

**EL PROLETARIADO CONDUCTIVIZADO: UNA LECTURA DESDE EL
“HOMBRE UNIDIMENSIONAL” DE MARCUSE.**

CLAUDIA MARGARITA GUTIÉRREZ MARTÍNEZ

**DRA. ROSIRIS UTRIA PADILLA
(ASESORA)**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA, 2015**

**EL PROLETARIADO CONDUCTIVIZADO: UNA LECTURA DESDE EL
“HOMBRE UNIDIMENSIONAL” DE MARCUSE.**

CLAUDIA MARGARITA GUTIÉRREZ MARTÍNEZ

CÓDIGO: 04607220020

Trabajo presentado como requisito para optar al título de Filósofa

**DIRIGIDO POR:
DRA.ROSIRIS UTRIA PADILLA**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA, 2015**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	Pág.
1. EL CONDUCTISMO.....	5
1.1 El conductismo Radical de Skinner.....	8
1.2 Behaviorismo Politológico.....	15
2. AUTOMATIZACIÓN DEL PROLETARIADO EN LA CIVILIZACIÓN INDUSTRIAL AVANZADA.....	28
2.1 La teoría Marxista Clásica.....	28
2.2 Razón Crítica e Instrumental.....	33
2.3 Automatización y uniformización del proletario De la Neo Civilización Industrial.....	36
2.4 Influencia del conductismo en la automatización Del “Hombre Unidimensional”.....	41
3. PERSPECTIVAS DE CONTENCIÓN DEL ALETARGAMIENTO CONDICIONADO DEL HOMBRE UNIDIMENSIONAL.....	47
3.1 El progreso como autodestrucción.....	47
3.2 La necesidad de la reanimación de la conciencia de clase.....	50

3.3 Crítica a la razón tecnológica.....	52
3.4 Desvirtuación de las libertades.....	53
3.5 La manipulación de las masas.....	56
3.6 Asimilación del capitalista y el obrero:	
Trabajadores de “cuello blanco”.....	59
4. CONCLUSIONES.....	61
5. REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	64

INTRODUCCIÓN

El hombre unidimensional, publicado en 1964, es uno de los textos filosóficos más prominentes de la última centuria en Occidente. El pensamiento marcusiano fue semilla de movimientos sociales, estudiantiles y cívicos que todavía siguen vigentes. Calificado por sus contemporáneos como “el padre de la nueva izquierda”, es el autor de una obra calificada como “subversiva” hasta por los miembros más sectarios de la izquierda organizada de los 60’s. Está situado en la Teoría Crítica, que hizo una relectura del marxismo y se erigió a sí misma como el fundamento de un compromiso político y dialéctico, que pretendía la real liberación de las estructuras de la modernidad¹. Esta corriente filosófica, universalmente conocida como la Escuela de Frankfurt, tuvo entre sus miembros a Theodor Adorno, Erich Fromm, Max Horkheimer, Walter Benjamín, Jurgen Habermas, entre otros.

En *El hombre unidimensional*, Marcuse asumió como suya la Horkheimeriana "Teoría crítica de la sociedad" y realizó un análisis cuya meta fue la recuperación marxista de la dialéctica hegeliana, para plantear correctamente la conexión entre "teoría" y "praxis". Rechazó la histórica polarización de ambas categorías, debido a que condenó la subjetividad como lente epistemológico válido. Rescató la experiencia como componente esencial de la actividad académica, y reclamó la

¹ . En las raíces epistemológicas de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, está presente una gran desconfianza hacia la excesiva psicologización del mundo, que a largo plazo ha influenciado lo que Marx denominó la alienación. Al imponer unos arquetipos conductuales de lo “correcto” y lo “incorrecto”, de lo ajustado o no a la sociedad, se propende por la esclavitud mental, que hace nula la posibilidad de liberación de lo humano de los medios de producción.

desacralización del conocimiento axiomático para aterrizarlo al caso concreto. Por lo tanto, Marcuse se salta la visión dualista –capitalismo/socialismo- que hasta el momento había permeado, estudiando concienzudamente los hilos neo-esclavizadores de las estructuras capitalistas. La influencia recibida de la teoría crítica de Horkheimer, marcó en definitiva la posición marcusiana sobre lo que debería ser la conducta plausible del hombre ante la sociedad alienante.

Marcuse indaga por los rezagos de sometimiento en la “*sociedad industrial avanzada*”. El filósofo, mira con escepticismo ese “*aparente*” halo de felicidad humana, que parece circundarlo todo e indaga sospechosamente en el trasfondo de la “*paz*” y “*prosperidad*” que hace ver remotos los tiempos bárbaros. A través de un planteamiento consistente, Marcuse hace una relación entre avances técnicos, tecnológicos e industriales y las causas de la felicidad humana, indagándose acerca de la verdadera naturaleza de las democracias –antagonistas históricas y “*obvias*” de los absolutismos monárquicos-. Se pregunta si acaso no se esconde un totalitarismo disfrazado e imperceptible, pero no menos dañino y efectivo que sus “homólogos”.

En la obra antes mencionada, Marcuse se refiere a las “*Nuevas formas de control*” de la civilización industrial avanzada, y describe minuciosamente de qué modo el progreso industrial va de la mano con una neo-dominación, que repercute en la homogenización de las conciencias individuales y en su exitoso encuadramiento en las grandes estructuras socio-políticas. De tal manera, que por ninguna razón el individuo entre en contradicción con los direccionamientos del establecimiento.

Uno de los factores por los que Marcuse explica el anquilosamiento acrítico, es por la influencia del behaviorismo en la sociedad. El autor germano-americano ve en esta corriente psicológica uno de los fundamentos de la unidimensional social. El objetivo de esta disertación es mostrar el papel del conductismo en la civilización industrial avanzada. Marcuse propone derribar las reinantes y asemánticas posturas behavioristas, para que el hombre finalmente se libere de su dominación. Para ello, es necesario conocer cuál es el verdadero poder del behaviorismo en la corporeidad de las instituciones y hasta qué punto contribuye a la acriticidad base de la dominación del humano.

Este trabajo se encuentra dividido en tres capítulos. En el primero, empezaremos con un panorama acerca del behaviorismo o conductismo como base para nuestros planteamientos posteriores, teniendo en cuenta las aportaciones del conductismo político, que también es objeto de crítica de la Escuela de Frankfurt a donde pertenece Marcus.

En el segundo capítulo, explicaremos cómo Marcuse apoyándose en la teoría marxista clásica, hace una contemporánea adaptación de la mecanización de la conciencia obrera, producto de la automatización y división del trabajo. Así, mostraremos cómo al hacer un análisis concienzudo de los obreros modernos, el autor cae en cuenta, de que si bien estos ya no están sucios de tizne, ni con las manos laceradas por el trabajo duro, aún desde su escritorio continúan inmersos en la misma lógica de dominación.

Finalmente, en el tercer capítulo, tomando como base la noción de behaviorismo o conductismo, que fue una expresión pragmática de la psicología que surge como reacción al psicoanálisis freudiano o mentalista, daremos cuenta de cómo Marcuse, criticó ácidamente esa reducción de la psicología a lo meramente material. Lo que redujo el hombre- reflejos y causas-efectos desconociendo su dimensión inconsciente y libre. Ha sido amplio, el discurrir académico que ha tratado el manejo freudiano que Marcuse le dio a sus posturas filosóficas y como pudo de manera magistral, unir la plusvalía marxiana y el concepto pulsional de Freud, para mostrar la represión de las necesidades fundamentales del hombre con los progresos tecnológicos e industriales, y la sustitución de la consumación de la libido –máxima expresión vitalista- con las necesidades falsas creadas por los medios de comunicación.

Además, en este capítulo, analizaremos los puntos principales dentro de la razón instrumental que se deben derrotar en el discurso y en la práctica. Tal como dice Marcuse, el hecho de que haya una totalización del discurso alienante, significa que esta actitud es la aceptación irrestricta. Hay que concientizarse –así sea con lo poco de conciencia que deja el sistema- de cuáles son los aspectos que guían “*la racionalidad de la irracionalidad*” para trabajar eficazmente en su superación.

De este modo, veremos que la alienación producida por las nuevas formas de control que ha traído la industrialización, ha sido un tema recurrente en diversas indagaciones académicas, así como las múltiples lecturas que se han hecho de ella continúan siendo tópico ineludible dentro de la academi

1. EL CONDUCTISMO

La palabra behaviorismo es de origen anglosajón: "*behavior*" que significa comportamiento. El behaviorismo es una teoría psicológica moderna, originada en los Estados Unidos y luego relativamente difundida en Europa y en el resto del mundo. Postula el estudio rigurosamente empírico del hombre, mediante la observación directa de su comportamiento, entendido a través de las ideas de Skinner (1)- como "*una característica primaria de las cosas vivas*" que actúa como "*variable dependiente*" respecto de las "*condiciones externas, de las cuales el comportamiento es una función*".

Para Skinner, estas "*relaciones causa-efecto en el comportamiento son las leyes de una ciencia...expresadas en términos cuantitativos*" (Arnoletto, 2007, pág. 72). La máxima aspiración del behaviorismo es equiparar a las ciencias del espíritu con las ciencias de la naturaleza, en las que el sujeto y el objeto de la investigación no se confunden entre el conductismo. Según su fundador John Watson, es una ciencia natural que se arroga todo el campo de las adaptaciones humanas. Así, según el pensamiento de B. F. Skinner, se trata de una filosofía de la ciencia de la conducta, que define varios aspectos esenciales de su objeto de estudio. Sin embargo, este objeto es entendido de diversos modos, según el enfoque conductista del cual sea parte.

Otro reconocido autor de esta corriente en su modalidad interconductual, J. R. Kantor (1963-1990), define el behaviorismo como: una renuncia a las doctrinas del alma, la mente y la consciencia, para ocuparse del estudio de los organismos en

interacción con sus ambientes. En términos más amplios, lo considera como equivalente al término "*ciencia*" dado que se ocupa de la naturaleza a partir del "*principio del comportamiento*". De este modo, la química estudia el comportamiento de los elementos y la sustancia; la física estudia el comportamiento de la materia y sus propiedades; la astronomía estudia el comportamiento de los astros y galaxias; y la Psicología estudia las interacciones entre los organismos y su entorno.

En suma, "conductismo" constituye una manera de estudiar lo psicológico desde la perspectiva de una ciencia de la conducta, sin mentalismo (atribuciones dualistas extra materiales como el alma o la mente), ni reduccionismos (utilizar explicaciones tomadas de disciplinas como la neurología, la lógica, la sociología o el procesamiento de información).

Esto no significa dejar de lado los procesos cognitivos como tantas veces se malinterpreta, sino considerarlos como "*propiedades de la conducta en función*". Es decir; comportamientos sujetos a las mismas leyes que el comportamiento manifiesto que involucran respuestas lingüísticas y sensoriales de tipo encubierto, las cuales, para ser investigadas, deben especificarse en términos del tipo de interacción, amplificarse mediante aparatos o acudir al auto informe del individuo.

Existe también una clase especial de conductismo, denominado "*metodológico*" que no se guía en base a las precedentes consideraciones filosóficas ni teóricas, sino simplemente en función a criterios pragmáticos de abordaje objetivo de la conducta como referente observable inmediato de fenómenos "internos". Este es, al presente, el tipo de conductismo más comúnmente aplicado por toda clase de

profesionales del comportamiento, incluso por buena parte de los que no se considerarían a sí mismos "*conductistas*" en términos doctrinarios y académicos.

1.1 El conductismo radical de Skinner

Skinner llamaba “*radical*” a su clase de conductismo. Este Conductismo es la filosofía de la ciencia del comportamiento, que busca entender el comportamiento como una función del medio ambiente del pasado. Pues un análisis de la función del comportamiento hace posible producir tecnologías del comportamiento. Este conductismo radical, es diferente a un conductismo menos austero. No acepta eventos privados como el pensamiento, la percepción, o emociones no observables en encuentros casuales del comportamiento de un organismo.

La posición puede ser declarada de la siguiente manera: lo que se siente o se observa introspectivamente no es un mundo no físico de conciencia, mente, o vida mental para el cuerpo del observador. Esto no significa, como demostraré luego, que la introspección es una clase de investigación psicológica, tampoco significa que lo que se siente o se observa introspectivamente son las causas del comportamiento. Un organismo se comporta de la manera que lo hace, debido a su presente estructura, pero la mayoría de esto está fuera del alcance de la introspección. Por ahora, tenemos que contentarnos como insisten los metódicos que estudian el comportamiento, con la historia genética y del medio ambiente de una persona.

Lo que se observa introspectivamente son ciertos productos colaterales de esas historias. De esta manera reparamos el gran daño influido por mentalistas. Cuando lo que una persona hace es atribuido a lo que está sucediendo dentro de él, la investigación es traída a un final. ¿Por qué explicar la explicación? Por dos mil quinientos años la gente se ha preocupado por los sentimientos y la vida mental,

pero sólo recientemente un interés ha sido mostrado en un análisis más preciso del papel que desempeña el medio ambiente. La ignorancia de ese papel fue lo que comenzó las ficciones mentales y estas han sido perpetuadas por las prácticas explicativas a las cuales dieron lugar.

Skinner creía que el comportamiento es mantenido de una condición a otra por medio de consecuencias similares o idénticas a través de estas situaciones. Así, los comportamientos se mostraban como factores casuales que eran influenciados por consecuencias. Su contribución al entendimiento del comportamiento influyó a muchos otros científicos a explicar el comportamiento social y sus contingencias. Dentro del conductismo, el refuerzo podía entenderse como un concepto central que a su vez era visto como un mecanismo central en el moldeamiento y control de comportamiento. El creer que el refuerzo negativo era sinónimo con el castigo era una de las ideas equivocadas más comunes que podía existir, comúnmente encontrada hasta en conceptos escolares de Skinner y sus contribuciones. Para ser un poco más clara, mientras que refuerzo positivo es el fortalecimiento del comportamiento por medio de la aplicación de algún evento (e.g. elogio después que un comportamiento es realizado), refuerzo negativo es el fortalecimiento de comportamiento por medio de la eliminación o evasión de algún evento aversivo (e.g. el acto de abrir y levantar una sombrilla encima de tu cabeza un día lluvioso es reforzado por la cesación de la lluvia cayendo encima de ti). Las dos formas de refuerzo fortalecen el comportamiento, o incrementan la posibilidad que un comportamiento vuelva a ocurrir; la diferencia se encuentra en sí el evento de refuerzo es algo aplicado (refuerzo positivo) o algo removido (refuerzo negativo).

El castigo y la extinción tienen el efecto de debilitar un comportamiento o de reducir la futura probabilidad de que un comportamiento ocurra, por la aplicación de un estímulo/evento adverso (castigo positivo o castigo por medio de estímulo contingente), el retiro de un estímulo deseado (castigo negativo o castigo por medio de retiro contingente), o la falta de estímulo de recompensa, lo cual causa que el comportamiento pare (extinción).

La introspección o inspección interna es el conocimiento que el sujeto tiene de sus propios estados mentales. Asimismo, es la condición previa para conseguir la interrupción del automatismo de la indignación y hacer una nueva valoración.

La introspección o percepción interna tiene como fundamento la capacidad reflexiva que la mente posee de referirse o ser consciente de forma inmediata de sus propios estados. Cuando esta capacidad reflexiva se ejerce en la forma del recuerdo sobre los estados mentales pasados, tenemos la llamada "*introspección retrospectiva*"; pero la introspección puede ser un conocimiento tanto de las vivencias pasadas como de las presentes y de las que se dan conjuntamente en el presente del propio acto introspectivo. El mentalismo clásico -tanto el de la filosofía moderna como el científico- ha utilizado la introspección como el método más adecuado para acceder al mundo psíquico. El psicoanálisis es la forma de introspección retrospectiva y la psicología experimental de Wundt la introspección de las vivencias actuales.

Külpe (1862-1915) discípulo y colaborador de Wundt (v:), comienza a utilizar en 1900 una modalidad de i, como sistema de investigación que deja constituida la escuela psicológica introspeccionistas. Las experiencias psíquicas eran

estudiadas hasta entonces indirectamente, mediante el correlato fisiológico de las mismas (v. - Psicología Fisiológica). Külpe pretendía dilucidar por la i provocada o sistemática la naturaleza de los procesos psíquicos superiores (el pensamiento, la voluntad y la conciencia). Esta pretensión era muy excesiva para un método que exigía al sujeto referir lo que en él ocurría, entre la formulación de un ejercicio y la respuesta al mismo. Centrándose preferentemente en el análisis de las sensaciones y otros elementos periféricos de la vida mental, cuyos resultados fueron mediocres. Uno de sus discípulos, Michotte, reconoce que la llamada psicología introspectiva -en contraposición a las psicologías naturalista y fenomenológica- concluyó con un balance deficiente.

No obstante se advierte, que esta orientación de la psicología ha resultado fructífera en la perspectiva metodológica. Con su concurso la psicología de la conciencia adquiere un método propio, la i y sin perder su cualidad de ciencia empírica deja de ser una disciplina científico-natural para incorporarse al seno de las ciencias histórico-culturales. La Escuela de Külpe estuvo representada en la psicología americana por Titchener, autor de varias obras psicológicas importantes. En Francia, A. Binet, en sus investigaciones sobre las funciones psíquicas superiores, adoptó una postura análoga a la de Külpe. Lo mismo hizo Woodworth en los Estados Unidos. Bühler, Lindworsky, Marbe, Messer, Michotte y Solz que integran la lista de discípulos directos de Külpe más caracterizados.

Titchener de nacionalidad inglesa, era discípulo de Wundt. Su psicología se puede esquematizar de la siguiente manera (1922 : 20-21): objeto, el hombre blanco, adulto y civilizado. Método, la i existencial, hipótesis de trabajo, el paralelismo

psicofísico. La *i* existencial o “*método de impresión*” comprende dos fases. En la primera fase el sujeto, en actitud completamente pasiva que debe responder inmediatamente con un gesto, sin palabras, a un estímulo. Por ejemplo, ante la presentación de dos pares de colores, indicará la combinación que prefiere. En la segunda fase ha de referir lo que ocurrió en su conciencia durante el ensayo anterior. La *i* experimental se distingue de la *i* vulgar por su carácter sistemático. La doctrina de Titchener se adscribe, según unos autores, al estructuralismo, y según otros, al introspeccionismo.

La psicología en Alemania, fue presa entonces de discusiones sobre trivialidades las cuales motivaron muchas ironías. Se dedicaban miles de páginas a describir experiencias directas banales. Por ejemplo: lo que acontece en el sujeto durante una comparación de dos tonos o colores. La psicología, basada en la captación de experiencias directas triviales y artificiosas por el método introspectivo, se transformó pronto en una ciencia fracasada y sumamente aburrida. La hostilidad de los propios científicos hacia este modo de entender la psicología tomó forma en la actitud epistemológica opuesta: el conductismo (v.).

La psicología basada en la *i*, se empalma con la psicología fenomenológica, cuyos iniciadores fueron Brentano y Dilthey. El primero, ya distinguía en la conciencia los contenidos -accesibles a la *i* y la función. El segundo, creador de la *verstehende Psychologie* (psicología comprensiva), decía que sin la *i* no puede haber psicología. La cuestión era que estos psicólogos no empleaban sistemáticamente la *i*, como hacía Külpe. La psicología de la forma (v.) se sirve de la *i* como el instrumento fundamental en sus investigaciones. En el psicoanálisis (v.) ocurre algo parecido. Ya

Margaret F. Washburn, citada por Fernández, afirmaba que «la introspección es el único método de que disponemos para llegar al objeto de la psicología» (Fernández, 1991). Esta convergencia de las distintas escuelas psicológicas en la *i* no debe ocasionar extrañeza. El objeto primordial de la psicología es el mundo interior. Y para conocer este mundo sólo se dispone de una vía: las referencias del sujeto que vive la experiencia psíquica.

De aquí que para muchos autores no sea posible construir una psicología sin *i*. La escuela conductista discrepa de este modo de pensar, en la medida que sólo admite el procedimiento de las ciencias exactas, la observación objetiva -método trascendido por la moderna física, al aceptar la participación del sujeto en el resultado del experimento-. Pero los conductistas olvidan algo fundamental: el objeto de la psicología es la experiencia del sujeto, y el de las ciencias fisicomatemáticas, la realidad objetiva, accesible muchas veces a la medición y la determinación exacta. La *i* representa para la psicología lo que la observación objetiva para las ciencias exactas: en ambos casos se trata de vías de investigación directas. La experiencia directa es la materia prima tanto para las ciencias fisicomatemáticas como para la psicología y la psicopatología.

Las distintas escuelas psicológicas se sirven hoy más de la *i* informativa que de la llamada *i* científica. La información sobre las vivencias propias constituye la materia fáctica en la psicología y la psicopatología de hoy. A continuación, el investigador tratará de captar en ella los rasgos esenciales, la estructura básica y la conexión de sentido con el desarrollo de la existencia del sujeto. La *i* informativa, utilizada por distintas escuelas psicológicas, se inserta en el método global

correspondiente. De esta suerte, la *i*, deja de ser un método y se transforma en una parte sustantiva de distintos métodos: sobre todo de los métodos fenomenológico, psicoanalítico y de la psicología de la forma. Quizá sería más preciso decir que la *i* es la técnica que proporciona el material informativo a estos métodos diversos

Para la mayor parte de los psicólogos actuales se deben estudiar los fenómenos psíquicos, no como una experiencia meramente interior, sino como una modificación de las relaciones del ser con los otros y con el mundo. La pura contemplación interna, según algunos fenomenólogos, es una ficción; debe acompañarse en cualquier caso de la observación del comportamiento o la conducta. La actividad cotidiana del psicólogo cursa por unos cauces donde se integran los datos objetivos y los subjetivos. Los inconvenientes de la técnica de la *i*, pueden resumirse así: las vivencias se modifican cuando en ellas se concentra la atención voluntaria y también cuando los datos captados por la *i*, han de comunicarse por medio del lenguaje, con lo que la misma pierde en parte su cualidad de vía directa.

Titchener definió la introspección como la descripción de la experiencia consciente desmenuzada en componentes sensoriales elementales sin referentes externos (1922 : 19).

1.2 Behaviorismo politológico

En la aparición del behaviorismo en la filosofía política puede reconocerse la influencia de psicólogos como: E.L. Thorndike y J.P. Watson. Sus manifestaciones explícitas más tempranas pueden hallarse en Charles Merriam y su "*Escuela de Chicago*", de la que surgieron, antes de la segunda guerra mundial, algunos científicos políticos sobresalientes como Gabriel Almond, Harold Lasswell, Herbert Simon y David Truman.

Charles Merriam (1874-1953) nació en Iowa. Se doctoró en Columbia, y luego en Leyes en la Universidad de Colorado. Fue profesor de Ciencia Política en la Universidad de Chicago en el 1911. Entre muchos de sus libros cabe citar: "The American Party System" (1922); "News Aspects of Politics" (1925); "The Making of Citizens" (1931); "Political Power" (1934); "What is Democracy" (1941) y "Systematic Politics" (1945).

En la filosofía política el enfoque behaviorista apareció como una propuesta renovadora frente a la por entonces predominante escuela legalista o institucionalista, que ya era cuestionada por muchos investigadores debido a su desinterés o falta de capacidad para explicar los numerosísimos fenómenos políticos no-institucionalizados, pero de innegable interés y trascendencia. Quizás el principal hito de esta transición pueda ubicarse en un trabajo de Charles Merriam titulado "The Present State of the Study of Politics" (1921), que marca el pasaje desde el punto de vista institucional, de raigambre jurídica, hacia el punto de vista comportamental, de raigambre socio-psicológica, en el estudio de la política: el objeto a estudiar sería en

adelante, *"el comportamiento de individuos y grupos que actúan políticamente"*. En forma congruente se produjo en el plano metodológico, el pasaje desde el uso casi exclusivo de documentos de archivos históricos, hacia el empleo de la observación, mediante técnicas psico-sociológicas como el sondeo, la encuesta o la entrevista.

El concepto central del behaviorismo es desde luego, el de *"conducta política"*. Este concepto apareció por primera vez en el título de un libro en 1928. Un factor promocional del behaviorismo fueron los nuevos problemas prácticos que tuvo que encarar la administración federal de los EE.UU, para su propia racionalización y para llevar adelante los programas de ayuda técnica y económica característicos del *"new deal"*.

Hasta antes de la mitad del siglo pasado, el enfoque predominante en la investigación en Ciencia Política era el Institucionalismo, cuyo centro de atención recaía sobre las reglas, los procedimientos y las organizaciones formales del sistema político y cuyos referentes de fundamentación estaban dados básicamente por la Filosofía, el Derecho y la Historia. Se caracterizaba, por una marcada abstracción y atención en la teoría por encima de ejercicios empíricos del estudio de la política (Burnham y colaboradores). En complemento de lo anterior, el Institucionalismo, además, centraba su atención en la reflexión del *"deber ser"* de la política, a partir de conceptos morales y juicios de valor, discusión normativa e información descriptiva, elementos que más tarde van a ser el detonante para el surgimiento de una nueva corriente: el Conductismo.

El Conductismo nace precisamente como movimiento de reacción ante los cortos alcances de la Ciencia política tradicional (lente sobre las instituciones) y ante la insuficiencia de los métodos usados por ella (“histórico, filosófico y descriptivo institucional” (Duhl, 1964 : 92)), para explicar fenómenos y dinámicas diferentes en el tema de lo político. Se puso en evidencia la necesidad de empezar a mirar las realidades y dinámicas de interés, haciendo uso de estrategias de contrastación con la realidad y los hechos a contrastar la teoría y la realidad, los esfuerzos llamados del Social Sciences Research Council –SCRC (a mediados de los 40’), respecto a la necesidad de “desarrollar un nuevo método para el estudio del comportamiento político, enfocado sobre el comportamiento de los individuos en situaciones políticas (...) con objeto de formular y comprobar hipótesis en relación con uniformidades de comportamiento en diferentes escenarios institucionales, la creación en 1949 de un nuevo Comité para el estudio del comportamiento político encargado de aportar en la construcción de teorías y métodos que permitan desarrollar investigación social sobre procesos políticos; el auge de los métodos para el abordaje directo de los individuos, con la intención de conocer sus preferencias, características y actitudes frente al voto” (Felizzola, 2010, pág. 3).

Poco a poco, y ante la presión de ciertas coyunturas, el Conductismo fue tomando más campo en la Ciencia política. En la década del 50, la Teoría política puso en evidencia la crisis que en términos de Laslett, mostraba que “la tradición de la Teoría política estaba rota y la práctica muerta”. En respuesta a esta preocupación, por la coyuntura del Movimiento de derechos civiles, las manifestaciones en contra de la guerra de Vietnam, entre otras situaciones, se hacían más evidentes la necesidad

de contar con respuestas concretas a los problemas y que estas no fueran sólo soluciones desde la teoría, para temas como: “la legitimidad del Estado, los límites de la obligación, la naturaleza de la justicia y las reivindicaciones de conciencia en política (...) la desobediencia civil fue elevada a la agenda de la teoría política” (Felizzola, 2010, pág. 3).

Así, el Conductismo se configuró como paradigma dominante en las décadas de mitad del siglo pasado, como se ha mencionado, en reacción a los reducidos postulados y alcances del Institucionalismo que se enfocaban en las “*estructuras formales del gobierno*”, desde un “*énfasis formal, legal e histórico*”, sin proporcionar atención o respuesta más concreta a las coyunturas (Burnham y colaboradores). Antes del Conductismo, la Ciencia política era poco sistemática y descriptiva de las estructuras políticas, por lo cual, este nuevo enfoque intenta remediar las debilidades mediante el reconocimiento de la teoría, pero también con la incorporación y rigurosidad del método científico (este aumento en la rigurosidad metodológica se verá reflejado en el Nuevo Institucionalismo, al plantearse como más cuidadoso en este sentido).

Según Felizzola, el cambio de perspectiva que se estaba dando conllevó la amplitud del mismo concepto de política asociado hasta ese momento a las instituciones públicas, cubriendo más ampliamente las dinámicas de la vida en sociedad. Un reflejo de ello, son los planteamientos de Leftwich, que citado por Felizzola, señala que:

La política no está separada de la actividad y de la vida pública. Por el contrario, comprende todas las actividades de cooperación y de conflicto, dentro de las sociedades y entre ellas, donde la especie humana organiza el uso, protección y distribución de los recursos humanos, naturales y de otro tipo en el proceso de producción y reproducción de su vida biológica y social". (Felizzola, 2010, pág. 3)

Pero el alcance del Conductismo llegó más allá. Pues según Sartori (1984, pág. 249), la transición entre una Ciencia política precientífica y otra de orden científico, se dio precisamente en función de la revolución conductista, con la introducción de técnicas cuantitativas. Es decir, permitió dimensionar la investigación como vinculante del *"trabajo de escritorio y el trabajo de campo"*. Para reafirmar lo anterior, Harrison manifiesta, que *"es esta aproximación la que marca la diferencia entre los estudios políticos y la Ciencia política"* (2001, pág. 8). La investigación, cambió la forma de acercarse a los individuos y a la información (de la indagación histórica a la observación de los hechos-sujetos en campo) y también moldeó el lenguaje, al obligar a los conceptos a transformarse en elementos observables.

El predominio del behaviorismo en la Ciencia Política norteamericana se alcanzó en la inmediata posguerra de la segunda guerra mundial. En 1945 se creó el *"Comité on Political Behavior"* en el seno del *"Social Science Research Council"*. En 1950, un behaviorista, Peter Odegard, alcanzó la presidencia de la *"American Political Science Association"*. En la década de los sesenta, siete de los diez politólogos americanos más famosos eran declaradamente behavioristas: V.O. Key, D. Truman, R. Dahl, H. Lasswell, H. Simon, G. Almond y D. Easton.

En la práctica, *"behaviorismo"* es un nombre genérico para una gran cantidad de enfoques bastante heterogéneos. Una expresión humorística lo compara con un

paraguas bien grande, que ofrece cobijo temporal a un grupo dispar, cuyo único punto en común es su descontento respecto de la Ciencia Política tradicional.

No obstante, tienen una cantidad de rasgos y creencias similares - que la Ciencia Política puede ofrecer explicaciones y predicciones en forma semejante a las ciencias naturales (aunque más bien del tipo "biología" que del tipo "físico-química"); y ofrecer también análisis sistemáticos elaborados en base a teorías a experimentar; - que el límite del estudio científico de la política está en los fenómenos observables; - que las instituciones son "*conductas sociales estancadas*" y que el efecto político de las instituciones no puede analizarse por el estudio de la conducta en las instituciones; - que los datos deben ser cuantificados al máximo posible; - que en la opción investigación pura-investigación aplicada se debe elegir ésta última, apuntando a la solución de problemas políticos concretos y a la innovación de los programas de acción política; - que la valoración no debe ser considerada como parte de la actividad científica: no se puede demostrar científicamente la veracidad o falsedad de los valores; - que la Ciencia Política debe ser interdisciplinaria. Algunos teóricos han llevado esta posición al extremo de negar su carácter de ciencia autónoma y tienden a subsumirla en la Sociología.

El behaviorismo politológico originario utilizaba un paradigma proveniente de la Psicología: S-R (estímulo-respuesta). Al combinarse el behaviorismo con la Teoría de los Sistemas, como por ejemplo ocurrió en la obra de David Easton (1965), se adoptó un paradigma más complejo: S-O-R (estímulo-organismo-respuesta) y se empezaron a tomar en consideración aspectos subjetivos tales como sentimientos, motivaciones y finalmente la cultura.

El behaviorismo desde sus orígenes evolucionó en muchos aspectos, y si bien los primeros estudios partían del individuo como unidad de análisis, los posteriores (sin descuidar al individuo) emplean también conceptos como rol, grupo, institución, organización, cultura, sistema. El behaviorismo ha sido criticado, sobre todo, por algunas excesivas pretensiones respecto al alcance de sus esquemas explicativos, pero conserva siempre su valor como método descriptivo, en especial en todo lo referente a las interacciones que el sujeto en estudio mantiene con el medio que lo rodea. Las evoluciones posteriores a su aparición lo vincularon con el gestaltismo y con el enfoque sistémico; o configuraron un "neo-behaviorismo" como el de E. Tolman, al que nos referiremos ahora porque es un enfoque de raíz psicológica que tiene mucho interés para la Ciencia Política.

Edward C. Tolman, en su obra *"Purposive behavior in animals and men"* (1932) planteó un concepto de organismo como ente que persigue fines y procura evitar consecuencias negativas para sí o para sus propios fines. Su behaviorismo finalista ("purposive behaviorism") afirma que los organismos tienen la capacidad de trazar *"mapas cognitivos"* que resumen su experiencia y que pueden ser usados para perseguir o eludir algunos objetivos.

El organismo, según Tolman, interpreta sus percepciones en forma de un complejo total ("Gestalt") de experiencia, que incluye sus recuerdos y que produce un conjunto de expectativas sobre los medios a usar para conseguir determinados fines. Estas ideas fueron trasladadas desde el ámbito psicológico individual al ámbito social y político y usado en la explicación de los procesos teleológicos del aprendizaje político.

Se conoce como Escuela de Fráncfort (o Escuela de Frankfurt) a un grupo de investigadores que se adherían a las teorías de Hegel, Marx y Freud y cuyo centro estaba constituido en el Instituto de Investigación Social, inaugurado en 1924 en Fráncfort del Meno. También se les considera representantes de la teoría crítica que allí se fundó.

El núcleo de la teoría crítica de la escuela de Fráncfort, es la discusión crítico ideológica de las condiciones sociales e históricas en las que ocurre la construcción de teoría y la (así mediada) crítica de esas condiciones sociales. La relación resulta de la pretensión de conceptualizar teóricamente la totalidad de las condiciones sociales y la necesidad de su cambio. En la concepción de la escuela de Fráncfort la teoría se entiende como una forma de la práctica.

La denominación teoría crítica se remonta al título del ensayo programático *Teoría tradicional y teoría crítica* (Traditionelle und kritische Theorie) de Max Horkheimer del año 1937. Se considera la obra principal de esta escuela la colección de ensayos *Dialéctica de la ilustración* (Dialektik der Aufklärung), compilada y editada conjuntamente por Horkheimer y Theodor W. Adorno entre 1944 y 1947.

El nombre de la Escuela de Fráncfort se hizo popular en la década de 1960 tanto en Alemania como en otros países que de alguna manera, siguieron las discusiones teóricas y políticas que pretendían una teoría social y política crítica de izquierda y que, por lo tanto, tomaba distancia de la ortodoxia del "*socialismo realmente existente*" (URSS).

Sin embargo, no existió como tal, una «escuela» única y lineal. El rótulo, «escuela de Fráncfort», ha provocado dos consecuencias. Primero, unificó bajo el mismo concepto teorías distantes e incluso contradictorias. Segundo, minimizó las diferencias teóricas entre los diferentes autores. Una consecuencia de esto último, ha sido establecer algo así como una línea ininterrumpida de progreso teórico que va desde la primera formulación de la teoría crítica por Max Horkheimer en su obra Teoría tradicional y teoría crítica 2 de 1937, hasta Jürgen Habermas y su obra de 1981 Teoría de la acción comunicativa. Donde describe el concepto de acción comunicativa, considerándolo una "*superación*" de las concepciones anteriores. Como muestra del error contenido en esta etiqueta unificadora, basta citar que en el año 1983 se celebraron dos congresos sobre el pensamiento y la obra de Theodor Adorno: uno en Fráncfort, auspiciado por Jürgen Habermas y otro en Hamburgo, auspiciado por el grupo reunido en torno a la revista Zeitschrift für kritische Theorie.

El énfasis del proyecto sustentado por el Instituto de Investigación Social, estaba puesto en la crítica y renovación de la teoría marxista de la época, haciendo hincapié en el desarrollo interdisciplinario y en la reflexión filosófica sobre la práctica científica. Agrupó a estudiosos de muy diferentes ámbitos y tendencias, y fue la primera institución académica de Alemania que abrazó abiertamente las ideas marxistas; debido a esto, y al origen judío de muchos, la mayoría de sus miembros tuvo que trasladarse al exilio durante el régimen nazi, principalmente a Estados Unidos, luego regresaron varios de ellos a Fráncfort del Meno tras la victoria aliada.

Aunque el instituto continúa activo, practicando la crítica social (hoy día bajo la dirección de Axel Honneth), desde el punto de vista histórico se considera a Jürgen

Habermas el último miembro de la escuela de Fráncfort. Habermas sin embargo, sostiene posiciones que son profundamente divergentes de las que defendía la primera generación de investigadores sociales.

Max Horkheimer se convirtió en el director del Instituto en 1930. Su órgano de publicación fue la *Zeitschrift für Sozialforschung* (Revista de investigación social), inicialmente editada en Leipzig y posteriormente con el auge del régimen nazi en París. La escuela de Fráncfort reunió marxistas disidentes, críticos severos del capitalismo que creían que algunos de los denominados seguidores de las ideas de Karl Marx sólo utilizaban una pequeña porción de las ideas de éste, usualmente en defensa de los partidos comunistas más ortodoxos. Influidos además, por el surgimiento del nazismo en una nación tecnológica, cultural y económicamente avanzada como Alemania y los fracasos de las revoluciones obreras en Europa Occidental especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, tomaron como tarea encontrar las partes del pensamiento marxista que pudieran servir para clarificar condiciones sociales que Marx no podía haber visto o predicho.

Para lograr esto, se apoyaron en la obra de otros autores para enriquecer la teoría marxista y darle un carácter más explicativo. Max Weber ejerció una notable influencia, así como Sigmund Freud (particularmente en la obra de Herbert Marcuse). El énfasis de la escuela en el componente crítico de la teoría se derivaba de su intento por superar los límites del positivismo, el materialismo vulgar y la fenomenología mediante un retorno a la filosofía crítica de Immanuel Kant y sus sucesores en el idealismo alemán, principalmente Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Una influencia clave vino de la publicación en 1930 de las obras de Marx, como los *Manuscritos*

económico-filosóficos o *Cuadernos de París y la Ideología alemana*, obras que mostraron continuidad de ciertos temas hegelianos en las obra de Marx.

El aporte de la obra en primer lugar, es destacar la necesidad de fomentar un pensamiento crítico. Puede que la necesidad de la crítica sea una constante a lo largo de la historia y no un rasgo exclusivo de los momentos actuales. Con todo, la actitud vital y la disposición teórica de Adorno y Horkheimer, pueden servirnos como modelos de una labor intelectual honesta y a la altura de las circunstancias. Para ellos, la crítica consiste en aplicar el pensamiento dialéctico, en buscar siempre “*lo otro*” o “*lo negativo*” de lo que se nos presenta con pretensiones de verdad o validez.

Este tipo de pensamiento, permanentemente dispuesto a evaluar todo lo que se presenta ante sus ojos, sigue siendo hoy tan necesario como hace 60 años, y no se trata tan sólo de repetir las críticas que construyeron los frankfurtianos, algunas de las cuales gozarían de plena vigencia, sino de desarrollar también esta capacidad crítica para enfrentarse a la realidad actual. La lectura de sus obras puede ayudarnos, sin lugar a dudas, a despertar un sentido crítico que nos hará huir de todo tipo de dogmatismos, pues la crítica estará más cercana a la negatividad que a la afirmación de un proyecto dado.

En segundo lugar, nos parece también importante la superación de la dicotomía tradicional entre teoría y praxis. Esta idea, heredada del marxismo, supera también la vieja concepción de la filosofía como un mero ejercicio especulativo y desvinculado de la realidad en la que surge. El intelectual, el filósofo, el artista, el literato, todos ellos contribuyen con su labor a la evolución y transformación de la

sociedad. La práctica genera una teoría que a su vez es capaz de modificar aquello que pretende explicar. De la misma manera que la teoría “*nace*” rodeada de una serie de circunstancias (económicas, sociales, políticas, culturales, artísticas) que la conforman, el pensamiento también es capaz de cambiar aquella realidad que pretende estudiar. Teoría y praxis son dos caras de una misma moneda, lo que le da aún más sentido a las inquietudes teóricas de los frankfurtianos. Y esto no consiste sólo en dar una nueva respuesta a la clásica pregunta sobre él para qué del pensamiento, sino de abrir nuevas vías tanto para la investigación teórica como para la comprensión de la realidad social e histórica de la que somos herederos.

Un tercer aspecto que aún tenemos planteado y con el que tenemos que enfrentarnos, es el llamado problema de la Ilustración. La emancipación y la autonomía que este movimiento histórico señaló como objetivos, no se han logrado todavía, del mismo modo que aún estamos lejos de vivir en las sociedades justas e igualitarias asociadas a la Ilustración. Auschwitz y la persecución nazi dieron un nuevo giro a este problema, tal y como supieron ver Adorno y Horkheimer en la *Dialéctica de la Ilustración* (1994). La repetición en nuestra actualidad de este tipo de procesos y fenómenos, ha llevado a un profundo cuestionamiento de la Ilustración y en definitiva de toda la tradición filosófica occidental.

La discusión sobre la modernidad o la posmodernidad puede considerarse una consecuencia más del problema de la Ilustración. Eliminar aquellos aspectos que conducen al horror (y el dogmatismo de la razón puede ser uno de ellos) y saber conservar los momentos de verdad que aún puedan existir en este movimiento es, en palabras de Adorno y Horkheimer, una de las tareas más urgentes de nuestro tiempo.

La pretendida superioridad de la civilización occidental choca una y otra vez con sucesos en los que se sigue comprobando la barbarie y el horror. El alumbramiento de la Ilustración es un proceso complicado, pero, nos guste o no, pertenecemos todavía a ese momento, por lo que no podemos eludir los problemas subyacentes al mismo.

2. AUTOMATIZACIÓN DEL PROLETARIADO EN LA CIVILIZACIÓN INDUSTRIAL AVANZADA

2.1 *La teoría marxista clásica*

“Un fantasma recorre Europa, el fantasma del comunismo. Contra este fantasma se han conjurado en una santa jauría, todas las potencias de la vieja Europa, el papa y el zar, Matternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes” (1848, pág. 6). Así empieza el emblemático escrito *“El Manifiesto Comunista”* de Carlos Marx y Federico Engels. Esa primera frase resume perfectamente en lo que se convirtió la doctrina marxista durante mucho tiempo, especialmente para sus contradictores. Más allá de partidarios y adeptos, es innegable que el análisis que llevo a cabo el marxismo clásico no sólo repercutió en ejercicios gubernamentales concretos como la China Maoísta o la Rusia soviética, sino que transformó cualitativamente la manera de ver el mundo, de entenderlo, de cuestionarlo. No sólo fue un fantasma al regarse rápidamente por Europa con el sobreviniente susto de liberales y aristócratas, sino que epistemológicamente removió los cimientos con que había sido escrita la historia y la filosofía hasta entonces. Se pasó del idealismo filosófico al materialismo histórico.

Para empezar, diremos que para hablar de la teoría marxista necesariamente hay que hacer una breve referencia a su antípoda: el liberalismo económico. Fundamento de las Revoluciones Burguesas del Siglo XVIII que acabaron con los absolutismos y que sostenidos en los teóricos del contractualismo –

Rousseau, Voltaire, Hobbes, etc., proclamaron la libertad económica, la libertad de conciencia, la libertad de culto, el anticlericalismo e independizaron al hombre de la suprema autoridad de Dios.

A nivel económico, el liberalismo pregonó la mínima interferencia del Estado en la Economía, la “*mano invisible*” conduciría a través de la libertad al bienestar común. El lema de la fisiocracia “*laissez faire, laissez passer*” fue adoptado con entusiasmo. Adam Smith fue ícono de esta ideología. Su obra *Investigación de la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones* fue la punta del iceberg de este pensamiento. Smith consideraba la propiedad privada, el trabajo, el intercambio como naturales en el hombre. Propuso un salario de subsistencia para los trabajadores, para evitar una sobrepoblación del mundo que luego no pudiese ser adecuadamente alimentada. Estableció las bases del capitalismo actual, al decir que era necesaria la división y la especialización del trabajo para una mayor productividad. Para Smith “*la división del trabajo, en cuanto pueda ser admisible, produce en todo oficio y arte un adelantamiento proporcional de las facultades productivas de este*” (1776, pág. 32).

Casi un siglo después de la publicación de la obra de Smith, sale a la luz los tres tomos de *El Capital* de Carlos Marx, 1867, 1887 y 1894 respectivamente. En esta obra, el economista alemán hace una árida crítica a la doctrina del liberalismo económico. Parodia los “*supuestos*” principios libertarios del Siglo de las Luces y dice que los proletarios realmente no son libres, porque no son los dueños de los medios de producción y deben vender su fuerza de trabajo. Luego su capacidad de decidir esta mediada por la relación desigual que tienen con sus empleadores.

Siguiendo a Marx:

Su alma es el alma del capital, pero el capital tiene un solo impulso vital, el impulso de valorizarse, de crear plusvalor, de absorber, con su parte constante, los medios de producción, la mayor masa posible de plustrabajo. El capital es trabajo muerto que sólo se reanima, a la manera de un vampiro, al chupar trabajo vivo, y que vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupa. El tiempo durante el cual trabaja el obrero, es el tiempo durante el cual el capitalista consume la fuerza de trabajo que ha adquirido. Si el obrero consume para sí mismo el tiempo a su disposición, roba al capitalista. (Marx, 1867, pág. 278)

Por otra parte, Marx en *El Capital* responde a las aseveraciones de Smith respecto a las múltiples ventajas que el inglés le adjudica a la división especializada del trabajo. Marx citando a Adam Ferguson, maestro de Adam Smith, dice “*Constituimos naciones enteras de idiotas y no hay hombres libres entre nosotros*” (1867, pág. 411). En Marx era claro que la parcelación vitalicia del trabajo conduce a una “*automatización*” del cuerpo del proletario. Todo el tiempo realizando la misma operación mecánica que hace parte del trabajo final, pero en sí misma es una parte incompleta, hace que el artesano o el manufacturero se olvide de la totalidad de su oficio, que deje atrás el carácter hereditario de sus saberes, lo que se traducirá en la ausencia de conciencia de su condición. Es decir, pasan de ser poseedores de oficios a técnicos autómatas que cobran un salario de subsistencia.

Todo lo descrito se articula en lo que Marx, llamó *alienación*, extrapolando lo de Hegel. La división minuciosa del trabajo, la mecanización inhumana de sus labores, la excesiva fuerza de trabajo entregada para el enriquecimiento de los capitalistas y la “*estrategia*” del salario de subsistencia no hacen más que alejar a las personas de sí mismas, de convertirlos en meros empaques de huesos, músculos y

nervios ambulantes, sin conciencia crítica –o razón crítica como llamarían a esta idea la Escuela de Frankfurt-. Al respecto, Marx en el primero de los Manuscritos Filosóficos y Económicos, en el acápite “*El trabajo enajenado*” afirma que:

Es evidente que cuánto más se vuelca el trabajador en su trabajo, tanto más poderoso es el mundo extraño, objetivo que crea frente a sí y tanto más pobres son él mismo y su mundo interior, tanto menos dueño de sí mismo es. Lo mismo sucede en la religión, cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos guarda en sí mismo. El trabajador pone su vida en el objeto pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto. (Marx, 1844)

El trabajo en el capitalismo, deja al trabajador atrapado en una servidumbre respecto a su objeto en doble sentido. Sólo es trabajador como sujeto físico y sólo puede ser sujeto físico como trabajador. El producto del trabajo realizado sólo beneficia tanto material como espiritualmente a los dueños de los medios de producción. Mientras que el capitalista se “*levita*” en su palacio, el trabajador está inane en la oscuridad de su choza, así sea el responsable del palacio del capitalista.

El proletario dentro del capitalismo no es más que un instrumento de su propia destrucción. Es tal la despersonalización a la que llegan los trabajadores, que ese camino ineluctable hacia el abismo, es caminado sin darse cuenta, sin conciencia de que se están pisando las minas que les harán “*volar*”. Hay que recordar que Marx en *El Capital* narra de manera descarnada y sumamente naturalista, quizá sin la poética de Emile Zola, pero con el mismo espíritu realista, como las condiciones miserables de las trabajadoras de los talleres de modas de Londres, más las extenuantes jornadas laborales, los llevaban hasta la muerte, y que luego los periódicos, como dando un simple reportaje del clima, hablaban de ataques de “*apoplejía*” y sólo de modo escueto, de exceso de trabajo. Ni en su propia muerte podían tener justicia.

A continuación, veremos como Marcuse, siguiendo la misma línea de sus compañeros de la Escuela de Frankfurt, ubicado en el siglo XX, en un mundo diferente en la forma, pero con matices que siguieron reproduciendo el modelo desigual descrito por Marx en sus obras, descubre con precisión de relojero que aún en este mundo más “*antiséptico*” en relación con el de la Revolución Industrial del Siglo XVIII, la dominación inconsciente y apabullante continúa, y esta vez, apoyada por las teorías psicológicas de la época.

2. 2 *Razón crítica e instrumental*

La Escuela de Frankfurt puso el dedo en la llaga al apuntar en la necesidad de diferenciar entre la razón crítica y la razón instrumental. Ya vimos como en el siglo XIX, Marx echó por tierra esa idea del progreso como meta de la humanidad, la idea de la industrialización como causa de la felicidad futura y sempiterna del hombre. Pues analizó de manera punzante que el individuo no era feliz, sino que estaba enajenado y aplastado por el fruto de su propia fuerza de trabajo. La Escuela de Frankfurt, heredera de otra época posterior a la que los historiadores han llamado la segunda ola de la Revolución Industrial, ya lejos de las primeras locomotoras que “*negreaban*” los edificios y los rostros de las personas, se dan cuenta que los postulados marxianos siguen vigentes. En esa época donde las máquinas se han simplificado, donde se necesitan menos hombres para una máquina, donde el mundo de los servicios enmarcados en el capitalismo, ya no tiene obreros en overol, sino secretarias con uñas lustradas y gafas relucientes.

Entonces la primera tarea fue indagar, por qué si la apariencia de este proletariado de la nueva civilización industrial seguía en sus condiciones de “*esclavitud*” marxista, no había ninguna muestra de inconformismo. Por qué no emulaban a sus pares del Siglo XVIII que se levantaron en contra de sus patrones e hicieron temblar Europa. Max Horkheimer, dice tajantemente en su obra *Crítica de la Razón Instrumental*, al diferenciar la razón objetiva, de la subjetiva “*La facultad de pensar subjetiva era el agente crítico que disolvía la superstición*” (Horkheimer, 1969, pág. 11). Empieza a hacer el filósofo una distinción entre la razón objetiva o

instrumental y la razón subjetiva o crítica, remontándose para esta última al logos griego.

Horkheimer en la obra citada, hace un recorrido sobre como la razón objetiva llegó a convertirse en instrumental. Empezó con ideales universales y pretendidamente justos y terminó convirtiendo los más diversos subjetivismos en objetividad y fue ahí, donde paso de fin a medio. Al respecto aduce el autor que “*En la edad industrial la idea de interés egoísta fue ganando supremacía absoluta y terminó sofocando y terminó por sofocar a los otros motivos, antaño considerados fundamentales para el funcionamiento de la sociedad*” (Horkheimer, 1969:18). Es vehemente Horkheimer al afirmar, que la razón objetiva perdió su otro carácter sacramental para convertirse en mera herramienta del discurso de turno. Se volvió ocasional, operacional, “*socialmente correcta*”. Es decir se subjetivizó hasta perder su carácter sapiencial, dice áridamente Horkheimer.

Es como si el pensar mismo se hubiese reducido al nivel de los procesos industriales sometiéndose a un plan exacto; dicho brevemente como si se hubiese convertido en un componente fijo de la producción. Hablan de la tendencia del alfarero a convertirse en su arcilla. En el mundo de la acción, sabemos que resulta erróneo tratar a animales y seres humanos como si fuesen troncos o piedras (Horkheimer, 1969, pág. 19).

En resumidas cuentas, la razón instrumental es aquel uso de la razón basado sólo en lo práctico, en lo contextual. El pensamiento propio, aislado de

discursos hegemónicos, se ve sospechoso, pues no se concibe razón por fuera del círculo. La palabra es criminalizada si no se enmarca dentro de la organización del cosmos. La palabra es potencialmente destructiva desde la perspectiva de las estructuras gubernamentales lingüísticamente totalitaristas. Y he aquí, el origen de los fascismos que Horkheimer tuvo que vivir en carne propia al tener que exiliarse en Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial².

Esta dualidad racional es importante, porque es sobre la que Marcuse, empezará en *El Hombre Unidimensional* a describir como esa razón instrumental se ha apoderado de esta nueva civilización industrial. Como fue superada con creces la realidad negativa que denunciaba Marx en su momento, y como incluso, dadas las condiciones tecnológicas de civilización industrial, se hacía mucho más difícil ser consciente de la “*esclavitud mecanizada*”.

En primer lugar, se analizará lo que Marcuse observó en los “obreros” de la nueva era industrial –ubicado en la crítica de la razón instrumental- y posteriormente desde la teoría marxista de la alienación y desde la escuela conductista, se justificará lo descrito por Marcuse.

2.3 Automatización y uniformización del proletario de la neo civilización industrial

² . Resulta interesante un aparte de la Crítica a la Razón Instrumental en la que Horkheimer coloca el ejemplo de los Derechos Humanos, que son utilizados o no dependiendo del contexto. Si la situación lo amerita se enarbola esto para defender las libertades. Si es una dictadura, arguye que deben ser neutralizados en aras de “defender la democracia”. Bastante pesimista, pero sumamente lúcida la apreciación de Horkheimer, al igual que la de sus compañeros de Frankfurt.

Un proletariado aburguesado, o pretendidamente aburguesado. Esa es la idea principal de lo que expone Marcuse en *El hombre Unidimensional*. El obrero de la nueva civilización industrial, es un obrero enajenado en el estricto sentido marxista. Sus condiciones materiales de trabajo han cambiado sustancialmente, ha pasado de sucias máquinas y condiciones insalubres a escritorios, calefacción y “trato digno”. El derecho laboral –concesión del sistema para paliar sus efectos negativos- ha logrado una serie de prerrogativas para los trabajadores, que según el discurso tecnológico y jurídico-liberal, irá aumentando paulatinamente sus condiciones de vida. Marcuse demostrará que a pesar de las apariencias, siguen siendo igual de alienados que los obreros de las fábricas a los que se refería Marx. Lo que se podría denominar como una confortabilización de la servidumbre, en palabras de Marcuse.

De esta manera, su promesa suprema es una vida cada vez más confortable para un número cada vez mayor de gentes que en un sentido estricto, no pueden imaginar un universo del discurso y la acción cualitativamente diferentes, debido a que la capacidad para contener y manipular los esfuerzos y la imaginación subversivos es una parte integral de la sociedad dada.

Entonces la sociedad coadyuva para hacer de la necesidad de liberación, algo “agradable”, “imperceptible”. Es decir, el poder reinante es tan corrosivo, tan permeable, que no se ve, es contundente pero no pesa como una hoz o un martillo y por eso es más peligroso. Marcuse hace una relectura marxista desde lo epistemológico, como desde lo metodológico. Es como si volviese a realizar el mismo viaje crítico que su coterráneo hizo en su momento, pero esta vez, caminando por el castillo de arena, reforzada con abono de jardín, pero igual de falaz.

Esta idea Marcusiana, dialoga perfectamente con lo que expresa Ángel Longas Miguel en *El Lenguaje de la diversidad*: “el paradigma desde el cual la Ilustración iluminó las sombras premodernas, era el de un saber asentado en el determinismo y los sistemas cerrados (la matemática como saber globalizante y exacto, axiomatismo deductivo) y soportado por el Estado-Razón emergentes” (Miguel, 2004). En efecto, las matemáticas son uno de los componentes responsables de la automatización cósmica. Aquí hablamos de matemática, no como referencia al concepto abstracto, sino al pensamiento científico- social derivado de ellas

Es increíble como Marcuse, sin proponérselo hace toda una arqueología del funcionamiento de las estructuras gubernamentales de su tiempo. Al momento de describir como los nuevos proletarios de la sociedad industrializada están adormecidos por sus presuntas comodidades, es una fotografía de la época.

Ya el trabajador prototípico no es el que gasta una cantidad y una energía física considerable en sus labores. Ya no estamos hablando del proletario que agota toda su energía en la producción de los objetos, al momento que le transfiere eso al producto –plusvalía-; hecho que como bien lo dijo Marx nunca es totalmente recompensado, porque el trabajador está siendo explotado. Eran estas condiciones, este imaginario del obrero en la caldera, de los niños con dientes limados, de las mujeres con manos envejecidas y callosas, sucesos que producen reacciones repulsivas. El obrero de la nueva civilización industrial no es explotado desde lo biológico, ni desde lo fisiológico. La mecanización del trabajo, ya no los reduce a bestias, sino a robots. La “*racionalidad tecnológica*” en su esplendor. Los trabajadores son “*reacciones automáticas*” y “*semi automáticas*”. Siguiendo a Marcuse:

...una esclavitud agotadora, embrutecedora, inhumana; más agotadora aún debido al mayor ritmo de trabajo y control de los operadores de las máquinas (más bien que del producto) y al aislamiento de los trabajadores entre sí...la automatización detenida, parcial, de la coexistencia de secciones automatizadas, semiautomatizadas y no automatizadas dentro de la misma fábrica. (Marcuse, 1994, pág. 55)

Si Marx desde *El Capital* observaba con preocupación el aislamiento que traía consigo el ensimismamiento embrutecedor, la automatización del proletariado si es verdad que es tal su efecto, que llega el momento, en el que no se sabe quién es la máquina y quien presiona el botón. El cansancio corporal ha sido sustituido por el esfuerzo mental, Igual de alienante, igual de castrante (Marcuse, 1994, pág. 56).

Aduce acertadamente Marcuse que “*la uniformación y la rutina asimilan los empleos productivos y los no productivos*” (1994, pág. 56). A diferencia de la bestia de carga, jadeante y sudorosa que encarnaba con su cuerpo la esclavitud, el proletario de la nueva civilización industrial es incorporado a las lógicas comunales tecnológicas y por eso, es maquillada su “*esclavitud magistral*”. Incluso, es un juego aún más de maniqueo del que alguna vez imaginó Marx. La alienación es perfecta, porque como son proletarios mentales y precisamente la mente es su fuerza de trabajo, está dada la automatización, no tiene manera de ser consciente. La mente del proletario está atomizada, no está manipulada por la necesidad de la subsistencia. Se asimila su trabajo mental a la permanencia de la empresa. Lo que Marcuse, llama al comienzo del aparte de El Hombre Unidimensional “*la asimilación de la población de cuello blanco*” (1994, pág. 50).

Es tal esta asimilación, que el trabajador sufre la instrumentalización de sus capacidades, que pierde la capacidad que aún el obrero descrito por Marx tenía, y era el de volverse consciente de que es una clase aparte. Difiriendo de su homólogo de las calderas, al verse vestido, formado y “*enriqueciéndose*” de modo similar a su jefe, no tiene conciencia de la necesidad de organizarse para superar su servidumbre.

Señala Marcuse, que si Marx afirmaba que el hombre le transfería su valor a la máquina, en la sociedad automatizada, como también la máquina se ha simplificado para tender a la “*semi –autonomía*”, es difícil y conveniente medir el trabajo del hombre y por eso, las prestaciones sociales –reconocimiento extra aparte del salario al trabajo invertido- tienden a desaparecer.

Hay mayor ritmo de trabajo, “*paro tecnológico*”, un empoderamiento mayor de la posición directiva en las empresas, lo que repercute en proletarios aparte de autómatas, impotentes y resignados a la décima potencia. En lo de resignados vale resaltar, un análisis subjetivo que hace Marcuse, pues el trabajador no está consciente de su propia resignación, todo lo contrario, interviene activamente en las decisiones, porque dado los múltiples auxilios y pagos extras recibidos la siente como propia. En conclusión:

...la fuente tangible de explotación desaparece detrás de la fachada de racionalidad objetiva. El odio y la frustración son despojados de su propósito específico y el velo tecnológico oculta la reproducción de la desigualdad y la esclavitud, Con el progreso técnico como su instrumento, la falta de libertad en el sentido de la sujeción del hombre a su aparato productivo se perpetúa e

intensifica bajo la forma de muchas libertades y comodidades... (Marcuse, 1994, pág. 63)

Marcuse afirma “*Esta es la forma más pura de servidumbre: existir como instrumento, como cosa*” (1994, pág. 63). Y esta realidad es tan contundente que ni aún la falta de conciencia del ser instrumentalizado la elimina. Incluso, está inconsciencia inculcada la hace todavía más asquerosa, repudiable. Uno de los mecanismos que hace posible lo anterior, es por la dependencia psicológica –aspecto que analizaremos en profundidad en el segundo capítulo- de la maquinaria. Esa dependencia, también influye en que son indispensables para el funcionamiento y hasta la existencia de la empresa, lo que ahonda el “*libre*” sentido de pertenencia.

Marcuse no duda en hacer recaer sobre la automatización el gran permeable de la sociedad industrial avanzada. La automatización trae más tiempo libre, ganancia que es vista como una prerrogativa de la empresa y que es un punto más a favor de la asimilación.

Es importante aclarar que esta aceptación mansa de la automatización, es patrocinada por la educación. Los proletarios autómatas de la nueva civilización industrial son formados desde niños para esto. Corrientes psicológicas como el conductismo, llevadas al ámbito educativo, forjaron y aún forjan –las teorías Marcuserianas siguen vigentes- en estos homo robots. Razón por la cual, a continuación analizaremos cuál fue esta injerencia.

2.4. Influencia del conductismo en la automatización de “El Hombre Unidimensional”

A lo largo de este texto, hemos evidenciado las enormes similitudes entre las descripciones de la prole que hizo Marx y Marcuse. Analizamos que si bien cada uno escribió con casi dos siglos de diferencia del otro, las observaciones que hicieron fueron muy parecidas, porque, el obrero “*aburguesado*” y autómeta, tiene mejores condiciones de salubridad, la sujeción mental es la misma descrita por Marx.

Sin embargo, la agradabilización de la servidumbre del proletario de la nueva civilización industrial, esta mediada por dos factores: El primero, es predominio del conductismo en la educación y el manejo sigiloso y efectivo del inconsciente. El obrero no se da cuenta de su situación, porque la educación que recibió desde niño, la intensa programación neurolingüística lo mantiene mentalmente aislado. El segundo, es que la razón instrumental a través de los mecanismos educativos y psicológicos ha calado tan hondo, que le cierra cualquier posibilidad de criticidad. Marcuse desde el prefacio a la *Edición Francesa*, da luces al respecto de este asunto, afirma:

He analizado en este libro algunas tendencias del capitalismo americano que conducen a una “sociedad cerrada” porque disciplina e integra todas las dimensiones de la existencia, privada o pública... la administración y la movilización metódica de los instintos humanos lo que hace así, socialmente manejables y asimilables a elementos explosivos y “antisociales” del inconsciente. (Marcuse, 1994, pág. 3)

Herbert Marcuse, como digno integrante del Centro de Investigación Social, conoce perfectamente el valor de la interdisciplinariedad al momento de explicar la realidad social. El conductismo psicológico que Skinner llevo a su máximo esplendor, está imbuido en la educación y lo primero que se ataca como lo dice claramente son las amenazas del inconsciente. Y no sólo es el sector pedagógico –en sentido estricto- los que utilizan armas behavioristas. Sino que los gobiernos se valen

de tretas conductistas para programar a los ciudadanos de acuerdo a sus intereses. Señala Marcuse que *“la paz se mantiene mediante la constante amenaza de guerra”* (1994, pág. 8).

La sociedad se mantiene por un *“condicionamiento previo”*. El condicionamiento clásico recogido por Watson, basándose en las teorías y experimentos del ruso Pavlov transformó por completo la visión social. Se miró con desprecio las corrientes introspeccionistas, derivadas de la escuela freudiana y se creó la necesidad de adaptar la psicología a la mentalidad pragmática norteamericana. Hubo prisa por *“desmetafísicarla”*, llevarla al laboratorio, experimentar con ella y sacar resultados palpables y cuantitativos. Mejor dicho, *“en la era del progreso, una ciencia tenía que ofrecer algo más que rigor y objetividad: debía generar resultados prácticos útiles al proyecto de la nueva sociedad corporativa, estratificada y meritocrática”* (González, 1993, pág. 112).

Esto fue precisamente lo que intentaron hacer los miembros de la escuela conductista, fruto del experimentalismo. Watson y Skinner redujeron el mantenimiento de la sociedad a reacciones producto de reflejos condicionados. El experimento pavloviano de la salivación de los caninos fue extrapolado a todos los ámbitos. Ese *“hombre unidimensional”* cuya razón crítica esta taponada, no es un instrumento conductivizado para que reaccione de determinada manera.

Ese *“hombre unidimensional”* marcusiano es producto de una programación neurolingüística de años. Ese trabajo robotizado, llega a producir hasta placer y estabilidad mental, como dice Charles Walker citado por Marcuse *“se está*

generalmente de acuerdo en que los movimientos interdependientes realizados por un grupo de personas que siguen un sistema rítmico producen satisfacción – independientemente de lo que está siendo realizado por los movimientos” (Marcuse, 1994, pág. 51)

Entonces la conductivización del trabajador de la nueva civilización industrial es doble. Por un lado, se condiciona para pensar que su trabajo mental en condiciones salubres y con prerrogativas económicas aparte de su salario, es el principio y el fin de su vida –al igual que el obrero alienado marxista-. Por el otro, aparte de la automatización, es la inculcación del reflejo condicionado de que asociarse para enfrentar el estatus quo desigual, debilitará la nación frente al “*enemigo exterior*”. Dice el alemán, que “*las luchas de clases se atenúan y las “contradicciones imperialistas” se detienen ante la amenaza exterior*” (1994, pág. 51). Y recalca además “*Sobre esta base se levanta un universo de administración en el que las depresiones son controladas y los conflictos estabilizados mediante los benéficos efectos de la creciente productividad y la amenazadora guerra nuclear*” (1994, pág. 51). En el mismo párrafo, Marcuse se pregunta si esos condicionamientos son “*una transformación de la propia estructura antagónica, que resuelve las contradicciones haciéndolas tolerables*” (1994, pág. 51), dando una respuesta afirmativa a lo largo de toda la obra.

El proletario de la nueva civilización industrial –que tiempo antes Aldous Uxley había narrado minuciosa y crudamente en “*Un mundo feliz*”- está transversalizado por las lógicas conductistas. Las estructuras oficiales acogieron esta teoría científica-sicológica para lograr sus fines. Es el discurso usado para mantener a

los ciudadanos a raya en las democracias occidentales. Es la instrumentalización de la instrumentalización.

Si algo han demostrado los críticos del conductismo, es el daño producido por imponer una teoría psicológica de modo totalizante, sólo porque era una ciencia, sin prever las consecuencias. Como dice Marta González *“la ciencia no descubre verdades, las “construye”, los contenidos mismos de las teorías científicas aparecen influidos por otros factores diferentes de los criterios cognitivos al uso: intereses económicos, profesionales, políticos...”* (1993, 114).

Marcuse da cuenta de cómo este entramado no es más que una *“ideología represiva de la libertad”*. Lo anterior sucede porque la oficialidad había acogido la tesis conductista de que no se puede medir el hombre por su conciencia, o por introspección por carecer de realidad objetiva. Se reprime la libertad porque se conductiviza dependiendo del contexto, se aplasta el inconsciente y se crean *“suelas para zapatos”*. Es decir, *“la alternativa conductista propone una sicología interesada para explicar y predecir el comportamiento humano y animal, de utilidad en la empresa, la escuela y la clínica”* (Ricardo Pautassi, 2003, pág. 12).

Sin lugar a dudas, el representante más prominente del conductismo es B.F. Skinner. El psicólogo de Pensilvania rechazó cualquier asomo de mentalismo. Veía con sorna aquellos instrospeccionistas que buscaban explicaciones en fenómenos no observables y creyó firmemente en que el hombre era fruto de aquello que lo condicionaba. Para Skinner, el ser humano no tenía más mundo interior que un perro o una rana. Skinner, citado por Pautassy y Godoy, aducía que *“La conducta humana*

es un dato que sigue leyes, que es insensible a actos caprichosos de cualquier agente libre. En otras palabras, que está totalmente determinada” (2003, pág. 12) .

Todo está determinado, hasta las causas más metafísicas y esotéricas son determinables. Este era el mundo que vendía el conductismo y la “*ideología de la civilización industrial avanzada*” que describió Marcuse. La unidimensional del obrero moderno, residía en que estaba tan determinado, tan condicionado que por sí mismo no podía hacer uso de su razón crítica, porque su inconsciente estaba amaestrado. Ya no se trata de la explicación Freudiana, de la sublimación forzada por las ataduras morales de la especie. Es prácticamente una anulación del mismo inconsciente lo que hace el conductismo no ser observable.

El punto de Marcuse va dirigido a demostrar que esta determinación no hace más que fabricar –si como cualquier herramienta metálica- obreros felices con su pobreza y con su estupidez. En palabras de Marcuse:

Más aún, el argumento desenmascara la ideología represiva de la libertad. De acuerdo con lo cual la libertad humana puede florecer en una vida de esfuerzo, pobreza y estupidez. En realidad, la sociedad debe crear primero los requisitos materiales de la libertad para todos sus miembros, antes de ser una sociedad libre; debe crear primero la riqueza, antes de ser capaz de distribuirla de acuerdo con las necesidades libremente desarrolladas del individuo; debe permitir que los esclavos aprendan, vean y piensen antes de saber lo que está pasando y lo que pueden hacer para cambiarlo (Marcuse, 1994, pág. 71).

De esta manera, el pensamiento marcusiano armoniza todas las descripciones que hizo el obrero conductivizado de su tiempo con la idea central: mientras el hombre siga alienado, no habrán cambios sustanciales que permitan el advenimiento del socialismo. Mientras que los proletarios de frac y pelo engominado se sientan a

gusto con su estado, la revolución es casi utópica. Mientras que la psicología sea una herramienta del poder de turno para castrar la razón crítica, los seres humanos seguirán siendo simples hormiguitas.

En el siguiente capítulo, se analizará como Marcuse, aun cuando su obra al igual que la de sus compañeros de la Escuela de Frankfurt, llega a ser bastante pesimista y apocalíptica, también da luces sobre las posibles soluciones a esta situación. Él textualmente lo llamo “Perspectivas de contención”. Cuáles serían esas herramientas estructurales que despertarían al hombre de ese “letargo condicionado” y que harían avanzar al advenimiento del nuevo después del “fin de la historia” orweliano.

3. PERSPECTIVAS DE CONTENCIÓN DEL ALETARGAMIENTO CONDICIONADO DEL HOMBRE UNIDIMENSIONAL

3.1 *El progreso como autodestrucción*

Marcuse se pregunta *¿Hay alguna posibilidad de romper esa cadena de productividad y represión creciente?* (1994, pág. 64). Acto seguido se responde que todo dependerá de que se elimine la amenaza nuclear, hecho que él ve difícil – recordemos que Marcuse escribe en plena Guerra Fría- . Sin embargo, en términos generales en su obra “*El Hombre Unidimensional*” Marcuse da distintas pistas esperanzadoras para este mundo adiestrado desde su raíz.

Desde el prefacio a la Edición Francesa, Marcuse señala inclementemente que la represión precondicionada de la sociedad industrial está transversalizada por asuntos históricos de suma importancia. Como digno representante de su época, una de sus preocupaciones es cómo el discurso de una inminente guerra nuclear es la excusa utilizada para el aplacamiento del disenso, para no mostrarse débil ante el enemigo. Por lo que es contundente al señalar que con estos tratamientos discursivos, la democracia utiliza los mismos mecanismos terroríficos que antes de las Revoluciones Burguesas utilizaba el absolutismo. Para Marcuse “*la democracia consolida la dominación más firmemente que el absolutismo y la libertad administrada con la represión instintiva llegan a ser las fuentes renovadas sin cesar de la productividad* (1994, pág. 3). Paradójicamente, la civilización industrial está tan encapsulada que no se da cuenta que esa productividad conduce inexorablemente a la destrucción “*la destrucción desmesurada del Vietnam, del hombre de la naturaleza,*

del habitat y de la nutrición, corresponden al despilfarro lucrativo de las materias primas, de los materiales y fuerza de trabajo, de la polución igualmente lucrativa, en la atmósfera y del agua en la rica tierra del capitalismo” (1994, pág. 3).

El pensamiento marcusiano en “*El Hombre Unidimensional*”, no le tiembla la mano para indicar que esa noción acelerada y rimbombante de progreso, al tiempo que es la causa de la alienación, es el motor de la propia destrucción del capitalismo. Se podría deducir entonces que una de las perspectivas de contención hacia el aletargamiento propuestas por Marcuse, es retomar la criticidad y caer en cuenta de que se trabaja para la propia destrucción.

Cuando Marcuse escribió su obra, la amenaza de la Guerra fría, su apéndice y la guerra nuclear, probablemente hicieron que su obra no fuera entendida, ni aceptada en su cabal dimensión. Pero, los acontecimientos posteriores, más los avances académicos le han dado la razón. Pues muchos años después de la publicación de la obra, la práctica social ha demostrado cuánta razón tenía. Arno Peters, el afamado cartógrafo que revaluó las imposiciones geográficas eurocéntricas dijo “*No es el crecimiento demográfico, ni es la naturaleza, ni el hombre, el que tiene la culpa de la miseria en los países pobres, sino nuestro sistema económico, la economía de mercado, en el cuál los precios y productos no se intercambian a su valor, sino al precio de su precio mundial, el cual desde los años 60’s sigue desplazándose el precio a favor de los ricos países industrializados*” (1999, pág. 23).

Claro está, que la obra de Marcuse, antes que ser un mero anecdotario de hombres robotizados cuál semblanza de Marx, denuncia la desigualdad global. Para

erradicar el problema de fondo, lo primero es concientizarse de que prestarse para el juego alienante, no sólo es auto fundirse como ser humano, es ser “*cómplice*” de la inequidad del mundo, patrocinada por los padres del libre mercado.

3.2 La necesidad de la reanimación de la conciencia de clase

Por otro lado, Marcuse propone volver a esa conciencia de clase que acompañó la teoría formativa de la sociedad industrial. La sociedad industrializada ha llevado al nivel de la abstracción esa conciencia. Ese antiguo encuentro entre la teoría y la praxis, ha sido prácticamente blindado. Por tal razón, se hace necesario ese nuevo despertar. Marcuse, magistralmente va más allá y afirma, que aunque en la nueva civilización industrial exista esta ausencia de conciencia de clase, no deja de ser necesaria.

El hecho de que la gran mayoría de la población acepte y sea obligada a aceptar esta sociedad, no la hace menos irracional y menos reprobable. La distinción entre conciencia falsa y conciencia verdadera, entre interés real e interés inmediato, todavía está llena de sentido. Pero esta distinción misma ha de ser validada. Los hombres deben llegar a verla y encontrar su camino, desde conciencia falsa hasta la conciencia verdadera, desde su interés inmediato al real. Pero sólo pueden hacerlo si experimentan la necesidad de cambiar su forma de vida (Marcuse, 1954, pág. 10).

Marcuse grita a los cuatro vientos, que el hecho de que todo el mundo este alienado en la nueva sociedad industrial avanzada, no significa que sea algo que deba aceptarse con sumisión. Que se hace necesario despertar la conciencia crítica. Que no debe el hombre lúcido hacerse el ciego en la tierra de los ciegos. Sin lugar a dudas, un optimismo dentro del pesimismo, refleja el pensamiento de Marcuse.

Marcuse hace explícita una intención crítica. Afirma que se necesita un regreso de la teoría unida con la praxis. El filósofo alemán es claro cuando señala que

“a no ser que el reconocimiento de lo que se está haciendo y lo que se está evitando, subvierta la conciencia y la conducta del hombre, ni siquiera una catástrofe provocará el cambio” (1994, pág. 10).

3.3 Crítica a la razón tecnológica

En otra arista de la situación, una de las soluciones epistemológicas propuestas y que está relacionada con lo dicho en el capítulo anterior, es que se debe cambiar la visión frente a la tecnología. No es cierto que la tecnología sea susceptible de neutralidad. Esa idea que apoyó el Siglo XIX, no es más que una estrategia de dominación. La tecnología está al servicio de las estructuras dominantes.

En el medio tecnológico, la cultura, la política y la economía, se unen en un sistema omnipresente que devora o rechaza todas las alternativas. La productividad y el crecimiento potencial de este sistema estabilizan y contienen el progreso técnico dentro del marco de la dominación. La razón tecnológica se ha hecho política.

Luego, hay que despolitizar esa razón -en el sentido instrumental del término- y luchar por su criticación. Dice Boaventura de Sousa Santos en la *Crítica de la Razón Indolente*:

El análisis crítico de lo que existe, se asienta en el presupuesto de que lo existente no agota las posibilidades de la existencia y que, por tanto, hay alternativas que permiten superar lo que es criticable en lo que existe. La incomodidad, el inconformismo y la indignación suscitan el impulso para teorizar su superación. (santos, 2003, pág. 24)

3.4. Desvirtuación de las libertades

En el acápite correspondiente a *Las Nuevas formas de Control* del *El Hombre Unidimensional*, Marcuse introduce como se ha desvirtuado el sentido original de los derechos y libertades. Aduce que aunque los derechos humanos y las libertades, florecieron cuando en el origen de la nueva civilización industrial buscaban romper un paradigma totalitario y abusivo, han terminado convertidas en lo mismo. Sin embargo, la institucionalización de las libertades repercutió en la repetición de la lógica perversa.

La preocupación por la pérdida de norte de las libertades, se ha mantenido incólume. La historia contemporánea ha demostrado la realidad de la deslegitimación de los derechos, hasta de los más inherentes. Al respecto, plantea Boaventura de Sousa:

En lo que respecta a la promesa de libertad, las violaciones de Derechos Humanos en países que viven formalmente en paz y democracia asumen proporciones avasalladoras. Quince millones de niños trabajan en régimen de cautiverio en la India; la violencia policial y penitenciaria llega al paroxismo en Brasil y en Venezuela, mientras que los incidentes raciales en Inglaterra, aumentaron un 276% entre 1989 y 1996, la violencia sexual contra las mujeres, la prostitución infantil, los “niños de la calle”, los millones de víctimas por las minas antipersonales, la discriminación contra los toxico dependientes, los portadores del VIH, o los homosexuales, el juicio de ciudadanos por jueces sin rostro en Colombia o en Perú, las limpiezas étnicas o el chauvinismo religioso, son apenas algunas de las manifestaciones de las diáspora de la libertad (santos, 2003, pág. 24).

No es casualidad que Marcuse, escribiendo muchos años antes que Sousa se haya acercado a esta realidad, teniendo en cuenta que su obra fue el arma esbozada en el Mayo del 60 francés. La libertad de empresa es uno de los derechos que coloca de ejemplo Marcuse al momento de desvirtuar el discurso burgués de las libertades.

Desde el primer momento, la libertad de empresa no fue precisamente una bendición. En tanto libertad para trabajar o para morir de hambre, significaba fatiga, inseguridad y temor para la gran mayoría de la población. Si el individuo no estuviera aun obligado a probarse a sí mismo en el mercado, como sujeto económico libre, la desaparición de esta clase de libertad sería uno de los mayores logros de la civilización (Marcuse, 1994, pág. 13).

Lo que busca la libertad de empresa, es incentivar la competencia entre trabajadores, alienarlos aún en relación a su objeto, llevar el proceso de la despersonalización a su máxima expresión.

Al igual que la libertad de empresa, los demás derechos en la “*sociedad industrializada perfecta*” tienden a perder sentido. En el caso de la libertad de expresión, el juego es peligroso, pues teóricamente tienes la opción, pero el totalitarismo democrático –que supuestamente todo lo ha resuelto- te perseguirá si tus opiniones no van acordes con el sistema. Ya no será el rey absolutista, sino los representantes de la falseada democracia. Al final, los individuos terminan siendo víctimas de sus propias libertades.

No sólo Marcuse tuvo esta preocupación. Hannah Arendt, en *Los orígenes del totalitarismo*, ve con desdén los logros de la civilización occidental. Dice Arendt:

...La dignidad humana precisa de una nueva salvaguardia que sólo puede ser hallada en un nuevo principio político, en una nueva ley en la Tierra, cuya validez debe alcanzar esta vez toda la Humanidad, y cuyo poder deberá estar estrictamente limitado, enraizado y controlado por entidades territoriales nuevamente definidas. Por ello son vanos todos los esfuerzos para escapar del horror del presente, penetrando en la nostalgia de un pasado todavía intacto o el olvido de un futuro mejor... (Arendt, 1951, pág. 6)

Arendt dialoga perfectamente con Marcuse, ya que al final de cuentas, el filósofo busca denunciar como esa automatización, esa alienación que se respira en todas las esferas es fruto de un totalitarismo ideológico y económico. La razón instrumental es una “plaga” que irradia el ámbito de lo público y de lo privado y no permite que la criticidad salga a flote. Lo más irónico del asunto y quizá es la idea principal del texto de Marcuse, es que esta unidimensionalización humana, no está ocurriendo en un país árabe, o en un régimen estalinista. Está desarrollándose esplendorosamente en el seno de la democracia. Así pues, sostiene Marcuse:

La sociedad industrial contemporánea tiende a ser totalitaria. Pero, esta organización política-terrorista de la sociedad, no es solo totalitaria, también es una organización 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 (1994, pág. 14).

Este asunto es muy importante, porque una de las estrategias que utiliza la democracia es tildar como dictadura los regímenes totalitarios, sin caer en cuenta que también es totalitaria. Pues aquí se entiende por totalitarismo, cuando se uniformiza los individuos de una sociedad bajo los mandatos de determinadas ideas y de un modo u otro –sea por las armas o por los mecanismos inconscientes de dominación– se reprime el cambio de opinión del individuo.

3.5 *La manipulación de las masas*

Sin lugar a dudas y siguiendo la línea de los otros miembros de la Escuela de Frankfurt, Marcuse habla del totalitarismo en relación a las masas, “*la libertad intelectual*” significaría la restauración del pensamiento individual absorbido por la comunicación, y “*adoctrinamiento de masas*”, la abolición de la opinión pública por sus creadores” (1994, pág. 14).

Este tema de la manipulación de las masas, es sumamente complejo. El autor al igual que el resto de la Escuela de Frankfurt, en especial, Adorno, lo trató muy de cerca. Ellos tuvieron que exiliarse de su natal Alemania por el nacionalsocialismo de Hitler, quien sí supo lo que fue la manipulación de masas. Es preciso poner al alcance de las manos consumidoras los artículos más sofisticados, para favorecer en lo posible un ritmo de celeridad en el proceso productivo. Las posibilidades expansivas del nuevo capitalismo hacia el exterior son ilimitadas. Por ello, el ciclo reproductivo-productivo se basa ahora no en la expansión hacia afuera, sino principalmente en la intensificación y potenciación de las necesidades artificiales del individuo.

Esto está relacionado con lo que Marcuse llama “*el precondicionamiento de las necesidades*”. La sociedad de masas se mueve por necesidades creadas. Como afirma él textualmente “*se puede distinguir entre necesidades verdaderas y falsas*” (1994, pág. 14). Las necesidades falsas adecúan la conducta humana de acuerdo a la publicidad comercial. Convierten al individuo en un títere al servicio de la propaganda. Al respecto dice Cabot:

...El mecanismo coercitivo mediante el cual se impone un estereotipo o canon cultural, que resulta tan coercitivo como el que operaba antes de que la superestructura ideológica ganara autonomía en la modernidad, solo que ahora está introyectado en el individuo que lo asume con docilidad. El núcleo de la crítica no es tanto el carácter mercantilista de la cultura de masas, sino el mecanismo social por el que se acepta “libremente”, y el modo de percibir la coerción, incluso en la forma de percibir el mundo circundante... (Cabot, 2011, pág. 136)

Esto resulta sumamente importante, pues se reafirma la idea de que los totalitarismos no sólo son político-terroristas, sino que son la imposición mediática de un sistema económico sobre las personas. Es tan temible la totalitarización armamentista como la totalitarización propagandística. No es cierto que la generalización impuesta de la propaganda se agotó con Goebbels en la Alemania Nazi. Ya la propaganda no es acabar con los judíos para que prime la raza aria – aunque quedan rezagos-, ahora es el capitalismo introyectado a través del televisor, de la radio, del periódico y de un medio que Marcuse no alcanzó a dimensionar: el Internet. Al fin de cuentas, la manipulación de las masas desemboca en lo que dice Benjamín citado por Cabot *“más pobreza espiritual, esto es más indefensión del individuo ante las nuevas necesidades de adaptación del medio”* (2011, pág. 133).

La relación propaganda-masas en la sociedad industrial avanzada. La historia y el nacionalismo también son colocados al servicio de la publicidad. Las campañas comerciales como Colombia es Pasión, son un ejemplo actual de lo que Marcuse describió. Pues se combina el sentimiento nacionalista y se vende la idea del turismo –producto del capitalismo- que a su vez mueve otros negocios, como los viajes.

Si se analizan los estudios tradicionales del totalitarismo, que miraban horrorizados como el terror era un arma que coadyuvaba a asustar a los que ya estaban sometidos, y se comparan con los planteamientos marcusianos, podemos ver que el hombre Unidimensional es manipulado, aún después de que ha sido manipulado. Es decir, la manipulación es una pareja constante y por eso se reducen las posibilidades de rebelarse. Siguiendo a Arendt:

Es cierto que existe un cierto elemento de violencia en las exageraciones imaginativas de los publicitarios, que detrás de la afirmación de que las muchachas que no utilizan esa marca específica de detergente pueden pasar inadvertidas por la vida y no conseguir marido, alienta el salvaje sueño de un monopolio, el sueño del que algún día un fabricante del “único detergente que impide que las muchachas pasen inadvertidas” pueda tener el poder de privar de marido a todas las muchachas que no utilicen el detergente” (Arendt, 1951, pág. 282).

Al identificar Marcuse exitosamente estas necesidades artificiales creadas por la publicidad, herramienta del capitalismo, él nos dice que es un *“hecho que debe ser eliminado tanto en el interés del individuo feliz, como el de todos aquellos cuya miseria es el precio de su satisfacción. Las únicas necesidades que inequívocamente pueden reclamar satisfacción son las vitales: alimento, vestido y alimentación en el nivel de cultura que esté al alcance”* (1994, pág. 15).

3.6. Asimilación del capitalista y el obrero: Trabajadores de “cuello blanco”

Este punto se relaciona con lo hablado en el primer capítulo de la automatización del proletario. Y no sólo es el conductismo el responsable de la alienación del hombre de la nueva sociedad industrial. También es la “*asimilación*” entre el capitalista y el obrero. Es la aparente reducción de distancias, lo que hace imperceptible las relaciones de dominación; “*si el trabajador y su jefe se divierten con el mismo programa de televisión y visitan los mismos lugares de recreo, si la mecanógrafa se viste tan elegantemente como la hija de su jefe, si el negro tiene un Cadillac, si todos leen el mismo periódico...*” (Marcuse, 1994, pág. 15).

Este proceso en el cual el proletario se siente casi tan “*afortunado*” como su señor, lo único que provoca es que no surja la conciencia crítica sobre la dominación. Consecuentemente, en la sociedad industrializada alienada, todo síntoma de revolución, de protesta, es criminalizada, satanizada. Se ve como una reacción neuronal y peligrosa, el que las personas se quejen. Es tal el régimen de terror implantado que cualquier asomo de pensamiento es criminal.

Señala Marcuse, que la barrera a superar en la nueva civilización industrial en aras de que prime la teoría crítica, es entender que los capitalistas y el sindicato se han terminado por asimilar. En efecto, la asimilación no sólo es en el sentido de la uniformación de gustos y necesidades; es algo más estructural. Los partidos comunistas se han incrustado en el sistema político y aunque existen nominalmente, en la práctica, sus opciones de hacer cambios radicales es nula. De este modo, afirma Marcuse:

Estos partidos comunistas nacionales, desempeñan el papel histórico de partidos de oposición legal “condenados” a no ser radicales. Atestiguan la profundidad y la dimensión de la integración capitalista, y las condiciones que crean las condiciones que crean las diferencias cualitativas de los intereses en conflicto aparecen como diferencias cuantitativas en la sociedad capitalista. (1994, pág. 22).

4. CONCLUSIONES

1. La teoría marxista clásica instituyó una nueva manera de ver el mundo. Superó el idealismo filosófico y se centró en la praxis, para de esta manera develar de manera exacta, los problemas de las estructuras sociales.

2. La teoría marxista surge como reacción a la doctrina económica del liberalismo clásico, cuyo máximo representante fue Adam Smith. Los adeptos de esta doctrina pregonaron la mínima interferencia del Estado en la economía, la necesaria división y especialización del trabajo, la libertad de empresa y los derechos individuales. La libertad humana inexorablemente llevaría al bienestar común.

3. Marx, en su obra magna "*El Capital*" arremetió contra la doctrina clásica del liberalismo, al considerar que la especialización del trabajo no hace más que producir sujetos alienados e inconscientes de su condición. Además, hace caer en cuenta como el trabajador nunca es plenamente remunerado, porque traspasa su fuerza de trabajo al producto, lo que se conoce como plusvalía.

4. Marx denuncia los niveles cénicos a los que llega la doctrina del liberalismo económico, pues es tanta la magnitud de la explotación a la que son sometidos los trabajadores que esto los termina conduciendo a la muerte física. Es decir, no bastándole al sistema con matarlos críticamente, los desaparece orgánicamente.

5. Antes de entrar en la relectura marcusiana de la teoría marxista en relación a la contemporaneidad, es importante la distinción que hizo Horkheimer

entre razón crítica y razón instrumental. La razón crítica es aquella que está por encima del contexto y permite situarse al hombre por encima del sistema; la razón instrumental es aquella que está al servicio de lo práctico, del “discurso de turno” y no admite argumentos en contra. El hombre unidimensionalizado de Marcuse está ubicado en una sociedad absorta en la razón instrumental.

6. El Hombre Unidimensional está uniformizado y atomizado. Si bien ya no vive en las condiciones inhumanas e insalubres de sus pares en el Siglo XVIII, pero aún en su comodidad, sigue igual de alienado y dominado. Debido a que se han creado mecanismos para hacer de la servidumbre algo agradable.

7. La explotación del proletario de la nueva sociedad industrial avanzada ya no es físico, sino mental. El automatismo y la cosificación vienen dadas por la esclavitud mental en que está sumido el proletario, lo que hace su condición igual o más castrante que la de sus homólogos del Siglo XVIII

8. Las prerrogativas del derecho laboral, como prestarios, salarios extras, primas, vacaciones, tiempo libre, no son más que un instrumentos para convencer al proletario de los múltiples beneficios que le reporta la empresa, “*su empresa*”, para crearle un sentido de pertenencia cuasi enfermizo y para mermar cualquier posibilidad de que se salga de los límites condicionados.

9. La escuela psicológica conductista es una de las fuentes que coadyuvan a la automatización del hombre unidimensional. Recogiendo las conclusiones investigativas de Pavlov, Watson y Skinner entre otros, los gobernantes y la

educación se han encargado de programar a las personas para que se mantenga el estatus quo.

10. Una de las estrategias del conductismo, es inducirnos a pensar que cualquier resquebrajo en el sistema representado por críticas o huelgas, hará débil la nación frente a la amenaza exterior. En tiempos de Marcuse, esto estaba representado exclusivamente por la guerra nuclear.

V. REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

- Arendt, H. (1951). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Arnoletto, J. E. (2007). *Curso de teoría política*. Córdoba: Electrónica gratuita.
- Cabot, M. (2011). Crítica de Adorno a la Cultura de Masas. *CONSTELACIONES- Revista de Teoría Crítica*, 130-147.
- Carlos Marx, F. E. (Febrero de 1848). *El manifiesto comunista*. Obtenido de Libroselectronicoslibre: <http://bivir.uacj.mx/LibrosElectronicosLibres/Autores/CarlosMarx/Manifiesto>
- Duhl, R. (1964). El método conductista en la ciencia política. *Estudios Políticos*, 85-110.
- Easton, D. (1965). Algunas categorías para el análisis sistémico de la política. En R. D. G. Alamond, *Diez textos básicos de ciencia política* (págs. 17-33). Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Felizzola, O. L. (10 de Marzo de 2010). *El enfoque conductista en la ciencia política*. Obtenido de www.bdigital.unal.edu.co:
www.bdigital.unal.edu.co/1717/1/olgaluzpenasfelizzola.2102.doc
- Fernández, F. A. (1991). Introspección. En E. S. Rialp, *Gran Enclopedia Rialp* (págs. 329-350). Madrid: Ediciones Rialp, S.A.
- González, M. (1993). El conductismo watsoniano y la polémica herencia-ambiente. *Psicothema*, 111-123.
- Harrison, L. (2001). *Political Research-An Introduction*. London: Routledge.
- Horkheimer, M. (1969). *Crítica a la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- Marcuse, H. (1994). *El Hombre Unidimensional*. Barcelona: Ariel.
- Marx Horkheimer, T. A. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: TROTTA.
- Marx, C. (1844). *Manuscritos Económicos y Filosóficos. Primer manuscrito. Acápíte: El trabajo enajenado*. Obtenido de www.marxists.org: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos>
- Marx, C. (1867). *El capital: Crítica a la economía política, el proceso de producción capital*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Merriam, C. (1921). *The Present State of the Study Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miguel, A. L. (2004). *El lenguaje de la diversidad*. Zaragoza: PRENSAS UNIVERSITARIAS DE ZARAGOZA.
- Peters, A. (1999). El principio de equivalenci como base de la economía global. En E. D. H. Dieterich, *Fin del Capitalismo Global. El nuevo proyecto histórico* (págs. 17-56). Mexico: Tafalla.

- Ricardo Pautassi, J. G. (2003). *Conductismo: orígenes y principales postulados*. Obtenido de psicologiamonserrat.zonalibre.org:
<http://psicologiamonserrat.zonalibre.org/Monserrat%20%28Conductismo%29.pdf>
- santos, B. d. (2003). *Crítica de la razón indolente*. Bilbao: DESCLEE DE BROUWER.
- Sartori, G. (1984). *La política: lógica y método en las ciencias sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Smith, A. (1776). *Investigación de la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. Obtenido de www.marxists.org: http://www.marxists.org/espanol/smith_adam/1776/riqueza/smith-tomo1.pdf
- Titchener, E. (1922). *Manuel de psychologie*. París: Librairie Félix Alcan.
- Tolman, E. C. (1932). *Purposive behavior in animals and men*. California: University of California Press.