

1

**ADORNO Y LA TEORÍA CRÍTICA DE LA CULTURA DE
MASAS**

TANIA ESTHER COTERA AVILA

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
CARTAGENA
2010**

T
306
C825

2

**ADORNO Y LA TEORÍA CRÍTICA DE LA CULTURA DE
MASAS**

TANIA ESTHER COTERA AVILA

Trabajo de grado para optar al título de Filósofo

Asesor

LUIS ALFONSO ZUÑIGA HERAZO

Filósofo

Docente Universidad de Cartagena

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
CARTAGENA
2010**

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE FILOSOFIA

EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO

ESTUDIANTE: *TANIA ESTHER COTERA ÁVILA*

TÍTULO: *"ADORNO Y LA TEORÍA CRÍTICA DE LA CULTURA DE MASAS"*

CALIFICACIÓN

APROBADO

LUIS ALFONSO ZÚÑIGA HERAZO

Asesor *Luis Zúñiga Herazo*


HAROLD VALENCIA LOPEZ

Jurado

Cartagena, 30 de Julio de 2010

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Dios por darme la fortaleza necesaria para así permitirme culminar mis estudios de pregrado y ayudarme a superar las adversidades que se presentaron en el camino que me llevo a esta meta. Agradezco a mis padres Roger Cotera Cali y Manuela Avila Lora por darme todo se sí, por su sacrificio y por apoyarme en esta tarea hasta el final, a ellos les estaré eternamente agradecida. De la misma forma agradezco a mi asesor de trabajo de grado Luis Zúñiga Herazo por su empeño, colaboración y dedicación para que fuera posible llevar a feliz término este trabajo. Agradecimientos a mi pareja José María Espinosa Buelvas por su incondicional apoyo y a todas las personas que de una u otra forma contribuyeron a mi formación como profesional de la Filosofía.

TABLA DE CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCION.....	7
1. ILUSTRACIÓN Y CULTURA DE MASAS.....	10
1.1 DESARROLLO HISTÓRICO-FILOSÓFICO.....	10
1.2 EDUCACIÓN PARA LA MAYORÍA DE EDAD.....	18
2. LOS CONCEPTOS DE INDIVIDUO Y MASA Y SU IMPORTANCIA EN EL ANÁLISIS DE LA TEORÍA DE LA CULTURA DE MASAS.....	22
3. ADORNO Y BENJAMIN, Y LAS INDUSTRIAS CULTURALES.....	30
4. PERSPECTIVAS EMANCIPATORIAS DEL CINE HOY.....	39
5. ACTUALIDAD DE LAS SUPERSTICIONES DE SEGUNDA MANO DENTRO DE LA CULTURA DE MASAS.....	45
6. CULTURA DE MASAS Y OPINIÒN PÙBLICA.....	50

CONCLUSIÓN.....	53
BIBLIOGRAFIA.....	56

INTRODUCCION

Este trabajo intenta abordar los aspectos fundamentales de la llamada "Teoría Crítica de la Cultura de Masas". Ésta se inserta dentro de los análisis culturales realizados por los miembros de la Escuela de Frankfurt, especialmente Adorno y Benjamin. Dentro de esos aspectos que se abordan, se destaca entre otros la perspectiva filosófica en la que se vincula la problemática de la cultura de masas, el lugar que ocupa en la problemática de la ilustración, así como sus implicaciones en el desarrollo del individuo moderno como sujeto que "piensa por si mismo".

Para efectos de mantener una presentación ordenada y de fácil comprensión al lector este trabajo se ha dividido en varios capítulos: En el primero, se analizan las implicaciones que tiene para el programa de la ilustración y el desarrollo de la llamada educación para la mayoría de edad, promovida por la propia Escuela de Frankfurt, la aparición de las llamadas "Industrias Culturales". En este capítulo se intenta mostrar, por qué para Adorno y Horkheimer ese programa de la ilustración que pretendía que las acciones y conductas humanas fueran guiadas por su propia razón con la entrada de los Mass – Media, como la televisión y la radio, simplemente ya no se puede cumplir tan fácilmente, como lo habían pensado en el siglo XIX autores como Kant y Hegel.

En el segundo capítulo, se analiza la importancia de los conceptos de individuo y masa dentro de los llamados estudios de cultura de masas. El propósito es mostrar, por un lado que la noción de individuo no es antagónica como lo pretenden ciertas interpretaciones filosóficas de la sociedad y por otro, que a diferencia de ciertas interpretaciones dentro de los estudios culturales que

adjudican a Adorno una postura de elitista cultural en sus estudios culturales, no se puede decir que exista ninguna posición teórica suya que permita inferir la existencia de una mirada despectiva hacia la masa.

En el tercer capítulo se analizan las diferencias existentes entre Adorno y Benjamin con respecto a la función que cumplen en la sociedad las "Industrias Culturales". El propósito es mostrar que el posible optimismo que tenía Benjamin sobre el carácter emancipador de este tipo de industria, ha sido refutado por la función ideológica que cumplen hoy los medios como la radio y la televisión, lo que permite comprobar la validez de las críticas de Adorno y su tono menos optimista y más bien dialéctico en torno a la función liberadora que ve Benjamin en aquellos medios de reproducción masiva.

En el cuarto capítulo, titulado "Perspectivas emancipatorias del cine hoy", se intentan analizar los límites que tiene el denominado "Séptimo Arte" como medio de entretenimiento masivo que puede cumplir en un momento determinado una función de crítica social.

En el quinto capítulo se indaga sobre la influencia que tienen las llamadas por Adorno "Supersticiones de segunda mano", en la consolidación de la ideología dominante en la cultura de masas, el propósito es mostrar que el horóscopo, la quiromancia, y otras "Ciencias Ocultas", no son prácticas menores, ni algo carente de sentido, sino que cumplen una función decisiva en el afianzamiento del sistema ideológico.

Para finalizar, en el capítulo sexto se analiza la forma en que un medio masivo de comunicación como la televisión, puede determinar hasta los niveles mas profundos de la estructura de la personalidad de forma tal que lo expresado por ésta en el ámbito público refleja sólo lo que ha sido interiorizado a través de aquel medio.



1. ILUSTRACIÓN Y CULTURA DE MASAS

1.1 DESARROLLO HISTÓRICO-FILOSÓFICO.

Cuando Kant quiso responder la pregunta ¿Qué es la ilustración? Intentaba proseguir el objetivo que había iniciado la filosofía moderna desde Descartes, esto es, la reivindicación de la subjetividad humana y su autonomía sobre cualquier dominio o imposición heterónoma, lo cual significaba que los hombres no debían obedecer sino a aquellos mandatos que les dictara su conciencia o su propia razón¹. Para Descartes eso era posible si todo el saber que habíamos recibido de generaciones anteriores, como costumbres, hábitos y creencias, lo sometíamos igualmente al ejercicio de la duda, que era fundamental en los diversos pasos de su método deductivo, el cual tenía como principio no aceptar ningún tipo de conocimiento que no se nos revelara de modo evidente, claro y riguroso. En Kant esa reivindicación de la autonomía humana estará presente en sus tres críticas; crítica de la razón pura, crítica de la razón práctica y crítica del juicio, pero también en la definición que realiza de la Ilustración como el paso del hombre de la minoría a la mayoría de edad. Por esta última entendía la capacidad que tenía todo hombre para hacer uso de su propia razón, sin la necesidad de la tutoría de otro. La minoría de edad la definía por ende, como la condición en la que los individuos son incapaces por cobardía o pereza de hacer uso de su propia razón². Al respecto Kant era consciente de que la mayoría de los hombres de su época se

¹ KANT Inmanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? EN: Universidad y sociedad. Bogotá. Ediciones Argumentos, 1986; p. 28-44,.

² Ibíd., p. 28

circunscribían a esta última condición, de ahí que sostuviera que no vivíamos en una época ilustrada sino en tiempos de la ilustración es decir, percibía en su época tendencias claras reivindicadoras de esa autonomía, esfuerzo en los hombres por pensar en sí mismos, sin que ello significara una ilustración en el conjunto de la humanidad.

Ahora bien, si Kant pensaba, que la causa principal de que la mayoría de los hombres siguieran atados en sus decisiones y manera de pensar a las orientaciones de otros, erigidos en sus tutores, era por su propia pereza y cobardía para hacer uso de su propia razón, el interrogante que surge es; ¿Si esa pereza y cobardía no era a su vez un reflejo o consecuencia de otros factores que no tenían o tiene un origen subjetivo sino objetivo, en el sentido de estar estrechamente asociado con un mundo socio-histórico en la que los hombres se desenvuelven? El análisis realizado por Marx de la sociedad capitalista del siglo XIX, nos permitirá dilucidar diversos factores a través de los cuales a una mayor parte de los hombres se les impide hacer uso plenamente de todas sus facultades mentales. Ese uso no es posible en una sociedad en la que la ausencia de propiedad privada conduce a un conjunto mayoritario de la población a tener que reducir su vida a la simple lucha por la subsistencia. Tampoco es posible si en esa lucha el tiempo de vida para las clases dominadas se reduce principalmente a tiempo de trabajo.

Kant afirma que el problema de la autonomía es un problema estrictamente de falta de voluntad en los hombres, así como el hecho de que en una sociedad se garantice la libertad para el uso público de la razón. Marx muestra con respecto a lo primero que existen factores ideológicos, que determinan la condición en la que unas clases sociales sólo pueden asumir un papel de receptoras del conjunto de ideas difundidas por la clase dominante, que tiene la ventaja frente a las clases

dominadas no sólo de acceder a los niveles más elevados de un proceso de formación, sino también de contar con los medios de difusión de sus propias ideas³. Tales como la prensa y los libros; en la época de Marx, las revistas, la radio y la televisión en la época actual.

Marx comparte con la filosofía Kantiana y el pensamiento liberal del siglo XIX, la idea de que el proceso de emancipación debe empezar con la secularización de las ideas religiosas, sin embargo difiere de ellos, al sostener que debemos pasar de la crítica de la religión a la crítica de la filosofía y de esta a su vez a la crítica de la economía política. Pues Marx encuentra que son las relaciones sociales y económicas que los individuos establecen en determinado momento histórico, independientes de su voluntad, las que determinan en últimas su forma de pensar y sus ideas, y no al revés. Y por ello, es en la economía donde según Marx, se encuentra la base de la dominación y la subordinación de unos hombres sobre otros. Lo que es preciso resaltar aquí, es que al poner en su análisis el elemento histórico y social, Marx lograba superar el nivel trascendental en el que quedaba atrapada la emancipación humana dentro de la filosofía Kantiana.

Ahora bien, si Marx pudo dilucidar los diversos factores que impedían una real emancipación humana dentro del capitalismo del siglo XIX, su análisis en todo caso resultó muy limitado para indagar las formas de control y cohesión social desarrolladas por el sistema capitalista durante el siglo XX. Esa labor es la que iba a emprender la llamada Escuela de Frankfurt, especialmente la generación de Adorno, Horkheimer y Marcuse. En nuestro trabajo haremos especial referencia al primero, quien es por así decir el teórico dentro de la Escuela, de la teoría crítica de la cultura de Masas. Pero antes de ello, es preciso señalar que autores como

³ MARX Karl. ENGELS Federico. La Ideología Alemana. Valencia (España) Universitat Valencia, 1994.

Friedman, consideran que en la escuela de Frankfurt se entrecruzan varias tradiciones en las que se destaca; el idealismo alemán en su vertiente de Kant y Hegel, la teoría social de Marx, la teoría de la cultura y la hermenéutica de Nietzsche y Heidegger, sin embargo alude que la originalidad de la escuela de Frankfurt radica en que precisamente no se le puede catalogar bajo "la etiqueta" de kantiana, hegeliana, marxista, o nietzscheana. Más bien la idea que comparte la escuela, especialmente con Marx, Hegel y Kant es la de instaurar un orden racional justo que haga posible unas relaciones armónicas entre los hombres⁴.

Sintetizando podríamos decir que la escuela retoma a Kant en la reivindicación que él hace de la autonomía humana en el ámbito ético y político en contra de toda forma de imposición o normatividad heterónoma, así mismo tiene en cuenta el contenido ideal y por ello contra- fáctico de las diversas formulaciones del imperativo categórico, en especial aquel que se refiere a la necesidad de tratar a los otros como un fin en sí mismo y no simplemente como un medio. De la filosofía de Hegel recuperan como deseable que en la historia humana triunfe la razón y se realice la libertad, sin embargo, difieren de él al sostener que la historia tal como se ha presentado (dos guerras mundiales, el ascenso del fascismo y el nazismo) no haya triunfado la razón y efectivamente no se haya dado un desenvolvimiento de la libertad humana. En ese mismo sentido consideran muy lejos de realizarse los ideales kantianos en la sociedad de intercambio.

Con respecto a Marx los de Frankfurt consideran acertada su crítica a la sociedad capitalista del siglo XIX, creen que efectivamente dicha sociedad no puede hacer posible ese gran programa de la filosofía que, según Horkheimer, no es otro que el de introducir razón en el mundo. Para los de Frankfurt el análisis de la enajenación

⁴ FRIEDMAN. G. La filosofía política de la escuela de Frankfurt. México, Fondo de cultura económica, 1998.

que Marx realiza de la sociedad capitalista del siglo XIX sigue siendo válido para la sociedad del siglo XX, incluso esa forma de enajenación la aplican ellos ya no sólo al trabajo sino a otras esferas de la sociedad, como la cultura y el consumo.

Sin embargo, la noción del pensamiento marxista dentro de la escuela que exige siempre pensar lo real, el presente, de tener en cuenta la historia, los lleva a un marco socio histórico diferente al que Marx analizaba. Ese marco socio histórico es el de la sociedad del capitalismo tardío, y sus tendencias más importantes son principalmente unas políticas orientadas por un lado, a incrementar las posibilidades de consumo en un mayor número de personas, y por otro, una tendencia a incrementar el tiempo de ocio, dada la inserción de los procesos técnicos en la producción, que incrementan no sólo la cantidad y calidad de los productos, sino también facilita que estos se desarrollen en un menor tiempo de trabajo. Como veremos más adelante estas tendencias amplían nuevos elementos de análisis para la teoría de la cultura de masas de Adorno.

Ahora bien, si lo que conecta a la escuela de Frankfurt con el pensamiento filosófico del idealismo alemán y la filosofía de Marx es precisamente la defensa de los ideales ilustrados del proyecto de la modernidad, qué sucede cuándo ellos mismos en su texto La dialéctica de la ilustración intentan desnudar todas las contradicciones internas en las que incurren dicho proyecto. La pregunta es; ¿si dichas críticas implican que los de Frankfurt han abandonado este programa?

Al respecto, debemos anotar, que en la Dialéctica del Iluminismo, Adorno y Horkheimer afirman, que el propósito de la ilustración era reemplazar la tradición

místico religiosa por un orden dirigido por la razón, la fe por la ciencia, la teología por la filosofía, la especulación puramente metafísica por el saber experimental⁵.

En este proceso la ilustración aparecía como destructora de mitos, leyendas e ilusiones. Sin embargo, en la medida en que dicho proceso suponía una confianza plena en que la ciencia y la técnica iban a permitir liberarnos de las ilusiones, los mitos y todo tipo de fantasma existentes en el mundo, haciendo más libre las relaciones humanas, las disposiciones metódicas de la ciencia y la técnica terminaron por penetrar todas las dimensiones de la existencia humana, haciendo del desarrollo científico-técnico que se despliega desde el Renacimiento y continúa con la ilustración un nuevo mito, esto es, la creencia de que dichos cambios iban a conducir necesariamente a una sociedad racional. Esto es lo que precisamente pretenden desmitificar Adorno y Horkheimer al mostrar como la dialéctica de la ilustración que lleva consigo la posibilidad de la liberación humana termina nuevamente dominando al hombre. Ese proceso se iniciaría con el dominio y control que se intenta ejercer contra la naturaleza, pues cuando sus fuerzas todavía no han sido dominadas por el hombre, estas adquieren un poder que sólo puede ser explicado con su divinización a través del mito. Sin embargo, una vez que estas fuerzas son sometidas al control, que la naturaleza pierde su connotación divina, se inicia un proceso de explotación de la naturaleza por medio de la técnica creada por el hombre, que lleva no sólo al dominio de esa naturaleza, sino también al dominio por medio de ella del hombre sobre los otros hombres. La dominación que se ejerce aquí de unos hombres con respecto a otros, es producto de la explotación que se ejerce a través del trabajo, que es la actividad que utiliza la técnica para dominar y explotar la naturaleza. Esta es la principal tesis desarrollada por Horkheimer y Adorno en La dialéctica del iluminismo. Esta tesis

⁵ ADORNO T. y HORKHEIMER. Dialéctica del Iluminismo. Buenos Aires. Sur, 1970.

desnuda un problema difícil de resolver, y es ¿De qué forma entonces se puede alcanzar la emancipación humana?

El segundo problema de la dialéctica de la ilustración se relaciona con los propios medios a través de los cuales se intentan emancipar los hombres. Al respecto cabe decir que es innegable la influencia ejercida en el siglo XVIII por la prensa, los boletines y los pasquines en la difusión de las ideas ilustradas, pues a través de ellos no sólo se cuestionaba a la sociedad, sino también se desarrollaban las estrategias con las cuales se confrontaban los regímenes absolutistas, en contraste estos medios pierden su potencial crítico no sólo cuando son sustituidos por otros medios (televisión , Internet) en el que son superiores el poder de la imagen sobre la palabra escrita, que requiere de mayor esfuerzo en su comprensión, sino también son incorporados dichos medios a las nuevas formas de reproducción técnica que caracteriza a las llamadas industrias culturales.

Por ello, Adorno asume una posición particularmente negativa frente a estas industrias culturales. Esta posición negativa surge en primera instancia por la integración que tienen las industrias culturales con las esferas de producción, que hacen de ella una esfera completamente articulada a las otras ramas productivas. De estas ramas productivas proceden de hecho los recursos que hacen posible el desarrollo de la industria cultural⁶.

Aunque Adorno, considera que no debe haber ninguna discusión sobre la función que deben cumplir "artes" como el cine, que para él no es otra sino efectivamente la de entretener, sin excluir que al mismo tiempo pueda éste como todo arte

⁶ ADORNO Theodor. La Industria Cultural, En: La Industria Cultural, Buenos Aires, Galerna, 1967 p. 34-42.

contribuir a la crítica de las irracionalidades de una sociedad determinada, como sucede por ejemplo en las llamadas vanguardias estéticas, (para mencionar un caso, el surrealismo de los primeros años del siglo XX) él considera que ya de hecho es problemático que el arte reproducido técnicamente logre cumplir el propósito de entretener.

Esto significa que las expresiones artísticas elaboradas por medios técnicos y reproducidas a través de éstas, están muy lejos tanto de cumplir una función de crítica de la sociedad capitalista y de contribuir con ello a la emancipación humana, como de entretener a sus espectadores con sus reproducciones.

Y esto es así, entre otros aspectos, por la vinculación que tiene el arte reproducido técnicamente con los procesos de producción económica. Para Adorno mientras la diversión que producen las industrias culturales sea sólo una prolongación del trabajo que permita al individuo estar en condiciones para afrontar una nueva jornada laboral, su propia función de entretener es apenas una simple ilusión. Basta con observar según Adorno, todas las transformaciones que tiene lugar en series de televisión de dibujos animados, para percatarse como éstos son una especie de preparación para que los hombres puedan considerar normales el esfuerzo, el sacrificio y el agotamiento en las actividades que realizan⁷.

Más adelante será importante destacar las diferencias que surgen con respecto a las industrias culturales entre Adorno y otro miembro de la escuela; Walter Benjamín. Por lo pronto debemos anotar, que Adorno considera que la verdadera función de las industrias culturales es la de ideología, esto es, que la fabricación y

⁷ ADORNO T. y HORKHEIMER M. La Industria Cultural: Ilustración como engaño de masas: En: Dialéctica del Iluminismo, Buenos Aires, Sur, 1970, p. 89.

producción de los bienes culturales es valorado menos por los costos y beneficios producidos, que por los efectos que éstos pueden generar sobre los receptores, de éste modo la rentabilidad ideológica se impone sobre la rentabilidad económica, su función de manipulación y control sobre los beneficios que le puede eventualmente generar a sus financiadores.

La pregunta que surge entonces es: ¿Por qué si el cine, la televisión, y la radio están inmersas en el sistema, al punto de considerarse como parte de la industria cultural, sus objetivos principales no son los mismos que guían al conjunto del sistema productivo? La razón radicaría en que el cine, la radio y la televisión configurarían toda una estructura técnica a través de la cual los grupos dominantes difunden y reproducen sus valores ideales, manteniendo de ésta forma su poder sobre las clases dominadas, sin que dicho poder se vea trastocado o amenazado por aquellos sobre los que éste se ejerce. La ganancia, el interés, el lucro quedan subordinados a la ideología que se expresa en la industria cultural por las nuevas necesidades del sistema dominante cuya capacidad de producción es tal que puede crear también bienes y servicios improductivos, derroche planificado y obsolescencias. Dichas capacidades productivas le permiten ampliar los bienes económicos a sectores anteriormente subprivilegiados, masificar igualmente la cultura y la educación y generar un mayor tiempo de ocio, etc.

1.2 EDUCACIÓN PARA LA MAYORÍA DE EDAD.

Hemos anotado que entre las tendencias características de la sociedad capitalista del siglo XX encontramos no sólo una masificación de los bienes y productos de la cultura sino también un mayor acceso del ciudadano común a la educación en general.

La pregunta que surge entonces es, ¿Esta masificación de la educación que incluye a sectores anteriormente subprivilegiados de la población, contribuye a la formación de personas que hacen uso de su mayoría de edad?

Adorno en un dialogo con Becker consideraba la formación de la mayoría de edad como el principal fin al que debería estar orientada la educación. Sin embargo, pensaba que en su época, ni la Alemania Federal, ni los Estados Unidos y aun en su contrario ideológico la Unión Soviética existía algo así como un tipo de educación que preparara a los hombres para el pensar por cuenta propia o para hacer uso de su propia razón. Adorno coincidía con Becker que las distinciones realizadas en las instituciones académicas alemanas entre niños superdotados, medianamente dotados y apenas capacitados se basaban en la falsa creencia del talento como algo preformado, por así decir, innato en el hombre, descuidando los factores sociales y económicos que con estudios de sociólogos como Bernstein, corroboran las dificultades a las que se ve sometido un niño de las capas sociales bajas, por ejemplo, en el desarrollo de su lenguaje⁸. Para Becker en ello se constataba la forma en que los procesos de socialización podían instaurarse condiciones de minoría de edad. Para Adorno el intento de organizar la educación en los Estados Unidos bajo los principios de la mayoría de edad se enfrentaba a una doble dificultad, por un lado, un fuerte individualismo que no se dejaba prescribir nada, y por otro, la idea tomada de Spencer de la adaptación⁹. Para Adorno los estudios de la Psicología indicaban que las actitudes díscolas en los niños no eran un claro referente que mostrará comportamientos autónomos en su edad adulta, por el contrario esta tendencia era más bien característica de los niños respetuosos de las normas sociales. No obstante, el que la educación

⁸ ADORNO y BECKER. Educación para la mayoría de edad. En: Universidad y Sociedad. Revista Argumentos Nº 14-17. Bogotá 1986,

⁹ Ibid p. 50.

considerará la adaptación del niño a sus normas y reglamento su principal problema, hacía evidente que también en los Estados Unidos el problema de la mayoría de edad fuese tratado como un tema alejado de los propósitos de la educación¹⁰.

Ahora bien, lo que debemos resaltar es que la educación en Colombia estuvo hasta finales de los ochenta sometida bajo principios que en nada garantizaba el pensamiento autónomo. Desde la constitución política de 1886 se había entregado a la Iglesia católica la función de educar a los niños y jóvenes del país, haciendo de la religión católica y todos sus principios los formadores oficiales de las personas durante aproximadamente medio siglo. Y aunque las reformas del gobierno liberal de López Pumarejo le quito esa autoridad exclusiva a la iglesia católica, el modelo educativo colombiano conservó tanto en su evaluación y métodos de enseñanza elementos que en nada contribuían a la formación del pensamiento crítico y reflexivo. A partir de la constitución del 91 se empezaron a dar reformas importantes en el campo de la educación. La nueva ley por ejemplo, contempla elementos que favorecen el desarrollo de competencias argumentativas, interpretativas y propositivas de los estudiantes, en contra del tradicional saber memorístico que privilegiaba la acumulación de datos e información, en vez del análisis y reflexión de esos conocimientos¹¹. La pregunta es, ¿Estos cambios significan que la educación actual, cumple hoy con la exigencia de formar hombres para mayoría de edad?

¹⁰ *Ibíd.*, p. 10.

¹¹ Ley General de la Educación, Bogotá, Panamericana, 1998.

Lo primero que habría que mencionar es que en las últimas décadas se ha asistido en el mundo occidental, incluyendo a países latinoamericanos, a una ampliación de la cobertura de los sistemas de educación pública, se podría afirmar que se ha disminuido progresivamente las tasas de analfabetismo, hay por ello un mayor acceso a los niveles básicos de educación. Así mismo, existen mayores posibilidades para que los profesionales puedan acceder a estudios de posgrados no solo en su país sino también en el extranjero. Por medio de los sistemas de acreditación las universidades también amoldan sus pensum a los cursos que se ofrecen en una misma disciplina en otras naciones. La educación tampoco ha sido ajena a las grandes transformaciones tecnológicas y al impacto que ésta tiene en el acceso al conocimiento como en la investigación, en la pedagogía y otras disciplinas afines. Sin embargo, todo lo anterior no es un indicador de que tengamos hoy una educación que fomente la mayoría de edad. En primer lugar es claro que los fines de la educación están orientados a satisfacer las necesidades inmediatas del sistema, de tal forma que ella debe ser funcional a la organización actual del trabajo. La masificación de la educación está orientada en ese sentido a formar personas que puedan desarrollar habilidades y destrezas que requiere el sistema productivo, por ello especialmente en los países subdesarrollados se prefiere la educación técnica a la formación humanística o artística las cuales están más alejadas de las urgencias del mundo del trabajo. Esto significa que hay personas hoy probablemente con más conocimiento y que acceden más fácilmente a éste, pero dichos conocimientos no están conectados con una formación crítica, con actitudes reflexivas y menos con desarrollo de valores. En ese sentido han tenido un tipo de educación que es más accesible a las masas pero que en modo alguno las hacen más críticas¹².

¹² Para un mayor desarrollo de las transformaciones en los ámbitos académicos en los nuevos procesos de globalización, leer: Globalización XXI, América Latina y los desafíos del nuevo milenio, Santiago, Aguilar, 2000.

2. LOS CONCEPTOS DE INDIVIDUO Y MASA Y SU IMPORTANCIA EN EL ANÁLISIS DE LA TEORÍA DE LA CULTURA DE MASAS.

Adorno afirma que la noción de individuo aparece para la conciencia ingenua como la antítesis de la socialización, es por ello, que en la filosofía idealista alemana donde la noción de individuo aparece por vez primera formulada, la concepción de subjetividad es elevada a categoría absoluta¹³. En Leibniz, por ejemplo, el individuo se lo asocia a una mónada aislada, replegada sobre sí misma, que existe por sí mismo y no tiene comunicación con las otras mónadas. Los cambios y transformaciones de dichas mónadas se presentan en su interior por fuerzas internas. En la filosofía clásica griega donde aun no ha aparecido la noción de individuo, la naturaleza del hombre se encuentra vinculada a la relación que establece con los otros. Y esta naturaleza del hombre como ser social la encontramos no sólo en la formulación aristotélica del Zoon politikon sino también en los hombres que conforman el Estado ideal de Platón.

Para Adorno el concepto de individuo en vez de oponerse al concepto de sociedad surge recíprocamente con éste, siendo sin duda lo contrario al ser natural, al ser que se emancipa y se aleja de las simples relaciones naturales existentes antes de la configuración de un orden social. Ahora bien, el que ciencias como la sociología hayan subrayado el predominio de la sociedad sobre el individuo no se explica sino por la creencia errónea de que cada hombre ha llegado a ser lo que

¹³ HORKHEIMER M. y ADORNO T. Sociología, Madrid, Proteo. 1994



es actuando fundamentalmente por sí mismo, por sus disposiciones naturales y por su psicología¹⁴.

Para Adorno el concepto puro de sociedad es tan abstracto como el concepto puro de individuo, lo mismo que el de una eterna antítesis entre los dos¹⁵. En otras palabras, los conceptos de individuo y sociedad actúan entre sí como mediaciones. A hora, para determinar en qué medida prima la sociedad sobre el individuo o en qué incide éste último sobre aquella, debemos analizar las relaciones concretas de una determinada formación social, y la figura concreta que el individuo asume en estas relaciones. Es decir, que debemos según Adorno, identificar las similitudes y diferencias de las relaciones individuo y sociedad tal como estas se presentan por ejemplo, en una sociedad dominada por el intercambio de bienes con una intervención mínima del Estado, a las que se establecen en una economía dirigida y orientada por el Estado con presencia de grandes monopolios o conglomerados que a su vez son protegidos por éste. Esto nos permite comprender los diversos momentos de mediación en los que aparece las dos categorías dentro del proceso histórico, al hacer esto considera Adorno, se logra superar teóricamente la falsa dicotomía entre individuo y sociedad, pero sólo teóricamente, porque a través de la historia el conflicto entre individuo y sociedad pertenece a una realidad en la que ciertamente los hombres no han alcanzado a realizarse como personas. Esta ha sido la denuncia que ha realizado la teoría social desde Marx, y en donde la enajenación que experimenta el trabajador en su trabajo ha sido en su época el problema central. Precisamente el análisis de Adorno lo que intenta es develar la forma en que la cultura de masas es una negación de la realización de la personalidad.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 54.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 56.

Pero la pregunta que debemos hacer es: ¿En qué sentido debemos entender la crítica que Adorno hace a la cultura de masas? Al respecto, es preciso señalar, que en contraste con la acusación usual de que ha sido objeto la escuela de Frankfurt no existe en la filosofía de Adorno una noción peyorativa frente a lo que representan los hombres que se hallan reunidos en masa. No hay en este sentido algo que pueda acercar Adorno con el pensamiento de autores como Ortega y Gasset, que ven en la masa la decadencia y disolución de los valores más elevados de la civilización¹⁶. Por el contrario, Adorno nos advierte que en este desprecio a las masas se oculta claramente intenciones ideológicas, que en vez de permitir captar las causas por las que la demagogia que se utiliza en los regímenes autoritarios pueden cohesionar y manipular a una multitud de hombres, sirve como pretexto para que los hombres agrupados en masa sean objeto de tales controles¹⁷. Adorno anota:

“De esta manera, la psicología de las masas al postular a priori el carácter maléfico de la masa y proclamar la necesidad de un poder que sirva para mantenerla frenada, se hace instrumento de la corrupción totalitaria. Si las declaraciones de Hitler sobre la masa y la forma en que ésta se deja influir suenan al lector como una dilución de Le Bon, que no es menos cierto que los lugares comunes de la psicología de las masas sirven para encubrir la demagogia utilizada que manipula realmente a las masas y que convierte esos lugares comunes en instrumentos”¹⁸.

Adorno alude aquí a Gustavo Le Bon quien ofrece una especie de fenomenología descriptiva de la masa, en la que descubre cierto descenso de las capacidades

¹⁶ ORTEGA y GASSET J. La Rebelión de las Masas, Madrid, Espasa Calpe, 1970.

¹⁷ ADORNO T. y HORKHEIMER M. Op Cit, P. 88.

¹⁸ Ibíd., p. 82.

intelectuales de los individuos que se incorporan a ella, así como una disminución en su capacidad de juicio, reflexión y ponderación a la hora de tomar decisiones y en el momento de actuar. En consecuencia Adorno toma partido por los aspectos positivos que Freud encuentra en la masa, en particular aquellos que se relacionan con los procesos de identificación entre los individuos, y que se extienden mucho más allá del núcleo familiar. Cumpliendo por ello un papel decisivo en la constitución de la sociedad y en la formación de la civilización y la cultura.

Para Adorno, Freud logra dilucidar más claramente que Le Bon los factores y condiciones por las que unos hombres renuncian a parte de su individualidad y se vinculan a una masa, cuando lo explica por factores psicológicos que cuando Le Bon lo hace a través de misteriosas cualidades inherentes a la masa, como la llamada "alma de la masa"¹⁹. Lo importante de este texto es que nos permite realizar una interpretación diferente del pensamiento de Adorno, en la que este aparece muy alejado del supuesto elitismo cultural que se le adjudica, incluso por biógrafos de la escuela de Frankfurt como Martin Jay. La tesis que deseamos defender es que debemos deslindar la crítica que Adorno realiza de la cultura de Masas de la sociedad capitalista del siglo XX, de una supuesta actitud de desprecio a los hombres reunidos en masa. Adorno mismo indica que quienes constituyen una masa difícilmente se sienten pertenecientes a ésta, de ahí que "raramente alguien acepte considerarse como hombre masa; la masa son siempre los otros"²⁰. Contrario entonces, a lo que plantean autores como Martín Barbero, no existe una valoración negativa de Adorno frente a las masas, en esto permanece Adorno fiel al pensamiento de Marx, quien seguramente idealizó por

¹⁹ *Ibíd.*, p. 89.

²⁰ *Ibíd.*, p. 77.

sus mismas circunstancias históricas el potencial revolucionario de la masa obrera. Lo que se requiere para Adorno es indagar cuáles son las condiciones sociales que determinan que unos hombres se incorporen a una masa, se identifiquen con ella y se sientan representados por ésta. Lo importante a destacar aquí es que esa identificación no tiene porque ser necesariamente perjudicial para el individuo, pues así como han existido masas que han estado sujetas al dominio y control psicológico, tal como es la conducta de las masas formada por sectores populares y sectores de clase media durante el régimen Nazi, han existido también masas cuya conducta claramente expresa ideales emancipatorios, ese es el caso de las masas de mujeres y hombres que participan en procesos simbólicos de la Revolución Francesa como la toma de la Bastilla.

Ahora, la circunstancia social en la que Adorno se ubica; mitad del siglo XX, la caracteriza como un momento de pérdida de diferenciación entre los individuos producto de un incremento sustancial de la socialización. Lo que se infiere de allí serían conductas que perjudican la autonomía del individuo, producto de los factores por los que estos se forman como masas, no por la existencia de por sí de la masa, Adorno anota:

“Hoy, gracias, entre otras cosas al progreso de los medios de transporte y a la descentralización industrial y tecnológicamente previsibles, la socialización de la humanidad se aproxima a una nueva culminación: y lo que parece mantenerse “fuera” persiste en esa su extraterritorialidad, más bien como algo tolerado, en el ámbito de un plano más amplio, y no en virtud de una auténtica e indiscutida subsistencia de lo exótico” y aquí será preciso recordar la trivial verdad de que el progreso acelerado de la

socialización no es, sin más trámites, fuente de pacificación del mundo y de superación de los antagonismos²¹.

En contra de lo que Freud sostenía en El Malestar en la Cultura, la ampliación de las relaciones sociales no es un factor según Adorno, de disminución de la violencia entre los hombres, y no sólo porque dicha socialización no es deseable, sino también porque ella implica una disminución cada vez mayor de las instancias en las que el individuo vive por sí mismo y para sí mismo.

Esto tiene mucha vigencia en el presente siglo, donde los procesos de intercambio comercial entre los países, acuerdo bilaterales y multilaterales entre las naciones de tipo económico y político, formaciones incluso de grandes bloques o comunidades de países como la comunidad económica europea, no han acabado viejos conflictos y nuevas amenazas de guerra para los ciudadanos. Los procesos de socialización viven hoy un desarrollo que carece de cualquier precedente siendo a su vez producto del desarrollo de medios de comunicación como la telefonía celular y de medios electrónicos como Internet. Lo que algunas personas llaman ciudadanía mundial, se forma a partir del uso masivo de estos medios de comunicación, que hacen realmente mínimos los antiguos obstáculos de comunicación que existían entre personas que habitaban en lugares distantes entre sí, no han permitido borrar los nacionalismos, los fundamentalismos, ni los dogmatismos que separan a la gente y que son generadores de violencia. Tampoco el crecimiento de estos medios es fuente potencial del desarrollo del pensamiento crítico, por el contrario se podría decir que la facilidad con que hoy se obtiene información y conocimiento, contrasta con la poca actitud reflexiva que se tiene con respecto de estos.

²¹ Ibid., p. 41.

Por otra parte, debemos anotar que Adorno nunca se refiere a que haya, por decirlo de alguna forma, una pérdida absoluta de la libertad del individuo dentro de la masa, que pueda igualarse a las condiciones propias de la sociedad esclavista, la dominación es hoy mucho más sutil y pasa casi de manera imperceptible para el dominado, pero por eso se torna más eficaz, sin embargo, no llega la dominación a un nivel en el que simplemente no se puedan desprender alternativas o salidas para quien es dominado, muchas de las críticas contra Adorno están dirigidas a señalar las aporías en las incurre el pensamiento crítico en las que simplemente quien es controlado no tiene ninguna posibilidad de escapatoria. Una lectura entre líneas de lo que dice Adorno nos permite llegar a conclusiones muy diferentes a esas interpretaciones, así tenemos que Adorno anota:

"Aquí existe una ilusión fácil de revelar se mide con el metro del liberalismo y la tendencia a la socialización total en la época posliberal aparece como un monstrum inédito de opresión. Pero es ocioso investigar si el poder y el control social en una sociedad de cambio llevada a sus últimas consecuencias son menores o mayores que en la sociedad basada en esclavitud de Estado, como por ejemplo la de los antiguos imperios mesopotámicos y egipcios. Más legítimo sería en cambio, observar que precisamente debido a que mucho más tarde, y sobre todo en la época burguesa, la idea de individuo llega a ser formulada en forma definitiva y adquirir inclusive figura real, la socialización total adquiere ahora aspectos que no podía poseer en esas épocas preindividualistas, de cultura bárbara"²².

Una labor fundamental dentro de ese proceso de socialización total lo viene a cumplir la llamada cultura de masas. La teoría crítica tal como fue desarrollada por

²² *Ibíd.*, p. 42



la segunda generación de la escuela de Frankfurt dará una mayor importancia a los procesos culturales que a los eminentemente económicos. Este giro viene dado por las nuevas circunstancias sociales en las que se desarrolla el sistema capitalista. Pero el asunto es: ¿Si es posible separar estos temas de los otros análisis realizados por la escuela de Frankfurt? A lo que podríamos decir que aunque no hubiera por así decirlo, una especialización en las temáticas abordadas por la escuela de Frankfurt, dado el carácter interdisciplinario de sus reflexiones, es evidente que en lo concerniente a Adorno el análisis de la cultura de masas ocupa un lugar central, se podría decir que es la idea articuladora de varios de sus trabajos.

3. ADORNO Y BENJAMIN, Y LAS INDUSTRIAS CULTURALES.

Martin Jay ha elaborado probablemente en su libro. *La Imaginación Dialéctica*²³ la más completa descripción histórica de las dos primeras generaciones de la Escuela de Frankfurt. En dicho texto Jay destaca como miembros indiscutibles de la escuela a Max Horkheimer, Adorno, Leowenthal y Herbert Marcuse, y atribuye una condición marginal a la vinculación de otros como Richard Sorge y Walter Benjamin. Sobre este último debemos decir que su condición marginal no estaba asociada a diferencias notorias con respecto a los problemas teóricos abordados por los llamados indiscutibles de la Escuela. En particular Benjamin desarrolló con Adorno una amistad y cercanía intelectual que hacen muy difícil comprender a uno de ellos sin tener en cuenta las influencias y también las objeciones del otro. En tal sentido es preciso señalar que en el análisis de la cultura de masas ha surgido un debate dentro de los llamados estudios culturales en América Latina que ubican el análisis de la cultura de masas realizado por Adorno, en una posición en contraste con la desarrollada por Benjamin. Nuestro propósito en el siguiente capítulo es determinar los alcances de esas perspectivas contrastantes a fin de determinar la validez de las interpretaciones que se han hecho de las diferencias entre Benjamin y Adorno.

Para analizar esas diferencias debemos tener en cuenta el ensayo de Benjamin titulado: ``La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica`` así como el intercambio epistolar que se generó entre su autor y Adorno a partir de este ensayo. Así tenemos que Benjamin señala que la reproducción técnica de la obra

²³ JAY M. *La Imaginación Dialéctica*, Madrid, Taurus 1974.

de arte acabó con el aquí y el ahora de ésta, al desaparecer lo que representaba su existencia irrepetible en el lugar y el momento en que se hallaba. Éste aquí y ahora de la obra de arte constituía su autenticidad, que era según Benjamin, todo aquello que se podía transmitir de ella, desde su duración material hasta su testificación histórica²⁴.

Ahora, si Benjamin expresa nostalgia ante la pérdida de la autenticidad de la obra de arte, otra idea es lo que experimenta ante las posibilidades emancipatorias en la desaparición de lo que denominaba el aura de la obra de arte. Por aura entiende Benjamin "" la manifestación irrepetible de una lejanía, ya que la técnica al acercar el arte a las masas mediante la reproducción masiva de las producciones artísticas, hacía que no sólo se perdiera el carácter irrepetible de la antigua obra de arte, sino que también disminuía la distancia entre el espectador y la obra, la cual era fundamental para que ésta pudiera mantenerse como creación digna de ser contemplada-venerada. Anota Benjamin:

“Cada día cobra una vigencia más irrecusable la necesidad de adueñarse de los objetos en las próximas de la cercanías, en la imagen, más bien en la copia, en la reproducción”²⁵. Es decir, la imagen que se tiene de la obra de arte como objeto de veneración es sustituida por el deseo que se tiene de acceder al objeto concreto, a la cosa sensible, más que a la imagen que nos hemos formado de ella, para poder utilizar y disponer de dicho objeto”²⁶.

²⁴ BENJAMIN. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, En: Iluminaciones, Barcelona, Taurus 1973, p. 25.

²⁵ *Ibid.*, p. 27

²⁶ Para un mayor desarrollo ver: Zúñiga Luis, Arte y Modernidad en Benjamin: Un análisis a partir de la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, Bogotá, Grafía, p. 55 – 62.

Benjamin sostiene que la desaparición del aura de la obra de arte significó que ella quedara despojada del valor cultural que la había caracterizado desde la época del renacimiento, cuando las huellas del aura permanecían bajo la forma secularizada de un culto a la belleza, es decir, cuando el valor del culto del arte ya no era religioso como en el Medioevo, sino estético, su armonía con las formas estéticas. Benjamin destaca que este proceso se prolongó aproximadamente durante tres siglos, cuando "al irrumpir el primer medio de reproducción de veras revolucionario, a saber; la fotografía" el arte reaccionó con una teología del arte basada en una teoría del arte por el arte que rechazaba no sólo cualquier función del arte, sino además toda determinación por medio de un contenido objetual. En otras palabras, para Benjamin el propósito de autonomía de la obra de arte habría surgido inspirada en un fin puramente conservador, es decir, el de salvar lo que todavía tenían de sagrado e inaccesible las creaciones artísticas. Una de las primeras objeciones de Adorno radica en que no se le puede atribuir sin más el concepto de aura mágica a la obra de arte autónoma y atribuirle a ésta una función puramente contrarrevolucionaria. Adorno ratifica que efectivamente el carácter aurático de la obra de arte estaba muy próximo a desaparecer en su época, pero no sólo por la reproductibilidad técnica sino también por el cumplimiento de la propia ley formal autónoma del arte moderno.

Para Adorno el centro de la obra de arte autónoma no está en la parte mítica, sino en su carácter dialéctico, o en el entrelazamiento de lo mágico con el signo de libertad. Adorno anota que la autonomía de la obra de arte, esto es, su forma objetual, no es idéntica con lo mágico que hay en ella. Y así como no se ha perdido del todo la objetualización del cine, tampoco se ha perdido la de la gran obra de arte²⁷.

²⁷ ADORNO, T. y BENJAMIN W. Correspondencia (1928 – 1940) Madrid, Trotta, 1992, P. 139.

Por otra parte, Benjamín señalaba que la reproducción técnica de la obra de arte había transformado positivamente la recepción de los espectadores frente a esta, de tal forma que el arte reproducido técnicamente como la televisión, el estado mental del espectador era menos atento que aquellos que observaban películas en auditorios masivos como el cine. El propio cine como arte que es objeto también; pero en menor medida que los programas de televisión, exigía menor concentración del público que las exposiciones de arte en esa época aún no reproducidas técnicamente como la pintura. Ahora, ¿por qué Benjamin pensaba que esa actitud más distraída en la recepción del arte era más positiva que la actitud concentrada?

Lo que pensaba Benjamín en ese momento era que esa distracción del público ante la exposición de la obra de arte permitía una mayor distancia frente a ella, que contribuía en últimas al desarrollo de la crítica del espectador frente a lo que presentaba la obra. Adorno rechaza, a nuestro juicio con razón, tal perspectiva, al sostener que ciertas conductas de los espectadores ante los filmes están asociadas menos a una conducta crítica como a comportamientos que son típicos de elementos culturales de la sociedad burguesa. Adorno señala:

“La risa del visitante del cine es-ya hablé de esto con Max (Max Horkheimer) y seguro que se lo habrá dicho, ni buena ni revolucionaria, sino que está llena del peor sadismo burgués; desconfió enteramente de la competencia que en materia de deporte puedan tener los jóvenes vendedores de periódicos que se enzarzan en discusiones; y la teoría de la distracción evasiva, pese a su chocante seducción no acaba de convencerme²⁸”

²⁸ *Ibíd.*, p. 140.

En consecuencia Adorno dudaba de que se le pudiera atribuir un elemento emancipador a las actitudes distraídas y no atentas de los espectadores en el cine, no creía, como ocurre hoy con el carácter fascinante que tiene para la mayoría de las personas el llamado género de películas de acción (violencia), que el mínimo esfuerzo mental requerido para su comprensión pudiera suscitar una actitud crítica de los espectadores, por el contrario una condición que Adorno consideraba necesaria para que el cine pudiera llegar a un público más amplio, era que este debía ser tanto sencillo y fácil en sus diálogos como en la concatenación de su trama que no exigiera, ni suscitará dudas e interrogantes a los espectadores. Al respecto hay que decir, por ejemplo, que en la televisión colombiana existe un gran contraste entre las opiniones frecuentes de cierto público que pide programas culturales, de información y opinión, y la alta audiencia de los seriados que en los últimos años viene describiendo fenómenos muy propios de la realidad del país, como el narcotráfico y la pseudocultura que este promueve: la falsa estética de los apartamentos y carros lujosos del narcotraficante, las prostitutas, las llamadas cirugías “estéticas”, entre otras obscenidades.

Estas diferencias entre Adorno y Benjamin han sido a nuestro modo de ver mal entendidas por ciertos críticos del pensamiento latinoamericano, siendo un lugar común asociar a Adorno con cierta actitud que defiende un elitismo cultural, relacionado con el arte de salón, la ópera, el concierto de música clásica, la pintura, y en fin todo lo que en el mundo artístico se dirige a un público minoritario, si se quiere de élite. Mientras que a Benjamin se lo ubica en línea contraria, más cercano al cine y las expresiones del arte que son susceptible de llegar a las masas.

Quien ha sido, sin embargo, el primer exponente de esta diferencia entre Adorno y Benjamín ha sido Jesús Martín Barbero, quien ha asociado las críticas que realiza

Adorno al ensayo de Benjamin, a las críticas que realiza Adorno al goce artístico. En la cual la conciencia común (que Barbero traduce como la cultura popular) es solo un extravío, una fuente de confusión. Y añade que la crítica del goce en Adorno tiene razones no solo estéticas, sino también políticas, pues los "populismos, fascistas o no, han predicado siempre las excelencias del realismo y han exigido a los artistas obras que trasplanten los significados y que conecten directamente con la sensibilidad popular²⁹. Sin embargo, Barbero sospecha que esta crítica va dirigida en otro sentido, aquella que niega la posibilidad de aceptar la existencia de una pluralidad de experiencias estéticas, una pluralidad de los modos de hacer y usar socialmente el arte.

En efecto, tanto Adorno como también Marcuse le atribuyen al arte un papel elevado en la sociedad de masas, pues el que todo este penetrado de ideología incluyendo a la propia filosofía, le otorga al arte la posibilidad de comunicar lo negativo, de hablar un lenguaje no reificado, de conservar todavía la promesa de la felicidad, y con ella la idea de una realidad cualitativamente distinta, pero esto no significa que Adorno le atribuyera sólo una función social al arte, para Adorno el arte es, debe seguir siendo entretenimiento, pero eso no implica que el arte no pueda al mismo tiempo contribuir en los procesos de transformación de una sociedad. En general Adorno se mantiene en una postura dialéctica frente a lo que debe representar el arte para los hombres. Y por eso su posición optimista frente a los contenidos críticos de la producción literaria y la pintura del arte vanguardia, difiere de su perspectivas más bien pesimista frente a los filmes. Adorno considera que en la medida en que el cine se halla vinculado a la industria cultural no puede sino estar inserto dentro de la lógica del sistema.

²⁹ MARTIN B. Jesús Industria Cultural: Capitalismo y Legitimación En: De los medios a las mediaciones. Bogotá. Andrés Bello, 1998, p. 59.

A nuestro modo de ver la crítica de Martín Barbero yerra en cuanto pretende encontrar posibilidades democráticas en las formas en las que las masas hacen uso del arte, sin tener presente que esas objeciones ya han sido respondidas por Adorno en otro momento:

“Entre los intelectuales que quieren acomodarse a ese fenómeno y buscan conciliar sus reservas con respecto a la industria cultural con el respeto por su poderío, ha surgido un tono de indulgencia irónica. “Nosotros sabemos dicen, lo que significan las novelas folletinescas, los filmes de confección, los espectáculos televisados en honor de las familias y diluidos para formar series de emisiones, y la ostentación de variedades, las astucias del horóscopo y el correo del corazón. Pero todo esto es inofensivo y por otra parte democrático ya que, obedeciendo a una demanda, está bien prefabricado”³⁰.

En otras palabras, Adorno no minimiza las implicaciones que tiene la industria cultura en la configuración y consolidación de los grupos hegemónicos sobre los grupos dominados, el papel de esto en la producción y difusión de la ideología dominante. Así mismo, Adorno coincide con Marcuse, en que este proceso de masificación de los productos culturales debido entre otras razones a la reproducción técnica, tiene un efecto perverso, pues la “democratización” de la cultura, entendida como un mayor acceso a los bienes culturales por parte de las masas mientras el consumo de las clases sociales mantiene las diferencias que permiten la dominación de unos grupos minoritarios sobre una inmensa mayoría de la población.

³⁰ ADORNO T. Filosofía y Superstición, México, F.C. Económica, 1999, p. 112.

Barbero cree que Benjamín sí logra captar la sensibilidad de las masas, y las posibilidades que genera la reproducción técnica para que éstas puedan usar y gozar de las creaciones artísticas. Pero añade Barbero que no se trata de que Benjamín tenga un optimismo en lo que la técnica pueda hacer. Su análisis de esta solo apunta en otra dirección a la abolición de las separaciones y los privilegios. De ahí que según Barbero, Benjamín habría sido un defensor inequívoco de la cultura de masas, alguien que estaba lejos de los privilegios de la cultura letrada y el saber de los intelectuales. Incluso, que no tendría relación alguna con nociones revolucionarias-Marxistas, en lo político, ni tampoco con la elitista escuela de Frankfurt³¹.

Sobre esto último habría que decir, que el suicidio de Benjamín y su vida accidentada en general habría incidido en que su integración a la escuela no hubiera sido más notoria, sin embargo, el intercambio epistolar con Adorno no sólo da cuenta de unas preocupaciones similares en los análisis sociales, sino también un gran apoyo de tipo económico de la escuela con sus investigaciones.

Por otro lado, ubicar a Benjamín como un defensor de la cultura de masas, es desvincular su reflexión de otros trabajos, como el libro de los pasajes, donde Benjamín se refiere a las fantasmagorías en las que está inmersa la cultura de masas. Por lo demás Adorno considera que la reducción de los hombres a simple masa es un proceso que es propio de la sociedad de intercambio.

“Si desde lo alto se difama sin razón a las masas como tales, es justamente la industria cultural la que a menudo las reduce a ese estado de masa que después

³¹ MARTIN BARBERO J. Op. Cit., p. 61.

desprecia, y que les impide emanciparse, ya que los hombres son tan maduros como se lo permitan las fuerzas de la producción de la época”³².

En conclusión, no hay ningún elitismo cultural ni en Adorno ni en los otros miembros de la escuela de Frankfurt, decir esto es desconocer lo que representa los grupos tradicionalmente excluidos en la noción de cambio cualitativo, basta sólo analizar en autores como Marcuse la importancia que adquieren los llamados infraprivilegiados, las minorías étnicas y sexuales, las mujeres y los jóvenes dentro de los procesos que él denomina como el gran rechazo contra la sociedad “unidimensional”.

³² ADORNO T. y HORKHEIMER M. Dialéctica del Iluminismo Op. Cit., 59.

4. PERSPECTIVAS EMANCIPATORIAS DEL CINE HOY.

Adorno considera que el cine o el film es lo más característico de la cultura de masas contemporánea. Pues esta industria cultural está orientada desde su creación para ser vista por un público masivo, sea que su recepción tenga lugar en un espacio como era propio en la época de Adorno, o ya sea que su recepción se presente en espacios privados como ocurre con las transmisiones de películas a través de canales especializados de reproducción de filmes en la televisión por cable o parabólicas.

Ahora la pregunta que surge es: ¿cómo se inserta la cultura de masas dentro de la totalidad del sistema?

Adorno sostendrá que la cultura no actúa como un ente autónomo dentro de la sociedad sino que sus fines deben estar acorde al funcionamiento de esta. Desde el desarrollo de las industrias culturales la cultura de masas se articula con las necesidades del mundo del trabajo, Adorno anota:

“En la era industrial avanzada, las masas no tienen más remedio que desahogarse y reponerse como parte de la necesidad de regenerar las energías para el trabajo que consumieron en el alienante proceso productivo”³³.

³³ ADORNO T. y HORKHEIMER M. Sociología, Op. Cit., 43.



Es decir, que en contraposición al siglo XIX donde Marx sostenía el reconocimiento que tenía el trabajador de sí mismo en su ámbito privado a hora el grado de injerencia del capital se desborda también a este espacio. Esto significa naturalmente un mayor grado de enajenación del trabajador no sólo con respecto a su trabajo sino con respecto así mismo, y una mayor integración del individuo en general con respecto a su sociedad.

¿Qué papel cumple según Adorno el cine en este proceso de integración y por qué considera este el medio más característico de la industria cultural? En primer lugar, Adorno cree que el cine es quien logra alcanzar un dominio más eficaz sobre el consumidor, precisamente por su capacidad para integrar otras expresiones del arte, como la literatura a través de los guiones, la música por medio del sonido, el teatro a través del drama que pone en escena, al igual que la fotografía con todos sus elementos técnicos. Es decir, que desde un punto de vista de su mayor incidencia sobre nuestros órganos sensoriales, el cine tiene la posibilidad de asegurar más reacciones emocionales, deseos y actitudes que las que pudieran generar otras expresiones de las industrias culturales cuya incidencia sobre nuestros órganos sensoriales es por así decir más especializada.

Ahora, si el cine está inserto dentro de las industrias culturales, Adorno sólo encuentra en éste una forma de reproducción de la ideología, o al contrario cree que el cine tiene alguna posibilidad de contribuir a los procesos de emancipación de la sociedad. Hay que anotar que aunque en su conjunto las perspectiva de Adorno aparece como pesimista, es importante soslayar que su postura podría ser contrario a lo que afirman alguno autores, menos radical en este aspecto, así por ejemplo en un dialogo sostenido con el psicólogo y sociólogo Beckett, Adorno afirmaba que aun las películas comerciales podrían servir dentro de un programa de educación para lo que él llamaba una educación para la “contradicción y el

oponer resistencia” a través del cual se les podía mostrar a los jóvenes toda las falacias que contenían ese tipo de películas, así como las contradicciones en las que incurrían éstas.

“Se me ocurre pensar por ejemplo, que en los cursos superiores del liceo, pero también en las escuelas elementales, se vean películas comerciales en grupo y se les muestra a los escolares muy simplemente que clase de embuste se muestra ahí, cuan falaz es eso; que en forma similar se los inmunice contra ciertos programas matinales como los que todavía existen en la radio, en los cuales, los domingos por la mañana se les toca una música satisfecha como si- como se dice tan bellamente viviéramos en un mundo sano”³⁴.

Se puede inferir de esta cita que Adorno no le propone a los espectadores resistirse a ver programas de televisión o cine, como sería la propuesta del gran rechazo de Marcuse, más bien los contenidos respectivos, carentes de toda creatividad y constituidos por desarrollos más o menos repetitivos en otro productos televisivos o de cine puede contribuir en la formación de la conciencia del público ante aquello que se les muestra.

Por otra parte, la cita aludida indica que Adorno no era completamente pesimista frente a las posibilidades críticas del arte, ni siquiera la del cine. En esto coincide con otros miembros de la escuela de Frankfurt como Marcuse y Horkheimer, quienes veían en el arte las nociones utópicas de una realidad cualitativamente distinta a la predominante en la sociedad capitalista.

³⁴ ADORNO T. y BECKER. Educación Para la Mayoría de Edad. Op. cit., p. 43.



Adorno se refería a las películas comerciales, pero es evidente que en Europa, especialmente en Francia, se ha desarrollado un cine alternativo menos integrado a las industrias culturales, así mismo se ha desarrollado un cine alternativo iraní que expresa aspiraciones de liberación frente al predominio de ciertos valores culturales tradicionales, en América latina encontramos también un cine independiente realizado con pocos recursos, provenientes la mayoría de éstos de sus productores y con muy poco apoyo estatal, que le asegura a las producciones su independencia frente a los grupos económicos y frente a las instancias del poder estatal.

Ahora bien, aunque hay una producción de cine crítico e independiente este es escasamente conocido, generalmente dirigido a un público medianamente formado que asiste a festivales de cine y a las presentaciones de los cine clubes, sin embargo existe una discrepancia entre lo que las películas del cine alternativo desarrollen en su contenido, y las motivaciones, intereses y gustos del público en general que va a los Films, así mientras el cine alternativo o crítico requiere atención, concentración, el público en general busca fundamentalmente "entretenerse" o "distraerse". Esto es algo que el propio Adorno reconocía en su momento.

Lo anterior expresa una de las grandes dificultades a las que se enfrenta la teoría crítica de la sociedad, esto es, la de qué alternativa tiene los hombres que han sido objeto de diversos tipos de controles y dominación, para poder superar esas formas de control y dominio cuando parecen incluso identificarse y sentirse cómodos con dichas formas, cuando la dominación puede ser incluso como lo sostiene Marcuse ventajosa y agradable. Esta es tal vez la más importante aporía en la que incurre la teoría crítica, aporía que no sólo desarrolla Adorno y Horkheimer en trabajos como "La Dialéctica de la ilustración", sino también es

retomada por Marcuse en "El hombre unidimensional" con la pregunta de: ¿cuál es la condición que se requiere para que los individuos que han sido objeto de diversos tipos de controles puedan querer aspirar a ser libres?

Y la respuestas dadas por los de Frankfurt, no deja de ser para muchos críticos un tanto desconcertante, y es que para que un individuo sea libre tiene que en cierta manera anhelar su libertad, es decir, sentir que aun no lo es plenamente, pero para poder ser consciente de ello se requiere al menos de algún nivel de conciencia, pero el interrogante es: ¿cómo puede tener conciencia un individuo que está siendo sometido a tales controles por la sociedad?, lo que diría Marcuse es que la cultura de masas genera efectivamente la noción de conciencia feliz pero esta es apenas una capa muy fina que cubre la frustración y el malestar.

Esta anotación es muy importante si se tiene en cuenta la tesis de que la Escuela de Frankfurt promueve la idea de la dominación total, idea que es cuestionada incluso por miembros más recientes de la Escuela como Helmut Dubiel, quien afirma que no se puede aceptar esta tesis simplemente porque no habría un lugar a partir del cual el pensamiento crítico pudiera juzgar, salvo que pensaron los miembros de la Escuela que sólo ellos escapaban a tal dominación³⁵. Sin embargo, se puede interpretar que a lo que apuntan los miembros de la Escuela es a las tendencias que se dan en la Sociedad, en otras palabras, lo que ellos proyectan es siempre las tendencias generales, aquellas que apuntan a la mayoría de los comportamientos de los miembros de la sociedad. Por ejemplo, Marcuse afirma que no se puede juzgar el nivel de conciencia de la clase trabajadora teniendo en cuenta sólo el pensamiento de sus líderes sindicales o activista más prominentes, así tampoco se puede juzgar el nivel de conciencia de los

³⁵ DUBIEL HELMUT. La Teoría Crítica Ayer y Hoy, México, Plaza y Valdez, 2000.

ciudadanos de una Nación a partir de lo que piensen sus intelectuales, estudiantes universitarios y personas por así decir con mayor formación académica.

5. ACTUALIDAD DE LAS SUPERSTICIONES DE SEGUNDA MANO DENTRO DE LA CULTURA DE MASAS.

Adorno advertía la proliferación en su época de las llamadas supersticiones de segunda mano: Astrología, la quiromancia y las artes y ciencias ocultas. Estas supersticiones se diferencian de prácticas como el chamanismo porque a el público al que están dirigidas ni procede de los sectores populares, ni está localizado en las áreas rurales, pues en general sus mayores consumidores están en los sectores y capas medias de la sociedad. El carácter de segunda mano le viene dado por su apariencia de respetabilidad asociada a los medios en los que se divulga. Esto es que a diferencia de la brujería, los acertijos y las prácticas de los curanderos, las supersticiones de segunda mano no apela a formas tradicionalmente alejadas de la ilustración. Sus medios de divulgación son por el contrario aquellos con los que se desarrollaron las ideas ilustradas: los periódicos y las revistas. Adorno señala:

“La respetabilidad es la característica del horóscopo. El periódico trata de dar una imagen científica a sus predicciones. En todo el desarrollo astrológico se hará hincapié, en cambio, en la conjuración de los astros, del hado inminente, y de la fuerza de un destino incapaz de ser evitado. Tal es el poder inalcanzable de la astrología.” (La sociología de la cultura de masas)³⁶.

³⁶ ADORNO T. Filosofía y Superstición, Op. cit., p. 116.

Anota Adorno que el consultor de horóscopo encuentra en sus contenidos tres elementos que son comunes; primero, su vida parece estar sometida a la orden de seres superiores. Segundo, quien consulta el horóscopo experimenta que su vida tiene una gran importancia para las fuerzas que están más allá de este mundo, y tercero, la necesidad de ayuda del destino son inevitables para poder dar solución a los riesgo que experimenta la persona que consulta los horóscopos. En cada una de estas características el horóscopo revela un carácter supersticioso que se halla oculto, pese a los medios aparentemente ilustrados en los que estos se divulgan. Por un lado, al estar sometida la vida del lector de horóscopo a un orden superior, desaparece el principio ilustrado que considera que el desarrollo de la vida de los hombres es el resultado de sus propias fuerzas autónomas. Por otro, la solución de los problemas a los que se enfrentan los individuos no queda sometida al dominio de la actividad racional como es propia de los ideales ilustrados, sino a fuerzas que están fuera de su control. En ese sentido es que el horóscopo como sostendrá Adorno contribuye asegurar el orden establecido, pues para el lector de horóscopo su sufrimiento, desgracia, felicidad, o desdicha, no son sino el resultado de sucesos inevitables que están por fuera del control o responsabilidad no sólo de él sino también de otros hombres.

La vigencia en la creencia de los horóscopos, la podemos constatar en el hecho de que hoy ya no sólo ocupan las páginas de los periódicos y revistas, sino también de medios que son aun más masivos como la televisión, la radio, los portales de Internet y los mensajes de textos por los teléfonos celulares.

Adorno se preguntaba por la capacidad que tenían los horóscopos en los procesos de adaptación social, y anotaba que su fuerza procedía primero, del interés que tenían los hombres desde el mundo antiguo de conocer los enigmas de la vida que le permitían prever el futuro. Segundo, esa fuerza le venía dada por la

pseudorracionalidad que resultaba de la franja media entre la razón y las pulsiones inconscientes. Las características del horóscopo para que pudieran tener éxito sus mensajes dentro del público era la fuerza convocante que debía tener el astrólogo, sin esa fuerza el contenido del mensaje del horóscopo no lograba su propósito³⁷.

Ahora bien contrario a la religión los orígenes de la fuente del horóscopo se hallan ocultos y lo que expresa está relacionado con la omnipotencia del destino y con aspectos de la vida sexual.

Para Adorno el conformismo social es el mensaje subyacente del horóscopo, por cuanto en ellos los sucesos que se le presentan al individuo son explicados como el resultado de fuerzas que están más allá de su control. El análisis que Adorno realiza de las supersticiones de segunda mano lo lleva a describir aspectos que parecen de menor importancia, pero que tiene en últimas un gran papel como medios de control social.

Uno de esos aspectos es que el lenguaje de los astros debe inducir a creer a quienes lo consultan que existe un conocimiento concreto de problemas que lo afectan. Esas anticipaciones deben ser lo sumamente vagas para que los hechos que se experimentan en la realidad no lo cuestionen. Desde luego, que el horóscopo está configurado de tal forma que su contenido refleja situaciones que son comunes para la mayoría de los hombres: angustia por problemas económicos, malestares por problemas de salud, o alegría por los buenos resultados en sus pequeños negocios.

³⁷ Ibid., p. 122.



En ese sentido, aunque Adorno no explica las razones por las que las supersticiones de segunda mano van dirigidas a los sectores medios, podemos inferir que es comprensible porque el horóscopo está dirigido a dichas capas medias de la sociedad. Pues, por un lado, los sectores más pobres más o menos se han adaptado al sufrimiento que procede de su precariedad socioeconómica, o han perdido en sociedades como la nuestra sus expectativas de mejorar sus condiciones de vida. Si no fuera así no se podría explicar por qué puede coexistir una inmensa pobreza frente a una creciente riqueza producida socialmente, sin que esto no constituya un motivo suficiente para que el sistema capitalista entre en una crisis sistémica producida por un verdadero movimiento que exprese masivamente el descontento o inconformismo ante los niveles de injusticia y explotación que existen en la actualidad, sobre todo en los países subdesarrollados como el nuestro. Es decir, tienen que operar algo en la mente humana que sirva para explicar ese conformismo ante condiciones sociales de vida, cuya precariedad ha llegado a niveles que con cierto nivel de conciencia para quienes la padecen, tendría que resultarles como intolerables.

Ese conformismo sumado a la disminución de las expectativas dentro de los sectores más pobres de la sociedad, apenas comprensible si se tiene en cuenta las promesas incumplidas, los ideales revolucionarios traicionados, son incompatibles desde luego con los mensajes de los horóscopos que todavía expresan "camino" y alternativas de una "vida exitosa" para sus lectores.

Por otra parte, las clases élites, que saben del poder que tienen, no trasladarán sus decisiones a los movimientos de los astros y a las fuerzas del destino. Además raramente se sentirían representadas en los acontecimientos potenciales de desdicha y sufrimiento que el horóscopo plantea. Las capas medias a nuestro juicio están sometidas mucho más que aquellas a las presiones del mercado, pues

tienen que acceder por un lado, a los nuevos productos que ofrece éste y que estén acordes con el estilo de vida de clase media, y por otro, y como corolario tienen que alcanzar un tipo de trabajo que garantice la satisfacción de aquellas “necesidades”.

La incertidumbre que genera el no tener asegurada como lo plantea el sistema una vida constituida de éxitos es lo que provea algún valor a este tipo de superstición. ¿Pero en qué inciden las astrologías de segunda mano en los procesos de formación ideológica de las sociedades de masas?

Adorno dilucida aspectos que probablemente pasen desapercibidos en los análisis de la cultura, en el caso de las supersticiones de segunda mano le atribuyen un papel de refuerzo en los procesos ideológicos. Su poder radica en que este tipo de creencias se insertan dentro del conjunto de objetos, ilusiones, deseos e ideas, que el mercado ofrece. Ellas serían en sí mismas inocuas, sin embargo, son parte de los procesos ideológicos que contribuyen a consolidar el conformismo que tienen los individuos frente al sistema dominante. Blanca Muñoz sostiene que lo interesante del análisis que Adorno realiza de las supersticiones de segunda mano, es la manera en que muestra cómo a través de ellas se proyecta el sistema social en cuanto destino de la mayoría de los individuos, independiente de sus voluntades e intereses. Los logros, fracasos y frustraciones del individuo son entendidos por ejemplo, como parte de un orden superior asociado a las estrellas, el movimiento del planeta, y las estaciones climáticas³⁸.



³⁸ MUÑOZ Blanca. ADORNO T. Teoría Crítica y Cultura de Masas. Fundamentos, Madrid, 2000. p. 38

6. CULTURA DE MASAS Y OPINIÓN PÚBLICA.

En el análisis que Adorno realiza de la formación de la opinión pública se centrará especialmente en los efectos de la televisión como medio de formación de la opinión dentro de una sociedad de masas.

Sin embargo, debemos anotar que antes de la aparición de la televisión los procesos de formación de la opinión pública estaban asociados al discurso oral y escrito, en lo oral el escenario en los espacios de sociabilidad que eran claves en la divulgación de las ideas críticas: tabernas, cafés, y residencias. En lo escrito, las revistas, periódicos, folletines, y hasta los pasquines. Por las características del espacio era obvio que la difusión de esas ideas tenía un carácter bastante restringido. Junto a esas formas de transmisión oral el siglo de las luces también había desarrollado los periódicos, las revistas, y también los libros que eran ya sea por su reproducción o lenguaje esotérico (propio de los escritos de los textos de filosofía política) dirigido a un público mínimamente formado. La aparición de la televisión introdujo por lo pronto un cambio fundamental; la utilización de la técnica a los procesos de formación de la opinión pública.

Para Adorno lo importante a la hora de analizar la televisión no era tanto identificar los cambios a nivel perceptivo e intelectual del televidente, sino la forma como los programas de la televisión tenían una influencia profunda sobre la estructuración de la personalidad de los televidentes. El contraste principal entre los medios orales y escritos en los que se propagaban durante el siglo XVIII Y XIX las ideas políticas, y la forma como se difundían estas en la televisión en el siglo XX, radicaba en que mientras aquellos en su aprehensión se basaban en la

capacidad reflexiva de receptor, en esta última lo que se exige del televidente es disposición perceptiva y emocional. Blanca Muñoz infiere de aquí la existencia de dos modelos claramente diferenciados de comunicación: Un modelo comunicativo cultural en contraste con un modelo comunicativo audiovisual.

Dentro de las características del modelo comunicativo Blanca Muñoz señala: La actitud voluntaria del lector en el momento de escoger el tema de lectura, el fuerte componente de privacidad en el que se accede al medio, la actitud reflexiva del lector, y la posibilidad imaginativa y abstracta que poseen estos medios de comunicación. En contraposición el modelo cultural audiovisual representado por la televisión se caracteriza por: la dependencia de sus contenidos de la voluntad de sus emisores "anónimos", la sustitución de lo reflexivo por el proceso perceptivo, los efectos no controlados por los receptores, y estrechamente relacionados con los procesos de persuasión del subconsciente, y finalmente la duplicación del mundo o de la auténtica realidad³⁹.

Lo que para Adorno resulta necesario entender es el grado en que la televisión se une con la psicología en el dominio y manipulación de los comportamientos de los hombres. El poder "irresistible" que tiene el marketing, la publicidad y la propaganda no es puesto prácticamente en duda por nadie. Y menos aún por los dueños de los grandes negocios, que están dispuestos a pagar cuantiosas sumas de dinero con una pauta publicitaria. En el análisis de la televisión, Adorno destaca la existencia de dos tipos de mensajes que los medios difunden; el contenido explícito claramente asociado con lo que sería para Freud el contenido manifiesto del sueño, y el mensaje implícito, relacionado con los contenidos latentes de los sueños.

³⁹ *Ibíd.*, p. 152.

En los mensajes explícitos el contenido indica más avance intelectual, situaciones sugestivas, rupturas de tabúes. En los ocultos se refuerzan prejuicios e impulsos intuitivos. La consecuencia de lo anterior es el desarrollo pseudorrealista que genera la falsa impresión de una comprensión del mundo. La publicidad comercial y la propaganda política logran captar según Adorno las propiedades en sus estrategias de venta de productos o de candidatos.

Los mensajes ocultos al no exigir reflexión ni análisis, sino percepción y emoción tienen la posibilidad de encauzar más fácilmente los comportamientos y conductas de los individuos que viven en una sociedad en crisis, de forma que la facilidad en que la imagen es captada por el ciudadano común se articula también a las salidas fáciles a los problemas.

CONCLUSIÓN

La teoría crítica de la cultura de masas tiene que abordarse hoy desde una realidad distinta a la que analizó Adorno a mediados del siglo XX y debe hacerse teniendo en cuenta el nuevo contexto social determinado por la globalización, si no se quiere perder la perspectiva de estudiar lo real, el presente, y los nuevos procesos históricos.

En ese sentido una parte fundamental de ese análisis debe basarse en las implicaciones que ha tenido para la sociedad contemporánea los cambios y transformaciones dadas en las últimas tres décadas por el actual proceso de globalización neoliberal con sus tendencias a la homogenización en la cultura de las creencias, tradiciones y valores, así como también de gustos y deseos de todas las personas.

Por otra parte, el análisis realizado por Adorno tiene una gran importancia no solo para los estudios culturales como los de Raymond Williams, sino también para análisis empíricos de los cambios en la conducta y actitudes que generan las industrias culturales en el ciudadano que vive dentro de un ambiente urbano.

Así mismo, la crítica a la ilustración y el análisis de los límites del proyecto de la modernidad realizado por Adorno, tiene una gran importancia para sociedades como la nuestra, que aún están lejos de cumplir con aquel programa que defiende la razón y los ideales de libertad e igualdad entre los hombres, pues nos alerta de los posibles riesgos que pueda tener para estos países la adopción de un proyecto

de modernidad que se limite solo a procesos de racionalización con arreglos afines con los que tienen lugar dentro de los procesos de modernización capitalista.

Por otro lado, para un mundo que se halla amenazado por la explosión demográfica, la contaminación, y el calentamiento global, el análisis de la cultura de masas resulta apenas necesario, en tanto logra develar los niveles de degradación en los que se halla la sociedad actual como consecuencia de no adoptar actitudes conscientes frente a las consecuencias de un consumismo sin sentido.

En general la reflexión que Adorno realiza de la cultura de masas en la sociedad de la segunda mitad del siglo XX, tiene una gran importancia para entender los alcances y los límites de nuestras democracias actuales, si partimos desde luego, como se ha mostrado en el trabajo, que este análisis sigue siendo válido hoy.

Para corroborar esa validez, basta con anotar que las decisiones más importantes en los asuntos públicos, pasan más hoy por el poder de la imagen, la publicidad, los gestos y ademanes de los líderes políticos en televisión, que por una verdadera deliberación de los ciudadanos en los temas que más los afectan. En Colombia por ejemplo, además del poder que tiene el dinero de corromper las campañas políticas mediante la manipulación y compra de votos, se asiste también a un proceso en el que los medios a través de sondeos, encuestas, y publicidad implícita, determinan o limitan previamente las posibilidades de elección de los ciudadanos, especialmente cuando se refieren al órgano del poder ejecutivo. Así mismo, aunque existan unas condiciones materiales bastante precarias y necesidades básicas aún insatisfechas en la mayoría de la población

del país lo cierto es que este análisis de la cultura de masas se encuentra poco alejado de nuestras realidades, podría decirse que existe de hecho en Latinoamérica una cultura de masas, en tanto es masivo el acceso a ciertos bienes de consumo, como la televisión por cable, la radio, el teléfono celular, el equipo de sonido, DVD, entre otros aparatos masivos, cuya presencia contrasta con la precariedad e insatisfacción de otras necesidades prioritarias, como el agua potable, vías de comunicación y los servicios de salud pública.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO T. La crítica de cultura y la sociedad, En: la Teoría Crítica de la Cultura. Madrid, Akal, 1988.

ADORNO T. La crítica de cultura y la sociedad. Barcelona, Ariel, 1969.^f

ADORNO T. Televisión y cultura de masas, Buenos Aires, Ediciones Lunaria, 2002.

ADORNO T. y BECKER H. Educación para la mayoría de edad En: Universidad y Sociedad N° 14 – 17, Bogotá, 1986.

ADORNO T. y BENJAMIN W. Correspondencia (1928 – 1940). Madrid Trotta, 1992.

ARANGO Nathali. "La máscara de la razón ilustrada" En: Revista Ciencias Humanas; Medellín, 1996.

BENJAMIN Walter. La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica. Iluminaciones. Barcelona, Taurus, 1973.

DUBIEL Helmut. La teoría crítica ayer y hoy. México, Plaza y Valdez, 2000.

FAZIO V. Hugo. La globalización y su historia, Bogotá, Universidad Nacional, 2002.

FOLLARI Roberto. Adorno y Benjamin. Sobre la cultura acerca de un equívoco persistente. Revista Confluencia. Año 1, N° 3, Mendoza (Argentina), Verano, 2003.

HORKHEIMER M. y ADORNO T. Sociología, Madrid Proteo, 1994.

HORKHEIMER M. y ADORNO T. La industria cultural: ilustración como engaño de masas. Dialéctica del iluminismo. Buenos Aires, Sur, 1970.

JAY Martin. La imaginación dialéctica. Madrid, Taurus, 1974.

LUNN, Eugen. Marxismo y modernismo (Un Estudio Histórico de Lukács, Benjamin y Adorno), Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

La Industria Cultural, Buenos Aires, Galerna, 1967.

MARCUSE Herbert. Acerca del Carácter Afirmativo de la Cultura En: Cultura y Sociedad. Buenos Aires, Sur, 1977

----- La conquista de la conciencia desgraciada una desublimación represiva En: El Hombre Unidimensional. Barcelona, Planeta, 1985.

MARTIN Barbero Jesús. De los medios a las mediaciones. Bogotá, Convenio Andrés Bello, 1998.

MUÑOZ Blanca. ADORNO Theodor: Teoría crítica y cultura de masas. Madrid, Fundamentos, 2000.

ZUBIETA Ana M. Cultura popular y cultura de masas. Buenos Aires, Paidós, 2000.