lo que en este trabajo denominaremos sociedad dominadora son los elementos que se señalan como los obstáculos del pensamiento dialéctico, histórico, crítico y eventualmente negativo, generadores de la emancipación de las sociedades y la liberación concreta del individuo singular.

El presente trabajo se encuentra organizado en tres capítulos. El primero se refiere a la exposición de Herbert Marcuse en la obra *El hombre unidimensional*. La alienación del hombre y su pérdida de identidad es una condición relevante de la sociedad de masas. Marcuse señala las condiciones de sometimiento impuestas por la sociedad cerrada (sociedad dominadora) en las cuales se manifiestan las expectativas ajustadas para la existencia del individuo desde diferentes puntos de control como la publicidad, la tecnología, el discurso cerrado, el consumismo, entre otras. Por último, se señalan las posibilidades del pensamiento crítico y dialéctico del individuo en el proceso de su liberación, posibilidades que también se advierten en el marco de la emancipación de la sociedad.

En el segundo capítulo se aborda la perspectiva del pensador alemán Max Horkheimer en su obra *Teoría crítica*. Se realizó un análisis sobre el concepto de libertad a partir de la Edad Media según San Agustín y Santo Tomás. Durante las revoluciones burguesas en Europa el concepto de libertad se amplió radicalmente debido a que los movimientos sociales de la época sustentaban sus consignas en la búsqueda de las libertades del hombre, de la propiedad y del capital. No obstante, una de las críticas realizadas por Horkheimer señala que el concepto de libertad no transitó al horizonte de la práctica real y concreta. Las referencias sobre la libertad son abstractas y etéreas, y para los fines emancipatorios de los individuos son simplemente un noble ideal.

Luego de ello, se realiza un análisis de las posibilidades inciertas de la libertad en la contemporaneidad. Después se hace una reflexión de la razón y el uso instrumental de esta, lo cual desencadenó la barbarie en lo que finalmente se examinará por medio de la reflexión de los totalitarismos del siglo XX; en estos se demuestra que las dinámicas de control y represión de las sociedades autoritarias no difieren en relación con los fines de las sociedades democráticas occidentales: el control y la explotación de las masas sociales.

Finalmente, en el tercer capítulo se realiza una aproximación al concepto de libertad mediante obras adyacentes de los dos pensadores centrales en este trabajo y de otros trabajos relacionados con el pensamiento de la teoría crítica. Se continúa con



la denuncia del orden de las cosas en torno a la libertad y a la sociedad dominadora contemporánea. En los dos últimos apartados de dicho capítulo se evidencian las propuestas encontradas, según el pensamiento crítico, en el individuo singular nombrado por Horkheimer y en las eventuales manifestaciones concretas de la sociedad y el individuo sobre la práctica de la libertad en el escenario contemporáneo.

El presente estudio, que versa sobre las posibilidades concretas de la libertad por parte del individuo contemporáneo a través de la reflexión de los dos pensadores de la teoría crítica escogidos para este fin, manifiesta, de manera inequívoca, la carencia del despliegue real y concreto de las posibilidades de libertad del hombre, que se encuentra sometido a las condiciones determinadoras de la sociedad dominadora contemporánea. Es indudable que el individuo contemporáneo no posee total autonomía y poder sobre su vida y que las probabilidades de su independencia, al ser parciales y fragmentarias, de ninguna manera pueden asumirse como el despliegue real y concreto de la libertad del hombre. Es decir que los mecanismos de control dominan de manera imperceptible a las masas abyectas que asimilan de manera inconsciente el efecto de opresión, inclusive, en los acontecimientos de elección cotidiana de cada individuo. La facultad de elegir no da cuenta clara de la autonomía del individuo en la medida que aquello que se elige o lo elegible no es producto de la reflexión crítica y, menos aún, de la búsqueda de la felicidad y el bienestar colectivo.

Las secuelas de la sociedad dominadora en la consciencia del individuo son innegables y se expresan en la falta de autonomía, la carencia de identidad, la pasividad y la indiferencia política, la neurosis consumista y la vaciedad del discurso. Los anteriores aspectos describen a los miembros de las masas sociales e, inclusive, a los representantes de las élites políticas y económicas hegemónicas, quienes de manera aún más aberrante ejercen el control y el dominio; de esta manera, se encuentra bajo el dominio de los intereses irracionales de su clase. En este sentido, se puede concluir que el uso de la razón convirtió a los medios en la justificación de los fines. Para la teoría tradicional el uso extremo de la razón legitima cualquier resultado manifiesto en índices o relaciones numéricas. En este orden de ideas, la diferencia entre los sistemas democráticos de Occidente y los Estados autoritarios está en la

forma, pero no así en el contenido, de los medios de coerción, lo cual permite que los dos regímenes correspondan al objetivo fundamental de dominar y someter a los individuos con fines económicos, políticos o militares.

Por último, es de vital importancia señalar que, a pesar de vislumbrar la crisis del hombre en las obras de Marcuse y Horkheimer, los dos pensadores se esfuerzan por proponer salidas y posibilidades alrededor del pensamiento crítico, dialéctico y negativo. Para Horkheimer la vida no se da con beneficios y comodidades; todo lo contrario, los acontecimientos trágicos y las dificultades son tan naturales como necesarios. Marcuse amplía el escenario y postula como bien humano la búsqueda de la felicidad, la libertad y el bienestar de la sociedad.

## CAPÍTULO 1

### REVELACIONES DE MARCUSE EN *EL HOMBRE UNIDIMENSIONAL*

Una ausencia de libertad cómoda, suave,  
razonable y democrática, señal de progreso  
técnico, prevalece en la civilización industrial  
avanzada.

MARCUSE (2001a)

Este capítulo presenta las reflexiones generadas a partir de la lectura de la obra *El hombre unidimensional* del autor alemán Herbert Marcuse (1993). En el primer apartado se presentarán las condiciones de enajenación del individuo contemporáneo a quien se le imponen necesidades falsas, de las cuales se desprende la identidad del hombre. Posteriormente, se analiza el papel del filósofo como individuo crítico, reflexivo y a la vez protagonista del proceso de emancipación del hombre en el marco de la *sociedad dominadora*. Dicha sociedad dominadora representada en las élites económicas capitalistas, a la par de los adelantos tecnológicos, militares y científicos impone los criterios de existencia de los individuos. El discurso en el universo cerrado de la sociedad dominadora es rigurosamente detallado por la ciencia positivista y tradicional. Los usos trascendentales de las palabras se decantan para generar mayor coerción en la acción de los individuos. Por último, se muestran las posibilidades del pensamiento crítico, de la negatividad y de la reflexión en el proceso de emancipación de los individuos.

#### **Alienación del individuo**

La libertad para Marcuse se traduce en una necesidad real y contingente, estrechamente relacionada con el mundo y la existencia concreta.<sup>1</sup> Esta existencia

---

<sup>1</sup> En oposición a esta forma de entender la libertad, Marcuse se refiere a la filosofía idealista burguesa, en la que el individualismo es la base fundamental de conceptos como razón: “en el

concreta en el mundo genera la posibilidad y necesidad de una teoría crítica de la sociedad que no se detiene en las premisas de la filosofía burguesa individualista, en la cual se generan necesidades falsas en deprecio de necesidades verdaderas como la libertad. Marcuse lo señala de esta manera cuando se refiere a los propósitos de una teoría crítica: “Esta situación obliga a la teoría a agudizar su preocupación contenida en todos sus análisis por la felicidad del hombre, por la libertad, felicidad y derecho del individuo” (Marcuse, 2001b, p. 444). Lo anterior se enmarca en posibilidades puntuales de la existencia de los individuos y en escenarios reales como la política, la economía, la producción, el trabajo, el arte y, en última instancia, el mundo concreto.

En la sociedad dominadora el individuo contemporáneo mantiene una certeza para sí, una seguridad interna dirigida a la vez a su entorno inmediato. Esta certidumbre surge de la convicción irracional del hombre de ser quien dice que *es*: en suma, un acuerdo de creencias, gustos, emociones y prácticas que el individuo refleja y presenta como identidad. Es sobre estas dinámicas de la vida cotidiana en las que el hombre asienta sus principales convicciones y metas a futuro. A partir de las creencias políticas o religiosas, el hombre contemporáneo construye su bienestar presente y venidero; sus gustos y emociones manifiestan sus motivaciones; sobre su sentir sexual, es común observar que el individuo exprese también sus complacencias de manera abierta y, a la vez, con un carácter de etiqueta.

Estas disposiciones, que también demuestran una evidente volatilidad, se convierten en la movediza piedra angular sobre la cual el individuo se afirma, cuya identidad sobre sí mismo varía según la efervescencia del momento, que es procurado de manera efectiva por las innumerables posibilidades de consumo ligadas de manera sospechosa por la sociedad dominadora.

Dichas dinámicas, que Marcuse (1993) denomina como “necesidades” (p. 36), son susceptibles de ser verdaderas o falsas; se encuentran insertas en la vida cotidiana: “La intensidad, la satisfacción y hasta el carácter de las necesidades humanas, más allá del nivel biológico, han sido siempre precondicionadas” (p. 34). Estas

---

idealismo, el individuo protesta contra el mundo, al dotar —al menos en pensamiento— de libertad y racionalidad al mundo y al individuo mismo” (Marcuse, 2001b, p. 443).

necesidades, a saber, precondicionadas, abren el espacio hacia una profunda reflexión y crítica de parte del individuo singular en el que prevalece un criterio autónomo. Del mismo modo, surge la sospecha sobre el origen y práctica libre de estas conductas que el individuo manifiesta de manera unívoca.<sup>2</sup> Sobre estas, queda claro que no están determinadas de manera libre y originaria por el individuo, y que son expresiones de la dominación imperceptible que emana del sometimiento efectivo del sociedad dominadora. “En última instancia, la pregunta sobre cuáles son las necesidades verdaderas o falsas solo puede ser resuelta por los mismos individuos, pero solo en última instancia; siempre y cuando tengan la libertad para dar su propia respuesta” (p. 36).

Estas necesidades —en esencia inestables, temporales y externas a la voluntad del individuo— se convierten en los rasgos manifiestos de una identidad vacilante. Marcuse las denomina como necesidades falsas. Es evidente que la condición de falsedad ha sido superada por la insistencia de su origen y presencia histórica en la sociedad contemporánea, y eventualmente en el carácter de sometimiento acaecido en el individuo de esta época. “Estas necesidades tienen un contenido y una función sociales, determinadas por poderes externos sobre los que el individuo no tiene ningún control; el desarrollo y la satisfacción de estas necesidades es heterónomo” (Marcuse, 1993, p. 35).

Necesidades falsas como la moda, la dependencia de los instrumentos tecnológicos y medios de comunicación, el arte masificado y otras apariencias de la vida cotidiana del individuo son la consecuencia de una estructura racionalmente organizada por una ideología particular y globalizante. Esta ha erigido sobre la estructura de consumo capitalista un “estilo de vida” que soslaya abiertamente aspectos naturales del hombre como los instintos, las relaciones sociales, la felicidad

---

<sup>2</sup> Marcuse en el prólogo de su obra *Eros y civilización* refiere que el proceso de liberación del individuo también obedece a un cambio radical de las condiciones de la sociedad. “Su liberación, instintiva tanto como intelectual, es un problema político; y una teoría de los cambios y precondiciones necesarios para realizar esta liberación tiene que ser una teoría del cambio social” (1972).

y, en suma, la libertad individual.<sup>3</sup> Los miembros de esta sociedad son los envases de una estructura consumista que vierte de manera rebosante imágenes, ideales, expectativas, turbaciones, enemigos externos, posturas políticas, representaciones estéticas y, en última instancia, la identidad de un individuo parcializado que forma parte de una masa social de consumo contemporánea.

¿Está el individuo preparado para percibir estas dinámicas dominantes? ¿Es consciente de su estado de alienación? Es evidente que el aparato de producción y de consumo dispuesto *capacita* y *normaliza* al individuo para asimilar dichas cuestiones utilizando los medios de dominación superficiales, con consecuencias imperceptibles e inconscientes. Para la mayoría de personas estas dudas se convierten en una neurosis degradante y en un ejercicio inútil. Marcuse (1993) indica esta inutilidad de la siguiente manera: “Bajo las condiciones de un creciente nivel de vida, la disconformidad con el sistema aparece como socialmente inútil, y aún más cuando implica tangibles desventajas económicas y políticas y pone en peligro el buen funcionamiento del conjunto” (p. 32).

Las “desventajas” a las que hace referencia el autor alemán demuestran la imposibilidad del individuo para adelantar reflexiones concernientes a su vida, cuando estas cavilaciones ponen de manifiesto el aislamiento político y económico de posturas diferentes que el mismo sistema impone a los individuos.

Uno de los mayores inconvenientes que tiene la lectura crítica de la sociedad cerrada es precisamente la consideración errada y manipulada de que es un discurso caduco, que no mantiene ninguna relación con las circunstancias actuales de la sociedad. Estas consideraciones, convenientemente manipuladas, se disimulan de manera particular cuando categorías de análisis crítico son vaciadas de sentido y pierden relevancia como discurso práctico, debido a la peligrosa e imperceptible cualificación del poder. En este sentido, libertad, democracia y justicia se convierten en una falacia sobre la cual la sociedad cerrada se despliega a través de los

---

<sup>3</sup> Marcuse (1972) plantea que la dominación, a pesar de ser imperceptible al estar mediada por unos individuos con motivaciones e intereses particulares y privilegiados, “es ejercida por un grupo o un individuo particular para sostenerse y afirmarse así mismo en una posición privilegiada” (p. 47).

mecanismos uniformes de control. El vaciamiento de sentido de los discursos convierte al lenguaje en un conjunto de operaciones y a los conceptos en palabras etéreas. Esta característica es intangible para los individuos, y se perfila como uno de los fundamentos del dominio de la sociedad cerrada que se cierne sobre la base de la ciencia contemporánea.

El punto al que estoy tratando de llegar es que la ciencia, gracias a su propio método y sus conceptos, ha proyectado y promovido un universo en el que la dominación de la naturaleza ha permanecido ligada a la dominación del hombre: un lazo que tiende a ser fatal para el universo como totalidad. (Marcuse, 1993, p. 193)

La asimilación de la diferencia, la absorción de la oposición y la integración de todas las necesidades humanas en la estructura del sistema de dominación totalitaria se plantean en el ámbito de lo imperceptible y tecnológico:

En virtud de la manera en que ha organizado su base tecnológica, la sociedad industrial contemporánea tiende a ser totalitaria. Porque no es solo “totalitaria” una coordinación política terrorista de la sociedad, sino también una coordinación técnico-económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados, impidiendo por lo tanto el surgimiento de una oposición efectiva contra el todo. (p. 33)

Una oposición que no sea radical y efectiva fuera de los términos de la sociedad dominadora tampoco generaría una salida hacia la libertad y autonomía del individuo; por el contrario, sucedería un frecuente retorno a las mismas circunstancias previas, y la asimilación del individuo en el todo de la dominación sería cada vez más práctica en hechos evidentes como la represión, las falsas necesidades y la escasez en las periferias.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Marcuse (1972) insiste en que la dominación mantiene una relación directamente proporcional en escala ascendente entre los avances progresivos de la tecnología y la técnica y los hechos premeditados y alienantes de la sociedad dominadora: “esta dominación no excluye el progreso técnico, material e intelectual, pero solo lo concibe como un producto inevitable de las

Se puede ejemplificar lo anterior confrontando los medios diferenciados de control y sometimiento entre una dictadura y una democracia. Estos sistemas mantienen, contra cualquier pronóstico, los mismos medios racionalizados y fines de control y adecuación de la masa.<sup>5</sup> En apariencia los dos sistemas políticos se encuentran cada cual en la antípoda respecto del otro. La ciudadanía contemporánea desde la modernidad ha postulado la democracia como el mejor de los escenarios para el desarrollo de las potencialidades y libertades del individuo; sin embargo, las sociedades democráticas padecen los mismos rezagos represivos de los regímenes dictatoriales: en el primero de manera imperceptible y en el segundo de manera directa y violenta, relacionados los dos por el progreso tecnológico y el despilfarro consumista que ambos regímenes implican. La confusión aparentemente involuntaria entre los mecanismos de dominación de los distintos regímenes es sin duda responsabilidad de los individuos. Al respecto, Marcuse (1993) afirma: “El progreso técnico, extendido hasta ser todo un sistema de dominación y coordinación, crea formas de vida (y de poder) que parecen reconciliar 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” (p. 22).

El concepto de la libertad sobre la masa no es sobresaliente, pues el proceso de emancipación<sup>6</sup> inicia con el de autoreflexión, ligada en la praxis coherente para la liberación. En este sentido, la propuesta marcusiana advierte sobre el carácter existencial y ontológico de dominación que ejerce la sociedad dominadora sobre los individuos hechos masa uniforme. Los aspectos más inconscientes en la vida de una persona son precisamente aquellos espacios de mayor control y administración

---

circunstancias, mientras busca preservar la escasez, la necesidad y la restricción irracionales” (p. 47).

<sup>5</sup> Este fenómeno es revelado por Horkheimer cuando afirma que el individuo no diferencia los mecanismos de dominación, y la sustracción de su pensamiento crítico le obliga a la sumisión. Así lo expresa el autor alemán en su obra *Teoría crítica*: “lo mejor es no hablar una palabra al respecto y limitarse a repetir lo que se ha escuchado, o decir algo y creer al mismo tiempo otra cosa” (Horkheimer, 1973, p. 187).

<sup>6</sup> Es evidente en Marcuse que el objetivo de su filosofía es el de plantear una política emancipadora. Así también se advierte en el compendio de ensayos y textos *La Escuela de Frankfurt: teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos*: “la teoría de la emancipación de Marcuse necesita ir en busca de aquellos referentes que le permitan plantear la posibilidad de una de una sociedad no represiva, en el amplio sentido de la palabra” (Páez Díaz de León, 2001, p. 422).



ejercidos por el sistema. Marcuse (1993) insiste en que, de pensar en otras posibilidades vitales de organización social, instancias humanas como la autonomía podrían surgir en la práctica concreta: “Si el aparato productivo se pudiera organizar y dirigir hacia la satisfacción de las necesidades vitales, su control bien podría ser centralizado; tal control no impediría la autonomía individual, sino que la haría posible” (p. 32).

Mientras que este proceso de concientización social no se ejecute desde la instancia primordial que es el individuo, la libertad como concepto seguirá siendo vaciada,<sup>7</sup> dejando un simple remanente en los individuos, que se encuentran relacionados con la acción y el efecto de elegir. Marcuse nos refiere en este sentido: “la elección es el resultado del juego de los intereses dominantes” (p. 26). Es decir que aun cuando la proposición clásica de libertad se sustenta profundamente en la acción de “elegir”, esta se diluye en el hecho de que las contingencias susceptibles de elección en realidad forman parte de los mecanismos de dominación asestados imperceptiblemente por los intereses de la sociedad dominadora. Según Marcuse, “la amplitud de la selección abierta” (36) no implica que los individuos sean libres o estén propendiendo por ello, más bien implica que bajo las condiciones de represión directa e imperceptible sobre las personas la consigna de la libertad sea una apariencia:

Bajo el gobierno de una totalidad represiva, la libertad se puede convertir en un poderoso instrumento de dominación. La amplitud de la selección abierta a un individuo no es factor decisivo para determinar el grado de libertad humana, pero sí lo es lo que se puede escoger y lo que es escogido por el individuo (1993, p. 36).

---

<sup>7</sup> Marcuse denuncia en su ensayo *Filosofía y teoría crítica* la percepción idealista de la libertad propagada por los sistemas filosóficos al servicio de la élites burguesas: “pues a diferencia de lo que sucede en los sistemas filosóficos, la libertad humana no es aquí un fantasma y tampoco un estado interno que no crea deberes y que no modifica al mundo exterior, sino que es una posibilidad real, una relación social de cuya realización depende el destino de la humanidad” (Marcuse, 2001b, p. 445).

En este sentido, es importante mencionar que la acción de elegir no basta para determinar si el individuo es libre o no; en la práctica concreta lo que se elige es prueba suficiente para determinar dicha facultad. En efecto, la sociedad dominadora impone sobre los individuos aquello que se escoge por medio de la propaganda publicitaria en ciertos casos, y en otras circunstancias, a través del aparato de control que determina las necesidades del hombre.

Para Marcuse, la posición de privilegio que mantiene la sociedad industrial ha generado también una indisoluble sensación de conformidad contemporánea, la cual no es percibida por los sujetos de manera consciente. Dicha situación degenera en fuertes estados de dominación; es decir, en ninguna otra época la sociedad dominadora, junto con las contingencias deterministas de la teoría tradicional, había tenido la capacidad de incidir absoluta y directamente, aunque no abiertamente, sobre todas las posibilidades del individuo. Al respecto, Marcuse (1993) afirma: “Las capacidades (intelectuales y materiales) de la sociedad contemporánea son inmensamente mayores, lo que significa que la amplitud de la dominación de la sociedad sobre el individuo es inmensamente mayor que nunca” (p. 20). Es evidente que históricamente en otro tipo de sociedades la dominación ha sido también efectiva, represiva y violenta. Sin embargo, la diferencia respecto a las sociedades contemporáneas radica en que el principio de libertad es la base de dichas sociedades y, a la vez, estas son las negadoras de la libertad a través de mecanismos imperceptibles de consumo y de control. La sociedad dominadora ha conseguido su hegemonía excluyendo en gran medida mecanismo de barbarie y terror por medios más sofisticados y eficaces.

Para Marcuse, la sociedad contemporánea está ampliamente definida por los avances técnicos que alcance en aspectos políticos, económicos en expansión, los adelantos militares y tecnológicos; es decir que las dinámicas de dominación de la sociedad cerrada constantemente cambian y mejoran la disposición de dominación imperceptible en los espacios más cotidianos y prácticos en los que se puedan desenvolver los individuos: “La sociedad cerrada sobre el interior se abre hacia el exterior mediante la expansión económica política y militar” (Marcuse, 1993, p. 8).

No cabe duda de que los medios de comunicación y la tecnología miden a los individuos de acuerdo con el índice de productividad, con la coherencia discutible de sus filiaciones políticas y la locura de la seguridad premeditada por medio del uso de armas sofisticadamente *antihumanas*. Es así como las sociedades del llamado primer mundo se presentan ante sus pares bélicos, económicos y políticos, y es así como los anteriores parámetros de progreso y desarrollo se convierten en los cánones de los países en desarrollo. Se considera la libertad como facultad o capacidad inherente al ser humano; sin embargo, se confunde esta posibilidad con la práctica genuina de esta, al suponerla como derivación del devenir progresivo de las relaciones sociales, es decir, como resultado del proceso racional e inequívoco de la historia.

### **Reflexión crítica y crisis de la imaginación**

La *teoría crítica* mantiene una fuerte relación entre la teoría y la praxis, con fines transformadores en la sociedad, pues pretende que el ser humano sea individual y socialmente reflexivo. Dicha transformación está dirigida por aquellos individuos capaces de generar espacios de crítica sobre la base de su pensamiento autónomo. Al respecto, surge una contradicción, al establecer que la sociedad cerrada, por su carácter inminente de totalidad represiva, implica a la vez que los individuos “cultos” pertenezcan simultáneamente al sistema de dominación y control, reproduciendo discursos mediados desde el mismo sistema que los absorbe y convierte en lenguaje convenientemente asimilable para la sociedad cerrada: “En esta sociedad, el aparato productivo tiende hacerse totalitario en el grado en que determina, no solo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales” (Marcuse, 1993, p. 25).

Es indudable para nuestro propósito reconocer que las dinámicas capitalistas de la actualidad se han entronizado en la conciencia colectiva de la sociedad como la única posibilidad de relación con el mundo, es decir, ni individual ni colectivamente se piensa en otra posibilidad de producción y sustento o de relaciones sociales. Es más,

las categorías de producción y de consumo se convirtieron en inherentes e imprescindibles para cualquier intento de acción en la sociedad.

El análisis está centrado en la sociedad industrial avanzada, en la que el aparato técnico de producción y distribución (con un sector cada vez mayor de automatización) funciona, no como la suma total de meros instrumentos que pueden ser aislados de sus efectos sociales, sino más bien como un sistema que determina a priori el producto del aparato, tanto como las operaciones realizadas para servirlo y extenderlo. (Marcuse, 1993, p. 25)

Marcuse (1993) devela abiertamente el riesgo que implicaría el hecho de no “rechazar” el estado de cosas que emergen de la totalidad de la sociedad dominante: “La sociedad existente logrará contener a las fuerzas revolucionarias mientras consiga producir cada vez más ‘mantequilla y cañones’ y a burlar a la población con la ayuda de nuevas formas de control total” (p. 11).

Para Marcuse existe una concepción de educación y de intelectual diferentes a las modeladas por el sistema de opresión. Sobre la educación plantea que no puede entenderse como el proceso de instrucción que reproduce y mantiene el estado de dominación sobre los individuos. La educación consiste en generar en el “otro” procesos de autorreflexión que estén dirigidos a concientizar al hombre sobre su estado de sometimiento inconsciente. Para Marcuse, es el filósofo quien reflexiona sobre su vida y sobre el entorno y pretende ejercer una transformación hacia su libertad a partir de la razón.

El “filósofo de los discursos” está vinculado claramente con la reproducción del sistema de dominación al posponer cada vez y por más tiempo su pensamiento a la reflexión y eventual contradicción de la sociedad dominadora. La postura crítica de un filósofo se encuentra en la capacidad de relacionar teoría y praxis a partir de un pensamiento examinador para la transformación social, la emancipación de las masas y la felicidad de los individuos. Es evidente que la propuesta de Marcuse, y en general de la teoría crítica, reivindica el carácter emancipador de la filosofía y vincula

estrechamente la teoría con la praxis en una toma de conciencia de la dominación, como afirma el autor. “Toda liberación depende de la toma de conciencia de la servidumbre, y el surgimiento de esta conciencia se ve estorbado siempre por el predominio de necesidades y satisfacciones que, en grado sumo, se han convertido en propias del individuo” (Marcuse, 1993, p. 37).

La crítica filosófica de Marcuse sobre la sociedad de su tiempo no pierde validez. La evidencia de este hecho es que vivimos en una sociedad cerrada integradora — sociedad dominadora— que administra las necesidades de los individuos, es decir, que el problema de la dominación y el sometimiento del poder totalizante es estructural y no solamente vinculado a un espacio y un tiempo particular, e implica una constante bifurcación trágica:

Esta ambigua situación envuelve una ambigüedad todavía más fundamental. El hombre unidimensional oscilara continuamente entre dos hipótesis contradictorias: 1) que la sociedad industrial avanzada es capaz de contener la posibilidad de un cambio cualitativo para el futuro previsible; 2) que existen fuerzas y tendencias que pueden romper esta contención y hacer estallar la sociedad. (p. 25)

Es necesario advertir que Marcuse insiste en que su análisis refiere “a las sociedades contemporáneas más altamente desarrolladas” (p. 28). Aclara, desde su época, que en el futuro previsible las dinámicas integradoras y cerradas encontradas en este tipo de sociedades desarrolladas prevalecerán en todos los espacios de la existencia humana: “hay amplias zonas dentro y fuera de estas sociedades en las que las tendencias descritas no prevalecen, o mejor, no prevalecen todavía” (p. 28). Al respecto, es manifiesto el avance y la influencia cuantitativa y cualitativa de las potencias capitalistas sobre los países llamados del tercer orden. Las dinámicas económicas, políticas y militares ejercidas y expandidas sobre estos incluyen los mecanismos de represión y control sobre los individuos. Las potencias mundiales fomentan gobiernos de turno que facilitan la entrada de capitales transnacionales; de

esta manera, los mecanismos de control imperceptible se abren paso sobre las masas pasivas e indiferentes de los países subordinados.

Para el autor alemán, el pensamiento originado desde el fundamento del análisis del lenguaje procede a decantar los conceptos de sus usos filosóficos “trascendentales”; dicho barrido eventualmente no es visible y manifiesto desde el universo cerrado del discurso, pues desde tal postura se utilizan los conceptos y las palabras con el mayor rigor, y a la vez con el perfil más originario y común posible. Este tratamiento cumple con un fin “ideológico”. Marcuse (1993) infiere la alta posibilidad de fiabilidad frente a los enunciados utilizados en el análisis del lenguaje, y, no obstante, advierte el peligro que embarga dicho procedimiento conceptual: “En su exactitud y claridad es probablemente insuperable: es correcto. Pero eso es todo lo que es, y yo afirmo que no solo no es suficiente sino que es destructivo del pensamiento filosófico y del pensamiento crítico como tal” (p. 206).

Para otro tipo de postura epistemológica como la dialéctica, el escenario de manipulación y represión es el espacio prioritario en que el positivismo y sus secuelas han obtenido mayores índices de eficiencia, y a la vez es este espacio en que la reflexión racional debería alimentar la autonomía y la libertad de los individuos.

El carácter del análisis lingüístico, según lo presenta Marcuse, tiene fuertes pretensiones de describir lo que pasa, el hecho sin más, y no así aquellos conceptos capaces de entender lo que pasa. La consecuencia de los procedimientos factuales del positivismo general es la evocación de un mundo práctico e instrumentalizado, que solo refiere a los logros racionales manifiestos en la acumulación personal de objetos y a las sensaciones encubiertas de los individuos manipulados.

Aquí, los controles sociales exigen la abrumadora necesidad de producir y consumir el despilfarro; la necesidad de un trabajo embrutecedor cuando ha dejado de ser una verdadera necesidad; la necesidad de modos de descanso que alivian y prolongan ese embrutecimiento; la necesidad de mantener libertades engañosas tales como la libre competencia a precios políticos, una prensa libre que se autocensura, una elección libre entre marcas y gadgets (Marcuse, 1993, p. 37).

La terapia de limpieza, inducida por el pensamiento positivista de la sociedad cerrada, implica que los conceptos universales, propios de la reflexión filosófica, sean depurados de tal manera que no generen ningún tipo de perturbación, duda o grieta conceptual frente al universo discursivo establecido. Estos conceptos vaciados ocupan el espacio práctico de las costumbres inmediatas y el represivo de la conducta. Para Marcuse (1993), este tipo de lenguaje “niega o absorbe el vocabulario trascendente; no busca la verdad y la mentira, sino que las establece e impone” (p. 106).

La veracidad proyectada por el universo cerrado del discurso a partir de la lógica formal o del empirismo exacerbado encuentra su ejecución en la operación, la fórmula, la estadística, la medida, y en última instancia en el orden de lo factico inmediato: el lenguaje común. Para Marcuse, el lenguaje común es una enunciación práctica de la vida de los individuos: “En circunstancias normales, el lenguaje ordinario es en realidad procedente, es un instrumento práctico” (p. 206). Contrariamente, el universo cerrado del discurso utiliza al lenguaje común como la excusa predilecta para el análisis pseudoestructural de la realidad o el lenguaje. “El pensamiento (o al menos su expresión) no solo es encerrado en la camisa de fuerza del uso común, sino que también se le ordena no hacer preguntas ni buscar soluciones más allá de las que ya están a mano” (p. 205).

Sobre el empirismo, Marcuse afronta una posición exhaustiva con la cual pretende demostrar que el método empírico ha dejado de lado su aporte experiencial, los metodologistas empíricos asumen los hechos inmediatos como fundamento de la realidad y se apartan de los factores históricos que originaron dichos acontecimientos. De este modo mantiene un carácter represivo, pues los hechos de la experiencia no solo no manifiestan las dinámicas negativas de los mismos hechos, sino que también están operados y manipulados por la sociedad de control que exige de los postulados de la experiencia exactitud y una eventual clarificación positivista de los hechos. El pensamiento lógico matemático impone a los individuos la clasificación falsa de todas las facetas de la vida. Marcuse (1993) manifiesta: “Sin duda, el álgebra y la

lógica matemática construyen una realidad ideal absoluta, libre de las incalculables incertidumbres y particularidades de la Lebenswelt y de los sujetos que la viven” (p. 190).

La experiencia del individuo unidimensional se encuentra trastocada por el limitado conjunto de sensaciones objetivadas por la sociedad de consumo.<sup>8</sup> El empirismo neopositivista impone experiencias elaboradas, cerradas e inmediatas. Al respecto, Marcuse (1993) indica: “En virtud de la represión de hecho, el mundo experimentado es el resultado de una experiencia restringida, y la limpieza positivista del espíritu pone al espíritu en el mismo plano que la experiencia restringida” (p. 210).

Tanto el análisis del lenguaje como el empirismo radical son posturas predominantes desde el universo del discurso cerrado, pues ambas posturas filosóficas, de corte positivista, buscan mantener el estado de cosas sin el examen crítico y reflexivo necesario. Desde las esferas académicas delimitan y modelan el lenguaje y la realidad con el fin ideológico de presentar al mundo de la vida como una serie de vínculos operacionales e instrumentalizados sobre los cuales existe la susceptibilidad de acomodación y asimilación efectiva.

### **El papel crítico de la filosofía**

A pesar de la fuerte crítica de Marcuse y del claro pesimismo que surgiría a partir de la lectura de su obra principal, el autor deja abierta la posibilidad de un camino no expedito sobre las bases de un pensamiento dialéctico y crítico.<sup>9</sup> La decantación exhaustiva de los elementos relacionados con la ideología del neopositivismo

---

<sup>8</sup> En este sentido, es necesario aclarar que el concepto *unidimensionalidad* contiene una fuerte crítica al modelo avanzado de consumo capitalista originado en la sociedad de Estados Unidos. A este respecto, Páez Díaz de León (2001) afirma: “la unidimensionalidad del pensamiento y del hombre constituyen en punto de llegada de la razón instrumentalizada promovida por el capitalismo avanzado” (p. 423).

<sup>9</sup> La razón libidinal sería la propuesta construida en *Eros y civilización* por parte de Marcuse; la razón libidinal “es la alternativa privilegiada que Marcuse considera viable para contrarrestar aquella otra que paraliza la crítica, amenaza a la sociedad, paraliza la crítica y fomenta su propia destrucción” (Páez Díaz de León, 2001, p. 423).



obstruye el énfasis histórico y continuo de la realidad, convirtiéndola en un concepto instrumentalizado y que responde a un solo sentido: el unidimensional.

El pensamiento positivista de la sociedad cerrada y unidimensional cierra todas las posibilidades y asimila todas las contradicciones; administra la conducta y se expresa a partir de los esfuerzos consumistas y el bienestar logrado de los individuos. Marcuse indica que ante las necesidades vitales del hombre, la sociedad cerrada se cierne como única posibilidad de control sobre la naturaleza y el hombre: “Es precisamente esta necesidad la que la sociedad establecida consigue reprimir en la medida en que es capaz de ‘repartir los bienes’ en una escala cada vez mayor, y de usar la conquista científica de la naturaleza para la conquista científica del hombre” (Marcuse, 1993, p. 24).

Frente al panorama conformista de la sociedad y los individuos, Marcuse insiste en que cualquier tipo de manifestación y pensamiento que se oponga al sistema de la sociedad cerrada intentará expresar las contradicciones ocultas y de fondo que surgen desde el centro de la sociedad: “Bajo las condiciones represivas en las que los hombres piensan y viven, el pensamiento —cualquier forma de pensar que no esté confinada a la orientación pragmática dentro del statu quo— puede reconocer los hechos y responder a los hechos solo ‘yendo detrás’ de ellos” (p. 212).

Este carácter reflexivo y crítico de la filosofía es el que ayuda a dilucidar los elementos que trascienden la realidad dada, y permite al individuo consciente oponerse a las exigencias del estado de cosas. Las dinámicas históricas y los conceptos filosóficos llevan a analizar los hechos no desde su inmediatez o vaciedad en las nociones, sino más bien desde su comprensión como acontecimiento histórico en el mundo.

Sin embargo, la asimilación y absorción del sistema cerrado sobre los individuos ha previsto la posibilidad de múltiples formas de conciencia crítica. El sistema asume el estado de cosas tomando un papel tolerante, permisivo y aparentemente abierto con el cual invita a la contradicción a ser no más que un apéndice del universo cerrado. Marcuse explica que los individuos conscientes son arrojados y aglomerados en un espacio administrado por la misma sociedad de control. Este espacio es la

contraprestación brindada y ofertada para los individuos de espíritu crítico que presumen de su autonomía. No obstante, es en este espacio que la conciencia reflexiva termina desdibujándose y asimilando los mecanismos de conducta que eventualmente se confundirán o se relacionarán falsamente con los conceptos vacíos de libertad o democracia que el discurso cerrado ha formalizado y atomizado en diversas acepciones etéreas. Marcuse se refiere en este sentido cuando afirma que el pensamiento filosófico implica un juicio de valor sobre la acción. El pensamiento científico separa convenientemente el “es” del “debe” por su ineficiente derivación ética: “El pensamiento científico ha tenido que romper esta unión entre el juicio de valor y el análisis, porque se vio cada vez mejor que los valores filosóficos no guiaban la organización de la sociedad ni la transformación de la naturaleza. Eran inefectivos, irreales” (Marcuse, 1993, p. 154).

El autor alemán indica que la negatividad como choque entre las disposiciones establecidas y los elementos críticos es expropiada de las verdades que implica y explica. Estas verdades subversivas son fruto del análisis crítico de las contradicciones que la sociedad cerrada eficazmente ha soslayado y ocultado. Al exponerlas como verdades “metafísicas” o “poéticas” de la filosofía y la literatura respectivamente, el pensamiento crítico se convierte en un archivo cerrado en el que todas las posibilidades son efectivamente asimiladas. Al respecto, Marcuse (1993) indica:

Porque precisamente el planteamiento de una reserva especial en la que se permite que el pensamiento y el lenguaje sean legítimamente inexactos, vagos e incluso contradictorios, es la forma más efectiva de proteger el universo normal del discurso de ser seriamente perturbado por ideas poco apropiadas. Toda la verdad que pueda encerrarse en la literatura es una verdad “poética”, toda la verdad que pueda encerrarse en el idealismo crítico es una verdad “metafísica”; su validez, si tiene alguna, no compromete ni al discurso ni a la conducta comunes, ni a la filosofía ajustada a ellos. (p. 212)

Para el autor alemán el papel de la filosofía es fundamental cuando esta se encarga de analizar de manera rigurosa y crítica la sociedad. “La Sociedad es en realidad la totalidad que ejercita su poder independiente sobre los individuos y esta Sociedad no es un ‘fantasma’ inidentificable” (p. 218). Esta reflexión debe de estar orientada por conceptos concretos en el pensamiento y en la realidad, capaces de expresar las continuas tensiones e interrelaciones históricas entre uno y otro. El espíritu de la filosofía desde el marco de la crítica y la negatividad también induce la denuncia abierta de los mecanismos de represión y, en suma, de las disposiciones represivas y manipuladoras generales que impone la sociedad cerrada.

La función de la filosofía, según Marcuse, es “terapéutica”, pues incide en la explicación de la realidad concreta que no elude, y sí merece la clarificación de un mundo que no se entiende *per se*, y que se entrega al individuo de una manera no implícita; se entiende la realidad a partir de conceptos en el pensamiento cargados de sentido y susceptibles de contradicción continua. “Más aún, tal clarificación puede cubrir una función terapéutica, y si la filosofía llega a ser terapéutica habrá llegado a su propio terreno” (1993, p. 226).

Cabe aclarar que el pensamiento positivista también mantiene un carácter terapéutico; sin embargo, este se diferencia del pensamiento dialéctico porque de manera tácita absorbe, asimila, traduce y administra las fuerzas contrarias y negativas al *statu quo*. El carácter terapéutico del pensamiento positivista elimina la subversión y los miedos que generan aquellas preguntas propias de la filosofía que contradicen la conformidad de los sujetos.

Marcuse explica cómo la formulación de un metalenguaje es necesaria para el análisis de las dinámicas dominantes de la sociedad contemporánea. Dicho análisis dirige sus esfuerzos a develar el carácter dominante del discurso cerrado y totalizante:

En consecuencia, no puede ser un meta-lenguaje técnico, construido principalmente con la vista puesta en la claridad semántica o lógica. El propósito es más bien hacer que el mismo lenguaje establecido revele lo que oculta o excluye, porque lo que va a

ser revelado y denunciado opera dentro del universo del discurso y la acción comunes, y el lenguaje dominante contiene el metalenguaje. (p. 224)

De esta manera, se puede concluir que para Marcuse el horizonte de la filosofía y de todas aquellas expresiones manifiestamente negativas contra la sociedad unidimensional mantiene un lugar preponderante en el camino de la emancipación individual: “Sin duda, la filosofía contradice y proyecta solo en el pensamiento. Es ideología, y este carácter ideológico es el destino mismo de la filosofía, un destino que ningún científicismo ni positivismo pueden superar” (p. 226). Las expresiones de negatividad surgen de manera espontánea y son tan naturales como necesarias en el mundo de la vida. Este reducto de contradicción y posibilidad es el espacio de la filosofía basada en la crítica y la reflexión.

## CAPÍTULO 2

### REVELACIONES DE HORKHEIMER EN *TEORÍA CRÍTICA*

Cuanto más automáticas e instrumentalizadas han pasado encontrarse las ideas, menos hay quien pueda vislumbrar aun en ellas ideas con un sentido propio.

HORKHEIMER (2002, p. 59)

En este capítulo se realizará un análisis sobre la propuesta del pensador alemán Max Horkheimer sobre las posibilidades reducidas de la libertad en el marco de la sociedad dominadora contemporánea. Se planteará la dilucidación a partir de la sospecha sobre las prácticas relacionadas con la autonomía y la libertad con relación a la capacidad de elección que tienen los individuos sobre quienes se generan mecanismos imperceptibles de dominación. Dicha dominación está sustentada por mecanismos de control elaborados con el fin de alcanzar fines por medio de la razón instrumentalizada. El Estado autoritario y la democracia occidental aplican dichos mecanismo indistintamente de cualquier ideología.

#### **Análisis de una sospechosa práctica de la libertad**

La pregunta sobre la libertad<sup>10</sup> en la época contemporánea se convierte en debate controversial, ya que debe tenerse en cuenta la posición ideológica desde la cual se plantea la pregunta y, simultáneamente, no pasar por alto a quien se interroga. Es evidente que para las doctrinas políticas fundadas por el liberalismo, la pregunta es planteada a partir de las posibilidades económicas y políticas de los individuos.<sup>11</sup> Para

---

<sup>10</sup> Marcuse refiere a Hegel en el texto *La teoría crítica* manifestando la relación fundante e histórica entre *razón y libertad*: “Hegel deducía tan solo la consecuencia de toda la tradición cuando identificaba razón y libertad: la libertad es lo *formal* de la racionalidad, la forma única bajo la cual puede existir la razón” (Marcuse, 2001c, p. 440).

<sup>11</sup> Horkheimer indica que la política supone el espacio en el que los ciudadanos invocan su libertad a la hora de la participación activa y reflexiva sobre su comunidad. Sin embargo, también advierte que la tensión entre las posibilidades internas y espirituales de la libertad también desembocan en

aquel que es fiel a una creencia religiosa la respuesta estará dirigida por el credo y los dogmas de su fe; la relación con la divinidad fundamenta su vida en sociedad. Sin embargo, la cuestión resulta descontextualizada en la actualidad debido a la presunción contemporánea de asumir la libertad como bien alcanzado y consumado en la instancia legítima de los Estados nacionales. Horkheimer ha demostrado que la pregunta sobre la libertad no está limitada a la afirmación biológica de los individuos que se reconocen como sujetos libres a partir de la mayoría de edad<sup>12</sup> o del derecho a la autonomía, la libre elección o la espontaneidad de la personalidad del individuo. Para el pensador alemán la pregunta acerca de la libertad debe estar examinada con anterioridad y rigor a partir del origen y la eventual concepción del mundo desde la cual se pretende argumentar la respuesta: “Quien hable actualmente de libertad debe dar a entender muy claramente lo que quiere decir” (Horkheimer, 1973, p. 80). Lo anterior deja clara la importancia con la cual Horkheimer reviste la reflexión sobre la libertad, ya que a diferencia de los paradigmas conceptuales de la teoría tradicional o los intereses de clases esgrimidos por las élites burguesas, la respuesta reflejará diversas connotaciones irremediables, no menos importantes tanto para los individuos como para la sociedad.

Respecto a la exigencia del pensador alemán, es necesario puntualizar que ante el escenario de la contemporaneidad y el sistema cerrado de posibilidades impuesto por la sociedad dominadora, la libertad no es una posibilidad abierta a la espontaneidad y a la autonomía. Las elecciones están relacionadas con la falta de criterio y de carácter por parte del individuo. Dicha falta de criterio está determinada de manera imperceptible por el sistema de control, generando acciones determinadas por el raso del consumo y la coacción efectiva sobre el individuo. De esta manera, el individuo no es libre, sino que se encuentra libremente coaccionado por una variedad

---

lo que posteriormente se entienda como libertad política: “el campo de la política, en el que se decide, y no en ultimo termino la libertad, está íntegramente dominado por la contradicción interna entre libertad interna y espiritual” (Horkheimer, 1973, p. 183).

<sup>12</sup> Sobre la propuesta de Kant, Horkheimer señala la relación entre la razón y la libertad y no advierte que la mayoría de edad se alcanza a partir de procesos biológicos de los individuos: “Todo ser dotado de razón tiene posibilidad y deber de desarrollarse libremente con la limitación única en consideración al derecho —idéntico— de los demás” (Horkheimer, 2001a, p. 187).

de medios coercitivos: “La adhesión a la libertad, que conserva su sentido, precisamente porque nunca se realiza plenamente, sanciona la no-libertad constantemente realizada” (Horkheimer, 1973, p. 80). La no realización plena de la libertad deja abierta la controversia, ya que si el individuo no es libre de manera plena y concreta, se desprende entonces la condición de sometido a los mecanismos de control de la sociedad de masas.

Durante la época moderna la cuestión sobre la libertad<sup>13</sup> cobró real significado en el momento histórico en el que la naciente burguesía europea incitó a la sociedad del renacimiento para encontrar otras significaciones al mundo. Sin embargo, con anterioridad, los hombres cultos de la Edad Media también habían planteado la pregunta sobre la libertad; en dicho momento histórico el énfasis sobre la praxis social lo propició la fundamental relación con la religión establecida.

Al respecto, Horkheimer (1973) indica que para San Agustín el hombre no era libre al tomar las decisiones surgidas desde el fuero espiritual, pero tampoco lo era desde la praxis social en el ámbito de lo público: “El hombre no es capaz de realizar nada bueno por sus propias fuerzas, debido a que su naturaleza se halla corrompida por el pecado original. Todo depende de la gracia divina” (p. 181). Esta dependencia de la gracia divina impidió al hombre de la Edad Media formalizar la pregunta sobre la libertad, al reducir cualquier acción humana a la subjetividad espiritual de la fe.<sup>14</sup> Es evidente que al existir esta sumisión respecto al orden espiritual, las acciones presentadas en el orden de la esfera pública y concreta, como las necesidades básicas, pierden relación con el hombre en su sentido más esencial. Es decir que si el sustento de la vida pública no es un interés cimentado sobre la base de la autonomía del individuo, las acciones que se desprendan de cualquier actividad posterior carecerán

---

<sup>13</sup> En la antigüedad la pregunta sobre la libertad se formulaba en referencia por la felicidad, lo bueno y lo bello realizada por los griegos. La teoría clásica antigua sostenía que los bienes, la vida cotidiana y el mundo material eran consideraciones inexactas, inestables e inseguras: “El individuo que haga depender su objetivo supremo, su felicidad, de estos bienes, se transforma en esclavo de los hombres y de los hombres y de las cosas, que escapan a su poder: entrega su libertad” (Marcuse, 2001d, p. 458).

<sup>14</sup> Horkheimer indica que para los creyentes de la Edad Media la fe es el vínculo de los hombres con Dios, y a partir de esta relación, las acciones se miden bajo el rigor de la creencia: “De la fe debe brotar la fuerza por la acción” (Horkheimer, 1973, p. 181).

de independencia y autonomía. A su vez, dichas acciones serán el reducto inconsciente y secundario en el que los hombres planteen desmarcarse de las rígidas connotaciones de la creencia religiosa.

En el espacio de la praxis, Horkheimer concluiría reconociendo la importancia de la faceta subjetiva de los individuos. Según el pensador alemán, durante la Edad Media, los hombres eran libres en la medida en que la faceta espiritual prevalecía sobre la vida práctica, debido a que era en el orden social de la pertenencia al feudo que el hombre habitaba sin ninguna intención de autonomía o participación consciente.<sup>15</sup>

Esta circunstancia, propia de la Edad Media, es importante en la medida que la desconexión entre la faceta subjetiva-espiritual, la objetividad de la praxis y las necesidades básicas, en torno a la acción de la libertad, se trataba como un aspecto secundario y aislado en el que el hombre no debía fundar sus esperanzas en el ámbito de lo razonable, sino en la contemplación de la vida eterna: “[...] la fe es lo único que puede salvar al hombre de la desesperanza, no pudiendo fundarse lógicamente ni, menos aún, reemplazarse por la Razón” (Horkheimer, 1973, p. 181).

El análisis histórico realizado sobre la libertad por parte del filósofo alemán continúa haciendo referencia a Santo Tomás cuando este denota el giro conceptual sobre la perspectiva de la libertad tomada más adelante por la iglesia: “Los actos individuales, las disposiciones de la vida de cada cual así como de la sociedad deben su existencia a la libertad y por tanto también guardan una relación significativa con el destino del alma (p. 182). Horkheimer demuestra el cambio de concepción realizado por la escolástica al relacionar todos los actos de la vida objetiva con el destino del alma, esencia fundamental del pensamiento cristiano y motivo suficiente para una consideración seria de las acciones humanas libres en el mundo. Dicha consideración mantenía la relación con las acciones del buen cristiano en el mundo concreto y en el mundo ulterior: “Buena voluntad y libertad acabarán por desterrar a

---

<sup>15</sup> Horkheimer se refiere a la condición práctica del hombre en la Edad Media: “En cierta medida son libres en la vida práctica, donde predomina el sistema estatal y económico” (Horkheimer, 1973, p. 181). Es en el espacio de las relaciones sociales y económicas con el establecimiento de la Edad Media que el hombre podía asumir una relación de activa.



la desdicha” (p. 183). El nexos entre la buena voluntad y la libertad referido por el pensador alemán sobre el hombre europeo de la baja Edad Media y, especialmente, el análisis de ésta última implica la reapertura del pensamiento autónomo e individual, al menos después de este periodo histórico.

La reflexión histórica sobre la libertad que realiza Horkheimer en el horizonte práctico y objetivo de la libertad permite evidenciar que esta condición se sintetiza durante las postrimerías de la edad moderna con el hecho conscientemente aceptado por parte de los hombres-ciudadanos de no ser víctimas de ningún tipo de poder que abrogará la autoridad de juzgar, condenar y ejecutar sin las garantías propias brindadas por los Estados y su jurisprudencia moderna: “ser libre equivale a no ser ya torturado ni asesinado impunemente, a no ser —como en la Antigüedad— maltratado hasta morir ni atado a otros esclavos en las minas” (p. 183). Este propósito, el de la apropiación de los individuos por un trato digno y justo ante todas las instancias jurídicas o estamentales, por simple que parezca es otra de las piedras angulares de la libertad y es resaltado por Horkheimer cuando se manifiesta en contra de la ignominia, la impunidad y el derecho propio del noble con poder o el burgués con dinero, frente a la situación de los esclavos y los parias.

La edad moderna,<sup>16</sup> como época de conflictos para instaurar la emancipación política y económica de los pueblos, tiene como fin específico la libertad de acción de los ciudadanos pertenecientes a un Estado nación determinado. Dichos conflictos, en su mayoría, tenían este propósito, el de afirmar o detener los avances del proyecto universal de la Ilustración. Horkheimer (1973), a propósito, afirma lo que en esencia los individuos y las sociedades desde la edad moderna y en la actualidad procuran al instituir la libertad:

---

<sup>16</sup> Para Marcuse, en la época de la burguesía, el individuo abstracto es el portador de una nueva felicidad: la *libertad*. Esta exigencia de la edad moderna se relaciona con la particularidad de su individualidad, con el carácter determinante del sujeto sobre su propia existencia, medios, fines, objetivos y, en suma, satisfacciones materiales: “A la burguesía, que había llegado al poder, le bastaba la igualdad abstracta, para gozar de la libertad individual real y de la felicidad individual real: disponía ya de las condiciones materiales capaces de proporcionar estas satisfacciones” (Marcuse, 2001d, p. 463).

El objetivo es la libertad de actuar y no de la voluntad. Poder hacer lo que uno quiera, poder elegir entre muchas cosas, estar limitado por el menor número posible de circunstancias: tal es la libertad que la lucha de los individuos, de las clases sociales esta llamada a salvaguardar (p. 184).

Según lo anterior, es importante dar relevancia en el pensamiento del filósofo a la limitación de las acciones por la menor cantidad de necesidades en torno al individuo ejercido por la sociedad dominadora, y el énfasis de este sobre la posibilidad de la elección para sí mismo. Esta circunstancia novedosa de poder *elegir*, de la cual goza el ciudadano contemporáneo, después de conseguida por medio de las confrontaciones directas con los poderes colonialistas de la edad moderna, queda *ad portas* de otro tipo de peligros de carácter imperceptible que alteran o sustraen con mayor eficiencia la capacidad autónoma del individuo. Dichos riesgos, asumidos con pasividad por la mayoría de los individuos indiferentes, se extienden debido a la gran influencia sobre las masas por parte de la sociedad dominadora, al disponer de estos por medio de mecanismos de control cada vez más ampliados y desarrollados para insertarse en la cotidianidad de las personas.

Para el aparato de consumo de la contemporaneidad, la disposición directa de determinar las necesidades básicas y, con mayor éxito, la de crear necesidades externas y falsas dirige las expectativas de los individuos en posibilidades artificiales, lo que convierte la libertad, como concepto, en contradictorio e incierto. El filósofo alemán aclara que es necesaria una conciencia independiente frente a la realidad aparente de necesidades inmediatas: “Cuanto más se satisfagan las necesidades materiales inmediatas, más se necesita una conciencia independiente, una espontaneidad espiritual, para hacer uso de la libertad material ya conseguida” (Horkheimer, 1973, p. 186). En la medida en que el sistema de dominación sature de necesidades materiales no vitales a los individuos, estos permanecerán en mayor grado supeditados a la administración cada vez más efectiva de su conciencia.

El discurso de la economía, la tecnología y el consumo domina de manera soterrada el carácter del individuo, disolviéndolo en un sinfín de posibilidades

cerradas y calculadas por el aparato de producción y la publicidad del mercado. Horkheimer, en este sentido, plantea que la influencia de los procesos económicos sobre las condiciones sociales demuestra la dominación y su eficacia cuando tales procesos alteran el mundo espiritual del individuo y la conciencia de este sobre su propia naturaleza histórica; es decir, el hombre pierde la dimensión concreta del pasado y su sentido dialéctico, la capacidad de poder decidir e incidir sobre su vida y el carácter de participación en lo que se refiere a la sociedad que lo cobija. “Los procesos económicos ejercen su influencia a través de las condiciones sociales sobre todo el mundo espiritual y sobre la condición misma de la naturaleza humana” (p. 83). La deformación espiritual y la esencia humana proyectada en una aparente libertad se convierten en la expresión unívoca del hombre de la contemporaneidad.

### **Crítica a la racionalidad instrumental**

La lectura sobre la racionalidad instrumental en Horkheimer es la reflexión sobre la coyuntura de la cuestión acerca del concepto de libertad en nuestros días; de igual manera, es iniciar a develar los mecanismos de dominación dispuestos sobre el individuo y, por ende, la evidencia de la dificultad de una respuesta objetiva.

La crítica realizada por Horkheimer acerca de la razón como instrumento para la dominación<sup>17</sup> de la naturaleza, y del hombre por el hombre, incluye una evidente relación con la pérdida del horizonte del proyecto humano frente a la sociedad industrial capitalista.<sup>18</sup> La representación de la razón como instrumento con fines desbordados en la lógica del dominio sobre el hombre aparece en la crítica de Horkheimer como un problema fundamental. Durante su obra el pensador alemán esclarece las profundas rupturas en la relación entre los medios y los fines, entre la razón como instrumento y el fin conseguido de dominación y sometimiento sobre el

---

<sup>17</sup> La presentación de Juan José Sánchez hace hincapié en la idea de Horkheimer que recorre toda la obra: la lógica del dominio sobre la naturaleza y del hombre por el hombre y la autoconservación: “[...] la furia de la lógica del dominio y la autoconservación” (Horkheimer, 2002, p. 32).

<sup>18</sup> En relación con esto, Horkheimer (2002) afirma: “el progreso amenaza con destruir el objetivo que estaba llamado a realizar: la idea del hombre” (p. 44).

individuo. Para el pensador alemán, la preeminencia de los medios para la consecución de los fines y los procedimientos para alcanzar los objetivos distan mucho de los fines convertidos en categorías dispersas y mudables. La inclinación por los medios perfecciona y legitima los fines buscados. Las técnicas y los métodos científicos prometen resultados irrefutables y demuestran la asertividad del pensamiento instrumentalizado y positivista de los medios.

La aclaración de las dinámicas de sometimiento del sistema de producción industrial y de las prácticas manipuladoras sobre las masas evoca sustancialmente el interés de este trabajo por la pregunta sobre la libertad en las democracias industrialmente avanzadas dentro del individuo e incluso en las aberrantes y violentas etapas de los Estados autoritarios.

Es importante para efectos del presente capítulo visibilizar la relación que encuentra el autor entre la razón como instrumento eficiente y la razón instrumentalizadora propia de la dominación sobre los individuos. Horkheimer realiza la primera definición del uso de la razón como término, no solo subjetivo, individual y delimitado, sino también como elemento universal y globalizante, referido desde Platón y emergido con los sistemas totales del idealismo alemán. Horkheimer caracteriza la razón desde la perspectiva objetivista y explica el predominio de esta sobre el mundo concreto, el orden social e incluso la naturaleza. Señala lo siguiente sobre la razón desde la concepción idealista: “Dicha visión afirmaba la existencia de la razón como una fuerza no solo en la conciencia individual, sino también en el mundo objetivo, en las relaciones entre los hombres y entre las clases sociales, en las instituciones sociales, en la naturaleza y en sus manifestaciones” (Horkheimer, 2002, p. 46).

El fundamento de esta concepción englobante de la razón implica para el individuo la asimilación integral en el sistema de la razón objetiva, y la medida de sus individuo, regido por los principios objetivizados de la razón, tendrá una vida coherente con los grandes principios del buen juicio de la autoconservación y la determinación humana. De esta manera, la razón es inmanente y cumple con los

requisitos universales idóneos para legitimar cualquier esfuerzo individual o colectivo.

La segunda posición sobre la razón referida por el filósofo alemán la define en cuanto los individuos dotan a las instituciones de elementos propios de esta; es decir, reviste con las propiedades racionales científicas, las cuales expresan de manera rigurosa, metódica y cerrada el mundo concreto: el cálculo, probabilidades, orden, etcétera. Consecuente con este pensamiento, la razón según el pensador alemán es entendida como un medio: “Se utiliza más bien para caracterizar una cosa o un pensamiento que un acto, ésta viene referida exclusivamente a la relación entre un objetivo de este tipo o un concepto con un fin, no al objeto o al concepto mismos” (Horkheimer, 2002, p. 48).

En este sentido, la mediación entre los medios y los fines es definida desde la formulación de una razón subjetiva que posibilite la tendencia científica del positivismo, que no interfiere en la determinación de la vida social del individuo, ya que su papel reside en la explicación rigurosa del mundo. La función determinante de la razón es la de coordinar, sistematizar, normalizar y administrar de manera lógica y sin los efectos de expresiones emotivas o personales de los individuos, al respecto Horkheimer señala que el valor de las cosas y de las acciones reside en su carácter positivista y operable: “Su valor operativo, el papel que desempeña en el dominio sobre los hombres y la naturaleza, ha sido convertido en criterio exclusivo.” (Horkheimer, 2002, p.51). El criterio de exclusividad es otorgado de manera manifiesta por el pensamiento tradicional, que demuestra de manera abierta el fin de dominio como dinámica propia.

El pensamiento y los conceptos se convierten en el marco de la razón subjetiva en meros datos cargados de un sentido positivista de la realidad; según Horkheimer (2002), “los conceptos se han convertido en medios racionalizados que ahorran trabajo, ya que no ofrecen la menor resistencia” (p. 59). Esta resistencia, obviada por el pensamiento vigilante y reaccionario de la sociedad de masas, es precisamente la

reflexión y la crítica propias del carácter humano y sin las cuales conceptos como autonomía y libertad quedan vaciados.

La resistencia ejercida a partir del carácter autónomo de un individuo es disuelta por los mecanismos de asimilación y control desplegados en las fábricas industriales y en los laboratorios científicos. Horkheimer, al respecto, plantea lo siguiente: “es como si el pensamiento mismo se hubiese quedado reducido al nivel de los procesos industriales, sometido a un plan exacto y convertido, en una palabra, en un elemento fijo de la producción” (p. 59).

Uno de los ejemplos que Horkheimer expone sobre la postura objetiva, en la cual la razón estimula la coherencia de vida al estilo socrático,<sup>19</sup> es el *daimon* socrático, es decir, la razón, que como fuerza se inoculara en el individuo con el fin de determinar la rectitud de sus actos y la verdad comprometida con la realidad, que en todo caso no es caótica. El individuo asume en el comportamiento práctico y teórico una reciprocidad con la realidad que lo contiene. La crítica del filósofo alemán se centra en denunciar prácticas que alteran la naturaleza del hombre frente al uso de la razón y las consecuencias que en el individuo dicha manipulación origina: “Cuanto más se debilita el concepto de razón, tanto más fácilmente queda a merced de la manipulación ideológica y de la difusión de mentiras más descaradas” (p. 61). En la medida en que disminuye la capacidad racional de los individuos, se acentúa de manera opuesta la absurda dominación del sistema por medio de innumerables dependencias respecto al pensamiento científico y positivista de la sociedad industrial.

La razón, en el sentido que lo explica Horkheimer, es una asimilación del individuo en el mundo. Este es quien transforma la naturaleza con el fin de resolver las necesidades vitales de su existencia; sin embargo, la técnica, la producción y el control de las masas sociales convierten al individuo y a la naturaleza en agregados de la dominación. Es evidente que en el marco del proyecto de la teoría crítica la

---

<sup>19</sup> Horkheimer se refiere a Sócrates como ejemplo para expresar a la razón instancia suprema para el discernimiento universal; la crítica del sabio ateniense se enfrentó a las creencias relativistas de sus compatriotas sofistas, y vindicó la necesidad del hombre en determinar las convicciones y las relaciones sociales y las dinámicas de él con la naturaleza (2002, p. 51).

emancipación del individuo es fundamental. En el caso de Horkheimer, dicha emancipación obedece a un propósito superior en el que está caracterizado el proyecto humano como fin exclusivo de cualquier aspiración. No obstante, el proceso de emancipación y liberación de las clases sociales se encuentra truncado por el *statu quo* de la dominación de la sociedad de consumo industrial y, esencialmente, por el aparato de la técnica que a partir de las abstracciones de mundo concreto impide cualquier tipo de reflexión individual: “Los avances en el ámbito de los medios técnicos se ven acompañados de un proceso de deshumanización” (Horkheimer, 2002, p. 43). La deshumanización a la cual hace referencia el pensador alemán implica que los individuos sometidos por los avances de la técnica en la mayoría de los ámbitos humanos son la evidencia fundamental de la crisis del hombre en torno a la formulación de la libertad y la práctica real de esta.

La apertura de las posibilidades humanas que puedan estar originadas desde el centro de la dominación contemporánea se suprimen en una gran variedad de mecanismos de sujeción y coerción imperceptibles; la racionalidad de este es socavada debido a que estas relaciones disminuyen la capacidad crítica y autónoma del hombre en relación con la sociedad y aquellos que la representan.

La racionalidad se convierte en irracionalidad al deshacer la identidad del individuo en reproducciones accesibles del consumo y de la dominación; las prácticas sociales en las que se desenvuelve el individuo carecen del carácter dialéctico, negativo e histórico, que diferencie la praxis del individuo entre la multitud de la sociedad de masas. La razón muta para convertirse en irracionalidad porque afecta gravemente la posibilidad legítima de reflexión y crítica, la fantasía, la creatividad, la espontaneidad de los individuos. Horkheimer (2002) advierte lo anterior en la siguiente cita: “Incluso a pesar de la ampliación del horizonte del pensamiento y de la acción a efectos del saber técnico, la autonomía del individuo, su capacidad de ofrecer resistencia al aparato creciente de la manipulación de las masas, la fuerza de su fantasía, su juicio independiente, parecen retroceder claramente” (p. 43).

La irracionalidad está sustentada sobre la base de las fuertes y rígidas conceptualizaciones derivadas de la teoría tradicional, que de igual manera responden

a un estado general de dominación que es imperceptible: el *statu quo*. La imperceptibilidad de la dominación descansa sobre todas las conceptualizaciones generadas por el pensamiento positivista y científico, no solo sobre el aparato de producción y la técnica que se convierte en teoría, sino también sobre las relaciones sociales de los individuos. Horkheimer (1937) presenta una definición concreta de lo que para la investigación totalizante es el canon de la teoría:

En la investigación corriente, teoría equivale a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y esas proposiciones están de tal modo relacionadas unas con otras, que de algunas de ellas pueden deducirse las restantes. Cuanto menor es el número de los principios primeros en comparación con las consecuencias, tanto más perfecta es la teoría. (Horkheimer, 1937, p. 223)

De esta manera, los principios sintetizados del mundo concreto se convierten en conocimientos clasificables, deducibles y, eventualmente, organizados (hechos) en un todo fragmentario (especialidades), cuyo único fin racional es el de la utilidad en los espacios cotidianos de la vida, es decir: en la producción industrial y tecnológica.

El protagonista de este proceso positivista, sin lugar a duda, es el científico, cuya operación es la de volver inteligible lo que carece de significación dentro de la teoría tradicional y aún no ha sido susceptible de clasificación e instrumentalización, convirtiendo los procedimientos en lo que Horkheimer denomina el *logos eterno*, es decir, las ideas inmanentes que expresan un estado de la universalidad.

Horkheimer realiza un análisis del concepto de teoría, utilizado por el método científico positivista, el cual pretende “clasificar la naturaleza viva” (Horkheimer, 1937, p. 224) hasta el punto de generar un compendio de conocimientos susceptibles de ser aprovechados en los espacios productivos de la economía en la medida en que las dinámicas económicas los hagan más factibles y rentables. Este compendio organizado y especializado de conocimientos sobre la realidad apunta indefectiblemente a reproducirse a partir del concepto universal en el cual se fundamenta la ciencia: el número (canon), enmarcado en el lenguaje unívoco de la



matemática que se cierra sobre la base de conceptos con carácter universal y verdadero, es decir, el número es el avistamiento de que todo conocimiento útil y rentable para la sociedad dominadora se puede concretar en signos matemáticos: “la teoría apunta a un sistema de signos puramente matemático” (p. 225).

Horkheimer continúa el análisis a partir de la inseparable relación entre los adelantos científicos, la transcripción de estos en hipótesis y, posteriormente, en signos matemáticos que expresan la teoría y, a su vez, los intereses de la clase dominante. Surge el interrogante por las consecuencias prácticas y cotidianas que estos conocimientos surgidos de la teoría tradicional tienen sobre los individuos, quienes de manera inconsciente se someten a los rigores de los postulados de la ciencia positivista, formulados en los adelantos técnicos de la industria. “La relación entre las hipótesis y los hechos, no se cumplen en la cabeza del científico, sino en la industria” (Horkheimer, 1937, p. 230). Lo anterior es la revelación de que la ciencia positivista vinculada a las élites económicas no aborda el mundo concreto con el fin estricto de entender las manifestaciones de este sobre las condiciones de existencia de la especie humana; en cambio, los adelantos científicos y tecnológicos generados y expuestos con vehemencia al público para el consumo son las respuestas sintetizadas a las necesidades artificiales específicas impuestas de la sociedad de control sobre los individuos.

Estas manifestaciones de la ciencia, las hipótesis y los hechos que se supeditan a la producción de la sociedad industrial, entran en detrimento de la libertad del individuo de manera imperceptible y a la vez insospechada. Solo una actitud de rechazo, de crítica y de deliberación, respecto al estado de dominación, permitiría el descubrimiento de las posibilidades concretas a instancias de la libertad.

El individuo debería estar capacitado para percibir la realidad; para entender y asimilar las categorías cuantificables y susceptibles para la explotación del aparato técnico, que en realidad forman parte de una manera tradicional y económica de entender y someterse a la realidad abstracta divulgada por la teoría establecida. Al respecto, Horkheimer (1937) señala:

El mundo perceptible en su conjunto, tal y como está presente para un miembro de la sociedad burguesa, y tal y como es interpretado dentro de la concepción tradicional del mundo que se halla en acción recíproca con él, representa para su sujeto una suma de facticidades: el mundo existe y debe ser aceptado. (p. 230)

La suma de facticidades son aquellos estándares asignados por el positivismo al mundo que es asimilado e, incluso, invisibilizado, ya que las relaciones concretas del individuo en el mundo se diluyen en la medida que no sean representadas por indicadores económicos sólidos. En el objetivo de aplicar sobre las relaciones concretas del mundo valores abstractos, es mantener las dinámicas de subordinación al estado y la economía; es decir, las decisiones de los individuos son las representaciones del interés de relacionar los fines con el método racional postulado desde la teoría tradicional. Horkheimer, al respecto, señala: “la persecución racional de fines” (p. 240).

Las desigualdades y las injusticias sociales se consideran naturales y aceptables por parte del sistema y la élite que lo representa, ya que forman parte del *statu quo*: es esta estructura de dominio que presenta connotaciones rígidas y que acaece sobre el individuo sin permitirle la reflexión de las condiciones de sometimiento en las cuales se halla inmerso de manera inconsciente. Surge la inquietud sobre la forma en que los individuos de la contemporaneidad se aferran a la idea de que el mundo ya está terminado, clasificado y ponderado por científicos y tecnócratas. Ante la determinación positivista de los fenómenos y acontecimientos del mundo, las opciones individuales que le restan al hombre se cierran en variables establecidas por el aparato de producción capitalista y evidentemente por los índices de consumo de la sociedad de masas.

Para la teoría tradicional, la praxis de los individuos, las preguntas éticas y morales son postergadas, ya que los hechos concretos o los cambios son considerados consecuencias de un proceso histórico manifiesto desde la edad moderna, que acentúa las dinámicas de ausencia de la libertad concreta en los individuos inmersos por la masa social. Este pensamiento progresista se erige como el único marco referencial

en el cual la sociedad y sus miembros se determinan. Frente a esta perspectiva unívoca, emerge la teoría crítica para dar cuenta de las inevitables consecuencias que la sociedad fragmentada y dominadora ha generado en la conciencia humana, individual y colectivamente: “El pensamiento crítico está motivado en superar realmente esta tensión, de suprimir la oposición entre la conciencia de fines, la espontaneidad y la racionalidad esbozadas en el individuo y las relaciones del proceso de trabajo, fundamentales para la sociedad” (Horkheimer, 1937, p. 242).

La teoría crítica es una reflexión radical sobre las condiciones de sometimiento de los hombres, que desde la creatividad de un pensamiento crítico permitiría un enfrentamiento directo, real y contextualizado en el presente, en relación con las condiciones de normalización y dominación imperceptibles para el individuo.

### **Totalitarismos: evidencias de la sospecha**

Los totalitarismos del siglo XX, enmarcados en democracias liberales, son evidencia de cómo el sistema de dominación y sometimiento de la totalidad represiva<sup>20</sup> puede ser manipulado por los intereses económicos y políticos de regímenes totalitarios, que no alteran los mecanismos imperceptibles de dominación<sup>21</sup> que se ciernen sobre las masas sociales. Totalitarismos de derecha o de izquierda no difieren más allá de las premisas ideológicas respecto a las democracias occidentales, ya que todos los regímenes políticos logran con éxito aplastante el control efectivo de los ciudadanos.

Horkheimer infiere que la participación de los ciudadanos es de gran importancia dentro del juego político de la democracia; es decir, el autor alemán no es del todo pesimista en relación con el análisis de las perspectivas de las sociedades; por el

---

<sup>20</sup> Marcuse utiliza el concepto *totalidad represiva* para referirse a la sociedad industrial avanzada del siglo XX. También lo refiere como sistema de dominación y falsa conciencia: “Bajo el gobierno de una totalidad represiva, la libertad se puede convertir en un poderoso instrumento de dominación” (Marcuse, 1993, p. 37).

<sup>21</sup> En *El estado autoritario*, Horkheimer (1983) señala el trasfondo sustancialmente autoritario que los sistemas políticos reflejan en la toma de sus decisiones y posturas; ejemplo de esto son los grupos de oposición: “allí donde los grupos de oposición ganaron mayor significado, tras la separación se transformaron ellos mismos en establecimientos burocráticos” (p. 21).

contrario, manifiesta con realismo que de no existir una participación consciente por parte de los individuos singulares, la sensación de sumisión se convertirá en una eficiente dominación. Al respecto, Horkheimer (1973) afirma: “El aparato político que no cuente con la participación vital, con el interés espontáneo, serio y animado de los ciudadanos que deben darle los impulsos necesarios, seguirá siendo un elemento abstracto y aislado dentro de la totalidad” (p. 187). El elemento abstracto referido por el pensador alemán evidencia la connotación superflua de la condición del hombre en relación con la libertad, ya que si la pasividad y la desidia se sitúan en el de la praxis del hombre, las consecuencias sobre la autonomía de los individuos será un mero postulado abstracto sostenido por la totalidad de la teoría tradicional.

La dominación efectiva de regímenes totalitarios, como el nacionalsocialismo o el soviético comunista del siglo XX, es la primera en una cadena progresiva del control de los mecanismos de sometimiento total de las sociedades industriales avanzadas. Es evidente que los mecanismos de persuasión en los regímenes totalitarios incluyeron con preferencia la violencia y el terror colectivo. Frente a la violencia posterior a la segunda gran guerra, las sociedades victoriosas democráticas de Occidente desplegaron las prácticas del aparato técnico y tecnológico para producir otro tipo de dominación, esta vez imperceptible y considerablemente práctica, de la cual los individuos no son conscientes o no lo quieren ser.<sup>22</sup>

Resulta esclarecedor el análisis que sobre el totalitarismo del Tercer Reich realiza Horkheimer, al resaltar la variedad de facetas manifiestas en el discurso y prácticas del régimen hitleriano: “el nacionalsocialismo puede permitirse ser un ignorante en materia de filosofía idealista, porque en la realidad capitalista es un auténtico maestro” (1973, p. 88). Esta realidad que el autor alemán resalta cuando se refiere al nacionalismo como un sistema político en apariencia refinado,<sup>23</sup> en realidad es la suma de las pretensiones de la autoridad concentrada en un solo hombre (el *Führer*);

---

<sup>22</sup> Horkheimer (1973) insiste en que hay una tensión en la práctica política de la libertad de manera responsable por parte de los ciudadanos, que degenera en una indiferencia y malestar entre los ciudadanos (p. 188).

<sup>23</sup> Horkheimer (1973) se refería al peligro de hablar, desde el resguardo de la seguridad en otro país, sobre el régimen nacionalsocialista como una simple literatura *kitsch*, sin advertir el inminente peligro que implicaba para la época (p. 87).

sin embargo, atiende a intereses estructurales, económicos y políticos de la sociedad industrial alemana y a la élite de la época.

El nacionalismo se caracterizó por variar las premisas de su ideología en procura de controlar de manera efectiva a las masas aterradas; Horkheimer lo señala: “el nacionalismo puede renunciar a la conceptualidad más perfecta de una ideología y estructurar su pretendida cosmovisión de acuerdo a sus necesidades, puesto que mantiene a raya a las masas oprimidas mediante la violencia” (p. 87). Estas necesidades a las que se refiere el pensador alemán no son diferentes en relación con otros regímenes políticos, que simplemente realizan de manera discreta y persuasiva la consecución de su interés de controlar y usufructuar racionalmente a las masas sociales. En este sentido, el punto en el cual confluyen la teoría política del liberalismo y los autoritarismos nacionalsocialista y estalinista es el interés político y económico de mantener dominio en términos racionalizados sobre las masas, ya sea desde la perspectiva de un control imperceptible o del sometimiento por medio del terror y la violencia: las dos instancias evocan el mismo origen y el mismo fin. Horkheimer manifiesta que la doctrina racial o la filosofía del poder del nacionalsocialismo comparte un punto de origen con el liberalismo: el capitalismo estructural de fondo y la consecuente premisa de control de las masas.

Las democracias de las economías liberales afirman su intención sobre una supuesta oposición a los regímenes totalitarios del siglo XX. Las posibilidades de elección brindadas por estos regímenes políticos capitalistas se multiplican aceleradamente en el aparato tecnológico y productivo de las industrias que generan nuevos elementos aparentemente necesarios para el individuo contemporáneo, originando así falsas necesidades. El aparato de consumo de la publicidad reproduce en la propaganda diversas y llamativas formas de bienestar y libertad material a partir de la propiedad, cada vez en aumento, de necesidades satisfechas creadas por el sistema cerrado de las sociedades industriales. La subordinación total de los individuos en relación con el sistema de producción y de consumo no está concientizada por el hombre contemporáneo, que, en cambio, atiende solícitamente a las disposiciones de progreso y superación de necesidades inexistentes. La

sospechosa confianza del hombre contemporáneo respecto a la sociedad, en el Estado garante de las libertades y en la economía del consumo, es en realidad la entrega póstuma de todas las posibilidades concretas del hombre que es insuficiente de autonomía real y responsabilidad política:

Dejarse dirigir por el colosal mecanismo de manipulación, a través de la propaganda y los medios de comunicación de masas, cuando se sigue trepando de la mejor manera en la escala social, exige sin duda mucha destreza, exactitud, perseverancia, a veces inspiraciones o incluso responsabilidad para con los suyos, entre otras cosas más. Pero esto nos es suficiente. Frente a la efectividad, monstruosamente estimulante, del aparato social, tales virtudes aparecen aun como una forma de adaptación o, en cierto modo, de pasividad (Horkheimer, 1973, p. 186).

La asimilación aceptada de manera inconsciente por parte de los individuos genera el carácter de dependencia en los mecanismos de control. La sociedad de masas genera expectativas en las cuales los hombres se desenvuelven de manera efectiva, reproduciendo así la totalidad represiva de dominio. La movilidad de los individuos en el marco sistema significa que estos han sido estimulados de manera efectiva y que los intereses de sus vidas están determinados por la sociedad dominadora. Todo lo anterior podría ser enfrentado por el hombre de manera efectiva si este tuviera la autonomía real de reflexión y crítica, y no la entrega pasiva al despilfarro y a las labores cotidianas paralizadoras.

El régimen soviético demostraba su máxima expresión en la gigantesca burocracia de funcionarios que controlaban de manera autoritaria todos los aspectos de la vida de los ciudadanos, también de manera efectiva. Horkheimer (1983) explica, en el ensayo sobre *El estado autoritario*, la forma en que los intereses de los trabajadores se convirtieron en una poderosa máquina de control autoritaria: “Ellos descubren temprano que el objetivo original, la liquidación del dominio y de toda forma de explotación, solo es una frase propagandística en la boca de los funcionarios” (p. 20). La propaganda utilizada por el régimen soviético evidencia la contradicción entre el

discurso y las prácticas de control eficientes generadas por el régimen. El sometimiento en el que están imbuidos los hombres es presentado a través de la propaganda política como un fin racionalizado en el cual confían de manera ingenua los miembros de la sociedad.

La burocracia comparte con el poder fáctico la represión y la despliega de manera sutil a través de todas las instancias del Estado o del partido, impidiendo cualquier tipo de resistencia, con lo cual se evidencia el alto nivel de adaptación y asimilación de los individuos. La especialización de los funcionarios, su utilidad práctica en el control de las masas, es característica propia de los Estados autoritarios, que se impusieron tanto en la Alemania nazi como en la Unión Soviética de la Guerra fría. El autor alemán señala que el Estado autoritario se convierte en la instancia concluyente cuando los intereses económicos y políticos así lo requieran en la consecución racional de sus intereses mediatos. El control total de la economía, de la política y de la sociedad en los Estados totalitarios es una reproducción de las necesidades de los grupos que se encuentran en el poder,<sup>24</sup> y el autor demuestra esta tendencia del Estado autoritario ejemplificando a través de la Revolución francesa.

La invocación al control estatal es manifiesta en ambas orillas ideológicas, y las masas radicales afines a una u otra no son conscientes de las contradicciones de los discursos políticos y económicos, lo que para los individuos, insertos en la masa, no varía, excepto en el color de la dominación. Horkheimer (1983) lo sintetiza de manera rotunda: “Desocupados, rentistas, hombres de negocios, intelectuales esperan la vida o la muerte según triunfe el reformismo, el bolchevismo o el fascismo” (p. 25).

---

<sup>24</sup> En el ensayo *El estado autoritario* Horkheimer (1983) realiza una breve explicación de cómo las tendencias radicales se convierten en Estados supresores de la libertad. Uno de los ejemplos que presenta es el de Robespierre, el partido jacobino y las conocidas referencias de represión y terror durante la Revolución francesa. La explicación en este sentido el autor la condensa de manera clara: “El *Sansculote jesus* anuncia el cristo nórdico” (p. 367).

### **CAPÍTULO 3**

## **REVELACIONES DE LA TEORÍA CRÍTICA SOBRE EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA**

Y no se trata de un más allá metafísico, sino más bien se trata de pensar ¿Quién elabora ciertos discursos?, ¿en qué condiciones?, ¿con qué propósitos? La Escuela Frankfurt tachada de pesimista y por otros de teoricista, propone formas de mirar sin concesiones precisamente porque la realidad, su razón y su moral tampoco otorgan facilidades al sujeto

JIMÉNEZ (2001, p. 79)

El presente capítulo intenta dar una visión panorámica del concepto de libertad en la sociedad contemporánea a través de un rastreo en las obras de dos de los principales pensadores de la Escuela de Frankfurt: Marcuse y Horkheimer. También se realizará un rastreo sobre las conclusiones que otros pensadores han plasmado sobre el problema fundamental de la libertad del individuo en la sociedad contemporánea, relacionado con las consideraciones de los filósofos de la teoría crítica.

### **Denuncia al orden de las cosas**

A partir de las consideraciones anteriormente reseñadas en los dos primeros capítulos de este trabajo, es necesario retomar con mayor profundidad las connotaciones contemporáneas del individuo inmerso en el sistema de dominación y sometimiento de la sociedad actual.<sup>25</sup> Diferentes aspectos del individuo

---

<sup>25</sup> Martin Jay (1989), en su obra *Dialéctica de la imaginación* afirma desde la introducción la peligrosa situación del intelectual crítico. El sujeto intelectual es el más consciente de la dominación: “El resultado de todo esto es que los intelectuales que toman su función crítica seriamente han tropezado con un desafío cada vez más riguroso para escapar a la capacidad de la cultura para silenciar su protesta” (p. 12).



contemporáneo manifiestan la dificultad de una práctica real de la libertad. Las aparentes seguridades y garantías en el pensamiento racional originado en el movimiento ilustrado<sup>26</sup> han creado enormes vacíos variables de los conceptos y la praxis de los sujetos. Uno de estos espacios de inquietante dispersión conceptual es analizado por el profesor mexicano Víctor Payá Porres, quien analiza los giros infinitos de los conceptos relacionados con el entorno científico y positivista generado desde la perspectiva de la teoría tradicional criticada por la Escuela de Frankfurt.<sup>27</sup> Estos giros permanentes de sentido en los conceptos que buscan la mayor connotación y fiabilidad posible se decantan en un sinnúmero de conceptualizaciones que convierten a los conceptos en inestables y poco certeros.

El lenguaje es un espacio en el que la creatividad y la racionalidad del individuo son los pilares para establecer y explicar de manera concreta los acontecimientos diferentes del mundo contemporáneo. Sin embargo, el creciente esfuerzo del aparato tecnológico por saturar de conceptos específicos y cerrados a la cultura de masas<sup>28</sup> cierra de manera procedente cualquier intento del sujeto por acceder de forma concertada y autónoma al espacio cerrado del lenguaje unívoco, que, de por sí, forma parte del sistema cerrado de dominación: “El poder de la palabra que nace a partir de su dimensión imaginaria, creativa e inconsciente, es reemplazado por la jerga tecnológica, de tal manera que la violencia del discurso positivista, su empobrecimiento semántico e imaginativo, empujan fatalmente hacia la capitulación del pensamiento” (Payá Porres, 2001, p. 96).

---

<sup>26</sup> Horkheimer (2001a) afirma en el escrito *Sociología y filosofía* que las consignas de la burguesía en el siglo XVIII formaban parte de los presupuestos de una nueva sociedad. La libertad como primera consigna “Liberté, égalité, fraternité, señala el programa de la realización burguesa de la religión y la filosofía” (p. 187).

<sup>27</sup> “El mundo moderno se distingue porque es constantemente resignificado, el lenguaje no lo atrapa ya más, el movimiento de la palabra se transforma en una búsqueda continua por la razón última, de una esencia más verdadera; sin embargo, una causa termina por llevarnos a la otra y así *ad infinitum*. La explicación razonable sobre todos aquellos sucesos que son inquietantes termina por ser postergada y con ella nuestra tranquilidad” (Payá Porres, 2001, p. 90).

<sup>28</sup> Sobre el discurso cerrado, véase el primer capítulo, referido a *El hombre unidimensional* de Marcuse.

En el segundo capítulo, dedicado a las reflexiones del filósofo Max Horkheimer,<sup>29</sup> y en el apartado de este sobre el autoritarismo suscitado en la Alemania fascista, encontramos que este aparato de violencia fue dirigido específicamente por la élite de una sociedad dominadora con fuertes pretensiones de poder y exclusión, escenario en el que el lenguaje científico proveniente de las ciencias naturales fue utilizado como instrumento legitimador de la barbarie nazi:

Recordemos que el discurso fascista se erige sobre la base de una supuesta superioridad biológica, del *derecho santísimo del hombre y la lucha contra la hibridación*; es decir, parte de un vocabulario técnico extraído de las ciencias naturales para sustentar sus pretensiones de verdad científica y quiere justificar un deseo de poder por el poder mismo, conduciendo a la sociedad hacia la locura con el exterminio de los judíos. (Payá Porres, 2001, p. 97).

No es posible dejar de advertir la relación entre la legitimación de un tipo de sociedad dominadora como la Alemania de la década de los treinta y el lenguaje técnico científico que posibilitó la desaparición de millones de personas en los campos de concentración, lugares también burocratizados bajo el control directo de la máquina tecnologizada para la muerte.

En el curso posterior de la crítica de Horkheimer hacia la parcialización del lenguaje, se evidencia la imposibilidad de este para significar con profundidad la realidad concreta del individuo en la época de la dominación. Bajo las circunstancias de control, el lenguaje se precipita a expresar una suma de expectativas particulares de poca trascendencia real, dejando vaciado el universo comunicativo en el que se encuentran y posibilitan intereses sociales. Para el pensador de Stuttgart, es la impotencia manifiesta del lenguaje, que, incluso, silencia a los individuos:

La impotencia del espíritu se manifiesta muy principalmente en la atrofia del lenguaje. La impotencia de la palabra de que ya hemos hablado, no quiere decir falta

---

<sup>29</sup> Véase el segundo capítulo, el apartado “Totalitarismos: Evidencias de la sospecha#.

de palabras, sino más bien la transición a una comunicación tan social que haga callar a los individuos singulares. (Horkheimer, 2001b, p. 288)

A partir del análisis crítico realizado por los pensadores de la Escuela de Frankfurt, se evidencia con mayor fuerza el manejo instrumental dado a la razón y, consecuentemente, a las categorías conceptuales por esta elaboradas o legitimadas: “A la razón estaban vinculados los conceptos de libertad, justicia y verdad” (Horkheimer, 2001c, p. 201). Horkheimer identifica la relación evidente entre el pensamiento idealista de la burguesía y el uso extralimitado de las élites ilustradas respecto a la razón. Al vincular de manera genuina la razón, en referencia con aspiraciones humanas como la verdad, la justicia y la libertad, el pensamiento burgués y la sociedad dominadora continúan legitimando procedimientos imperceptibles de control. En este sentido, Marcuse dirige la reflexión hacia una crítica de lo que en apariencia es la razón enmarcada en las dinámicas de poder de la sociedad dominadora. Para Marcuse la razón que media en la sociedad de consumo y control es una mera percepción, y, en todo caso, el más inexcusable de los empleos de la razón. Lo que se desprenda de esta práctica se encuentra desprovisto en su totalidad de racionalidad. “La razón es solo la apariencia de racionalidad en un mundo irracional y la libertad solo la apariencia del ser libre en una falta de libertad universal” (Marcuse, 2001c, p. 441).

Para el individuo contemporáneo, dicha apariencia de libertad se ha convertido en un apéndice intolerable, pues las responsabilidades que se desprenderían de una eventual libertad comprometida con la sociedad equivaldrían, por ejemplo, a la participación ciudadana de los individuos y a tener autonomía por su existencia.

Para Horkheimer y Marcuse, la razón en los tiempos de la sociedad industrializada conlleva para el individuo singular consecuencias manifiestas en su praxis. Al desencadenar fuerzas productivas y económicas, culturales y tecnológicas que escapan al control concreto del individuo y al estar mediadas estas fuerzas por un uso salvajemente racionalizado, lo que queda es la decantación del individuo en fragmentos cohesionados por el consumo y la inmediatez. El individuo se diluye: “La

destrucción de la razón y la del individuo son una sola hoy” (Horkheimer, 2001c, p. 212). Horkheimer ha sido aún más explícito al formular que el individuo, como alguna vez fue formulado en la Ilustración, desaparece. El filósofo alemán da un paso adelante al afirmar: “Ni los esclavos ni los pobres tienen individualidad” (p. 212). Al perderse el faro de la individualidad singular, las clases más afectadas, que no las únicas, son las marginadas; masas de población agobiadas por el furor de las ciudades que permanentemente mutan en el descontrol y el control imperceptible de sus necesidades no vitales.

Horkheimer continúa demostrando, en el ensayo de 1942 “Razón y autoconservación”, las inminentes consecuencias de la imposición de los mecanismos de control que afectan al individuo, y adelanta características que siguen el prototipo de los miembros de la sociedad de masas. Al perder la singularidad de su individualidad, el hombre contemporáneo se diluye en varias partes y, al fin y al cabo, en una sola pieza de control y de consumo. “El individuo se contrae. Está permanentemente alerta y dispuesto, siempre y en todas partes con la misma vigilancia y disposición, siempre y en todas partes orientado hacia lo inmensamente práctico, escuchando el lenguaje solo como quien escucha información, orientación, ordenanzas, sin sueño y sin historia” (Horkheimer, 2001c, p. 214).

En el individuo prevalece, entonces, la disposición por hacer todo, por vigilar su entorno más directo, por escuchar informaciones irrelevantes y sin retrospectiva para su espíritu; la necesidad de mantenerse en un estado constante de atención, no por el detalle de la obra de arte, por ejemplo, o de sus relaciones sociales efímeras con otros individuos, sino por la pérdida del instante carente de sentido en el tiempo, desprovisto de todo pasado y memoria.<sup>30</sup>

Horkheimer sigue avanzando en la disertación sobre la incertidumbre que generan las posibilidades de autonomía y libertad en los individuos atrapados por la sociedad

---

<sup>30</sup> Marcuse, referido por Jaramillo Vélez, en una entrevista en los días del mayo francés, afirma: “En la sociedad unidimensional, recordaba el maestro, se habla mucho de todo y siempre se habla apresuradamente; pero el barullo que producen los medios masivos de comunicación banalizan simultáneamente todo aquello que transmiten; con la misma rapidez con que la gente se entera de las novedades se olvida de ellas, para entregarse a otras, más frescas” (Jaramillo Vélez, 1991, p. 63).

dominadora contemporánea. Plantea que una existencia sometida, voluntariamente aceptada pero imperceptiblemente adquirida, no deja más alternativa sensata que la sospecha y la desconfianza permanente frente a cualquier tipo de actitud, elección o motivación que tome el individuo partícipe de la masa:

Nadie se gana realmente su propio sustento, y por eso la mera existencia es sospechosa, cada cual necesita una coartada permanente. El individuo ya no se puede asomar al futuro, debe simplemente estar dispuesto adaptarse a complacer cualquier gesto, a manejar cualquier palanca, a hacer siempre algo diferente y siempre lo mismo. (Horkheimer, 2001c, p. 214)

La seguridad del hombre se resume en la incipiente —nula, si se quiere; sospechosa en todo caso— toma de decisiones cotidiana, que no le exige más que movimientos repetitivos y, en la mayoría de los casos, la recurrencia frecuente a frases, eslóganes, gestos y ademanes irrelevantes y sin el contenido explícito de una actividad consciente, activa y, sobre todo, crítica.

Los científicos y, en general, los individuos de las sociedades dominadoras se encuentran supeditados a los márgenes estadísticos de economías globales. En este sentido, su contribución y autonomía en los procesos, sean científicos o sociales, son nulos, por cuanto el proceder de sus acciones está determinado por fuerzas superiores no tangibles, aun cuando evidentes y reales en las prácticas sociales que cada vez más someten al individuo al cierre de sí mismo: “Como seres racionales son impotentes y aislados” (Horkheimer, 2001d, p. 178).

Los procesos de concientización y emancipación<sup>31</sup> suponen una participación activa y, además, una responsabilidad con el “otro”, el cual, para los individuos, de

---

<sup>31</sup> El pensador colombiano Jaramillo Vélez (1991) apunta la referencia del “otro” tan importante en el individuo en el completo acontecer de su emancipación: “consistirá también en socializar al individuo para una actividad en la cual sienta permanentemente la expectativa del otro, se sienta inmensamente solidario con el otro. Así, desde el punto de vista del valor de la acción —y no solamente en su dimensión instrumental— la ocupación y el otro “rol” que se asuma en el conjunto de la sociedad, el oficio de cada uno hasta tal punto deberá, estar vinculado al bienestar de todos, que podrá ser relativizado al ser consciente al ciudadano de que en la nueva sociedad todo trabajo es en último término el mismo trabajo: pues ahora todos lo hacen todo” (p. 74).

ninguna manera puede ser indiferente, ya que todo proceso de liberación individual implica a la vez un proceso dialéctico en la sociedad.

Dicho proceso, aún en nuestros días, se encuentra en un escenario bastante incipiente, pues los seres humanos contemporáneos encuentran mayor recompensa en las acciones cotidianas e irrelevantes de su existencia sometida, de hecho en cualquier propuesta de cambio o transformación social. Afirma Horkheimer que los individuos contemporáneos no poseen el tiempo<sup>32</sup> y el espacio para reflexionar, aun cuando estos son necesarios para cualquier adelanto consciente de cualquier espíritu crítico: “Se necesita el conocimiento de los hechos, la capacidad automatizada de comportarse correctamente, pero no se necesita la ponderación tranquila de diversas posibilidades, que presupone la libertad de elección y el tiempo para elegir” (Horkheimer, 2001c, p. 215).

La libertad de elección y el tiempo de elegir, aunque son el sustrato de cualquier acción y determinación autónoma, no lo son así en los tiempos de la dominación, en los que se valoran específicamente el tiempo de trabajo, los índices de producción y los niveles de consumo y satisfacción en el mercado. Lo que veía acercarse Horkheimer en su análisis era el aislamiento del individuo en su aparente peculiaridad y, en este contexto, la irrefrenable desaparición de la facultad del ser autónomo del hombre. Horkheimer lo refiere como la decadencia del “yo” y de la razón reflexiva conferida a todos los seres humanos desde la Ilustración: “Con la decadencia del yo y de su razón reflexiva, las relaciones humanas se aproximan a un límite en el que la dominación de todas las relaciones personales por las económicas, la mediación universal de la convivencia por la mercancía, cambia bruscamente y pasa a un nuevo modo de inmediatez” (Horkheimer, 2001c, p. 215).

Las relaciones sociales, es decir los otros, no escapan al irreversible desvanecimiento del ser social del individuo; con la decadencia de un ser humano no queda más que presentir que el resto de miembros de la sociedad se queden anclados

---

<sup>32</sup> El ocio como tiempo y espacio para cualquier tipo de disertación autónoma y libre, Horkheimer (2001c) lo explica de la siguiente manera: “A la filosofía le va muy mal. No hay pensamiento filosófico imaginable que no requiera ocio para poder ser pensado y comprendido, mientras que hoy ya solo la palabra ‘ocio’ suena obsoleta y mohosa” (p. 215).

en el aislamiento y la banalidad de las relaciones mercantiles, de producción y de consumo, a cambio de relaciones verdaderamente humanas en las que la reflexión, el consenso y el disenso sean fundamentales.

El individuo singular se encuentra abandonado a su suerte y ante la expectación pasiva, con la posibilidad abierta de encontrarse de frente con el descrédito y la violencia de la sociedad de control y dominadora, que lo considera como excéntrico y, en el peor de los casos, peligroso. Las posibilidades de salirse de la expectación son tan reducidas como incómodas: “Los hombres, en su reflexión, se ven a sí mismos como simples espectadores, participantes vacíos de un acontecer violento que quizá se puede prever, pero al que, en todo caso, es imposible dominar” (Horkheimer, 2001d, p. 178). Las connotaciones pesimistas en Horkheimer no son el producto de un desbocado análisis sobre los procesos inminentes de dominación acaecidos con mayor rigurosidad durante el siglo XX. Más bien, hacen detallado hincapié en las circunstancias de control y dominio por parte de unos —élites minoritarias— sobre la mayoría. Aunque es un proceso que parece irreversible, uno de los presupuestos de la teoría crítica es que la dominación social de las masas aún es susceptible de crítica y transformación.

Para el poder dominante, aquel individuo que alcanza a resolver las dinámicas de la dominación y, en su proceder concreto, logra caracterizarlas, nominarlas y enfrentarlas se convierte en una ruidosa carga. De hecho, para la sociedad de masas, en general, es una incómoda voz y un pésimo reflejo el de la libertad, frente a las circunstancias de sometimiento estructurales que atraviesan en su conjunto la sociedad: “El espíritu es esencialmente mediación: para el Poder resulta demasiado prolijo, demasiado diferenciado y lento, demasiado poco encuadrado; es análogo a la discusión; los individuos singulares son cada vez más cargantes para el Poder y para las masas que le están sujetas” (Horkheimer, 2001b, p. 285).

Ni la estructura dominante ni las masas absortas desean otorgar la importancia respectiva al discurso crítico enfilado contra la hegemonía del poder.<sup>33</sup> Su discurso inapropiado y el desvelamiento de los mecanismos de control y de poder son

---

<sup>33</sup> Véase el primer capítulo sobre Marcuse.

anulados y, convincentemente, desestimados por la sociedad dominadora y la trama positivista del discurso científico.<sup>34</sup>

El análisis de Horkheimer también apuntaba a visibilizar las dinámicas del poder dominador que asumió para sí, con mayor peligro y vértigo, posturas agresivas y violentas de sometimiento sobre las aisladas sociedades masificadas: “Si bien en medio de los redoblados antagonismos de clase producidos en las últimas décadas, el poder se ve obligado a recurrir cada vez más al aparato real de dominación, la ideología, constituye un factor aglutinante no despreciable para un edificio social que ha empezado a agrietarse” (Horkheimer, 2001d, p. 179). Se refiere entonces el pensador alemán anteriormente citado al momento histórico en el que Alemania es tomada por las fuerzas autoritarias del fascismo, que reclamaban para sí el derecho *per se* de perpetrar los mecanismos reales de dominación efectiva sobre los individuos a través de una ideología masificadora

Es para la reflexión de Horkheimer importante recalcar en la pérdida del horizonte del pensamiento. Al parecer, Horkheimer manifiesta el fraccionamiento de un marco general como referente del pensamiento del cual se pueden tomar diferentes posibilidades. Las connotaciones diferenciadoras y dialécticas se pierden en la distancia de la univocidad de cualquier cosa y la filiación a cualquier grupo o movimiento novedoso. Es evidente la falta de carácter de la época y, consecuentemente, del individuo: “En la sociedad de masas, la política pierde en la conciencia de los individuos su relación con los pensamientos generales y, con ello, su función diferenciadora: solo le queda a cada pertenecer a lo que hay que pertenecer o ser distinto” (Horkheimer, 2001b, pág. 285). En este sentido, es manifiesta la cercanía con la que terminan relacionándose sin opuestos o contrarios; la fuerza de la dialéctica se controvierde en un reflejo de crítica y reflexión que la debería soportar sin vacilación y, más bien, con vehemencia.

---

<sup>34</sup> El síntoma hegemónico de la sociedad dominadora es expresado en códigos y signos cerrados matemáticos, equivalentes a la verdad en la teoría tradicional y positivista de la ciencia: “Si este concepto tradicional de teoría exhibe una tendencia, ella es que apunta a un sistema de signos puramente matemático” (Horkheimer, 2001d, p. 149).



La pérdida del sentido, la carencia de un pensamiento dialéctico crítico y beligerante,<sup>35</sup> la sumisión del individuo singular, su pasividad y la sospechosa práctica de la libertad y la autonomía ponen de manifiesto la crisis no menor por la que atraviesa la civilización a nivel cultural y, sin duda, concretamente en la praxis social. Sin el necesario pensamiento dialéctico natural en individuos que piensen por sí mismos, la formalización silenciosa de la esclavitud contemporánea sobre los individuos es otro lugar común en el cual se tiene sitiado al pensamiento crítico: “Más ahora pende el que sobreviva la civilización europea de que no solo exista cultura en el sentido antiguo, sino así mismo una comunidad general de personas interiormente independientes, capaces de resistencia espiritual y dispuesta a la conducción autónoma de su vida común” (Horkheimer, 2001b, p. 288).

Sin embargo, la condición favorable de los individuos atrapados en la masa de consumo es la de aferrarse torpemente a los mecanismos de dominación, a la espera de las aparentes preeminencias del sistema que las ha conducido a un estado idílico frente a verdaderas necesidades. En este sentido, Horkheimer insiste en que las masas se adhieren a las condiciones de su sometimiento, por el hecho de considerarse asistentes a una próspera época lograda, en esencia, por méritos de su esfuerzo productivo y del sistema capitalista imperante que lo permite: “Las masas no son más obtusas hoy que en otro tiempo; pero, por irles mejor, a todo el mundo se le viene la idea de que son más juiciosas, más humanas, más activas intelectualmente” (Horkheimer, 2001b, p. 289)

Marcuse será menos pesimista frente al gris escenario de la condición del individuo, y, sin embargo, su reflexión no será menos complaciente. Uno de los valores agregados del pensamiento del filósofo berlinés es la propuesta por la

---

<sup>35</sup> El profesor Jaramillo Vélez (1991) expone un ejemplo del movimiento dialéctico. Expresa la necesidad de los contrarios, los opuestos; en este sentido, la identidad, propia del individuo singular libre, debe ser enfrentada con anterioridad a su antagonismo autoritario: “La autoridad pertenece, pues, como un momento dialéctico —o como dice Adorno, genético— al proceso de maduración de la mayoría de edad. Pues éste acontece a partir y a través de la identificación, de las identificaciones: con el padre, con el maestro, con el amigo mayor, con el héroe, con el ideal... si se accede a la mayoría de edad, propiamente en la forma de una identidad, entonces la autoridad habrá desempeñado un papel definitivo en la erección del espacio ético y en la integración de la personalidad” (p. 72).

búsqueda inmanente de la felicidad del hombre. Martin Jay (1989) lo reconoce cuando manifiesta sobre Marcuse la relación entre libertad y felicidad: “Cualesquiera fueran los medios para lograr la verdadera felicidad, ella solo podría alcanzarse cuando la libertad también fuera universalmente conquistada.” (p. 111).

En este sentido, el profesor colombiano Rubén Jaramillo Vélez indica que el entendimiento del hombre es facultativo para alcanzar la libertad solo a partir del movimiento ilustrado, y lo relaciona específicamente con la autonomía del individuo por tomar o no decisiones sin la dirección de otro, atendiendo así a la distinción de lo bueno o lo malo:

Si se afirma que la Ilustración consiste en servirse del entendimiento propio sin la dirección de otro es porque se parte de considerar que el hombre posee efectivamente esa facultad, que en cuanto hombre ya está dotado de la capacidad de juzgar y razonar, es decir distinguir lo verdadero de lo falso. (Jaramillo Vélez, 1991, p. 71)

Aunque la ilustración haya suscitado y permitido las condiciones necesarias para la libertad real y concreta, la abstracción de esta por el método idealista y la crisis de todo el pensamiento moderno durante las guerras europeas desencadenaron un fuerte daño colateral. El profesor mexicano Payá Porres (2001) indica: “comparten la idea de la denominada crisis de la Ilustración, porque ésta es explicada por un movimiento intrínseco de la racionalidad que se da en espiral y que, ineluctablemente, provoca un efecto refractario: la irracionalidad” (p. 111).

La irracionalidad, la evidencia en la exposición de los hechos anteriormente mencionados, descubre una antigua condición que para la teoría crítica es un manifiesto de la decadencia de la sociedad dominadora: la deshumanización del individuo: “El racionalismo extremo conduce de este modo a la deshumanización” (p. 111). A pesar de las latentes ventajas brindadas bajo el Estado de derecho, la concreción de la libertad y la autonomía en el individuo no pasan del discurso inestable y cerrado de la sociedad dominadora. Existe la libertad de elegir sin límites

y voluntariamente los mecanismos de sometimiento, aunque estos sean imperceptibles y velados.

### **La propuesta de la teoría crítica al individuo singular**

La propuesta de los dos pensadores críticos estudiados en el presente trabajo, Marcuse y Horkheimer, se transcribe en la liberación del individuo a partir del pensamiento crítico, histórico y reflexivo, para lograr la emancipación definitiva del sistema de dominación representado por las condiciones económicas del capitalismo y sus apéndices: irracionalidad, consumismo, positivización científica de la realidad, negación del pensamiento dialéctico y pasividad de los individuos.

Pero la realidad social, el desarrollo de los hombres que actúan históricamente, contiene una estructura cuya comprensión exige la imagen teórica de procesos radicalmente transformadores, que subvierten todas las relaciones culturales y que de ningún modo pueden ser aprehendidos con los procedimientos de la vieja ciencia natural, ajustados al registro de lo que se repite. (Horkheimer, 2001e, p. 143)

El carácter propositivo y emancipador de la teoría crítica es un hecho evidente. Los esfuerzos por develar la realidad de la dominación no son víctimas de ningún intento de cautela o reserva alguna por parte de los pensadores señalados en este trabajo. Las relaciones ocurridas en el seno de la sociedad de masas no eran susceptibles de análisis dentro del marco rígido de la teoría tradicional, tampoco lo era el marxismo clásico con los precipitados enfoques predictivos del derrumbe del capitalismo, la matriz conceptual capaz de explicar la realidad contemporánea movедiza y compleja frente a los diagnósticos decimonónicos ya nombrados: “Las explicaciones y los análisis unitarios, propios de los sistemas teóricos que se presentan lógica y coherentemente cerrados, son severamente cuestionados por los

integrantes del Instituto, ya que éstos son incapaces de descubrir el potencial de la realidad y, por lo mismo, la posibilidad de trascenderla” (Payá Porres, 2001, p. 94).

La posibilidad de trascender la realidad se entiende como la concreción en el contexto práctico de las condiciones fácticas de la vida de los individuos de la sociedad contemporánea. Los contenidos de la teoría crítica son susceptibles de modificación y reflexión constante, debido a que la realidad social del individuo no es un sustrato finito e inmutable; por el contrario, las relaciones sociales de los individuos varían de acuerdo con las dinámicas económicas, culturales, políticas, etcétera. Sin embargo, para la teoría crítica, las transformaciones sociales no se dan en el vacío conceptual sin historia, pues admite que las relaciones sociales de una época establecida y su pasado sean las bases para el análisis de dicha sociedad, y asimismo para el enfoque crítico emancipador de esta: “la teoría crítica no tiene hoy este contenido y mañana este otro. Sus transformaciones no condicionan ningún vuelco hacia posiciones totalmente nuevas, mientras la época no cambie” (Horkheimer, 2001d, p. 180).

Horkheimer expresa, de manera clara, que las posibilidades reflexivas de la teoría disponen siempre de las relaciones sociales de clase en su conjunto y las propuestas emancipadoras deben obedecer a un cambio histórico de mayor trascendencia en el que la sociedad se convierta en un sujeto activo y consciente. Horkheimer insiste que no se trata de demoler los conceptos y las relaciones básicas de la sociedad, sino de contextualizarlas en detalle, entendiendo los opuestos y las contradicciones históricas entre las clases sociales.

El profesor Marco Antonio Jiménez (2001), de la Escuela de Estudios Profesionales de la Universidad Autónoma de México, advierte sobre el carácter concreto y real de la teoría crítica. Insiste en que el espíritu libertario de este pensamiento es radical, sin convertirse en un discurso cerrado, idílico o utópico-fantástico de las condiciones fácticas de las clases sociales y sus penurias:

La apuesta de la escuela de Frankfurt es por un mundo racional, no por un paraíso en la tierra que elimine de una vez y para siempre los conflictos; tampoco se trata de un

mundo feliz donde, como hormigas que responden a su carga genética, la estratificación social naturalmente establecida coloque a unos sobre otros. Un mundo racional que nos permita proceder sobre la historia y que de ninguna manera nos la presente como finita. (p. 79)

Sobre el carácter racional expresado por el profesor Jiménez es importante dilucidar que este es uno de los principios fundantes en el pensamiento crítico de la teoría. La negación<sup>36</sup> crítica de la realidad a partir de una razón no instrumentalizada permite descubrir las potencialidades de la realidad y, asimismo, de los individuos singulares con pretensiones históricamente serias sobre la praxis de la libertad.

Horkheimer señala una de las posibilidades con las cuales se tendría que enfrentar la reflexión radicalmente crítica de la teoría. Para él, los individuos sometidos por la sociedad dominadora tenderían a dudar de las reflexiones que dan cuenta del sometimiento acaecido sobre sus vidas, sospecharían del discurso crítico y directo que enfatiza la pérdida de su autonomía y el fracaso de su libertad presupuesta desde las instancias del Estado como garante del sistema opresor. Al enfrentar la realidad de su situación de control imperceptible, la sospechará y, posteriormente, obviará la circunstancia pasiva y decadente de su existencia:

En una considerable mayoría de los sometidos se abre camino el temor inconsciente de que el pensamiento teórico pueda hacer aparecer como equivocada y superflua esa adaptación a la realidad, conseguida con tanto esfuerzo; y, por otro lado, entre los beneficiarios de la situación cunde la sospecha contra cualquier autonomía intelectual. (Horkheimer, 2001d, p. 179)

Los miembros de la Escuela de Frankfurt intentaron de manera radical evidenciar la manipulación de los discursos hegemónicos —discurso científico, tecnológico, ideológico, etcétera— que de manera abierta se autodenominan como los únicos

---

<sup>36</sup> El profesor Payá Porres (2001) advierte sobre las posibilidades de tamizar la realidad a partir de la negación dialéctica de las relaciones entre las clases de la sociedad: “Negar la realidad mediante un espíritu crítico es también descubrirla en su indeterminación” (p. 95).

referentes de verdad. Payá (2001) hace referencia al interés de los pensadores de Frankfurt en enfrentar certeramente los discursos surgidos en la sociedad dominadora: “[...] enfatizar la necesidad de los miembros del instituto de romper un discurso científico, que se coloca en lugar de la verdad objetiva. Un discurso tecnológico que, más allá de sus pretensiones de medición certera, trae como consecuencias formas de dominación que infringen la libertad del pensamiento imaginativo” (p. 96).

El discurso cerrado de la sociedad dominadora aplaza, en primera instancia, cualquier intento individual que someta a escrutinio crítico la validez del discurso. Sin dicha reflexión crítica, el pensamiento imaginativo queda a expensas de lo que se reproduzca en las grandes industrias de la cultura, convirtiendo lo que podría ser una posibilidad de pensamiento crítico y opositor en un depósito de fantasías mercantiles.

De no prosperar el aplazamiento anulador que en primera instancia activa el discurso cerrado de la sociedad dominadora sobre cualquier tipo de expresión diferente y autónoma, el sistema se encuentra preparado para intervenir dilatando y sustrayendo por medio de mediaciones burocratizadas los justos recursos de los inconformes frente al sistema. Todos los movimientos se encuentran mediados por los dispositivos institucionales que, en definitiva, no representan a los ciudadanos: “De tal suerte tenemos que el dispositivo institucional, normativo y legal funge como encargado de procesar todas las protestas, demandas e inconformidades de los actores sociales, reconociéndose así un espacio de negociación legítimo” (Payá Porres, 2001, p. 85). No en vano, se dejan de lado las connotaciones reales en las que la sociedad coexiste con la desigualdad, la pobreza y la injusticia fomentadas por el sistema de dominación operante.

El profesor Víctor Payá (2001) realiza de manera certera la pregunta sobre las posibilidades reales de los individuos inmersos en la sociedad dominadora y los mecanismos de control:

Hasta dónde las sociedades de masas son capaces de intervenir e incidir conscientemente en los asuntos de carácter público y hasta donde logran impedir no

solo ser manipuladas o administradas, sino incluso aprovechadas, considerando que esta utilización más que ir su detrimento inmediato acabaría por deleitar sus apetitos profundos de dominación (satisfaciendo así una necesidad de orden y autoridad que tendría origen en una dimensión inconsciente). (p. 87)

Para las sociedades de masas, impedir la manipulación, la administración total y el aprovechamiento conveniente de las fuerzas productivas de los individuos a primera vista es un despropósito, pues aduce, como anteriormente lo señalaba Horkheimer, que los individuos sospechan de manera abierta sobre las revelaciones de su estado de incapacidad y pérdida de libertad real, y a cambio optan por negar la condición de su sometimiento en cuanto les permitan continuar en el reducto anónimo y seguro que le dispone la sociedad de masas.

La democracia, la tecnología, la comunicación, la economía capitalista, enmarcadas en las dinámicas del Estado moderno, dispersan la posibilidad de un individuo crítico y singular. La sociedad entrega todas sus fuerzas a cambio de la totalidad de su administración; las contradicciones sociales son asimiladas mediáticamente por el sistema o suprimidas, en el peor de los casos, por medio del uso de la violencia restrictiva que acepta de manera velada. Payá (2001) señala la falacia de las prerrogativas que se establecen desde la modernidad a propósito de la sociedad dominadora: “La sociedad de masas, inmersa en el torbellino de la modernidad y creyente en el espíritu democrático, no alcanzará jamás a percibir la perversión que contiene su ilusión liberal, que inexorablemente la coloca en un estado de *servidumbre voluntaria*, más cercana a las conductas autoritarias que aparentemente desprecia” (p. 94)

### ***Posibilidades emergentes de la libertad en la teoría crítica***

En este último apartado presentaremos las posibilidades emergentes sugeridas por los dos filósofos alemanes en sus pensamientos y planteamientos sobre la libertad.

Para Marcuse la libertad está relacionada estrechamente con la necesidad<sup>37</sup> como elemento inicial y estimulante de las posibilidades singulares, legítimas y autónomas de los individuos. Aquel individuo que no se percate de las necesidades verdaderas estará alimentando otras que en realidad no suponen una praxis libertaria. Marcuse (2001c) señala la relación entre libertad y necesidad como paso anterior para el trasegar del hombre sobre la razón: “La libertad no contradice la necesidad sino que la exige como presupuesto. Es libre aquel que reconoce a la necesidad como necesaria, para poder superar la mera necesidad y elevarse a la esfera de la razón” (p. 441). A partir de lo anterior, es manifiesta la relación obligada entre razón y libertad, la primera fundamentando a la segunda, para que esta sea real, concreta y legitimada.<sup>38</sup>

El marco propicio para el desenvolvimiento de la razón se manifiesta en las garantías del estado liberal moderno, refiriéndonos a la teoría clásica. Los hombres de manera racional organizan una estructura social que dé un sustento a todas las resoluciones posibles a las necesidades básicas de los individuos autónomos. Marcuse lo muestra en la siguiente cita: “Si razón significa la organización de la vida según la libre decisión del sujeto cognoscente, entonces la exigencia de la razón se extiende también a la creación de una organización social en la que los individuos regulan su vida según sus necesidades” (Marcuse, 2001c, p. 444).

Es clara para Marcuse la relación entre necesidades verdaderas, libertad, razón y felicidad; estas son fundamentales cuando el arco jurídicamente legitimado del Estado permite el desenvolvimiento permanente de los hombres en la sociedad. Las anteriores posibilidades entran a desempeñar un papel predominante en el enfoque del filósofo berlinés, puesto que a partir de su concreción en la realidad serán los rasgos definitorios del cambio de sociedad como un todo activo y deliberante:

---

<sup>37</sup> Sobre Marcuse véase el primer capítulo, sobre las necesidades verdaderas y falsas.

<sup>38</sup> Jaramillo Vélez (1991) retoma en su ensayo sobre la teoría crítica, el nexo fundamental entre la autonomía y razón en el ideal kantiano: “La Democracia presupone la mayoría de edad y ésta radica en la autonomía, de la voluntad y de la razón” (p. 71).



Estas posibilidades son, para la teoría posibilidades de la situación social concreta: tiene importancia solo en tanto cuestiones económicas y políticas y, en ese sentido, se refiere a las relaciones del hombre en el proceso de producción, a la utilización del producto del trabajo social, a la participación activa del hombre en la administración política y económica del todo social. (Marcuse, 2001c, p. 444)

La participación de los hombres en las dinámicas económicas y políticas, la objetivación de sus necesidades y la eventual intervención de estos en los procesos de producción y de engranaje políticos son el escenario adecuado para que las posibilidades de individuos felices y libres se hagan una circunstancia viable.

De manera abierta, Marcuse insiste en que la libertad no es un gesto metafísico o ideal otorgado a los hombres por una gracia superior del pensamiento o de la vida. Por el contrario, la práctica libertaria modifica el comportamiento y el pensamiento de los individuos. Las responsabilidades que genera una actitud libre obligan al hombre a tomar todas las determinaciones necesarias para que esta se haga posible en todos los escenarios dialécticos e históricos en los que es desafiado el espíritu humano.

Pues a diferencia de lo que sucede en los sistemas filosóficos, la libertad humana no es aquí un fantasma y tampoco un estado interno que no crea deberes y que no modifica al mundo exterior, sino que es una posibilidad real, una relación social de cuya realización depende el destino de la humanidad. (Marcuse, 2001, p. 445)

Uno de los espacios que Marcuse discute como esencial para la transformación de las relaciones humanas es el de los procesos de trabajo y las relaciones productivas surgidas en el seno del sistema capitalista contemporáneo, posibilitado por la sociedad dominadora represiva. Marcuse plantea una relación diferente y absolutamente esencial; es la de establecer el objetivo que tienen las relaciones económicas respecto a la libertad y la felicidad de los hombres. Es decir, aclara si la disposición del orden económico responde a las mayores expectativas de los individuos: “Lo importante no es que el proceso del trabajo esté regulado

planificadamente, sino que lo que interesa es saber cuál es el interés que determinará esta regulación, es decir, si este interés responde o no a la libertad y a la felicidad de las masas” (Marcuse, 2001c, p. 446).

Bajo las condiciones actuales, los individuos se encuentran abrumados por la superación de necesidades falsas que no se alcanzan a desarrollar en la praxis del hombre contemporáneo; las actitudes comprometidas con su bienestar y su felicidad se constriñen por la planificación imperceptible de sus gustos, elecciones y potencialidades. El sistema de dominación cerrada impone esperanzas ilusorias afincadas en la moda, la procaz sexualidad, un lenguaje pertinaz y liviano y una aparente identidad con el todo de la sociedad y con la nada del individuo.

Marcuse expresa los intereses de la teoría crítica e insiste en ello de manera radical. La felicidad y la libertad deben ser los presupuestos de una nueva realidad sobre la base de una realidad concreta a la cual es un deber transformar. Las condiciones económicas deben ser modificadas en beneficio de la sociedad; la estructura productiva debe estimular las necesidades básicas de la vida de un individuo:

Cuando la teoría crítica en medio de la desorientación actual, señala que lo que interesa en la realización de la realidad que ella pretende es la libertad y la felicidad de los individuos lo único que hace es ser consecuente con sus conceptos económicos. Estos son conceptos constructivos que conciben no solo la realidad dada, sino también su superación a la nueva realidad. (Marcuse, 2001c, p. 446)

Es claro en la anterior cita el profundo compromiso de Marcuse, no con los sistemas filosóficos cerrados y adustos, sino con las categorías humanas que obligan a una actitud activa y combativa, abierta y radical, crítica y libertaria, en el marco de una sociedad tan consciente de su devenir como emancipadora de individuos racionales.

La razón se establece, en su justo uso y propio desenvolvimiento, como generalidad, sin las pretensiones invasivas de una élite consumista capaz de cerrar el

discurso con el fin de apropiarse de todas las significaciones posibles en el universo cerrado y asimilar lo diferente como un torbellino voraz. Para el hombre contemporáneo la razón es una facultad general abierta y al alcance, que realiza la observancia de que la libertad forma parte de la esencia humana:

Que el hombre es un ser racional, que su esencia exige la libertad, que su felicidad es su bien supremo, todas estas son generalidades que precisamente, a causa de su generalidad, encierran una fuerza progresista. La generalidad las dota de una pretensión casi subversiva: no éste o aquél, sino todos los individuos deben ser racionales, libres, felices. (Marcuse, 2001c, p. 451)

Es claro que las consignas de la burguesía ilustrada concentraba los esfuerzos de libertad y autonomía en el plano primordialmente económico de los individuos, frente a las decadentes y paupérrimas condiciones feudales y religiosas que todavía se resistían en el siglo XVIII: “Tratábase de liberar a la economía burguesa ya existente de las trabas feudales; simplemente, de *dejarla hacer*” (Horkheimer, 2001d, p. 179). La propuesta de la teoría crítica se dirige a reformular de manera progresiva los principios de la sociedad actual, originada desde los cimientos ilustrados, para construir críticamente una sociedad posible en el tiempo venidero: “En cambio, para pasar de la forma de la sociedad actual a una futura la sociedad debe constituirse, primero, como sujeto consciente, y determinar de manera activa sus propias formas de vida” (Horkheimer, 2001d, p. 179). La resistencia activa y la denuncia radical sobre las condiciones de su vida son propuestas de los dos filósofos alemanes de la teoría crítica que implican la salida del estado de somnolencia de los individuos, a pesar de todas las trabas impuestas por los sistemas de dominación cerrados.

Las permanentes demostraciones de la industria del entretenimiento y el espectáculo de la sociedad dominadora son un ejemplo claro de lo anterior, y plantean la imposibilidad de sensaciones equívocas por parte del consumidor; se enfatiza en el cliché, lo banal y lo espurio de la sociedad de masas. Los mensajes son sintéticos y programados para ser asimilados de manera sencilla y procax con el fin de que la

capacidad de asombro o imaginación sean superadas por el mensaje concreto y eficaz. El detalle en la obra que convierte en única la experiencia artística, la imaginación y el encuentro con lo desconocido promueve en la obra de arte efectos genuinos frente al espectador. Según Payá (2001), los pensadores de Frankfurt se percataron de la condición de negatividad e insurrección que implicaba la obra de arte única: “según los miembros del Instituto, la exacerbación del detalle de ciertas obras de arte provoca un cierto aire de insubordinación, puesto que este resalta por encima de la obra. El resultado es el de una obra inacabada, que tensiona a la obra y permite la involucración activa del perceptor” (p. 102). La connotación utilizada anteriormente por el pensador mexicano reviste gran importancia, pues es en este tipo de experiencia inacabada que se permite la participación genuina del individuo en la obra de arte. Surgen de estas vivencias profundas los interludios de libertad legítimos y propios del alma humana.

## CONCLUSIONES

La teoría crítica representada por los pensadores de la Escuela de Frankfurt se constituye, aun en la actualidad, como uno de los referentes radicalmente opuestos respecto a las condiciones de dominación de los individuos. En este sentido se logra concluir, en primera instancia, que los aportes de la teoría se encuentran vigentes. Tal condición de actualidad y necesario análisis lo demuestra ostensiblemente la pérdida del horizonte libre del individuo singular.

Según la lectura efectuada de las obras de Marcuse y Horkheimer, cuyo objetivo fue vislumbrar los aportes de los dos pensadores respecto a la cuestión incierta sobre práctica concreta y real de la libertad por parte del individuo contemporáneo, es importante señalar que la práctica de esta en relación con el hombre contemporáneo se encuentra fuertemente afectada por las disposiciones de control generadas a partir de la sociedad dominadora, que concentra los medios directos e indirectos para ejercer la explotación de las masas sociales con el fin de satisfacer los intereses económicos, militares y políticos de las élites dominantes.

Las connotaciones de la sociedad dominadora sobre la consciencia del individuo se manifiestan en la carencia de identidad, la falta de autonomía, la pasividad y la indiferencia política, la paranoia consumista y la vaciedad del discurso, síntomas que evidencian la alienación del individuo y la inestabilidad del proyecto humano al cual en constantes ocasiones se refieren los dos pensadores.

La libertad, como postulado directo del movimiento racional denominado Ilustración y, a la vez, de los procesos emancipatorios de las colonias sometidas por los imperios de la edad moderna, considera desde su origen una referencia teórica desde la cual logra discernirse una relación fundamental entre dicha teoría y la praxis; es decir que el concepto abstracto pertinente a la libertad debía relacionarse con la práctica real y concreta de esta y, asimismo, con las condiciones jurídicas, políticas y económicas que permitieran el surgimiento de un criterio autónomo de parte de los individuos. Horkheimer evidencia la fractura entre la teoría y la praxis en referencia al concepto de libertad planteado en la modernidad. El uso genérico y abstracto de su

concepto no tiene las derivaciones concretas en la vida cotidiana de los individuos contemporáneos, lo que implica que las prácticas que el individuo denota como libres en realidad carecen del sustento preciso para dicha denominación.

El hecho histórico de que no exista de manera legítima la esclavitud, y que al menos jurídicamente se haya superado este flagelo, no implica que el individuo en la actualidad despliegue de forma autónoma las posibilidades de su libertad. Por el contrario, en relación con el escenario contemporáneo, las personas se encuentran frecuentemente frente a situaciones de libre elección; sin embargo, lo que se elige o lo elegible de antemano se encuentra supeditado de manera directa a los índices de producción y consumo representativos en la sociedad, de lo cual se desprende que la elección no está referida por la autonomía del individuo, sino que las decisiones tomadas forman parte de la manipulación concertada por el aparato de control. Es decir, aquello que para el individuo es una manifestación directa de su libertad, en realidad es la experiencia repetida y determinada por la sociedad dominadora en la cual el hombre se halla inmerso.

Según los dos pensadores alemanes, la sociedad se encuentra determinada por una serie de valores e intereses que representan una élite económica y política dominante. Marcuse se refiere a este tipo de sociedad como cerrada; esta se encuentra confinada y sometida por los mecanismos de control masificados y explícitos a través de la publicidad y el consumo recurrente. En este sentido, la sociedad dominadora establece los parámetros sociales legitimados a partir del pensamiento positivista de la ciencia, el aparato técnico, tecnológico y productivo enmarcado en la economía capitalista global.

Para Horkheimer, el uso otorgado a la racionalidad en relación con los medios y los fines es esencial para vislumbrar los efectos de la razón instrumentalizada con respecto a la práctica concreta de la libertad. En este sentido, los medios han relegado el lugar preminente a los fines, en la medida en que los primeros son legitimados por el uso abreviado o extremo, según sea la conveniencia, de la razón. Cualquier fin, por excéntrico o violento que sea, se encuentra justificado por la consecución racional

que lo precedió. Así, la represión y el control son legitimados por la racionalidad que los precede y, de manera contradictoria, por la irracionalidad que los favorece.

La irracionalidad señalada por nuestros dos pensadores se presenta en el vínculo disimulado y absurdo entre las democracias de Occidente y los Estados autoritarios, que en apariencia distan en la forma, pero no así en el fondo. En estos prevalecen los medios de dominación, pues los dos regímenes se corresponden en el objetivo fundamental de dominar y someter a los individuos con fines económicos, políticos o militares.

Por último, es de vital importancia señalar que a pesar de percibir las dificultades del proyecto humano y, asimismo, de la sociedad en las obras de los pensadores alemanes, no obstante los dos filósofos se esfuerzan por proponer posibilidades en las cuales las potencialidades humanas sean realmente redimidas alrededor del pensamiento crítico, dialéctico y negativo. Dentro del proyecto manifiesto de la teoría crítica se encuentra la felicidad, el bienestar colectivo y la emancipación de la sociedad como bienes humanos inobjektibles.

## REFERENCIAS

- Horkheimer, M. (1973). *Teoría crítica*. Barcelona: Seix Barral.
- Horkheimer, M. (1983). *El estado autoritario*. Bogotá: Argumentos.
- Horkheimer, M. (2001a). Sociología y filosofía. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 187-198). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Horkheimer, M. (2001b). La filosofía como crítica de la cultura. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 277-294). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Horkheimer, M. (2001c). Razón y autoconservación. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 201-224). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Horkheimer, M. (2001d). Teoría tradicional y teoría crítica. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 147-186). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Horkheimer, M. (2001e). Observaciones sobre ciencia y crisis. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría Crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 141-146). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.
- Jaramillo Vélez, R. (1991). *Presentación de la teoría crítica de la sociedad*. Bogotá: Argumentos.
- Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica*. Madrid: Taurus.
- Jiménez, M. A. (2001). La Escuela de Frankfurt y el sujeto moral de la Ilustración. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 67-81). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.



- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marcuse, H. (2001a). Las nuevas formas de control. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt, Teoría crítica de la sociedad. Textos y ensayos* (pp. 505-516). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Marcuse, H. (2001b). Filosofía y teoría crítica. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 439-454). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Marcuse, H. (2001c). La teoría crítica. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 439-454). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Marcuse, H. (2001d). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos* (pp. 457-488). México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.
- Payá Porres, V. A. (2001). Industria cultural y sociedad de masas: Notas sobre democracia y autoritarismo. En L. Páez Díaz de León (Ed.), *La Escuela de Frankfurt. Teoría crítica de la sociedad. Ensayos y textos*. México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.