

Siete críticas a la psicología desde la Teoría Crítica de Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse

Seven critiques of psychology from the Critical Theory of Theodor Adorno, Max Horkheimer and Herbert Marcuse

Rigoberto Hernández Delgado

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen: Este trabajo tiene el objetivo de presentar siete críticas a la psicología elaboradas a partir de la Teoría Crítica de Adorno, Horkheimer y Marcuse. Dichas críticas se retoman desde planteamientos explícitos ya formulados por los pensadores mencionados, o bien, se formulan como deducciones derivadas desde algunas de sus reflexiones y conceptos relativos a otros problemas de orden sociológico, económico, político y filosófico. Todas las críticas guardan una relación estrecha entre sí y ninguna es absolutamente independiente de las demás. Para llegar a ellas, la Teoría Crítica se ha apoyado mayor o menormente, dependiendo del caso, en los planteamientos del psicoanálisis freudiano, el cual ocupa un lugar importante en las reflexiones que se presentan en este artículo. Todas las críticas de la psicología que se retoman son al mismo tiempo, críticas del mundo administrado bajo la lógica del capital.

Palabras Clave: Teoría Crítica, psicología, psicoanálisis, capitalismo, ideología.

Abstract: This work has the objective of presenting seven critiques of psychology elaborated from the Critical Theory of Adorno, Horkheimer and Marcuse. Said critiques are taken up from explicit approaches already formulated by the mentioned thinkers, or else, they are formulated as deductions derived from some of their reflections and concepts related to other problems of a sociological, economic, political and philosophical order. All critiques are closely related to each other and none is completely independent of the others. To reach them, Critical Theory has relied more or less, depending on the case, on the approaches of Freudian psychoanalysis, which occupies an important place in the reflections presented in this article. All the critiques of psychology that are taken up are at the same time, critiques of the world administered under the logic of capital.

Keywords: Critical Theory, psychology, psychoanalysis, capitalism, ideology.

Introducción

A diferencia de otros marxismos, tanto occidentales (Anderson, 1976/2017) como no occidentales, la reflexión de Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse se mostró críticamente interesada en los desarrollos de la psicología académica y no académica del siglo XX. Un factor importante que propició este interés fue la revalorización lukácsiana del problema de la enajenación, vía su concepto de cosificación o reificación (Lukács, 1923/1985), el cual había sido un primer camino de retorno al tema de la subjetividad enajenada en el marxismo de la primera generación de la Teoría Crítica. El retorno que Lukács propició “a las regiones más pobremente iluminadas del pasado filosófico de Marx” (Jay, p. 26), derivaba esencialmente de la decepción que suponía el fallo del esperado destino revolucionario de la clase proletaria europea después de las revoluciones de las primeras décadas del siglo XX y de la Gran Guerra.

La elección principal de los frankfurtianos como recurso teórico al reflexionar sobre el problema de la enajenación, fue el psicoanálisis freudiano que estaba ya bastante maduro para la década de 1920. Si bien no fue ésta la única forma de psicología en la que se interesaron algunos de ellos, sí fue la que más ampliamente emplearon para examinar el problema de la enajenación, pues era la única que permitía explorar las mediaciones sociales y pulsionales inconscientes que producen la enajenación característica del sujeto en el mundo del capitalismo monopolista y la sociedad de masas del siglo XX. A contrapelo de la psicología oficial del marxismo ortodoxo de la U.R.S.S., a saber, la reflexología pavloviana,¹ algunos de los pensadores frankfurtianos se mostraron interesados en las teorizaciones freudianas, que condecían con su interés en una perspectiva de la totalidad que no reificara la conciencia a la manera de un mero reflejo de los hechos sociales externos.

La psicología freudiana presentaba, para los frankfurtianos, la especificidad de ser reacia a la tendencia psicologizadora e idealizadora, y tendía más bien a poner en duda la esencialidad de una dimensión puramente psicológica, individual y autónoma como origen de la acción la persona. La psicología freudiana enfatizaba la determinación inconsciente de dicha acción, y complejizaba el papel de los factores culturales en su enfrentamiento con las tendencias biológicas del individuo como fuentes del psiquismo inconsciente y consciente. Esto presentaba un cuadro complejo en el que la conciencia humana terminaba por subordinarse a la dialéctica que invo-

¹ A pesar de la buena recepción del psicoanálisis freudiano por parte de numerosos médicos, psicólogos y psiquiatras soviéticos (por ejemplo: Alexander Luria, Bernard Bykhovski, M. A. Reisner, A.B. Zalkin, etc.) a inicios de la década de 1920 -y a pesar de que a mediados de esta década el Instituto Psicoanalítico Ruso se hubiera integrado a la Asociación Psicoanalítica Internacional- el psicoanálisis fue proscrito de la U.R.S.S. en 1930, y luego, formalmente, en 1936, por considerarse una “ideología burguesa”. Fue en este contexto donde la psicología pavloviana se convirtió en la psicología oficial adoptada por el régimen soviético (Miller, 1998/2005).

lucra la totalidad del mundo social y natural del sujeto. El desconocimiento consciente del individuo respecto de aquello que determina la concepción que tiene de sí mismo y de su lugar en el mundo, era ya una primera denuncia indirecta, por parte del psicoanálisis, de la enajenación inherente a los procesos psicológicos conscientes de todo sujeto.

Los frankfurtianos apostaban -como Freud, pero por otra vía- a mostrar la irracionalidad de las exigencias del mundo capitalista, devenidas en una racionalización que se presenta en la conciencia como la única forma de vida posible. Así, el psicoanálisis freudiano y las propuestas de Adorno, Horkheimer y Marcuse coinciden, entre otras cosas, en una vocación crítica y desmitificadora de los hechos tal como se presentan ante la conciencia, y en una denuncia de su fundamento irracional e intolerable en la cultura capitalista.

Recapitulamos las líneas generales de esta relación de la Teoría Crítica de Adorno, Horkheimer y Marcuse con el psicoanálisis para dejar por sentado su compromiso teórico y político.² Pero también para señalar que, si bien la Teoría Crítica enfatizaba la necesidad de apoyarse en una psicología freudiana para comprender las formas de dominación características del capitalismo posliberal, denunciaba así mismo a la psicología en general como uno de los medios más efectivos de la socialización ampliada en el mundo administrado. De hecho, como lo muestra Adorno (1955/2004) en su conferencia *Sobre la relación entre sociología y psicología*, la psicología capitalista no solamente se opone a la psicología freudiana en tanto rechaza su concepción dialéctica del psiquismo, sino que intenta incorporarla dentro de sí misma depurándola de su filo crítico.

Lo que pretendemos a continuación no es mostrar los detalles de la relación entre la Teoría Crítica y la psicología freudiana, sino indagar y profundizar las críticas que “desde” el pensamiento de Adorno, Horkheimer y Marcuse pueden formularse hacia la psicología en general. Este “desde” debe entenderse como una aproximación que encuentra ya elaboradas en las obras de estos pensadores algunas de esas críticas, pero también implica que existirían algunas otras que pueden inferirse a partir de otros conceptos y reflexiones pertenecientes a estos autores, sin encontrarlas ya explícitamente formuladas en ellos. Éstas últimas críticas, las que no han realizado manifiestamente los pensadores críticos, pero que se deducen de sus planteamientos, son las que resultan de mayor interés en este trabajo. Pero si nos hemos detenido a lo largo de los párrafos anteriores para recordar el uso que los frankfurtianos hacen de los conceptos freudianos, es precisamente porque muchas de sus críticas a la psicología se hacen por contraste y desline con el campo freudiano, y a partir de éste. Este trabajo

² Puede profundizarse sobre esta relación en *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt* y en *Adorno*, ambos de Martin Jay (1976/1986; 1984/1988); también puede consultarse *La amnesia social. Una crítica de la psicología conformista desde Adler hasta Laing* de Rusel Jacoby (1975/1977); así como *La Izquierda Freudiana. Los aportes de Reich, Roheim y Marcuse* de Paul Robinson (1971/1977), entre muchos otros.

continúa una línea de investigación ya abierta previamente. Principalmente, coincidimos con las críticas hacia la psicología que David Pavón-Cuéllar (2017, 2019) ha encontrado en Adorno, Horkheimer y Marcuse, debido a sus efectos conformistas, represivos, enajenantes, adaptativos, individualizantes, etc., así como por su compromiso instrumental con el capitalismo en su fase postliberal. Thomas Teo (2005), en su libro *The Critique of Psychology*, indica la importancia de las críticas adornianas y marcusianas a la psicología, pero, sorprendentemente, no las desarrolla.

1.- Crítica de la psicología como campo ideológico con efectos reificantes

La primera crítica que retomamos ha sido explícitamente formulada por estos pensadores, y se dirige hacia la psicología como campo teórico y técnico formalizado académicamente en el siglo XIX. La psicología tendría una función histórica precisa en el contexto del desarrollo del capitalismo liberal y en su paso a su forma más tardía como capitalismo monopolista. Esta función es ideológica en tanto produce una imagen falseada del hombre como núcleo psicológico de la dinámica mercantil. La psicología ha cumplido con una función histórica como productora del individuo moderno en su figura de *homo economicus*, sobre la base ideológica del mito de un *homo psychologicus*.

Al criticar esta producción moderna del individuo, Horkheimer (1932/2008) invierte la relación ideológica entre una supuesta esencialidad psicológica del individuo egoísta y su expresión en forma de relaciones de libre mercado, y se alza “contra aquella desfiguración economicista de la teoría del hombre, llevada a cabo por corrientes psicológicas y filosóficas” (p. 36). Horkheimer quiere mostrar que el concepto del individuo posesivo, propio del capitalismo de libre mercado, no es de origen psicológico o filosófico, sino económico, y que más bien las teorías psicológicas que definen al individuo como posesivo, egoísta y competitivo, incurren en una inversión economicista, de la que no son conscientes o que no confiesan. Estas psicologías son ideologías que reifican la imagen de un individuo caracterizado por una naturaleza psicológica que sería la base de la economía, y ocultan la inversión enajenante que encubre la raíz económica de tal imagen. Dicha imagen ideológica, que coincide con el sentido común, como señala Horkheimer (1932/2008), esconde su reverso verdadero: que el individuo está esencialmente determinado por las relaciones sociales de producción e intercambio, y no al revés

Por su parte, Adorno también arremete contra la psicología capitalista como campo ideológico. Es quizá en su ya citado texto de 1955 en donde vamos a encontrar la síntesis más detallada de su crítica. Para Adorno (1955/2004), la psicología se deslinda de la sociología solo mediante una operación ideológica. Con esta demarcación se arroga para sí misma un objeto de estudio que sería recortable y separable de la totalidad social, es

decir, hace suyo, como objeto, el interior psicológico individual. Mediante esta operación, el individuo es reificado como objeto propio de la psicología y la sociedad se reifica, a su vez, como objeto de las ciencias sociales. Pero esto se logra con el costo que implica la puesta en contradicción de ambos objetos, los cuales, de aquí en más, quedarán enfrentados en una lucha naturalizada: el individuo contra la sociedad. La crítica de Adorno llega más lejos, pues esta reificación psicológica, esta “falsa conciencia” (p. 139) que separa a la psicología de la sociología, al individuo de la sociedad y a lo particular de lo universal, entraña una verdad que no solo tiene que ver con la teoría sino con la realidad de la objetividad social misma. Para Adorno, la separación y contradicción real no debería -ni podría- ser superada en la teoría mientras aún exista en la realidad, pues en tanto la división del trabajo permanezca vigente en la sociedad, la división ideológica entre las ciencias sería aún válida en el pensamiento. Dice Adorno (1955/2004): “La separación de Sociología y Psicología es incorrecta y correcta al mismo tiempo. Incorrecta en cuanto acepta como si fuera de recibo la renuncia al conocimiento de la totalidad que ordenó esta separación; correcta en la medida en que registra la ruptura cumplida en la realidad como demasiado irreconciliable para una precipitada unificación conceptual” (p. 159-160). Por ello, como señala Pavón-Cuéllar (2017), siguiendo puntualmente a Adorno, el dualismo ideológico que separa al individuo de la sociedad “no es razón para descartar a la psicología, sino para valorarla como una expresión precisa de alienación” (p. 136).

2.- Crítica del positivismo psicológico

Aunque la Teoría Crítica no haya sido la única escuela de pensamiento que se opuso frontalmente al positivismo, podemos afirmar que su crítica tiene matices muy originales en función de su ascendencia hegeliana. Para los pensadores frankfurtianos, la absoluta trasposición del pensamiento a hechos verificables -sea por la vía de la constatación empírica o por la reducción a enunciados protocolarios-, además de imposible, es funesta, tanto por razones epistemológicas como por razones políticas. El problema de la verdad en el positivismo queda enteramente reducido, como adecuación aristotélica, a la verificación de lo dado empíricamente. La crítica fundamental que los miembros de la Escuela de Frankfurt efectuaron al positivismo en todas sus variantes, a decir de Martin Jay (1984/1988), es que el positivismo no habría reconocido el poder activo y constitutivo de la subjetividad sobre la producción de la realidad y, sobre todo, de la realidad social, histórica y cultural. Esta omisión -que debe entenderse como un encubrimiento- convierte al positivismo en cómplice de una postura política pasiva y contemplativa que acepta el mundo social como un monolito acabado y absoluto. Por ello, el positivismo apoyaría la reificación del mundo social al validar, como única verdad posible, aquella que partiera de los hechos mismos, y validaría, a su vez, al sujeto como mero espejo pasivo del mundo.

El positivismo postula una continuidad sin cortes entre el material empírico que ofrece la realidad y su elaboración mental como conocimiento. La grave omisión de que ese material esté atravesado por contradicciones que le son inherentes, no puede sino derivar en una elaboración afectada por un error ideológico que la torna en *doxa*. Por ello, en su polémica con Karl Popper, Adorno (1962/2004) plantea que el problema del conocimiento y de la verdad -en el ámbito de las ciencias sociales- no se reduce a la concordancia o discordancia entre el pensamiento del sujeto y el objeto. La reducción del problema epistemológico a la capacidad del aparato perceptivo y lógico del sujeto para captar los rasgos del objeto, implica siempre la culpabilización del sujeto cuando el objeto resulta falseado. Lo que el positivismo oculta es que es el objeto mismo el que está atravesado por contradicciones que lo tergiversan. Por ello, nos dice Adorno (1962/2004) que la contradicción “puede tener su sede auténticamente real en la cosa y en modo alguno se la puede apartar del mundo mediante un conocimiento reforzado y una formulación más clara” (p. 513). La verdad no depende de la adecuación de los conceptos al objeto, sino de una crítica que permite pasar del error a la verdad. Es importante señalar que, en efecto, el error ocupa aquí un lugar determinante como momento del conocimiento, pues entraña la necesidad de transitar por aquello que niega la verdad. Este proceso supone tensar las implicaciones ambiguas de los conceptos sobre el mundo social al que se refieren de forma imperfecta, para develar no solamente su inadecuación a él, sino también la inadecuación del mundo a ciertos significados de tales conceptos (Jay, 1984/1988).

La postura dialéctica que pone en juego la tensión entre la inadecuación del concepto al mundo y la inadecuación del mundo al concepto, reivindica la potencia crítica de la razón para trascender el orden de la realidad imperante. Es por esto que la epistemología tiene consecuencias políticas en la crítica frankfurtiana del positivismo. A este respecto, en *Razón y revolución*, Marcuse (1941/1994) afirma la discordancia entre el pensamiento y la realidad siguiendo la línea de reinterpretación revolucionaria de Hegel. Para Marcuse, la sentencia hegeliana según la cual todo lo racional es real y todo lo real es racional, no tenía un carácter conservador, como generalmente se asumía entre los críticos de Hegel. La unidad de razón y realidad debe entenderse como un proyecto histórico, pues la razón es una fuerza revolucionaria que diluye la realidad establecida. Entonces, la sentencia hegeliana, lejos de abogar por una simple descripción del estado de cosas, debería entenderse, en la perspectiva marcusiana, según Paul Robinson (1971/1977), como un “imperativo político y moral” (p. 134.). Sobre esto, Marcuse (1941/1994) afirma: “Pero para Hegel, la razón sólo puede gobernar la realidad si la realidad se ha vuelto racional en sí misma. Esta racionalidad se hace posible cuando el sujeto penetra en el contenido mismo la naturaleza y de la historia. La realidad objetiva es también, por lo tanto, la realización del sujeto” (p. 14). Para Marcuse, la verdad debe ser realizada en la realidad siguiendo los dictados de la razón revolucionaria.

Bajo estas consideraciones, es comprensible el culto a los “hechos” tan propio de la cultura de nuestro tiempo. La fascinación con los hechos y con la objetividad, denota no solamente un deseo de que el conocimiento sea pura adecuación a la realidad, sino de que el conocimiento se rinda ante el poder de ésta, que la deje intacta con un gesto de veneración y que, al afirmarla incondicionalmente, la realice y la reproduzca siempre en su identidad. Al referirse a “la moderna cultura de masas”, objeto de análisis por excelencia de la Teoría Crítica, Horkheimer (1947/2010) nos dice que ésta “glorifica el mundo tal como es” (p. 153). Así que el positivismo de las ciencias sociales se desborda a sí mismo. La fetichización de los hechos corresponde al positivismo de una cultura totalizada, de una sociedad “unidimensional”, para emplear el término de Marcuse (1954/1993), en el que todo se ha reducido a la positividad de lo dado.

El positivismo criticado por la Teoría Crítica es también el propio de la psicología imperante en la actualidad y de la psicología desde su constitución como disciplina en el siglo XIX. En la medida en que el positivismo – sobre todo en sus formas más simplificadas- sigue siendo la ideología científica (Canguilhem, 1988/2005) imperante en el mundo académico y universitario de las ciencias sociales, la psicología no puede sino adherirse a él, incluso aunque manifiestamente lo deniegue. El conductismo, declaradamente científicista en el sentido positivista, dio paso, hacia la década de los setentas, a una versión más alisada de sí mismo. La psicología cognitivo-conductual y, en particular, la Terapia Cognitivo-Conductual (TCC) se convirtieron en las nuevas representantes de la psicología positivista. En particular, la TCC se ha vuelto el instrumento institucionalizado de normalización comportamental más empleado en los países occidentales, sobre todo por su adhesión al criterio de la “evidencia”, como supuesto garante de científicidad. En tanto que la terapéutica de la TCC se funda en la evidencia de una efectividad medida por el surgimiento en el paciente de comportamientos que se consideran racionales, definidos a partir de los propios criterios normativos del enfoque terapéutico -o bien, en el peor pero más frecuente de los casos, del llano sentido común del terapeuta-, tenemos que el individuo termina siempre ajustándose a un medio que no es cuestionado. Como señala Ian Parker (2011) sobre la TCC: “lo que enfrentamos hoy en día, es un enfoque terapéutico que se ajusta a la clase de sentido común operante en el mundo administrado que Kafka describe” (p. 84).

Solo mencionamos a la TTC ya que consideramos que es, hasta la actualidad, la representante más dura de la vieja ideología positivista en la psicología contemporánea. De acuerdo a lo señalado previamente, la psicología, en su enaltecimiento de las evidencias hasta el grado de considerarlas el único criterio válido de objetividad, funciona como un medio de realización de la realidad tal como aparece dada, es decir, la realiza en su forma falsa. Por eso no podríamos decir solamente que la psicología positivista es ideológica por encubrir la realidad mediante una representación fal-

seada de ella, sino que es ideológica por reflejar adecuadamente una realidad falsa en sí misma, sin cuestionarla ni criticarla. La psicología, como señala Russel Jacoby (1957/1977), es “la ideología del conformismo y de la sincronización en la era del capitalismo avanzado” (p. 92). En este contexto, no resulta ya extraño que una psicología tal como la freudiana, y algunas otras formas de psicoanálisis, sean objeto del máximo descrédito en el ámbito académico. No debe entonces extrañarnos que Adorno (1951a/2013) señale que el mayor valor de verdad del psicoanálisis se presentaba en sus exageraciones (p. 54). En las extravagancias freudianas que chocan al sentido común, sobre todo en las más especulativas, encontramos el signo de la insubordinación del pensamiento y la imaginación críticas ante el poder petrificado de las evidencias positivas.

3.- Crítica de la función adaptacionista de la psicología en el mundo administrado y reivindicación del pesimismo freudiano

La vieja psicología conductista basaba sus supuestos en la noción de “adaptación”, interpretada ideológicamente desde la perspectiva de un cierto darwinismo social. Para el conductismo tradicional, el medio social al cual se adaptaría el ser humano, no implica diferencia cualitativa con el medio natural propio de las especies animales. Ha sido ampliamente discutido el hecho de que esta equivalencia entre el medio social y el medio natural que sostiene el conductismo, deriva en un empleo ideológico de la noción de adaptación.³ Durante la transición hacia el capitalismo posliberal, el modelo fordista de producción hizo un uso intensivo de los principios del conductismo a través de la organización taylorista del trabajo y, como lo ha demostrado Nikolas Rose (1999/2008; 2001/2010), este modelo psicológico se adoptó en múltiples formas de organización institucional durante la primera mitad del siglo XX.

La crítica más inmediata que Adorno, Horkheimer y Marcuse formulan sobre la noción de adaptación se relaciona con la crítica al positivismo psicológico que examinamos previamente. Podríamos decir que dicha noción es una consecuencia inmediata de la reificación de los hechos sociales, tal como las ciencias sociales y la psicología en particular la promueven. Si los hechos son evidentes en sí mismos y no pueden suscitar crítica alguna que no sea falsa, entonces la falta de concordancia comportamental del individuo con las exigencias que la realidad plantea, supone una desadaptación que debe ser corregida. La psicología ha ayudado a afianzar la ideología adaptacionista al localizar la fuente de la discordancia entre la realidad y el individuo en una inadecuación correspondiente a este último. Las críticas más desarrolladas de la Teoría Crítica hacia la función adaptacionista de la psicología apuntan, llamativamente, hacia ciertas variantes

³ Al respecto puede revisarse la conferencia *¿Qué es la psicología?* De Georges Canguilhem (1956/2009); también: *Psicología: ideología y ciencia* de Néstor Braunstein, Frida Saal, Marcelo Pasternac y Gloria Benedito (1975/2006), sobre todo los capítulos 2,3, 11 y toda la cuarta parte del libro.

del psicoanálisis que, más o menos veladamente, se adhieren a dicha función.

A este respecto, Adorno y Marcuse dirigen frontalmente sus baterías hacia el psicoanálisis adaptacionista de la escuela culturalista y de la *Ego Psychology* norteamericana. Estas perspectivas asumen que el objetivo de la terapia psicoanalítica debe ser, o bien el desarrollo de cierta forma sana del carácter (productivo o genital, según Fromm o Reich, por ejemplo), o bien un fortalecimiento del yo, lo que derivaría en una buena adaptación del individuo a las demandas sociales. Esta solución sería falsa porque si el objetivo terapéutico es reforzar al yo mediante los criterios de la realidad, entonces eso solo puede significar el fortalecimiento de su enajenación y su vaciamiento. El triunfo de una terapia que refuerce la adaptación del yo a la realidad es el triunfo de “la ceguera producida por lo particular”, pues “en la medida en que el sanado se asemeja a la totalidad demente, se vuelve de verdad enfermo, sin que aquel en que fracasa la cura estuviera por ello más sano” (Adorno, 1955/2004, p. 52-53).⁴

En Horkheimer (1947/2010), la psicología aparece como un medio instrumental de adaptación a una realidad que se presenta como petrificada. Nos dice: “Las fuerzas económicas y sociales adoptan el carácter de ciegas fuerzas de la naturaleza a las que el hombre, a fin de preservarse, debe dominar mediante la adaptación a ellas” (p. 107). Así, la autoconservación de cada individuo tiene como mediación necesaria la autoconservación del sistema. La psicología es un medio altamente eficaz para reproducir la realidad adaptando al individuo a ella, mediante la exigencia de un comportamiento racional. “La razón misma se identifica con esta capacidad de adaptación”, nos dice Horkheimer (1947/2010, p. 107). Pero esta racionalidad adaptativa que se arroga la psicología, sobre todo en sus formas más positivistas, no es sino el producto de una racionalización de la irracionalidad estructural del sistema socioeconómico.

Adorno, Horkheimer y Marcuse valoraban y reconocían (de formas diferentes) en el pesimismo freudiano, tan característico de las reflexiones sobre el malestar en la cultura, la negativa a resolver las tensiones entre el individuo y la sociedad mediante el cómodo recurso a una armonización adaptativa a través de la terapia psicoanalítica. La inclinación a desdeñar los aspectos más incómodos del freudismo (malestar en la cultura, pulsión de muerte, pesimismo terapéutico, etc.) por parte de muchos posfreudianos -incluidos en primera fila los revisionistas culturalistas-, manifiesta una tendencia antidualéctica que lleva a negar la no identidad de las contradicciones, y que reifica la condición del sujeto mediante la engañosa pretensión de suturar su desgarramiento subjetivo. Por eso, como señalábamos, las extravagancias freudianas que chocan al sentido común, y sobre todo las más especulativas - aquellas hipótesis que Freud comienza a

⁴ En el mismo texto -*Sobre la relación entre psicología y sociología*-, Adorno (1955/2004) es aún más incisivo al afirmar que el yo normal en el capitalismo “podría confundírsele [...] con el animal de rapiña provisto de un sano apetito” (p. 62)

formular a partir de 1920 y que desembocan en las teorías sobre la cultura y en la pulsión de muerte- son tan valoradas por Adorno. A partir de ellas corroboramos que Freud pierde cada vez más la confianza en la capacidad terapéutica del psicoanálisis y encara, sin arredrarse, la insuperable condición de infelicidad humana en la cultura. Acordamos, con Pavón-Cuéllar (2017) en que “La contradicción entre los neo-Freudianos y Freud, como ha señalado Adorno, es la contradicción entre adaptacionismo y su refutación, entre conformismo y antagonismo, entre psicología y psicoanálisis” (p. 137).

La asunción de la incapacidad de la técnica psicoanalítica para curar el malestar se refleja también en la reticencia freudiana a concentrarse en las innovaciones técnicas antes que en la propia teoría, en su negativa para ajustar la terapia a las exigencias adaptacionistas de una sociedad cada vez más orientada hacia la psicotécnica. Estas exigencias querrían deshacerse de las neurosis como si fueran solo anomalías irracionales al interior del sistema. Pero precisamente Freud ha demostrado que la existencia de las neurosis no es innecesaria, ni para el individuo ni para la cultura, ya que son el elemento negativo que muestra a contrapelo la irracionalidad de las exigencias idealizadas de ésta, y fungen como un refugio individual ante ellas.

Curar la neurosis en una cultura sustentada en la irracionalidad económica, significa adaptar y readaptar al sujeto a ella, y así, realizar las condiciones de reproducción de dicha cultura, en donde el psicoanálisis es imposible como verdadera terapéutica. Incluso Marcuse, el más utópico de los frankfurtianos freudianos, denuncia el carácter represivo de los objetivos terapéuticos asumidos por el psicoanálisis revisionista en el contexto de la sociedad capitalista: “en una sociedad antiliberal, la felicidad individual y el desarrollo productivo están en contradicción con la sociedad; si son definidos como valores a realizarse dentro de la sociedad, se convierten por sí mismos en represivos” (Marcuse, 1953/2004, p. 210). Estas posiciones son continuadoras del dialéctico pesimismo freudiano, que asume la imposibilidad de superar las contradicciones en el momento histórico presente, y, por lo tanto, la insuperable condición enajenada del sujeto en el capitalismo.

4.- Crítica de la anulación del individuo liberal y de la producción de una falsa individualidad psicológica por la psicología

El lugar del individuo en el capitalismo liberal clásico y su derrumbe en el pasaje hacia el capitalismo monopolista postliberal del siglo XX, es un problema analizado de forma constante por Adorno, Horkheimer y Marcuse.⁵ La ilusión que el concepto liberal del individuo sostiene es la de una

⁵ Este problema ha sido examinado detalladamente por José Antonio Zamora (2003;2004;2007; 2013, 2018; 2021) y por Jordi Maiso (2013;2019), entre otros autores y autoras. Puede consultarse también mi artículo titulado “Disolución del individuo y daño

autonomía surgida desde la propia persona y sobre la que se fundaría la iniciativa individual para entrar en competencia con otros propietarios en el contexto de las relaciones de libre mercado. Esto es, propiamente, el mito del individuo autoconstituyente. Como ya lo señalábamos en la primera crítica, Horkheimer (1932/2008) afirma que el individuo autónomo moderno, molde del *homo psychologicus*, es en realidad la máscara ideológica del sujeto determinado por la economía.

El fin de la fase liberal del capitalismo hacia la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX, propició que el mercado se fundamentara cada vez menos en los intereses conscientes de los individuos con base en su propiedad privada. En este contexto, los grandes monopolios y consorcios se volvieron indispensables para el individuo, quien ahora, disminuido y empobrecido en todo sentido, se redujo a mero objeto de uso y desecho por parte del poder de la economía de producción en masa. El sistema económico reificado se alzó como un poder extraño y ajeno al individuo. Mientras aún pudo corroborarse la consciencia de la situación trágica del individuo en la cultura – tal como aún la constató Freud-, podía afirmarse la subsistencia de su rebeldía autoafirmativa. El individuo padecía una eterna pero activa infelicidad en su fallida confrontación con la cultura. Pero, nos dicen Adorno y Horkheimer (1944/2009): “la liquidación de lo trágico confirma la liquidación del individuo” (p. 99).

En el mundo administrado del capitalismo postliberal, el individuo es abolido como potencia crítica y negativa, es aplastado en una unidimensionalidad antidialéctica, como señalaría Marcuse (1953/2010). En este contexto, el ser humano es modelado miméticamente a imagen y semejanza del sistema. Por ello, el sujeto contemporáneo se caracteriza por su conformismo y su pasividad ante las demandas de la cultura, pues su autonomía individual ha declinado. Así como las mercancías no se diferencian cualitativamente unas de otras, sino que en ellas vale solo el criterio abstracto del valor de cambio, los individuos también han perdido cualquier singularidad que los constituya como individuos auténticos. Por ello, Adorno y Horkheimer (1944/2009) nos dicen que “La industria cultural ha realizado malignamente al hombre como ser genérico” (p.190).

El daño recae principalmente en la capacidad que tiene todo individuo para autoafirmarse en su distancia con lo que lo niega. Y esta capacidad, en la perspectiva de Freud, es detentada por el yo. Como señala Zamora (2004), en el capitalismo tardío “el endurecimiento estructural del sujeto, que en esencia ya encontramos en el orden burgués, se convierte en sus formas extremas en una debilidad del yo sometido a la autoridad” (p.109). El yo, enajenado de su prestigio triunfante, sufre la incapacidad para erigirse como digno contrincante del orden social y económico. La autonomía

subjetivo en el pensamiento de Theodor W. Adorno”, en el número 14 de la revista *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*.

zación reificada de la administración burocrática y del aparato de producción son el correlato de la debilidad yoica del sujeto contemporáneo.

En el capitalismo avanzado el individuo se reduce a una ficción nostálgica, se convierte en una “pseudoindividualidad” (Adorno y Horkheimer, 1944/2009, p. 200). El yo del pseudoindividuo postliberal es apenas una cáscara vaciada de contenido crítico debido al “agravio narcisista” (Adorno, 1955/2004, p. 67) que padece. Con ello, pierde su capacidad de sobreponerse consciente y críticamente a la enajenación y se asimila a los mecanismos irracionales del dominio capitalista. El daño al yo que padece el sujeto es una “herida” que, en su reiteración continuada por obra de los mecanismos enajenantes de la cultura de masas, resultan en una “agregación” y afirman un “extrañamiento” de la sociedad (Adorno, 1952/2004, p. 23). Las heridas del yo se sedimentan en un “sistema de cicatrices” (p. 23), y se integran solo mediante el padecimiento y el acorazamiento del propio yo, pero esta integración nunca es completa, pues el carácter que surge de ese sistema no puede sino ser patológico.

No ha sido solamente el aparato de producción capitalista el que ha logrado la anulación del individuo liberal y de su potencia subjetiva, sin la psicología esto no hubiera sido posible. La manipulación directa de las pulsiones inconscientes por fuerzas externas, suspendiendo la mediación crítica del yo, tomó una forma prominente en la instrumentalización de la propaganda del fascismo en Alemania y de la cultura de masas en los Estados Unidos en las primeras décadas del siglo XX. Sobre esto, nos dice Adorno (1951b/2004) que “la irracionalidad de la propaganda fascista se convierte en racional en el sentido de la economía libidinal” (p. 402), ya que la identificación con un líder carismático que unifica a la masa, como sustituto de un Ideal del yo venido a menos por efecto de la anulación de la autoridad patriarcal, permite aún una mínima gratificación libidinal a los individuos. Las masas son “fábricas de ideal” (Assoun, 1993/2003, p. 156) que brindan una alternativa a la sublimación, es decir, que permiten sortear la renuncia pulsional que exige la cultura, y que propician una masiva sexualización de lo social o una socialización de lo sexual. La formación del ideal en la masa es la reproducción, a gran escala, del goce narcisista en el yo ideal infantil.

Adorno (1951a/2004) muestra que, tanto el fascismo como la industria cultural, resultan de una falla en la internalización del Ideal del yo, pero que ambos son, al mismo tiempo, modos de resarcir el narcisismo yoico mediante la imposición de un ideal externo. En el fascismo, los impulsos arcaicos del ello son explotados por el líder, en tanto que éste supe el objeto perdido correspondiente a los deseos insatisfechos de autoridad de los sujetos. El comportamiento fascista no expresa simplemente los impulsos agresivos, sino que está motivado por un narcisismo que es, en sí mismo, una debilidad del yo y que se expresa como disminución de la conciencia crítica. Para Adorno (1951a/2004), el comportamiento fascista no expresaría solamente la agresión proveniente del ello, sino que estaría mo-

tivada por esa “herida narcisista” que señalábamos párrafos atrás. Es por este intento de resarcimiento del yo en el Ideal externo, y no por una asimilación plena y sin residuo a la figura del líder, que el ritual fascista se muestra con un carácter artificioso. Dice Adorno (1946/2004):

...el ego desempeña un papel demasiado grande en la irracionalidad fascista para admitir una interpretación del supuesto éxtasis como una mera manipulación del inconsciente. Hay siempre algo de sedición, algo de espurio en relación a la histeria fascista, que requiere atención crítica si la teoría psicológica sobre el fascismo no quiere incurrir en los eslóganes irracionales que promueve el fascismo mismo (p 373).

En la psicología de masas del fascismo y de la industria cultural, una manipulación que no es totalmente inconsciente ha caído sobre el yo. Es el propio yo debilitado el que condice en participar en el “ritual” (p. 375) de la exhibición fascista para ganar un poco de resarcimiento a su narcisismo.

Al referirse a los individuos en el contexto del estado fascista alemán, que es propiamente una forma prototípica del capitalismo avanzando, Adorno (1951b/2004) los llama “postpsicológicos átomos sociales desindividualizados” (p. 404). El prefijo “post” debe entenderse aquí como aquello que está más allá, aquello que supera lo psicológico. En efecto, para Adorno, la subjetividad posliberal corresponde al individuo reducido al delgado espesor de una pantalla yoica que solo puede reflejar, inconscientemente y sin oponerse, las demandas culturales del capitalismo tardío. No estamos ya ante el individuo liberal freudiano cuyo territorio interior se extiende hasta lo abisal reprimido, lugar de la dialéctica a partir de la cual se forja un yo consistente y crítico, sino que estamos ante un sujeto aplastado bajo una positividad que no deja espacio para la negatividad psíquica. Es por esto que Marcuse (1963/1970) ya anticipaba la obsolescencia del individuo freudiano en las sociedades fascistas y de masas del capitalismo posliberal.

Este adelgazamiento subjetivo va a derivar en lo que Jan de Vos (2010) describe como “el nivel cero de la subjetividad” (p. 19) para referirse a lo que, en la década de los setentas y ochentas, Christopher Lasch analizará en el individuo reducido a un narcisismo en el que el yo ha perdido casi enteramente su capacidad de sobreponerse a la enajenación social. La psicología de masas del fascismo, primero, y del capitalismo posliberal después, ha despsicologizado al individuo, lo ha reducido a una delgada cáscara psíquica, por efecto de una enajenación masiva. Pero, al mismo tiempo, la psicología ha estallado y se ha atomizado en el horizonte social entero al producir una reificación psicológica masiva sobre la sociedad. Esto por esto que Jan de Vos (2013) afirma que “la personalidad de la modernidad tardía describe al ser humano como aquel que psicologiza a todos y todo, pero no tiene ningún peso psicológico. Al psicologizar, se pierde la psicología” (p. 77). En el contexto del capitalismo postliberal analizado por

la Teoría Crítica, la sociedad se muestra abiertamente psicologizadora y está profundamente psicologizada, pero en ella la psicología profunda y dialéctica que hacía del individuo una entidad autónoma y capaz de oponerse a las demandas culturales, se diluye. La psicología no es ya un patrimonio negativo y dialectizante del sujeto, sino que constituye ahora la realidad del mundo socioeconómico y cultural, y funge como un instrumento de socialización altamente efectivo.

5.- Crítica de la función enajenante de la psicología en la Industria Cultural

Lo que primero denominaría Adorno como “cultura de masas” y luego -ya junto con Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración-*, “industria cultural”,⁶ no solamente implicaba el análisis de una socialización ampliada a través de nuevos productos culturales, sino que, como señala Jordi Maiso (2019), siguiendo una denominación de Adorno, la industria cultural produce un “nuevo tipo humano” (p. 66).⁷ Esto nos lleva a pensar que el capitalismo que toma forma con la producción fordista, no puede ya solamente entenderse como un modo de producción económica, sino como un entramado complejo de socialización, es decir, como un extenso entramado de mecanismos de modelamiento de las relaciones sociales. Pero también, el capitalismo monopolista, en su estrecha relación con la regulación estatal, es un gran aparato cultural que modela la subjetividad de los individuos mediante una socialización que ya no se reduce a la dominación en los límites de la actividad laboral.

La industria cultural puede entenderse como consecuencia directa de lo que Marx (1863-1866/2011) denomina “subsunción real del trabajo en el capital” en el capítulo VI inédito de *El Capital*. Este concepto permite comprender la constitución hegemónica de la forma valor a través de una recodificación mercantil del mundo social en su conjunto, es decir, de la transformación de toda forma de actividad humana o de riqueza social en valor. Y es precisamente en función de esta extensión de la lógica de la so-

⁶ Sobre estas denominaciones y sobre el problema mismo de la Industria Cultural, pueden consultarse incontables fuentes. Por ser coincidentes con la línea de reflexión de este trabajo, se sugieren las siguientes trabajos: *Industria cultural: génesis y actualidad de un concepto* de Jordi Maiso (2018); *Industria cultural, ayer y hoy* de Detlev Claussen (2011); *Industria cultural: conflictos en torno a los medios de producción de la clase culta* de Christine Resch y Heinz Steinert (2011); *El sentido exacto en el que ya no existe la industria cultural* de Robert Hullot-Kentor (2011); *La crítica de Adorno a la cultura de masas* de Mateu Cabot (2011).

⁷ El concepto de “nuevo tipo humano” es abordado por Adorno en un manuscrito inédito hasta hace pocos años, pero redactado en 1941 en inglés, que tiene el título de *El problema del nuevo tipo de ser humano*. En este texto se describen las características del tipo humano correspondiente al sujeto en el capitalismo tardío, al que nos referíamos en la cuarta crítica. Es éste un escrito en donde se examina la constitución psicológica del sujeto postliberal despojado de su individualidad, entendido como una neoformación derivada de las transformaciones socioeconómicas sobrevenidas con el ascenso del fascismo y de la industria cultural (Adorno, 1941/2021).

cialización capitalista hasta la esfera del consumo y hasta cualquier ámbito de la vida, que la Teoría Crítica apunta a llevar su análisis hasta esas esferas de la existencia social que solían entrar en contraposición del ámbito del trabajo, pero que ahora son también integradas en dicha lógica.

En el capitalismo posliberal podemos constatar varias transformaciones notables que permiten la penetración intersticial de la industria cultural en la sociedad entera. El desarrollo de las fuerzas productivas, la ampliación de la esfera de competencia del Estado en la regulación del mercado, así como las luchas sindicales, derivan en una disminución de la jornada de trabajo y en el aumento del salario de los trabajadores, al menos en los países occidentales del centro y del norte. El tiempo libre de los obreros es ahora captado por la industria cultural como tiempo dedicado al consumo de productos que se presentan como esenciales en la constitución de una vida privada y personal auténtica. El aspecto más engañoso de estas distracciones estriba en su apariencia de novedad y de diferencia con respecto a la actividad laboral. En realidad, el tiempo libre se instala como una esfera de libertad impuesta y de deseos creados a medida, no del sujeto, sino de la racionalidad económica, pues siempre “durante el tiempo libre el trabajador debe orientarse según la unidad de la producción” (Adorno y Horkheimer, 1944/2009, p. 169). Es por lo anterior por lo que Adorno (1969/1993) afirma que “la industria impone a los hombres lo que desean. De ahí que la integración del tiempo libre se haga con tan pocas dificultades; los hombres no advierten hasta qué punto, donde se sienten libérrimos, en realidad son esclavos, porque la regla de la esclavitud opera al margen de ellos” (p. 57). Los deseos y las necesidades del sujeto “se han convertido por completo en funciones del aparato de producción”, nos dice Adorno (1968/2004, p. 337), y su reificación se constituye en una suerte de “segunda naturaleza” (p. 340), que es un producto histórico, pero que se asume, no obstante, como algo esencialmente natural.

La cultura producida por la industria cultural se encuentra altamente psicologizada, pues en ella, como señala Blanca Muñoz (2011), “la psicología y la conciencia entran como la parte más importante del negocio ideológico” (p. 71). Las llamadas “Industrias de la Conciencia” producen “psicologías sociales” para propiciar una “dominación irracional y planificada” (p. 75). Para Muñoz (2011), esta modalidad de dominación -que viene, como lo veíamos en la crítica previa, desde la psicología de masas del fascismo- es tanto más efectiva en la medida en que se basa en la ilusión de libertad y felicidad, y surge “de la adaptación de la psicología a la economía”, a través de la cual se acotan y limitan “las posibilidades de existencia” (p. 87).

La psicología no solo se ha constituido como psicología económica en sus vertientes más técnicas (psicometría, psicología del trabajo, psicología de los grupos, etc.), sino que la totalidad de la psicología coopera con la lógica del fetichismo económico en la medida en que ha modelado y autenticado el rostro del *homo psychologicus*. La psicologización de la cultura y

de la vida cotidiana, con su característico énfasis en la vida personal y privada, pone a circular, mediante incontables vías de la industria cultural, la idea de que la causa y la finalidad última de las acciones humanas tienen que ver con procesos y estados psicológicos: las emociones, los afectos, la voluntad personal, la conciencia espontánea y empírica del mundo, la racionalidad instrumental entendida como “inteligencia”, etc. También, y por vías paralelas, aunque opuestas, la psicología académica, tanto como la cultura psicologizada en general, colocan en el centro del interés público descripciones de condiciones individuales que son descalificadas mediante una psicopatologización cada vez más insidiosa, a partir de la puesta en circulación de una terminología que ya desde hace tiempo hace cuerpo con el lenguaje coloquial: depresión, ansiedad, psicosis, bipolaridad, trastorno limítrofe, etc.

Sea por la vía de la producción de una imagen ideológica del individuo psicológico normal, o por la vía de una psicopatologización de lo desadaptado, la psicología y la psicologización se alzan como mecanismos predominantes de socialización en nuestro tiempo y son una parte fundamental de la industria cultural. Son el medio más afectivo para producir sujetos reclusos y concentrados en su falsa interioridad psicológica, pero también orientados hacia una ambigua meta de autorrealización, libertad y felicidad por la vía del consumo y el hedonismo egoísta. Esta enajenación psicologizada se difunde a través de los contenidos, sobre todo en imágenes, que hace circular la industria cultural de forma masiva en toda la sociedad. Imágenes prefabricadas que reafirman la realidad tal como es ya familiar al sujeto, y que no le permiten ni un instante de ejercicio reflexivo, o siquiera un momento de tedio necesario para poder oponerse críticamente a esa psicología estupidizante y a su despolitización concomitante.

En el contexto de la industria cultural, toda posibilidad de aburrimiento, de tedio o malestar en general, se intenta encubrir mediante una inmersión en una enajenación cada vez más acelerada que avasalla los sentidos y que aplasta el pensamiento (Rosa, 2010). El imperativo es negar el malestar a toda costa mediante el consumo de ilusiones psicológicas sobre una vida saludable, equilibrada y feliz. Encarar el malestar y el tedio sería un camino para rasgar el velo ideológico que impone la psicología, pero todo está dado para que el sujeto los niegue, aunque indudablemente estén presentes. Sobre la confesión del malestar pesa actualmente el signo de la culpa.

Recordemos que Freud no creía que el objetivo del psicoanálisis fuera la eliminación del malestar, ya que éste expresa una verdad sobre la situación del sujeto en la cultura, y mientras exista una cultura carente de libertad, el malestar no puede desaparecer ni debe desaparecer, pues es la protesta exigua, pero liberadora, de lo reprimido. No obstante, en el mundo administrado, la psicología y la psicoterapia se ponen al servicio del capital como encargadas de suprimir el malestar. Adorno y Horkheimer (1944/2009) se refieren irónicamente a los psicólogos como los “filósofos a

domicilio”, quienes “con el corazón del lado derecho, que, con su afable intervención de individuo a individuo, hacen de la miseria socialmente reproducida y perpetuada casos individualmente curables” (p. 195).

6.- Crítica de la producción de una “segunda naturaleza” psicológica y de la deshistorización de lo psicológico.

El concepto de “segunda naturaleza” aparece constantemente en los escritos de Adorno, Horkheimer y Marcuse, y es empleado reiteradamente para criticar la reificación y la naturalización de la condición humana en el capitalismo. Ya en *Dialéctica de la Ilustración* se planteaba que el dominio de la naturaleza externa e interna por la razón, tendría que retrotraerse mucho más hacia atrás respecto del surgimiento de la sociedad mercantil, y, por lo tanto, habría que ver ya en el mito un primer avance de la tendencia objetivadora que propicia el olvido de la relación dialéctica entre historia y naturaleza (Adorno y Horkheimer, 1944/2009). Pero en el capitalismo sucede, como nunca antes, que la condición del ser humano ante la naturaleza, ante su propio ser natural y ante los demás seres humanos, le aparece como algo dado a priori, evidente por sí mismo y ajeno a cualquier consideración histórica que pudiera dar cuenta de su génesis. En consonancia con el positivismo acérrimo de las ciencias sociales y con el culto a las evidencias que detiene el avance de la razón más allá de las evidencias, la deshistorización de la realidad humana obtura la crítica que podría mostrar que la naturaleza humana, lejos de emanar de un ser puramente natural, es una reificación que oculta la relación dialéctica y contradictoria entre historia humana y naturaleza.

El origen de esta crítica lo podemos encontrar en *La idea de historia natural*, escrita por Adorno en 1932. Específicamente, la idea de una “segunda naturaleza” es retomada de *Teoría de la novela* de Lukács, para mostrar que la historia petrificada se presenta como naturaleza, pero que esta apariencia deriva de una reificación que coloca a la realidad como ajena a la acción humana y la presenta como un destino inexorable. Esta naturaleza espuria impide el avance de la razón historizadora al presentar al mundo como carente de sentido, pues en ella sus detalles se reducen a signos o “cifras” (Adorno, 1932/1994, p. 121) que solo deben ser leídos como esquemas prefijados. Tal planteamiento no puede dejar de evocarnos la caracterización marxiana de las mercancías como “jeroglíficos”.⁸ Entonces, “la historia paralizada es naturaleza” (p. 132): el devenir temporal es fijado y despojado de su potencia para posibilitar la anamnesis necesaria sobre los momentos dialécticos en los que la naturaleza y la historia se

⁸ Recordemos lo que Marx (1867/2014) nos dice en el primer libro de *El Capital*: “el valor transforma todo producto en un jeroglífico social” (p. 105).

niegan mutuamente y que producen la contradicción que es en sí misma toda naturaleza.⁹

La apariencia de eternidad que la naturaleza cosificada ofrece es mítica, ya que cierra la pregunta sobre el origen en tanto se presenta como lo que ya ha sido así siempre. Es por esto que Adorno (1932/1994), siguiendo el análisis de la alegoría de Walter Benjamin, dice que la apariencia mítica de la segunda naturaleza se presenta ante del sujeto como un “*déjà vu*” (p. 133). El capitalismo no hace sino entronizar la mitificación de la naturaleza al promover un tiempo circular y deshistorizado en el que toda actividad pierde su especificidad cualitativa debido a su subsunción en la lógica del fetichismo de la mercancía. El ritmo de la producción y del consumo no tienen ya otro sentido que el de acelerar progresivamente la repetición de la actividad mecánica y opaca del sujeto en la cadena de producción, en donde el tiempo se aplasta “según el plano del espacio” (Lukács, 1923/1985, p. 15).¹⁰

Como señalan repetidamente Adorno y Horkheimer (1944/2009) en *Dialéctica de la Ilustración*, la vertiginosa temporalidad de la producción y del consumo capitalista oculta que su aceleración depende de la inmovilidad del sistema, el cual en cada novedad no presenta sino una repetición de lo mismo. Dice Adorno (1942/2004): “Justo lo más nuevo, y solo ello siempre, es el viejo terror, el mito que consiste precisamente en ese avance ciego del tiempo, avance que se retrae dentro de sí mismo, con perfidia paciente, neciamente omnisciente” (p. 349). Tanto la historia petrificada en naturaleza, como lo siempre igual mítico que se oculta tras la novedad aparente -ambas formas de la reificación de la temporalidad-, esconden tras de sí, por la vía del olvido, los testimonios de vidas reducidas al sufrimiento y a la muerte, sobre las cuales se alza la máscara de la naturaleza incuestionable y de la actualidad sin pasado.

La naturaleza del ser humano que, como “segunda naturaleza”, es el producto de la inercia dominante de la razón sobre el objeto mismo, pero

⁹ El reflejo que esta concepción sobre una “segunda naturaleza” tiene en el pensamiento freudiano salta a la vista. En sus escritos sociales Freud no deja de enfatizar el papel que la historia de la cultura tiene como fundamento de la sedimentación pulsional y psíquica en el ser humano. Tanto en las disposiciones libidinales, como en los umbrales represivos que tolera el superyó, la cultura pesa en cada individuo, y su herencia individual es la de generaciones incontables que lo anteceden. Nos dice Freud (1912/2004) en una larga nota a pie de página al inicio de *Sobre la dinámica de la transferencia*: “uno podría atreverse a concebir la constitución misma como el precipitado de los efectos accidentales sufridos por la serie infinitamente grande de los antepasados” (p. 97).

¹⁰ Ya Lukács (1923/1985), en su lectura de Marx, había denunciado la espacialización del tiempo en el trabajo capitalista. La descomposición del objeto de la producción, por efecto de la división técnica del trabajo, implica que “pierde el tiempo su carácter cualitativo, mutable, fluyente; cristaliza en un continuo lleno de “cosas” exactamente delimitadas, cuantitativamente medibles (que son los “rendimientos” del trabajador, cosificados, mecánicamente objetivados, tajantemente separados de la personalidad conjunta humana) y que es él mismo exactamente delimitado y cuantitativamente medible: un espacio” (p. 16).

que en el capitalismo se intensifica al auspicio del fetichismo de la mercancía, ha sido delineada recientemente de forma intensiva por las ciencias sociales, y en particular por la psicología. Ésta se ha arrogado la tarea de delinear los rasgos del ser humano mítico, a partir de la colonización que ha efectuado sobre otras áreas de las ciencias y de la psicologización entera de la cultura contemporánea. Podemos afirmar, siguiendo a Roger Smith (1997/2011), que fue hacia fines del siglo XX, sobre todo mediante el llamado “giro neurológico”, que la psicología comenzó a ser considerada como la disciplina que brindaría, al resto de las ciencias, las claves para la comprensión última de la naturaleza humana. Lo que habría comenzado en el siglo XVII como una lenta invasión psicológica hacia otros saberes humanísticos ya consolidados, se ha convertido en nuestro tiempo en una vertiginosa psicologización de las ciencias y de la vida cultural en general. Así entonces, la psicología se ha atribuido, desde su origen moderno, la tarea de ofrecer una imagen intemporal de la naturaleza humana, ocultando el fundamento histórico de la producción de ésta.

La producción de una segunda naturaleza psicológica como naturaleza esencial del ser humano normal, permite no solamente dictar la norma de comportamiento del individuo en cada momento de su actividad social, sino modelar su subjetividad desde las raíces psíquicas en donde puede aplastarse de forma más contundente la base pulsional negativa que podría oponerse a la socialización capitalista. Cuando hablamos de una “segunda naturaleza psicológica” no solamente nos referimos a la multiplicidad de conceptos normativos acerca del individuo psicológico normal que producen las diferentes psicologías, a todos los engranajes de la administración social que sirven para modelar psicológicamente la vida individual y social.

Para la cuestión tratada no es realmente importante detenerse en el problema del estado fragmentado y heteróclito del campo de la psicología como disciplina. Las diferentes definiciones de la naturaleza psicológica del ser humano que ofrece cada enfoque o escuela psicológica, por más disparidades teóricas y epistemológicas que puedan presentar, se unifican en la función común de modelar la subjetividad humana con miras a ajustarla a los requerimientos del orden económico. Incluso el salto desde las viejas psicologías conductistas empleadas en el momento de la producción taylorista del siglo XX, hasta las psicologías humanistas que enfatizan el logro de la autenticidad y la autorrealización individual, no representa más que un cambio en los medios técnicos, pero no un cambio de fines ideológicos en cuanto a la inercia del sistema. Sea enfaticen la consciencia, la conducta, los procesos cognitivos, la autorrealización, la sociabilidad, el pensamiento positivo, etc., todas las psicologías naturalizan aquel rasgo psicológico humano que más convenga a la socialización capitalista en determinado momento de su devenir histórico. Y al presentar dicho rasgo como la naturaleza de lo psicológico, reafirman el mito de su esencialidad, de su inmodificabilidad y de su ahistoricidad.

La producción ideológica de una segunda naturaleza humana por la psicología se encuentra al servicio del mundo administrado capitalista. Recordemos que, señalan Christine Resch y Heinz Steinert (2011): “Por medio de la expresión “mundo administrado” no solo se describe una parte de los medios de producción intelectuales. Más bien se trata de la disposición permanente de los individuos que son entrenados para instrumentalizarse a sí mismos y definirse a sí mismos en categorías de explotabilidad -o ser excluidos y, en caso extremo, eliminados.” (p. 46). Esta disposición del individuo muestra el aspecto dialéctico del análisis que efectúa la Teoría Crítica acerca de la industria cultural y de la segunda naturaleza. La socialización capitalista no es solo una maquinaria aplastante de dominación heterónoma que funciona de arriba hacia abajo, sino que lo hace mediante la disposición del individuo a entrar en sus redes poniendo en juego el propio deseo individual de dominación. Esta disposición individual para acceder a la dominación ya no se arranca mediante un forzamiento represivo en contra de la autonomía del sujeto, sino que se afirma como una aquiescencia complaciente por parte de éste.

La vieja psicología conductista que se puso al servicio de la Industria Cultural en las primeras décadas del siglo XX parece haber perdido su pertinencia. En el mundo administrado contemporáneo, en el cual la producción de una naturaleza psicológica se logra desde la base misma de la subjetividad individual, los viejos mecanismos de adaptación y readaptación conductista parecen obsoletos. El individuo no pretende ya desajustarse de la norma psicológica, sino que él mismo se autovigila permanentemente para modelarse según las exigencias de aquella. Y, como señala Marcuse (1954/1993), “el resultado es, no la adaptación, sino la *mimesis*, una inmediata identificación del individuo con su sociedad y, a través de ésta, con la sociedad como un todo” (p. 40). Esto sugiere que la psicología y su técnica se apropia de los mecanismos pulsionales más primitivos de la subjetividad, tales como esa disposición natural del individuo a identificarse con lo otro, es decir, su capacidad mimética. Acaso esas “transformaciones antropológicas” de las que habla Maiso (2019), y que sobrevienen en el mundo administrado de la segunda mitad del siglo XX, suponen la producción de una pseudonaturaleza humana que bien podrían identificarse con lo que Fromm denominaba “patología de la normalidad” (1955/1971), para referirse al individuo perfectamente ajustado a una sociedad profundamente enferma.

7.- Crítica de la falsa identidad psicológica del individuo

El pensamiento dialéctico de los representantes más importantes de la Teoría Crítica se encuentra profundamente marcado por la impronta intelectual de Hegel. No obstante, la dialéctica de los pensadores críticos, especialmente en Adorno, no aspira a la superación de la contradicción en un estadio superior de racionalidad y autoconciencia. La dialéctica no tendrá para ellos el *telos* de la identidad, ni del ser consigo mismo, ni de la razón

consigo misma, ni su realización se alcanzará en un futuro por venir ni en un pasado mitológico como Edad de Oro. Esto es lo que Adorno, en sus años tardíos, denominará “dialéctica negativa”: la contradicción que se mantiene en su inmanencia propia, sin superación alguna. Es por esto que, en *Dialéctica Negativa*, Adorno (1970/2011) dirige sus críticas a las tres formas de identidad que el pensamiento identificador ha propiciado hasta ahora: identidad de sí, identidad de la naturaleza e identidad conceptual. Y como ya había afirmado junto con Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*, la identidad de sí y la identidad impuesta sobre el objeto (la naturaleza) al dominarlo, son la base de la identidad conceptual. La coacción y la represión de la que es objeto el *sí mismo* para el logro de la identidad produce un severo daño al yo, el cual ha de padecer un recorte de sus cualidades y una abstracción a la manera, como señalábamos, de una segunda naturaleza. Adorno y Horkheimer (1944/2009) nos dicen: “La humanidad ha tenido que someterse a cosas terribles hasta constituirse el *sí mismo*, el carácter idéntico, instrumental y viril del hombre, y algo de ello se repite en cada infancia” (p. 86).

En lo anterior, los pensadores críticos han sabido extraer lo mejor del pensamiento freudiano, en el cual la historia de la constitución del yo (el *sí mismo*), es una historia de “cicatrices” (Adorno, 1955/2004), es la historia de la contradicción insuperable entre las exigencias pulsionales que demandan satisfacción y el principio de realidad en toda su intransigencia. A partir de esa contradicción, Freud (1930/2004) piensa el psiquismo humano como un conflicto que no puede pacificarse, y la fragmentación y el malestar como la condición insuperable del sujeto humano en la cultura. La identidad es entonces una mistificación que reifica al yo como totalidad, como entidad armónica y completa, madura y exenta de contradicción. Reconocemos en esta última descripción, la concepción del yo que defiende la psicología contemporánea y también algunas perspectivas del psicoanálisis que se han despegado de la herencia freudiana.

El principio de identidad es también el principio rector de la ideología que sirve como base de la socialización capitalista. “La identidad es la protoforma de la ideología” (p. 144), nos dice Adorno (1970/2011), para mostrar que todo en el capitalismo confluye hacia la totalización en un único criterio rector que es el principio de intercambio, el principio de la revalorización del capital, que anula cualquier heterogeneidad singular que no se integre en la identidad del valor abstracto. Entonces:

El principio del canje, la reducción del trabajo humano al abstracto concepto universal del tiempo medio de trabajo, está originalmente emparentado con el principio de identificación. Su modelo social lo tiene en el canje, y no existe sin éste; él hace conmensurables, idénticos, seres singulares y acciones no-idénticos. La extensión del principio reduce el mundo entero a algo idéntico, a una totalidad. (Adorno, 1970/2011, p. 143)

El principio de identidad promueve una falsa totalidad: la falsa integración de toda singularidad en lo universal, una identificación sin residuo aparente. Falsa totalidad porque lo que con ella se vela es la determinación del individuo por la objetividad social reificada, es decir, que la totalidad del mundo social capitalista, su organización aparentemente lograda y eficiente, solo es posible mediante el encubrimiento de la coacción que la lógica del valor opera sobre cualquier diferencia cualitativa singular, reduciéndolo todo al principio del intercambio. Para Adorno (1951/2013), a contrapelo de la dialéctica hegeliana, “el todo es lo no verdadero” (p. 170), ya que éste solo se logra mediante el principio ideológico de la identidad. Y como nos deja ver Martin Jay (1984/1988), quizá el sentido más enfatizado por Adorno del concepto de reificación sea precisamente el de “la supresión de la heterogeneidad en aras de la identidad” (p. 61).

El pensamiento de Marcuse coincide hasta cierto punto¹¹ con estos planteamientos al considerar la manera en que en la sociedad posliberal logra una socialización casi total sobre los individuos. La “unidimensionalidad”, de la que advierte Marcuse (1945/1993), coincide con el principio de identidad en la afirmación de una positividad de lo dado, que es propiamente la afirmación de la sociedad capitalista regida por la lógica del capital. El hombre unidimensional es el sujeto que ha perdido la capacidad negativizadora respecto de una cultura que se afirma incansablemente en todas sus producciones y, por lo tanto, este sujeto padece de una “atrofia” que le impide “comprender las contradicciones y las alternativas”, y su conciencia del mundo se reduce a una “conciencia feliz” (Marcuse, 1954/1993, p. 109). La conciencia desgarrada, que sería la manifestación más explícita de la falta de identidad subjetiva real, tiende a cerrarse falsamente en su reificación por obra de las satisfacciones ilusorias que brinda el mundo administrado.

En un contexto como este no puede suponerse la existencia de una identidad auténtica en el sentido psicológico del término. La identidad psicológica, entendida como la unidad psíquica armónica que es el equivalente del individuo normal, es solo una imagen ideológica del sujeto capitalista reducido a una mera abstracción. Todas las psicologías modernas y capitalistas funcionan como mecanismos de coacción -en algunos casos de forma más instrumental y en otros más conceptual- que recortan y aniquilan la singularidad para adaptarla a la norma del universal psicológico, el cual solo es una forma específica del universal del valor. Las psicologías contemporáneas, en todas sus formas, producen una “objetivación desindividualizadora” (Zamora, 2004, p. 190), que desestima la historia vital del individuo subsumido en las relaciones de intercambio. Como señalábamos, lo que queda así recortado, reprimido y olvidado es la negatividad del sujeto, todo aquello que de sí mismo, como absoluta singularidad, sería

¹¹ Se despega de ellos en la medida en que plantea la posibilidad utópica de una salida del principio de rendimiento capitalista a través de una erotización del trabajo (Marcuse, 1953/2010)

reacio a incorporarse en el molde de la abstracción psicológica que pretende subsumirlo en la identidad de una naturaleza universal.

Es especialmente sintomático que una de las psicologías más extendidas en la actualidad tome uno de los nombres de aquello que denuncia Marcuse en su libro *El hombre unidimensional*. La llamada “psicología positiva”, cuyos fundadores más conspicuos son Martin E. P. Seligman y Mihaly Csikszentmihalyi, se remonta en su origen al año 2000. Esta psicología se fortalecerá y se expandirá, primero en Estados Unidos y luego en el resto del mundo. Dicho fortalecimiento, como lo señalan Edgar Cabanas y Eva Illouz (2019), ha sido sobre todo económico, pues la psicología positiva ha encontrado el beneplácito y apoyo de fundaciones privadas y ha gozado de la subvención del gobierno norteamericano desde su origen. Los temas de la psicología positiva no son nuevos, nos recuerdan de forma muy evidente los populares conceptos de la psicología humanista desarrollada desde la mitad del siglo XX.

Tanto la reciente psicología positiva como las viejas psicologías humanistas del siglo XX consideran que, tanto la psicología como la psicoterapia, se enfocan en los aspectos positivos y sanos de la personalidad, en las capacidades y en las virtudes, y no en aquellos otros aspectos negativos y patológicos de lo que se habían ocupado las psicologías psicoanalíticas o conductistas. Como resulta evidente, el cariz optimista de las psicologías positivas y su negación de la patología, derivan en un éxito mercadológico y en una amplia recepción en la cultura de masas. Esto se torna evidente más aún en la psicología positiva que en las psicologías humanistas, las cuales no dejaron nunca de mantener una vocación crítica hacia las psicologías patológicas, por lo que terminaron enfrascadas en una lucha permanente con aquellas. Además de esto, como lo señalan Eva Illouz y Edgar Cabanas (2019), mientras que las psicologías humanistas -al igual que ciertas concepciones psicoterapéuticas neorománticas y New Age- rechazaban la posibilidad de que la racionalidad tecnocientífica pudiera explicar la tendencia a la autenticidad humana, la psicología positiva, en cambio, se muestra abierta a las explicaciones de las neurociencias. La psicología positiva tiende a presentarse como el *summum* de las formas científicas de la psicología, lo cual le evita entrar en la polémica en que la se vieron envueltas las psicologías humanistas.

La psicología positiva parece tener el objetivo primordial de modelar al individuo como el único responsable de la maximización de su propia vitalidad y de su calidad de vida. El modelo del individuo emprendedor, interesado en sí mismo, orientado hacia su bienestar y su rendimiento, es tanto más frágil en la medida en que se constituye en una autorreferencialidad que lo obliga a prescindir de los otros en su camino hacia la felicidad. La autenticidad se considera como un atributo interno, y el exterior social suele entenderse como un territorio a conquistar, cuando no como la fuente de una enajenación insidiosa de la que hay que escapar. Es por esto, que la psicología positiva enfatiza, quizá como ninguna otra psicología lo

había hecho, una falsa identidad del individuo consigo mismo, que lo enfrenta al mundo social responsabilizándolo individualmente de su éxito o de su fracaso. La psicología difunde la ideología que sostiene que, a pesar de que pueda ser difícil, el mundo de las relaciones humanas está hecho para que cada individuo encuentre su lugar en él, para que armonice con él, y cualquier discordancia no depende de la lógica organizadora de la realidad misma, sino de alguna anormalidad o indisposición individual, designada ahora con eufemismos tales como “área de oportunidad”.

Un proverbial ejemplo de la coacción producida por el principio de identidad psicológico y del concomitante conformismo que produce, lo encontramos en el popular concepto de “resiliencia”. Esta capacidad para resistir la adversidad se convierte en imperativo en el mundo neoliberal y se valora como un mérito, lo cual implica que el individuo debe hacerse responsable de su infortunio y de su recuperación ante él. Estamos ante una exigencia psicológica y política de rendimiento que coloca al individuo en una posición de pauperización subjetiva absolutamente acrítica respecto de las fuentes reales de sus problemas. Y si el asunto de la resiliencia se planteaba, todavía en los años ochenta, como un problema en condiciones de guerra, de reclusión o de abandono, la psicología positiva ha banalizado el término para designar la “supervivencia normal”, la carga abrumadora de la vida cotidiana repleta de dramatismo que pesa exclusivamente sobre un individuo, y su responsabilidad de soportarla y sobrellevarla (Papalini, 2015, p. 19). La resiliencia es la última estratagema ideológica de la psicología, que sirve para coaccionar al individuo a mantenerse idéntico a sí mismo en su esfuerzo por integrarse a la lógica del capital.

El hecho de que en el capitalismo posliberal el individuo no pueda dotarse de un psiquismo sino subordinándose a la exigencia del principio de identidad del valor, reafirma aquello que Marx (1867/2014) ya podía constatar en el siglo XIX: “que las distintas máscaras de las personas no son más que personificaciones de las relaciones económicas” (p. 120). Esto significa que, para asegurar su autoconservación en el capitalismo, los individuos deben adoptar la máscara psicológica que éste les asigna, deben identificarse con ella en tal medida que no puedan sino desecharla y actuar como si ellos fueran esa máscara, deben suprimir en sí mismos toda aquella negatividad que perturbe su identidad con el sistema económico, y además deben hacerlo con convencimiento y servidumbre, sin atisbar que esto representa su propia aniquilación. Como señalaba Marx (1867/2014): “no lo saben, pero lo hacen” (p. 105).

Para concluir

A lo largo de este trabajo se han elaborado siete críticas hacia la psicología, todas ellas provenientes de la Teoría Crítica de Adorno, Horkheimer y Marcuse. Algunas de estas críticas están explícitamente formuladas en comentarios o señalamientos breves a lo largo de su abundante producción teórica, y otras están desarrolladas de forma amplia en algunos textos. En

otros casos, mediante un trabajo deductivo y un cotejo con el estatuto y la función de la psicología de nuestro tiempo, hemos podido inferir críticas implícitas hacia ésta desde la Teoría Crítica. Las siete críticas que hemos elucidado se relacionan y se suponen entre sí, y ninguna es absolutamente separable del resto, aunque ciertamente puede profundizarse en cada una de forma separada.

Recapitulemos brevemente. En primer lugar, la psicología como disciplina moderna es criticada por la Teoría Crítica en tanto que se encuentra en ella un campo ideológico que reifica la separación y la confrontación entre el individuo y la objetividad social. Además, en tanto que promueve una imagen del individuo monádico, competitivo y egoísta, y lo legitima por la vía de una falsa científicidad, la psicología es una disciplina que funge como pilar del capitalismo liberal. En segundo lugar, la psicología es criticada por su adhesión a un positivismo ingenuo que se detiene ante la facticidad del mundo tal como se presenta ante los sentidos, sin criticarlo y sin preguntarse por las determinaciones no sensibles de su aspecto. En relación con esto, y, en tercer lugar, la psicología es criticada por su función adaptativa, es decir, por fungir como un instrumento de corrección de todo aquello que en el individuo implique una discordancia con las exigencias que el *statu quo* de la realidad imponga. En cuarto lugar, la psicología es criticada por su complicidad con una serie de procesos que, en el pasaje del capitalismo liberal al capitalismo posliberal del siglo XX, han desmantelado y anulado la potencia negativa y dialéctica del individuo liberal, mediante la cual lograba sostener, aún en el capitalismo decimonónico, una tensión con la objetividad social que lo dotaba de cierta capacidad de individuación. Paradójicamente, la anulación del individuo liberal por la psicología, se ha logrado mediante la psicologización de la totalidad social mediante una psicología de masas que se remonta al fascismo y a las primeras conformaciones de la Industria Cultural. En quinto lugar, la psicología es criticada por su complicidad con esta industria. La psicologización del mundo de vida ha permitido una penetración inusitada de la subjetividad en el capitalismo posliberal, de tal manera que la socialización capitalista llega ahora hasta la intimidad del mundo personal fuera del campo de la producción, pero marcándolo con la impronta de la lógica del capital. En sexto lugar, hemos criticado a la psicología por ser el agente de la producción de una segunda naturaleza psicológica que obtura la comprensión de su origen histórico, y la presenta como un mito autofundacional, mito que sirve para legitimar la apariencia del *homo psychologicus* contemporáneo como la esencia misma de lo humano. Finalmente, hemos elaborado la crítica de la falsa identidad psicológica individual que la psicología moderna no ha dejado de difundir como medio altamente efectivo de subsumir la diferencia en el principio homogenizador de la lógica abstracta del capital.

Como podemos darnos cuenta, estas críticas no son enteramente separables unas de otras. Podríamos considerar que la primera crítica es en realidad una síntesis de todas las que le siguen. La segunda y tercera críti-

ca tienen continuidad porque consideramos que la función adaptacionista de la psicología es consecuente con su positivismo, en tanto que, si las evidencias de la realidad no suscitan crítica alguna, la discordancia con ella exige una readaptación del individuo. La cuarta y quinta críticas son históricamente concomitantes en tanto la anulación del individuo liberal fue coincidente con la puesta en marcha de los mecanismos de la Industria Cultural, aunque no propiamente con su sofisticación psicológica, la cual se llevó a cabo sobre todo en la segunda mitad del siglo XX. La sexta crítica puede leerse como una continuación de la tercera, en la medida en que la producción de una segunda naturaleza psicológica por la psicología, es el paso siguiente en la dominación que sobre el individuo puede ejercer el mundo administrado. Lo anterior se debe a que la producción de una subjetividad acorde a las exigencias del sistema capitalista, torna obsoleta la preocupación psicológica por la adaptación de los individuos a éstas. Finalmente, la séptima crítica depende de todas las anteriores, pues marca el sentido más general de la orientación de la Teoría Crítica. La crítica del principio de identidad se refleja en las primeras seis críticas porque ella apunta a mostrar la forma de reificación de base en el capitalismo avanzado, es decir, la anulación de la heterogeneidad y la subsunción de toda singularidad en el principio universal del valor. La psicología prolonga esta inercia heterónoma ahondando en la subjetividad individual para anular cualquier atisbo de negatividad y para coaccionarla hacia la norma de una integración psicológica totalizante. Como nos damos cuenta, el positivismo, el adaptacionismo, la vocación desindividualizante, su complicidad con la Industria Cultural, así como su instrumentalización como productora de una falsa naturaleza, son aspectos de la manera en que la psicología prolonga de forma altamente efectiva el principio de una falsa identidad.

Aunque la Teoría Crítica no se reduzca solamente a una crítica de la psicología, no puede omitir esta crítica en tanto que la psicología se ha convertido, en nuestro tiempo, en uno de los mecanismos ideológicos preponderantes al servicio de la administración social en el capitalismo avanzado. Así que la crítica de la ideología, que es uno de los objetivos esenciales de la Teoría Crítica, supone necesariamente tomar en cuenta las funciones ideológicas de la psicología en nuestro tiempo. Al articular esta crítica no hemos procedido con el suficiente cuidado para indicar, en todos los casos, a qué tipos de psicología apunta, sabiendo de sobra que la psicología no es, ni ha sido nunca, un campo unificado. Pero lo anterior no es en realidad un problema serio ya que las siete críticas esbozadas intentan esclarecer aquello que hace de todas las psicologías contemporáneas una sola psicología al servicio del sistema económico. Es por esto que, al menos por ahora, no nos ha interesado demasiado las disparidades entre los diferentes enfoques, escuelas o sistemas, pues sabemos que sus contradicciones nutren la eficacia mediante la cual los sujetos pueden ser subsumidos en la identidad abstracta del capital. Pero queda por emprender en el futuro, el arduo trabajo de efectuar un deslinde pormenorizado de las

críticas posibles a cada forma de psicología desde la perspectiva de la Teoría Crítica

Las críticas formuladas hacia la psicología no pueden despegarse de la apreciación que del psicoanálisis tienen Adorno, Horkheimer y Marcuse. Pues si bien muchas de esas críticas apuntan también a desmontar ciertas formas de psicoanálisis, la doctrina freudiana muestra una concordancia dialéctica y crítica con el pensamiento de estos autores. En este sentido, la Teoría Crítica hace un uso intensivo de los conceptos freudianos para arremeter contra la ideología psicológica. Por ello, podríamos decir que la propuesta de los pensadores de la Teoría Crítica no pretende negar el valor de la psicología en general, sino solo de la psicología que sirve a los fines de la lógica económica de nuestro tiempo, que es la lógica del capital. Por ello, consideramos que la única psicología que hasta este momento se ha demostrado renuente a constituirse como una mera psicología económica, es el psicoanálisis, al menos en algunas de sus formulaciones.

En tanto que la psicología ha cobrado un valor preponderante en el capitalismo avanzado debido a su sorprendente capacidad para reprimir y enajenar la subjetividad, podemos afirmar que una crítica efectiva del sistema económico dominante y de su forma de cultura mercantil, no puede prescindir de la crítica de la psicología. Es por esto que la Teoría Crítica sigue mostrando su vigencia y su pertenencia como aparato de reflexión y de crítica a las formas de cultura y de dominación vigentes. De hecho, el sutil análisis de los frankfurtianos es tanto más necesario en nuestro contexto, en la medida en que, como se ha enfatizado, las formas de dominación han perdido su cariz duro y represivo, y lo han sustituido por formas de control basadas en las ilusiones de libertad y de autorrealización personal. Ilusiones que forman parte, al menos desde hace medio siglo, del discurso más difundido de la psicología oficial.

Referencias

- Adorno, Th. W. (1932). La idea de historia natural. En *Actualidad de la Filosofía* (pp. 103-134). Barcelona: Altaya, 1994.
- Adorno, Th. W. (1941). El problema del nuevo tipo de ser humano. En *Revista Laguna*, no. 48, 2021. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8023228>
- Adorno, Th. (1942). Reflexiones sobre la teoría de las clases. En Adorno, Th., (1972). *Escritos sociológicos I* (pp. 347-364). Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Th. W., Horkheimer, M. (1944). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, 2009.
- Adorno, Th. W. (1946). Antisemitismo y propaganda fascista. En *Escritos sociológicos I* (pp. 369-379). Madrid: Akal, 2004..
- Adorno, Th. W. (1951a). *Mínima Moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Akal, 2013.

- Adorno, Th. W. (1951b): La Teoría Freudiana y el modelo de la propaganda fascista. En *Escritos sociológicos I* (pp. 380-407). Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Th. W. (1955). Sobre la relación entre sociología y psicología. En Adorno, Th., (1972). *Escritos sociológicos I* (pp. 38-78). Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Th. W. (1962). Sobre la lógica de las ciencias sociales. En Adorno, Th., (1972). *Escritos sociológicos I* (pp. 509-526). Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Th. W. (1970). Dialéctica Negativa. En: *Obra Completa*, 6 (pp. 9-392). Madrid: Akal, 2011.
- Adorno, Th. W. (1968). ¿Capitalismo tardío o sociedad industrial? En *Escritos sociológicos I* (pp. 330-344). Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Th. W. (1969). Tiempo libre. En: *Consignas* (pp. 54-79). Buenos Aires: Amorrortu, 1993.
- Anderson, P. (1976). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2017.
- Assoun, P-L. (1993). *Freud y las ciencias sociales*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2003.
- Braunstein, N.; Pasternac, M.; Benedito, G.; Saal, F. (1975). *Psicología: ideología y ciencia*. México: Siglo XXI, 2006.
- Cabanas, E., Illouz, E. *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós, 2019.
- Cabot, M. (2011). La crítica de Adorno a la cultura de masas. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 3(3), 130-147. Recuperado de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/752>
- Canguilhem, G. (1956). ¿Qué es la psicología?”. En *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias* (pp. 389-406). Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Canguilhem, G. (1988). ¿Qué es una ideología científica? En: *Ideología y racionalidad en la historia de las ciencias de la vida* (pp. 43-59). Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- Claussen, D. (2011). Industria cultural, ayer y hoy. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 3(3), 315-321. Recuperado de: <https://constelaciones-rtc.net/article/view/764>
- De Vos, J. (2010). Christopher Lasch's The Culture of Narcissism: The Failure of a Critique of Psychological Politics. *Theory Psychology*, n. 20: 528-548. Recuperado de: <https://doi.org/10.1177/0959354309351764>
- De Vos, J. (2013). *Psychologization and the subject of late modernity*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Freud, S. (1914). Sobre la dinámica de la transferencia. En: J. Strachey (Ed.) y J.L: Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas. Vol. XII* (pp. 96-106). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2004.

- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: FCE, 1971.
- Horkheimer, M. (1932). Historia y psicología. En: Horkheimer, M. (1947). *Teoría crítica* (pp. 22-42). Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- Horkheimer, M. (1947). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2010.
- Hullot-Kentor, R. (2011). El sentido exacto en el que ya no existe la industria cultural. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 3(3). 3-23. Recuperado de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/747>
- Jacoby, R. (1975). *La amnesia social. Una crítica de la psicología conformista desde Adler hasta Laing*. Barcelona: Bosch, 1977.
- Jay, M. (1973). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus, 1986.
- Jay, M. (1984). *Adorno*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1988.
- Lukács, G. (1923). *Historia y conciencia de clase*. Barcelona: Ediciones Orbis, 1985.
- Maiso, J. (2013). La subjetividad dañada: Teoría crítica y psicoanálisis. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* 5: 132-150. Recuperado de <http://constelaciones-rtc.net/article/view/819>.
- Maiso, J. (2018). Industria cultural: génesis y actualidad de un concepto crítico. *Escritura e Imagen* 14, 133-148. Disponible en: <https://doi.org/10.5209/ESIM.62767>
- Maiso, J. (2019). Socialización capitalista y mutaciones antropológicas. Adorno, el nuevo tipo humano y nosotros. En: *Con-Ciencia Social* (segunda época), 2, 65-80.
- Marcuse, H. (1941). *Razón y revolución. Hegel y surgimiento de la teoría social*. Barcelona: Altaya, 1994.
- Marcuse, H. (1953). *Eros y civilización*. Barcelona: Ariel, 2010.
- Marcuse, H. (1954) *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta, 1993.
- Marcuse, H. (1963). El anticuamiento del psicoanálisis. En Marcuse, H. (1965), *Ética de la Revolución*. Madrid: Taurus, 1970.
- Marx, K. (1863-1866). *El Capital. Libro I Capítulo VI (inédito)*. México: Siglo XXI Editores, 2011.
- Marx, K. (1867). *El Capital. Libro I. Tomo I*. Madrid: Akal, 2014.
- Miller, M. M. (1998). *Freud y los bolcheviques. El psicoanálisis en la Rusia Imperial y en la Unión Soviética*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.
- Muñoz, B. (2011). La industria cultural como industria de la conciencia: el análisis crítico en las diferentes generaciones de la teoría de la escuela de Frankfurt. En: *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica* 3 (3), 61-89. Recuperado de: <https://constelaciones-rtc.net/article/view/749>

- Papalini, V. (2015) *Garantías de felicidad. Estudio sobre los libros de autoayuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2015.
- Parker, I. (2011). Psicoanálisis lacaniano y terapia cognitivo-conductual: vacíos. *Teoría y Crítica de la Psicología* 1, 83-94 Recuperado de: <http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/44>
- Pavón-Cuéllar, D. (2017). *Marxism and Psychoanalysis. In or against psychology?*. Nueva York: Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019). *Psicología crítica. Definición, antecedentes, historia y actualidad*. Ciudad de México: Ítaca.
- Resch, Ch. & Steinert, H. (2011). Industria cultural: conflictos en torno a los medios de producción de la clase culta. *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 3(3), 24-60. Recuperado de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/748>
- Robinson, P. A. (1971). *La izquierda freudiana. Los aportes de Reich, Roheim y Marcuse*. Barcelona: Granica, 1977.
- Rosa, H. (2010). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la aceleración en la modernidad tardía*. Madrid: Katz, 2016.
- Rose, N. (1999). *Governing the Soul. The shaping of the private self*. Londres: Free Association, 2008.
- Rose, N. (2001). *Inventig our selves. Psychology, power and personhood*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Smith, R. (1997). *The Norton History of the Human Sciences*. Nueva York: W.W. Norton, 2011.
- Teo, T. (2005). *The Critique of Psychology. From Kant to Postcolonial Theory*. Toronto: Springer.
- Zamora, J. A. (2001). Th. W. Adorno y la aniquilación del individuo. *Isegoría*, 28, 231-243, DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2003.i28.515>
- Zamora, J. A., (2004). *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*, Madrid: Trotta.
- Zamora, J. A. (2007). El enigma de la docilidad. Teoría de la sociedad y psicoanálisis. En Mateu Cabot, Ramis (ed.), 2007. *El pensamiento de Th. W. Adorno: balance y perspectivas*. Palma: Universitat de les Illes Balears: 27-42.
- Zamora, J. A. (2013). Subjetivación del trabajo: dominación capitalista y sufrimiento. *Constelaciones- Revista de Teoría Crítica*, 5, 151-169. Recuperado de: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/820>.
- Zamora, J. A. (2018). Individuo y sociedad en Th. W. Adorno: tensiones y mediaciones entre teoría de la sociedad y psicoanálisis. *Revista Veritas. Porto Alegre*, 63(3): 998-1028. DOI: 10.15448/1984-6746.2018.3.32759.

Zamora, J. A. (2021). Subjetivación y sufrimiento en Theodor W. Adorno: Reflexiones “desde” la vida dañada”. En: *Constelaciones- Revista de Teoría Crítica* 13, 419-447. Recuperado de: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/4596>.

Fecha de recepción: 6 de febrero de 2023

Fecha de aceptación: 29 de julio de 2023