

La psicología como la continuación del fascismo por otros medios: de la psicología de masas del fascismo al mundo social psicologizado

Psychology as the continuation of fascism by other means: from the mass psychology of fascism to the psychologized social world

Rigoberto Hernández

Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen. En este trabajo pretendemos analizar la continuidad entre la psicología de masas del fascismo europeo de la primera mirada del siglo XX y la psicologización extendida del campo social en el capitalismo postliberal. Dicha continuidad está determinada por los caminos que el capitalismo liberal encontró para resolver sus propias crisis y para potenciarse a sí mismo mediante una desregulación inusitada ya en la segunda mitad del siglo XX. El componente psicológico que es al mismo tiempo efecto e instrumento de este proceso de expansión capitalista, corresponde a una disolución de la capacidad crítica y dialéctica del yo, a partir de la puesta en marcha de una psicología social de masas que deriva en un narcisismo colectivizado. Encontramos el prototipo de este desmantelamiento del yo en la psicología de masas del Estado autoritario fascista tal como lo han examinado Adorno, Horkheimer y Marcuse, y su forma exacerbada en la psicologización propia de la cultura del narcisismo en el capitalismo postliberal, tal como Lasch la ha analizado.

Palabras clave: fascismo, psicología de masas, individuo, narcisismo, Teoría Crítica.

Abstract. In this work we intend to analyze the continuity between the mass psychology of European fascism at the beginning of the 20th century and the extended psychologization of the social field in postliberal capitalism. This continuity is determined by the paths that liberal capitalism found to resolve its own crises and to empower itself through an unusual deregulation already in the second half of the 20th century. The psychological component that is at the same time effect and instrument of this process of capitalist expansion, corresponds to a dissolution of the critical and dialectical capacity of the self, from the implementation of a mass social psychology that results in a collectivized narcissism. We find the prototype of this dismantling of the self in the mass psychology of the fascist authoritarian state as Adorno, Horkheimer and Marcuse have examined it, and its exacerbated form in the psychologization of

the culture of narcissism in postliberal capitalism, as Lasch has it analyzed.

Keywords: fascism, mass psychology, individual, narcissism, Critical Theory

Introducción

La Teoría Crítica y, en particular el pensamiento de Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse, se mostró profundamente calado en su orientación por el surgimiento y desarrollo del fascismo europeo en la primera mitad del siglo XX¹. Aún en 1967, habiéndose ya desmantelado el núcleo duro del nacionalsocialismo después de la Segunda Guerra Mundial, Adorno advertía, en una conferencia ofrecida en la Universidad de Viena, acerca del resurgimiento de explícitas tendencias políticas e ideológicas fascistas en la derecha partidista alemana, sobre todo en el avance político del Partido Nacional Demócrata de Alemania (NPD). Estos visos de reactivación de fascismo de un nuevo cuño con tendencias derechistas, nacionalistas, y sustentado en propaganda de irracionalidad descarada – al que Adorno (1967/2020) nombraba como “nacionalismo del *pathos*” (p. 14) –, parecían ser el prolegómeno de los fascismos de ultraderecha que se alzan en rápido ascenso en el siglo XXI.

Ante la más reciente escalada del conflicto entre Israel y Hamas², nos vemos obligados a repensar si realmente el fascismo de ultraderecha contemporáneo, como el que encabeza Benjamín Netanyahu en Israel, puede distinguirse tajantemente del viejo fascismo racista, imperialista y genocida europeo de la primera mitad del siglo XX. Se ha señalado (Robles, 2021), por ejemplo, que las nuevas derechas se sirven de la democracia liberal para vehicular sus demandas y no contemplan reivindicaciones o modificaciones de las fronteras, como sucedía con el viejo fascismo. Por otro lado, el antisemitismo parece haber sido desplazado por la islamofobia, o cuando menos ésta se le ha agregado a aquel en el nuevo fascismo. Así también, el liberalismo económico en su forma más desregulada aparece dentro de los programas de las ultraderechas fascistas o fascistoides actuales, y no ya la idea de un Estado

¹ Al respecto puede consultarse el muy documentado libro ya clásico de Martin Jay (1973/1986): *La imaginación dialéctica*.

² El 7 de octubre de 2023 el grupo islamista Hamas lanzó un meticuloso ataque sobre puestos fronterizos en la Franja de Gaza y sobre ciudades y *kibutzin* israelíes que cobró la vida de más de 1 300 personas, la mayoría eran civiles desarmados (García Gascón, 2023). A partir de entonces y hasta la fecha en la que se redacta este escrito (26 de noviembre de 2023), la respuesta por parte del Estado de Israel ante estos ataques ha sido brutal y fuera de toda proporción, sobre todo en la región de Gaza en donde se han bombardeado hospitales y refugios y se ha asesinado indiscriminadamente a civiles. Hasta el 24 de noviembre se contaban 14 854 personas muertas por los ataques de Israel sobre Gaza, de los cuales 6 150 son niños y niñas, y más de 4 000 son mujeres (AA Mundo, 2023). Como lo fue desde el inicio del conflicto armado, el exterminio del pueblo palestino por parte del Estado de Israel, debe entenderse como un genocidio de motivación étnica orientado por una ideología sionista que no debe identificarse con el judaísmo.

omnipresente y poderoso. Tampoco parecería contemplarse en estas nuevas derechas una intención revolucionaria, esencialmente propagandística, sino meramente una agenda reformista y de ahí que no encontremos tampoco en la mayoría de ellas esa especie de religión civil del Estado o del Partido, propia de los viejos fascismos. Es por eso también que los nuevos fascismos no suelen presentarse abiertamente como una propuesta política totalitaria.

Como señala Gustavo Robles (2021): “Si el ideal fascista era el de una sociedad unificada totalitariamente sobre la identidad racial y un destino metafísico común, la utopía neofascista sería una auténtica democracia popular basada en la homogeneidad étnica” (p. 333). Ese destino metafísico, plasmado en una imagen ancestral o mitológica de un pueblo (*Volk*) puro, que servía como bandera de reivindicación imperialista ante las heridas provocadas por las derrotas militares de la Primera Guerra Mundial, parecen haber sido sustituidas en el fascismo actual por el reforzamiento de un nacionalismo temeroso por la inmigración masiva a nivel global (Fortin et al., 2019).

Pero, como lo señalábamos al inicio del párrafo anterior, todas estas distinciones deberían ser repensadas a la luz de los muy recientes acontecimientos globales, cuando menos desde el inicio de la pandemia por el virus COVID 19, contexto en el que constatamos, en varios países, el regreso de medidas represivas propias del fascismo totalitario, y hasta el reciente triunfo electoral del ultraderechista Javier Milei, quien tomará posesión de la presidencia en Argentina en diciembre de este año (2023) bajo la bandera de una poco definida postura ideológica llamada “libertaria”. Cuando en 1967 Adorno advertía sobre los “rasgos de un nuevo radicalismo de derecha”, no dejaba de señalar que, aunque los aspectos psicológicos son fundamentales, el problema no puede explicarse únicamente recurriendo al expediente de una personalidad autoritaria o al carisma de un líder. Las transformaciones de las sociedades occidentales que derivan de las mutaciones del capitalismo en su transición hacia un estadio postliberal, son determinantes en cuanto a la forma en que los mecanismos psicológicos propios del fascismo se han extrapolado en la forma de una nueva administración generalizada de la vida social.

Los elementos psicológicos que conforman la estructura del fascismo y de su forma ampliada en el mundo administrado son constantes y permanentes, aun cuando la forma dura del fascismo totalitario tienda a desdibujarse en tiempos recientes. En particular, el rasgo subjetivo más llamativo es la pérdida de la capacidad dialéctica y crítica del individuo para resistir a la enajenación de la propaganda fascista. Es por ello que Adorno (1967/2020) no deja de advertir que, por más irracional y estúpida que nos pueda parecer la retórica o las imágenes en las que se sostienen las reivindicaciones fascistas, no hay por ello que tomarlas menos en serio. La fuerza del fascismo no radica en su nivel de teorización o de argumentación, sino en el trabajo previo que ya ha realizado desmantelando la capacidad crítica del yo individual.

Eso que Walter Benjamin (1935/1994) denunciaba como “estetización de la política”, es decir, la mistificación idealista de la esfera política a través de un exhibicionismo propagandístico que fascina con grandes símbolos y con una retórica inflada, pudo haber sido el primer paso de una posterior psicologización de la sociedad, que fungió como un elemento estructural determinante en la constitución de una administración social cuyo horizonte parece no alcanzar a divisarse. La estructura profunda de los fenómenos psicológicos propios del fascismo que originalmente fueron examinados por el freudomarxismo y por la Teoría Crítica a la luz de la psicología de las masas freudiana³, parece haberse vuelto la regla de la constitución de la subjetividad en el mundo administrado del capitalismo postliberal. Esto quiere decir que, de acuerdo a Adorno, Horkheimer y Marcuse, la psicología política de masas del viejo fascismo, correspondería al molde de producción de sujetos aptos para el mundo administrado en el capitalismo postliberal: sujetos cuya potencia negativa y crítica ha sido reducida a su mínima expresión o que ha virtualmente desaparecido. Es por ello que, en esta perspectiva, el modelo de la democracia liberal no es estructuralmente diferente al del fascismo, en cuanto a la forma específica en que su funcionamiento depende de una psicologización totalitaria del campo social. A continuación, trataremos de ofrecer los elementos teóricos que sostienen esta tesis en el pensamiento de Adorno, Horkheimer y Marcuse.

Capitalismo autoritario postliberal: fascismo y sociedad de masas

Después de las fallidas o incompletas revoluciones socialistas de las primeras décadas del siglo XX, la configuración del campo político, económico y cultural de varios países europeos y Estados Unidos comenzó a mostrar remodelaciones evidentes, sobre todo en la relación entre la dinámica económica del mercado y la regulación política. Asistimos entonces a la consolidación de un “capitalismo autoritario postliberal” (Zamora, 2018, p. 1000), ya sea en la forma de la conformación de los Estados fascistas totalitarios -en especial el nacionalsocialista- o del capitalismo de masas del *New Deal* norteamericano.

El problema respecto de las transformaciones en el capitalismo autoritario monopolista y de su estructura interna, es decir, de la relación entre el Estado autoritario o intervencionista y el capitalismo monopolista a partir de la década de 1930, se convirtió muy pronto en una polémica al interior del Instituto de Investigación Social. Las dos posiciones dominantes al respecto eran las de F. Pollock y la de F. L. Neumann, quienes coincidían en la apreciación de que el capitalismo se estaba moviendo hacia una conformación basada en la monopolización. No obstante, ambos pensadores disientían en cuanto al papel que le atribuían al Estado en dicho movimiento. Por su parte, Pollock afirmaba el planteamiento según el cual lo que se podía apreciar en todo esto era el pasaje hacia un capitalismo de Estado, en el que el poder político es-

³ A partir de los mecanismos de la identificación y de la introyección (Freud, 1921/2004), y del concomitante desmantelamiento de la consistencia del yo individual

taba sustituyendo progresivamente a la regulación del propio mercado sobre sí mismo, o como Moishe Postone (1993/2023) lo llama: “la primacía de lo político sobre lo económico” (p. 114), y cuya consecuencia más terrible sería la constitución de los estados fascistas. El Estado autoritario y, en particular su forma fascista, fue entendida tanto por Pollock como por Adorno y Horkheimer, como el producto de la última crisis del capitalismo en su fase liberal. Como señala Hendrik Wallat (2021):

El fascismo fue sin duda el producto de la socialización capitalista y de sus crisis. Su origen socioeconómico fue un capitalismo desarrollado cuyas relaciones de propiedad entraron en una crisis fundamental: crisis de acumulación, lucha de clases, “peligro” del socialismo. En este sentido, el fascismo puede entenderse como un intento imperialista-terrorista de resolver una crisis capitalista fundamental, que no resuelve las contradicciones socioeconómicas y los conflictos políticos subyacentes, sino que los reprime con violencia interna y externa. (pp. 191-192)

En esta modalidad totalitaria, al menos en el tipo ideal que describe Pollock, el Estado está en manos de un nuevo estrato dirigente, de una sólida vanguardia burocrática de negocios, de Estado y de Partido que controla toda la esfera económica. Como señala Postone (1993/2003), el poder político autoritario diluye la frontera entre lo público y lo privado, y esto favorece una manipulación social de mayor alcance y la pérdida de autonomía de individuos y grupos.

Por otro lado, Neumann defendía la idea de que el incremento de la política estatal reguladora del mercado podía considerarse como el producto del propio desarrollo del capitalismo monopolista, el cual se servía del Estado y de su poder burocrático para resolver las crisis del mercado y propiciar una economía planificada. El análisis de Horkheimer y de Adorno en *Dialéctica de la Ilustración* y en escritos posteriores, muestran que su orientación se decantó erróneamente hacia las tesis de Pollock, al no percatarse de que la formación de monopolios no rompe con la ley de la acumulación capitalista, lo cual, como Zamora (2001, 2018) señala, no dejó de tener un efecto teórico interesante y fructífero en sus análisis del fascismo y de la industria cultural.

Será precisamente en este contexto de transformaciones políticas y económicas, en donde, primero Adorno y Horkheimer, pero más tarde también Marcuse, van a dirigir su mirada hacia la manera en que el capitalismo posliberal monopolista, tanto en su forma fascista como democrática, promueve una expansión inédita de un entramado de socialización acorde a su propia estructura. Lo que primero denominaría Adorno como “cultura de masas” y luego “industria cultural” -ya junto con Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración*-, 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)⁴. Esto nos lleva a pensar que el capitalismo posliberal, 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 dentro de los límites de la actividad laboral.

El hecho de que la capacidad enajenante del sistema pueda rebasar la esfera de la producción se manifiesta ideológicamente en la conciencia de los individuos como una superación de las coacciones económicas en la vida cultural, es decir, se manifiesta como aparente libertad. La racionalidad económica del capitalismo monopolista está presente en todos los niveles de la vida cultural y siempre se orienta hacia la revalorización del capital, aunque su apariencia muestre una inclinación hacia la libertad. “La cultura terminó por convertirse enteramente en mercancía” dicen Adorno y Horkheimer, la cultura sucumbió pues a “un proceso de reificación” (Adorno y Horkheimer, 1944/2009, p. 240).

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 socialización capitalista hasta el nivel 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 al tiempo de trabajo, pero que ahora son también integradas en dicha lógica.

Industria cultural y psicología

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

⁴ 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. 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).

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 global. 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 se relaciona directamente con 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* propio del capitalismo. 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: emociones, afectos, voluntad, conciencia espontánea y empírica del mundo, 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, paranoia, bipolaridad, trastorno límite, 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 recluidos 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.

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).

Psicología de masas del fascismo, daño narcisista y declinación del individuo

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 Marcuse⁵. La ilusión que el concepto liberal del individuo sostiene es la de una 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 señala

⁵ Este problema ha sido examinado detalladamente por José Antonio Zamora (2001; 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 subjetivo en el pensamiento de Theodor W. Adorno”, en el número 14 de la revista *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica* (Hernández, 2022).

Horkheimer (1932/2008), 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 sostuviera 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 altiva 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).

El último reducto de la individualidad mermada, después de haber sido reducida a mero objeto en el campo de la economía, se encontraba en las relaciones familiares. Ahí fue donde Freud problematizó el daño subjetivo como drama edípico. Por esto es que Adorno señala:

No resulta casual que el psicoanálisis se concibiera dentro del ámbito de la vida privada, de los conflictos familiares, de la esfera del consumo hablando en término económicos: éste es su dominio, ya que el juego de fuerzas propiamente psicológicas está delimitado al sector privado y apenas tiene poder sobre la esfera de la producción material. (Adorno, 1955/2004, p. 49)

Esto no significa que el individuo liberal hubiera sido una mónada perfecta, ni que su enfrentamiento con la sociedad se hiciera desde la plena autonomía familiarista. La distancia que separaba al individuo respecto de aquello que lo niega, es decir, la totalidad social cosificada, se angosta a medida que los poderes económicos y políticos del mundo administrado ganan el poder que el individuo pierde. La anulación de la distancia entre individuo y sociedad por efecto del aparato administrativo en las burocracias de los estados autoritarios postliberales y también por efecto de la industria cultural, obtura la posibilidad de mantener la contradicción trágica pero necesaria para que la dialéctica entre el individuo y la sociedad se mantenga.

El daño recae principalmente en la capacidad que tiene todo individuo para autoafirmarse en su diferencia con aquello que lo niega. Y esta capacidad, en la perspectiva de Freud, es detentada por el yo. El narcisismo, en sentido freudiano, siempre es un exceso libidinal ilusorio pero necesario para el sostenimiento del yo en su confrontación con lo que pretende negarlo. 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 autonomización reificada de la administración burocrática y del aparato de producción, son el correlato de la debilidad yoica del sujeto del capitalismo postliberal. Adorno señala a este respecto: “La actual debilidad del yo, que ni mucho menos es sólo psicológica, sino que registra la impotencia real de cada uno frente al aparato socializado, estaría expuesta a una medida insoportable de molestias narcisistas, si no se buscara un sustitutivo por medio de la identificación con el poder y el señorío de lo colectivo” (Adorno, 1951/2004, p. 103).

Adorno afirma que la debilidad del yo no es solo un rasgo individual, sino que tiene efectos narcisistas masivos sobre las masas. Y es que el yo, imposibilitado para resistir al embate generalizado de la dominación social, no puede sino padecer una merma narcisista en su función de autoconservación, función que es enajenada en una identificación con la conservación de la totalidad social cosificada. En el capitalismo, la autoconservación del sujeto no se logra sino mediante el rodeo por la conservación del sistema, y esto se debe a que el yo, que es apenas una cáscara vaciada de consistencia libidinal debido al “agravio narcisista” (Adorno, 1955/2004, p. 67) que padece, pierde su capacidad de sobreponerse conscientemente y críticamente a la enajenación y se asimila a los mecanismos irracionales del dominio capitalista.

El declive del yo, núcleo de la individualidad, es concomitante al ascenso del narcisismo social. El desprecio que Freud manifestaba hacia las masas, a pesar de reflejar un prejuicio burgués, era indicativo también del riesgo de disolución del yo en la masa. La “miseria psicológica de la masa” que denunciaba Freud (1921/2004) es el producto del vuelco del narcisismo hacia el Ideal del yo externo y hacia la identificación con los otros. El yo, en la masa, sufre una doble mengua narcisista. Primero, por la sustitución del Ideal del yo por un ideal externo (por ejemplo, un líder carismático) y, segundo, por la identificación con los yoes de los otros miembros, lo cual provoca que los límites de la individualidad se desdibujen. Recordemos también que para Freud (1921/2004), el narcisismo que el sujeto deposita en la idealización y en la identificación al entrar en la masa, es una forma de continuación del goce sexual a través de la suspensión de la crítica superyóica individual. Este goce atávico en la masa bloquea los caminos de las “vías de influencia recíproca” de la pulsión (Freud, 1905/2004), endurece la plasticidad de ésta y cierra los caminos de la sublimación. Por eso, el sujeto masificado pierde la capacidad crítica de su yo para autoafirmarse en tensión con el Ello, el Superyó y la realidad, ya que su narcisismo ha sido enajenado en una masificación hipnotizante y gozosa. De acuerdo a Adorno, los sujetos del capitalismo postliberal: “... ni poseen un yo ni actúan propiamente de un modo inconsciente, sino que reproducen de forma refleja el rasgo objetivo. Ejercen conjuntamente un ritual sin sentido, siguen el ritmo forzado de la repetición, empobrecen afectivamente: con la destrucción del yo asciende el narcisismo o sus derivados colectivistas.” (Adorno, 1955/2004, pp. 76-77).

Adorno muestra que, tanto el fascismo como la cultura de masas, resultan de una falla en la internalización del ideal yo, pero que son al mismo tiempo modos de resarcir el narcisismo yoico mediante un ideal externo. En el fascismo, los impulsos arcaicos del ello son explotados por el líder, en tanto que éste suple el objeto perdido correspondiente a los deseos insatisfechos de autoridad por partes 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 manifiesta como una disminución de la conciencia crítica. Para Adorno (1951a/2004), el comportamiento fascista no expresaría solamente la agresión proveniente del ello, sino que estaría motivada por una “herida narcisista”, por una aflicción del yo. 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 recae sobre el yo. Es el propio yo debilitado el que condice en participar en el “ritual” (Adorno, 1946/2004, p. 375) de la exhibición fascista para ganar un poco de resarcimiento a su narcisismo. Podemos decir, siguiendo en este punto a Jessica Benjamin (1977), que en el fascismo “la manipulación ha reemplazado a la internalización” (p. 56).

El daño narcisista en el yo encuentra resarcimiento en el narcisismo vertido sobre la colectividad. El sujeto recupera, ilusoriamente, algo de fortaleza yoica en la fuerza psíquica de la masa y de esta manera tiende a interpretar su debilidad como fuerza, lo que no hace sino aumentar su debilidad real (Zamora, 2007). Debido a la sustitución de la autoridad de la familia patriarcal por la autoridad del líder carismático, el Estado autoritario o la racionalidad instrumental capitalista (Horkheimer, 1936/2008) puede suponerse una “no interiorización del superyó” (Zamora, 2007, p. 111), el cual se mantiene en su forma externa como dominio social⁶. La fuente de la autoridad no está ya internaliza-

⁶ La preocupación de la Teoría Crítica por entender cómo la irracionalidad del sistema económico se constituye como una forma de subjetividad ideologizada a través del Superyó –o Ideal del yo–, derivó en el interés en esa instancia social que podría considerarse el elemento mediador entre la sociedad y el individuo: la familia burguesa. En *Autoridad y familia* y luego en *Autoridad y familia en el presente*, Horkheimer (1936/2008, 1960/2005) estudia el papel instrumentalizador que cumple la familia en el contexto de la sociedad capitalista contemporánea. La familia había tenido una función educativa en el mundo moderno desde el siglo XVII, a la vez que funcionaba como transmisora del orden jerárquico de la sociedad. Pero el advenimiento del capitalismo postliberal tiende a desplazar estas funciones tradicionales de la familia y de la autoridad paterna, y a subordinarlas a la racionalidad instrumental económica que ordena

da, sino que se materializa en la totalidad del aparato de control social, el cual se reifica como un poder cuyas demandas son masivas e imposibles de cumplir por un yo individual tan debilitado⁷.

la vida social. Así, la familia se reduce a una unidad económica dependiente de las relaciones económicas generales. Por ello, el individuo formado en la familia despojada de su autoridad patriarcal y sometida a una instrumentalización que responde a la racionalidad económica del capitalismo, suele derivar en una adhesión acrítica a las instituciones, grupos o personas que, más allá de la familia, representan los núcleos de la autoridad social.

Esta situación había sido muy bien descrita por el psicoanálisis de Freud a través de las teorizaciones sobre el complejo de Edipo y sobre el Ideal del yo, pues en ellas se muestra que la familia es transmisora de exigencias culturales y que la socialización familiar tiene la función de encuadrar al individuo en tales exigencias, ya sea vía la represión, la idealización y, en el mejor de los casos, la sublimación. Pero más importante aún, es el descubrimiento de que la función socializadora de la familia siempre es fallida en la medida en que toda represión pulsional fracasa, de ahí el malestar y la neurosis. Este desajuste del sujeto marca el último atisbo de su resistencia frente a la cultura, es decir, el malestar es la marca de la última resistencia del individuo frente a la asimilación de la autoridad social. De acuerdo a esto, la internalización de la autoridad paterna dentro del yo es la base de la autonomía posible y de cierto grado de autoconciencia, pero éstas solo se logran junto con el costo del malestar derivado de la represión sobre los impulsos provenientes del ello. Parece ser que en el capitalismo posliberal asistimos a la eliminación del conflicto intrapsíquico por efecto del declive de la autoridad paterna y, por ende, al colapso del proceso de interiorización del Ideal del yo, condición de todo logro de autonomía posible. La internalización del Ideal del yo es reemplazada por la conformidad directa a la presión externa de la totalidad social reificada.

El individuo yoico, jaloneado aún entre sus inclinaciones pulsionales intrafamiliares, por un lado, y la autoridad estatal y la razón instrumental del capitalismo, por otro, es al que Freud escucha en el diván y sobre el que teoriza. Es el sujeto desagarrado, a punto de sucumbir ante un amo nuevo y avasallante. Por ello, es posible afirmar, siguiendo los planteamientos de la Teoría Crítica, que todos los grandes casos de Freud reflejan el problema de la decadencia del padre como modelo de autoridad y de identidad al interior de la familia. Marcuse (1963/1970) también reafirmará el advenimiento de la sociedad de masas, en la que el ideal constituyente de un yo, que es cada vez más impotente, se desplaza hacia efímeras figuras de autoridad carismáticas o hacia abstractos y lejanos símbolos, como los propios de los regímenes fascistas europeos. En la sociedad industrializada, “sociedad sin padre” (Marcuse, 1963/1970, p. 106), el psicoanálisis muestra su “anticuamiento” (p. 95).

⁷ Jessica Benjamin (1977; 1978) realiza una crítica profunda a la explicación que ofrece Adorno acerca del debilitamiento del individuo en el fascismo y en el capitalismo posliberal. Su crítica apunta esencialmente a los aspectos reificantes del yo, de la razón y de la individualidad en la propuesta adorniana. Para Benjamin, la concepción de Adorno sobre el individuo y el yo pasa por altas contradicciones importantes en relación a la alta valorización de la racionalidad y la autonomía yoica individual como producto de la internalización de la autoridad paterna. Uno de estos aspectos contradictorios es la reificación del ello como una naturaleza amenazante al yo. Lo que Adorno no contempla, según Benjamin, es que la visión adorniana del ello como un riesgo para el yo, y al cual éste debe dominar, es en realidad un efecto enajenante del dominio que el yo ejerce sobre el ello. Es decir, no es que el yo deba reprimir una parte de sí mismo y del ello por la amenaza pulsional que éste representa, sino que la represión yoica sobre el ello y sobre parte del propio yo, reifica a éstos como naturaleza ajena y amenazante que hay que dominar. Esta objetivación del ello, favorece la supremacía del yo individual, consciente y racional en la concepción de Adorno, pero también en la de Horkheimer y Marcuse. Pero más importante aún es la crítica que Benjamin realiza a la concepción monadológica e individualizante de producción del yo individual en Adorno, concepción fundada en una “inadecuada teoría de las relaciones

Este daño al yo que padece el sujeto es una “herida” que, en su reiteración por obra de los mecanismos enajenantes de la psicología de masas, tanto del fascismo como de la industria cultural, 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 acoirazamiento del propio yo, pero esta integración nunca es completa. Lo que tanto los revisionistas culturalistas (Fromm, Horney, Sullivan, etc.), como Reich, y también Adorno, Horkheimer y Marcuse, denominaban “carácter”, y que Freud no problematizó demasiado, debe entenderse como una conformación patológica históricamente reciente del yo, generalizada apenas desde las primeras décadas del siglo XX a partir del avance del Estado fascista autoritario y del capitalismo monopolista. El carácter es el yo mermado y endurecido por ese sistema de cicatrices del que habla Adorno, sistema que corresponde a las marcas de las heridas narcisistas que inflige el mundo administrado sobre el sujeto. Pero a diferencia de lo que planteaba Fromm o Reich, para Adorno no hay normalidad, salud o integración armónica a la cual el carácter pueda arribar. En el mundo social administrado, el carácter será siempre un monolito sufriente producto de los traumatismos que sobre el yo impone la realidad.

de objeto y en una concomitante aceptación del ello objetivado” (Benjamin, 1977, p. 49-50). La perspectiva kleiniana subyace aquí a las críticas de Benjamin, pues su concepción de la formación del yo individual toma en cuenta la “lucha por el reconocimiento” (Benjamin, 1977, p. 63) que es la forma básica de la sociabilidad en la que el yo se constituye en una relación ética con los otros, y no esencialmente mediante un proceso de internalización individual de la represión, como lo supone Adorno. Para Benjamin, la verdadera fuente de la culpa y el autorreproche es la “persistente conciencia de ser tratado injustamente” (Benjamin, 1977, p. 59). Esta sociabilidad constitutiva del yo puede rastrearse hasta sus raíces psíquicas mucha más allá de la instauración del Ideal del yo al término del complejo de Edipo, es decir, puede rastrearse hasta las raíces preedípicas de la relación originaria con la madre. Esta crítica, además, apunta a la supuesta vocación conservadora de la Teoría Crítica al mantener el sesgo patriarcal y masculino en la interpretación de la conformación del Ideal del yo por la vía de la interiorización de la autoridad patriarcal, sin reflexionar en cuanto a la especificidad de la conformación de la subjetividad femenina. En el fondo, sugiere Benjamin, estos planteamientos parecen representar un anhelo de retorno hacia la autoridad patriarcal como base de la autonomía individual (Benjamin, 1978). José Antonio Zamora responde a estas críticas señalando que, de la denuncia que Adorno y otros pensadores de la Teoría Crítica realizan acerca de la disolución del individuo en el capitalismo posliberal, no se sigue necesariamente la defensa de un retorno a la autoridad patriarcal y a la autonomía del individuo liberal. La disolución de la autonomía subjetiva estaba ya inscrita en la estructura patriarcal de la sociedad burguesa, por ello, la autonomía del individuo liberal siempre tuvo algo de ilusorio. Dice Zamora: “La formación de la autonomía relativa en la fase temprana de la sociedad burguesa gana su valor comparativo sólo en relación con la completa destrucción de la autonomía relativa, pero no se convierte por ello en el único modelo posible y, menos aún, deseable de formación de autonomía” (Zamora, 2018, p. 1019). Es por esto que podemos afirmar, siguiendo a Zamora, que Adorno no defiende un modelo patriarcal de sociedad, sino que diagnostica su disolución en las primeras décadas del siglo XX, sin presentar una alternativa evidente de subjetividad liberada.

Mímesis represiva y proyección patológica en el antisemitismo y en la cultura de masas

La Teoría Crítica afirma que la autoconservación del individuo -de la cual hemos dicho que, en la sociedad moderna, se subordina a la conservación del sistema capitalista- se logra mediante una “mímesis” o “mimetismo”. El mimetismo es el esquema más arcaico de la autoconservación humana, y corresponde a una reacción instintiva de asimilación del sujeto a la naturaleza que consiste en dos aspectos principales. Por un lado, la mímesis implica una rígida enajenación o asimilación a la naturaleza impasible, y, por otro, en un suave amoldamiento a lo singular, a lo concreto y lo múltiple (Zamora, 2004, p. 71). Así, por ejemplo, el individuo frente a la fiera, imita a lo muerto, a lo inmóvil. Para salvar su vida ha de hacerse pasar por muerto. La mímesis natural es el antecedente más arcaico de la forma de relación del sujeto y la naturaleza, que siempre implica el riesgo de su disolución en ella, en tanto no se traduce como una tentativa de imponerle un dominio humano, sino de rendirse a ella. La mímesis originaria, de acuerdo a Castor Bartolomé-Ruiz (2018), “es, así, la actitud que anula la individualidad para fundirse con las semejanzas comunes formando un ambiente igual, indiferenciado, donde todo se identifica como unidad sin singularidad y como totalidad semejante” (p. 161).

Para Adorno y Horkheimer, (1944/2009), el advenimiento de la civilización significa también un alejamiento de esta forma de mímesis primitiva. Ya la magia es una mímesis consciente y deliberada y, de ahí hacia adelante, la cultura se va a erigir sobre el uso de la mímesis como instrumento empleado de modo racional. A medida que se toma conciencia de la mímesis y ésta se racionaliza, la naturaleza se convierte en objeto de dominio y frente a ella la unidad del yo individual se constituye poco a poco cada vez con mayor consistencia. Sobre esto Zamora (2004) dice: “para escapar a la rigidez de la asimilación a lo muerto (mimetismo) y al horror que implica, se hace necesaria la rigidez del yo frente a todo suave amoldarse a la naturaleza. Así es como se prolongan la ceguera y la coacción del mimetismo en la dominación social de la naturaleza” (p. 71). En la civilización, el horror que implica la mímesis como pérdida de sí, es proscrito mediante su uso racional y controlado, pero lo que así se logra es un olvido de la fuente de aquel horror, es decir, un olvido de la asimilación a lo muerto.

El yo del sujeto se constituye pues afirmándose en contra de la naturaleza, resistiendo al impulso mimético a fundirse con ella. La mímesis no puede eliminarse completamente, pero se puede pasar de una mímesis como mero reflejo automático del todo, a una mímesis controlada y reflexiva. En la civilización todo intento de regresión a la mímesis natural es reprimido, y se fomenta en cambio la identificación cognitiva con el concepto, lo cual permite la disolución de las diferencias dentro de lo único. Pero, para Adorno y Horkheimer (1944/2009), esta instauración de lo idéntico a partir de la identificación con la razón abstracta, pertenece siempre a “la constelación [...] del terror” (p. 225), ya que “la razón es mímesis de lo muerto” (p. 109). Solo la muerte es la

identidad absoluta, así que, paradójicamente, tratando de dejar atrás a la mimesis, la civilización camina a ciegas hacia el costado más siniestro de aquella. “En el modo burgués de producción la indestructible herencia mimética de toda praxis es condenada al olvido”, nos dicen Adorno y Horkheimer (p. 226), y ya que toda reificación es un olvido, el riesgo de perderse en la unidad de la muerte, no por ser olvidado, es conjurado. En la violencia de la dominación y en el horror que ésta provoca, corroboramos el retorno de lo reprimido, es decir, el impulso mimético que arrastra al sujeto a perderse en el estado inerte de lo natural. En la violencia hacia lo ya vencido ejercida incluso por las vías que la razón técnica ofrece, se hace presente de nuevo aquel deseo de lo prohibido que es la mimesis. La rebelión contra la naturaleza es repetida en su esquema fundamental, pero a favor de la dominación de los otros seres humanos. Lo vencido es el objeto como una proyección de lo reprimido, de aquello que los vencedores han reprimido en sí mismos, lo propio se proyecta sobre los otros y retorna como lo ajeno y peligroso, sobre lo cual es imperativo ejercer una violencia mortífera como medida de protección. Como señala Bartolomé-Ruiz (2018):

En esta perspectiva expuesta por Adorno y Horkheimer, el mimetismo anula la distancia entre sujeto y medio, borra las diferencias entre los sujetos transformando las diferencias en una especie de totalidad indiferenciada donde los individuos desaparecen como tales. El factor predominante en este tipo de mimesis es el miedo. En este caso, la mimesis opera anulando la subjetividad y negando al propio sujeto que se asimila a un todo a través de la disimulación que lo ha camuflado. (p. 162)

Adorno y Horkheimer llevan a cabo un análisis del antisemitismo en el último capítulo de *Dialéctica de la Ilustración*, en el que van a plantear que éste representa la mimesis puesta al servicio de una dominación mortífera que culmina en los *pogroms*, y en el exterminio sistematizado. Esta proyección antisemita es, empero, una falsa mimesis, una mimesis enferma, ya que ha suprimido de sí misma su función conciliadora con la naturaleza.

Además de la mimesis represiva, el antisemitismo emplea patológicamente otro mecanismo que ayuda a distanciarse de aquello que resulta intolerable al yo: la proyección. El antisemitismo es una falsa proyección, dice Zamora (2004), “puesta al servicio del delirio paranoico” (p. 72). Decimos que es una falsa proyección porque ésta, en su forma original, igual que la mimesis, forma parte del equipamiento psíquico natural de los sujetos y de la sociedad en general en su lucha por la supervivencia. Sin la proyección el sujeto no podría sino encontrarse con un mundo irreconocible, ajeno y amenazante. La proyección constituye otra forma de unidad entre el mundo y el yo. Ni la mimesis ni la proyección son mecanismos patológicos en sí mismos, sino que se tornan irracionales y peligrosos en el contexto del Estado fascista y de la sociedad de masas que aplasta la negatividad reflexiva del yo. La proyección falsa es lo opuesto a la mimesis natural, pero coincide con la mimesis represiva. Dicen Adorno y Horkheimer (1944/2009): “lo patológico en el antisemitismo no es el comportamiento proyectivo como tal, sino la ausen-

cia de reflexión en el mismo” (p. 233), es decir, la patología de la proyección es su ignorancia respecto de lo que ella misma otorga al objeto, y de lo que hay más allá de lo que ella le otorga. La ausencia de reflexividad del sujeto y de la sociedad sobre sí mismas, es la patología de la proyección y de la mimesis, la cual propicia la incapacidad de apreciar la diferencia. Por ello, Adorno y Horkheimer (1944/2009) señalan que la paranoia se caracteriza por “el odio feroz a la diferencia” (p. 249).

El antisemitismo y el fascismo alemán de la primera mitad del siglo XX, fueron los paroxismos de la falsa proyección y de la mimesis reprimida. Pero en la civilización occidental, sobre todo en la modernidad capitalista y aún más en la reciente sociedad de masas, la mimesis se ha convertido en un medio racionalizado y generalizado de adaptación al sistema, en un medio de dominación de los sujetos. Puesto que el impulso mimético jamás podrá ser realmente superado, el sujeto tiende a subordinarse ciegamente a él mediante la identificación con los esquemas de pensamiento que la sociedad le impone y le reclama. Para Horkheimer (1947/2010), la mimesis represiva propia del mundo administrado, exige “identificarse, en aras de la autoconservación, con el mundo de los objetos. Este deliberado (esto es, opuesto al meramente instintivo) convertirse en *idéntico-al-mundo-que-le-rodea-a-uno* es un principio que afecta al todo de la civilización” (p. 133).

Lo anterior coincide con el planteamiento según el cual la industria cultural reproduce vertiginosamente en todos lados lo mismo, lo semejante, presentándolo falsamente como novedad. El sujeto no puede ya sino sucumbir al esquematismo de lo ya sabido, de las conexiones mentales e imaginarias preestablecidas que propician la identificación permanente con el medio y el rechazo iracundo de lo diferente. Diferencia sobre la cual el sujeto enajenado siempre está a punto de desbordarse con violencia, para satisfacer su naturaleza reprimida. En particular, la propaganda fascista, los medios de comunicación de masas y la industria cultural en general, emplean la mimesis como medio de enajenación. Adorno (1951a/2013) lo expresa así:

La industria cultural está modelada por la regresión mimética, por la manipulación de impulsos reprimidos de imitación. A tal fin se sirve el método consistente en anticipar la imitación que de ella hacen los espectadores creando la impresión de que el acuerdo que desea lograr es algo ya existente. Por eso es tanto más efectivo cuando un sistema estable puede contar de hecho con dicho acuerdo y reiterarlo de modo ritual antes que producirlo. Su producto no constituye en absoluto un estímulo, sino un modelo para las formas de reacción a un estímulo inexistente. De ahí el inspirado título musical en el cine, su ridículo lenguaje infantil, su populismo bufo; hasta los primeros planos del comienzo parecen exclamar: ¡qué bonito! (p. 208)

Adorno nos dice que la industria cultural no realiza experimentos de condicionamiento con los sujetos, no les lanza estímulos para acoplar posteriormente sus reacciones a ciertos esquemas mediante refuerzos o castigos, sino que, empleando la propia inclinación mimética de los sujetos, los asimila primero en un esquema prefijado, produciendo en ellos las necesidades y reacciones adecuadas para los estímulos que

ella les impondrá después. La industria cultural solo ofrece al público lo que previamente ella misma ha modelado como necesidad o deseo en los propios sujetos. Las tendencias regresivas de éstos, elevan su disposición a adaptarse, o más bien, a asimilarse; y esto deriva en el muy normal “conformismo del espíritu” y en una “conciencia afirmativa” que ignora o desprecia las contradicciones (Zamora, 2004, p. 90-91) de la sociedad contemporánea.

Es por lo anterior que 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 nuestro tiempo. 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” que señalábamos más arriba siguiendo a 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.

Psicologización ampliada y narcisismo social

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. Como lo veíamos, 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 masiva 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.

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 Estado autoritario y de la industria cultural. 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 social que no deja espacio para la negatividad psíquica.

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 despseudologizado 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 omnipresente sobre la sociedad. Es 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 para promover una falsa identidad entre el individuo y la objetividad social.

Las tesis que Christopher Lasch formula en *La cultura del narcisismo* de 1979 -y a las que se refiere Jan de Vos-, se sitúan en continuidad con aquellas que algunos de los representantes de la Teoría Crítica van a sostener acerca del declive del individuo liberal en el capitalismo posliberal, por el efecto de la “herida narcisista” infligida por la declinación de la función paterna. También, desde una base explicativa orientada hacia algunas tesis marxistas, Lasch (1979a/1999) plantea que los capitalistas, al sacar la producción y la colectivización del hogar, se apropiaron de las habilidades y el conocimiento técnico de los trabajadores, subordinándolos bajo la dirección de la gerencia.

Pero también, concomitante-mente, extendieron el control sobre sus vidas privadas mediante la expansión de una red de disciplinas y controles racionales, estatales y económicos, que tienden a anular la autoridad y la autonomía de la familia. No es que la familia haya desaparecido a la manera de la utopía platónica de la República, sino que, para Lasch (1979a/1999, 1979b/1996), en la cultura del narcisismo la familia se instrumentaliza al tiempo que la maternidad y la paternidad se profesionalizan mediante el conocimiento derivado de los especialistas en relaciones humanas (médicos, psiquiatras, psicólogos, psicoanalistas, pedagogos, trabajadores sociales, consejeros, sexólogos, etc.), perdiendo así su poder tradicional para oponerse al poder del Estado y del mercado.

Para Lasch, el narcisismo ascendente hacia la década de los sesenta, y muy evidente ya en los setenta del siglo XX, se relaciona con transformaciones sociales, culturales, políticas y económicas en las sociedades democráticas en fase de transición, desde un capitalismo posliberal de posguerras hacia un capitalismo de libre mercado sin limitación política o jurídica aparente, o lo que hoy denominaríamos “neoliberalismo”. Lo que apreciamos en estos planteamientos es cómo el desmantelamiento del yo se continúa, en la segunda mitad del siglo XX, en una transformación cultural basada en una psicologización de las relaciones sociales, expresada en la expansión de una cultura psicológica de expertos académicos que erosionan la autoridad familiar y promueven un narcisismo psíquico despolitizante en los individuos.

Podemos constatar que el narcisismo patológico, característico de las sociedades de posguerras, se relaciona con transformaciones específicas en la estructura y funcionamiento del capitalismo. En particular, nos referimos a la progresiva e intensiva desregulación del mercado capitalista que sobreviene después del auge y declive de los estados fascistas del periodo que va desde 1920 y hasta 1950, y de los estados de bienestar surgidos del *New Deal* y del *Welfare State* desde la década de 1930. Este periodo de transición hacia el capitalismo neoliberal, que va desde finales de la década de los cincuenta y hasta los ochenta, se caracteriza por el desmantelamiento a gran escala de la regulación estatal del mercado, lo cual conlleva una autonomización casi completa de la economía capitalista respecto de cualquier límite exterior a ella. A nivel cultural esto se manifiesta en una concomitante impugnación de la heteronomía política y jurídica, pero también de cualquier normativa tradicional, incluyendo a la familia patriarcal. Esta impugnación de la tradición no se hace en nombre directo del mercado, sino de valores ideológicos que encubren su raíz económica y son atribuidos al individuo, tales como la libertad, la autenticidad, la autorrealización, el placer, etc. Como podemos apreciar, estos son los temas predominantes de la llamada “cultura terapéutica”, en el sentido en el que lo ha acuñado Phillip Rieff (1996/2007).

Así que la transformación desreguladora del sistema capitalista implica una puesta en circulación de ideologías que pugnan por una ilusoria autonomía individual. Las relaciones sociales de producción del

capitalismo posliberal secretan su propia forma de cultura permisiva y hedonista. El sujeto adecuado a esta forma de economía y a esta forma de cultura es también un sujeto desregulado, es decir, un sujeto cuya constitución ha dejado de depender de la confrontación con una ley exterior.

Se comprende que este sujeto debilitado, que padece una insuficiencia crónica —a decir de Alain Ehrenberg (1998/2000) — sea el sujeto que el capitalismo tardío requiere. El individuo neurótico liberal era aquel que se afirmaba ante la sociedad en una dialéctica que le permitía el logro de cierta autonomía, pues de hecho el conflicto con el exterior se interiorizaba en su propio yo. La neurosis era la “mediación del antagonismo social” (Zamora, 2018, p. 1008), era la interiorización del antagonismo exterior. La subjetividad narcisista parece carecer del referente (Ideal del yo) que podría permitirle un punto de estructuración externo —pero interiorizado— que lo dotara de consistencia suficiente para no sucumbir ante la devoradora asimilación del sistema. El sujeto arrojado al narcisismo más arcaico no tiene la consistencia yoica suficiente que le permitiera impugnar el mandato de la cultura capitalista, el cual es un imperativo intransigente de goce. El desmantelamiento de la consistencia yo individual que había iniciado la psicología de masas del fascismo ha desembocado en un narcisismo social ampliado en el capitalismo avanzado.

Consideraciones finales

Hemos procurado ofrecer un conjunto de reflexiones acerca de los mecanismos psicosociales que, desde principios del siglo XX, han promovido una transformación en la subjetividad en detrimento de su capacidad negativizadora. El problema no puede reducirse a una simple elucidación psicológica del problema. La degradación subjetiva de la que hablamos no es un fenómeno puramente psicológico, ni ocurre solo en el nivel de la psicología individual, ni sus fuentes se encuentran en un mundo intrapsíquico o intrabiológico. El problema tiene que ver con el papel histórico que el fascismo desempeñó en los cambios sociopolíticos y económicos de los Estados europeos en las primeras décadas del siglo XX. Como ya hemos señalado, el Estado autoritario fascista, tanto como los Estados democráticos de masas, fueron respuestas a la crisis del viejo capitalismo monopolista hacia principios del siglo XX. Lo que hemos estudiado respecto de la disolución del individuo liberal por efecto de la corrosión de su consistencia yoica, es un fenómeno psicosocial concomitante al advenimiento de las nuevas sociedades de masas, tanto fascistas como democráticas. Han sido precisamente la psicología de masas del fascismo —tal como la estudio Freud— y, posteriormente, la psicologización extendida de la industria cultural, las nuevas formas de socialización que se encuentran en la base de esta transformación de la subjetividad en la transición del capitalismo liberal hacia su forma avanzada. Las “heridas narcisistas” son el producto de un fallo en la internalización del Ideal del yo dentro del yo del sujeto, y este fallo ha sido propiciado, de acuerdo a Adorno, Horkheimer y Marcuse, por el

desmantelamiento de la autoridad familiar tradicional, y su sustitución por la racionalidad estatal y económica en el nuevo capitalismo. Es decir, el individuo freudiano, cuyo drama neurótico era todavía una protesta ante la aplastante afirmación del poder cultural, parece haber caducado, y en su lugar encontramos el sujeto domesticado, hecho a medida de la producción capitalista de masas, asimilado mimética y proyectivamente al sistema.

La explicación que Freud ofrece -con gesto desdeñoso- de la psicología de masas, si bien corresponde a la estructura libidinal de base de toda psicología social, parece acercarse más al modelo de la masa modelada por el autoritarismo fascista. Es probable que, al menos las críticas más duras de Freud acerca del efecto de la masa sobre el yo individual, sean más bien generalizables, de forma absoluta, solo a la socialización propia del capitalismo autoritario postliberal. La Teoría Crítica entendió muy bien esto y situó el problema en su justa dimensión económica, política y psicosociológica, y mostró que el fascismo fue la gran astucia psicopolítica que el capitalismo empleó para revitalizarse a sí mismo, para resolver sus propias crisis emergentes y para lograr una expansión hacia esferas de la vida social que no habían sido - o no completamente- incorporadas a la lógica del plusvalor. La psicología de masas de los Estados postliberales, fascistas o democráticos, se caracteriza por una reducción de la política a la psicología, pues “estetizar la política” -lo propio del fascismo-, como afirmaba Walter Benjamin (1935/1994), implica obturar la orientación legítima de la política y reducirla a componentes propagandísticos, lo cuales o vuelcan la praxis hacia una metafísica como ideal de unidad y completud, o hacia los rasgos y gestos psicológicos cautivadores de un líder carismático. En cualquier caso, apreciamos en la psicología del fascismo y de la sociedad de masas una desmaterialización, internalización, idealización y un aumento -a decir de Freud- de la irracionalidad afectiva como motivo de la acción, lo cual puede traducirse como una psicologización de la política.

Ideológicamente, el fascismo autoritario y la democracia liberal se han presentado como dos formas de organizaciones políticas radicalmente opuestas y hasta inconciliables. Pero el nivel de su estructuración psicosociológica -también podríamos decir “subjetiva”- guarda un origen y una estructura común. El fascismo, mediante una exacerbación de la identificación acrítica con el otro, de una idealización e introyección de un ideal común, así como de un mimetismo represivo y de una proyección patológica, ha ofrecido el molde subjetivo a partir del cual el sujeto se enajenará, casi sin residuo de resistencia, a la objetividad social. Es por esto que afirmábamos desde el inicio que la psicología, tal como la conocemos actualmente, es decir, la psicologización masiva de la cultura, es la continuación del fascismo por otros medios... psicológicos. Cuando esta psicologización ordinaria falla por efecto de alguna perturbación no contemplada por la lógica interna del propio sistema, como fue el caso de la reciente pandemia, los mecanismos de la represión autoritaria son empleados de nuevo sin embarazo. Por ello,

cuando Marcuse (1954/1993) nos advierte acerca de la tan cacareada reivindicación de la libertad en las sociedades capitalistas avanzadas, quiere mostrarnos que el fondo de esa libertad es represión. Psicologizando la libertad, es decir, reduciéndola a componentes relativos a la vida privada, al estilo de vida personal, al consumo de mercancías, al delineamiento de la personalidad propia, etc., la despolitizamos y sucumbimos a una represión blanda sobre nuestra acción política y racional.

Si hemos retomado, en el último capítulo, los planteamientos de Lasch acerca de la cultura del narcisismo, es porque su planteamiento, aunque conservador en varios sentidos⁸, parece mostrar las consecuencias más graves y extendidas de la psicología de masas del fascismo. La sociedad de masas -con su forma de socialización por excelencia: la industria cultural- es una suerte de fascismo potenciado y expandido sobre todo el horizonte social, pero al cual se le han restado sus componentes más duros y abiertamente represivos, al menos hasta que vuelven a ser necesarios. Para Lasch, el narcisista no es ya el sujeto que afirma históricamente su deseo ante las exigencias de la cultura, sino que es el sujeto reducido a una suerte de residuo de una licuefacción libidinal. Es el sujeto reducido a pura libido líquida sin límite yico consistente, es decir, reducido a pura sustancia gozante cuyo contorno ha sido destruido, y que por ello mismo es fácilmente degradable a lo que Marx (1867/1984) denomina “gelatina de trabajo humano indiferenciado” (47) al referirse al trabajo abstracto, es decir, el trabajo reducido a puro gasto de fuerza de trabajo desprovisto de cualidades, a una dimensión cuantitativa que es la del plusvalor.

Es por ello que, para la Teoría Crítica, y en particular para Adorno (Jay, 1984/1988)), la forma de reificación por excelencia en el capitalismo postliberal es la de la falsa identidad. El principio de identidad es 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. 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.

⁸ Para una profundización en la postura de Lasch sobre el narcisismo cultural y sobre su perspectiva conservadora, puede consultarse nuestro artículo titulado *Revisitando el debate sobre la cultura del narcisismo: ¿ocaso del sujeto en el capitalismo tardío?* (Hernández, 2023)

Y aunque Lasch enfatiza los aspectos más patológicos de esta condición del sujeto en la sociedad actual, podríamos decir que el narcisismo patológico no es sino el tumor que crece sobre un tejido ya enfermo en sí mismo. El hombre unidimensional de Marcuse (1954/1993) es la forma normalizada de la patología del yo, y el narcisista (o incluso el borderline) de Lasch es la forma hiperpatológica de esa normalidad. Éste es el sujeto ultrapsicologizado, objeto de una psicologización masiva e insidiosa que anula su propia psicología negativizadora, su núcleo pulsional contestatario y recalcitrante. El sujeto psicologizado, vaciado de su potencia dialéctica, es el producto más acabado de una psicología de masas que tiene sus orígenes en una psicologización de la política, la cual se remonta hasta fascismo de posguerra, pero que se continua en la sociedad de masas del capitalismo postliberal.

Referencias

- AA Mundo. El número de muertos en Gaza por ataques israelíes supera los 14.800, incluidos 6.150 niños. Viernes 24 de noviembre de 2023. Consultado el 26 de noviembre de 2023. Disponible en: <https://www.aa.com.tr/es/mundo/el-n%C3%BAmero-de-muertos-en-gaza-por-ataques-israel%C3%ADes-supera-los-14800-incluidos-6150-ni%C3%B1os/3063179>
- 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. 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*. Madrid: Akal, 2004, pp. 369-379.
- Adorno, Th. W. (1955). "Sobre la relación entre sociología y psicología". En Adorno, Th., (1972). *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal, 2004, pp. 38-78.
- Adorno, Th. W. (1951a). *Mínima Moralia. 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*. Madrid: Akal, 2004, pp. 380-407.
- Adorno, Th. W. (1952). "El psicoanálisis revisado". En: *Escritos sociológicos I*, Madrid: Ediciones Akal, 2004, p. 19-38.
- Adorno, Th. (1967). *Rasgos del nuevo radicalismo de derecha*. Madrid: Taurus Editorial, 2020.
- Adorno, Th. W. (1968). "¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?". En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal, 2004, pp. 330-344.

- Adorno, Th. W. (1969). "Tiempo libre". En: *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1993, pp. 54-79.
- Adorno, Th. W. (1970). "Dialéctica Negativa". En: *Obra Completa*, 6. Madrid: Akal, 2011, pp. 9-392.
- Assoun, P-L. (1993). *Freud y las ciencias sociales*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2003.
- Benjamin, J. (1977): "The end of internalization: Adorno's social Psychology". En: *Telos*, n. 31 (spring), pp. 42-64.
- Benjamin, J. (1978): "Authority and the Family Revisited: Or, a World without Fathers?". En: *New German Critique*, n. 13 (winter), pp. 35-57.
- Benjamin, W. (1935). "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica". En: *Discursos interrumpidos*. Barcelona: Editorial Planeta- De Agostini, 1994, pp. 15-60.
- Bartolomé-Ruiz Castor (2018). "De la alienación imitativa a la potencia mimética: Platón, Adorno, Aristóteles y Benjamin". En: *Universitas Philosophica*, vol. 35, núm. 71, pp. 145-173, <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph35-71.aipm>
- 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.
- Ehrenberg, A. (1998). *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.
- Fortin, S., Veiga, F., González Villa, C., Sasso, A., Prokopljević, J., & Moles, R. *Patriotas indignados. Sobre la nueva ultraderecha en la Posguerra Fría. Neofascismo, posfascismo y nazbols*. Madrid: Alianza, 2019.
- Freud, S. (1921). "Psicología de las masas y análisis del yo". En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2004, pp. 1-136.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: FCE, 1971.
- García Gascón, E. "Palestina-Israel: ¿cómo hemos llegado hasta aquí?". En: *El País Semanal*. Sábado 28 de noviembre de 2023. Consultado el 26 de noviembre de 2023. Disponible en: <https://elpais.com/eps/2023-11-19/palestina-israel-como-hemos-llegado-hasta-aqui.html>
- Hernández Delgado, R. (2022). "Disolución del individuo y daño subjetivo en el pensamiento de Theodor W. Adorno". *Constelaciones*. Re-

- vista de Teoría Crítica. Número 14. Pp. 347-380. Disponible en: <https://constelaciones-rtc.net/article/view/4811>
- Hernández Delgado, R. (2023). "Revisitando el debate sobre la cultura del narcisismo: ¿ocaso del sujeto en el capitalismo tardío?". *Inflexiones. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 11, 97-137.
- Horkheimer, M. (1932). "Historia y psicología". En: Horkheimer, M. (1947). *Teoría crítica* (pp. 22-42). Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- Horkheimer, M. (1936). "Autoridad y familia". En: *Teoría crítica*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, pp. 76-150.
- Horkheimer, M. (1947). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2010.
- Horkheimer, M. (1960). "Autoridad y familia en el presente". En: *Sociedad, razón y libertad*. Madrid: Trotta, 2005, pp. 81-98.
- 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.
- Lasch, Ch., (1979a). *La cultura del narcisismo*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1999.
- Lasch, Ch., (1979b). *Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- 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, pp. 65-80. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6858647>
- Marcuse, H. (1954) *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta, 1993.
- Marcuse, H. (1963). "El "anticuamiento" del psicoanálisis" en: *Ética de la Revolución*, Madrid: Taurus Ediciones, 1970, pp. 95-116.
- 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.
- 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>
- Postone, M. (1993). *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Irrecuperables, 2023.

- Rieff, Ph., (1996). *The triumph of the therapeutic. Uses of faith after Freud*. Wilmington: ISI Books, 2007.
- Robles, G. "Crisis de la experiencia y (pos) fascismos. Lecturas desde la Teoría Crítica". En: *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, número 13 (2021), pp. 312-339, ISSN 2172-9560. Disponible en: <https://constelaciones-rtc.net/article/view/4265>
- Wallat, H. "Capitalismo y fascismo". En: *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, número 13 (2021), ISSN 2172-9560, pp. 186-202. Disponible en: <https://constelaciones-rtc.net/article/view/4529>
- Zamora, J. A. (2001). "Th. W. Adorno y la aniquilación del individuo". En: *Isegoría*, 28, 231-243. Disponible en: <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. Disponible en: <https://digital.csic.es/handle/10261/281667>
- 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". En: *Revista Veritas. Porto Alegre*, 63(3), pp. 998-1028. DOI: 10.15448/1984-6746.2018.3.32759. Disponible en: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/veritas/article/view/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: 30 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 3 de julio de 2024