



Revista Análisis
ISSN: 0120-8454
ISSN: 2145-9169
Universidad Santo Tomás

Carmona Sánchez, Luis Alberto
De la industria cultural a la cultura humanista *
Revista Análisis, vol. 50, núm. 93, 2018, Julio-Diciembre, pp. 355-367
Universidad Santo Tomás

DOI: <https://doi.org/10.15332/s0120-8454.2018.0093.04>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=515559060005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

De la industria cultural a la cultura humanista*

Luis Alberto Carmona Sánchez**

Recibido: 20 de julio de 2017 – Aprobado: 12 de diciembre de 2017

Resumen

El presente escrito se propone llamar la atención sobre la crisis del hombre moderno, producto de la forma particular que adopta la cultura en la sociedad capitalista y el papel deshumanizador que representa el trabajo, situación que constituye una oportunidad y reto para recuperar y delinear nuevas prácticas humanas de vida desde lo conceptual, interpretativo y práctico. La nueva forma que requiere devenir la cultura necesitará hacer del trabajo y los modos de vida un producto espontáneo, autónomo y ético de la vida en sociedad. Es necesario que la industria cultural devenga en una forma de cultura humanista, posibilidad alimentada desde los análisis críticos que realizaron Hegel y Marx en torno a las relaciones sociales y el papel del trabajo, y que tuvieron su continuidad y aporte original en las obras de los integrantes de la Escuela de Frankfurt. Para tal fin, se propone un examen de la lógica cultural y del trabajo en la sociedad donde prima la industria cultural, así como del papel liberador del trabajo en el proceso de configuración de una cultura humanista, lo cual se desarrollará en: i) producción capitalista y trabajo alienado; ii) industria cultural y negación del hombre; iii) cultura humanista; y iv) sobre la necesidad de ocio o que “pensar está hecho para ser”. El artículo expresa una comprensión crítica de la lógica de las relaciones sociales en la sociedad actual, las cuales se fundan en la instrumentalización del ser humano y, por tanto, en la imposibilidad del reconocimiento intersubjetivo y negación de modos de vida y de ser social propios de la cultura humanista.

Palabras clave: humanismo, cultura, trabajo, alienación, ocio.

* Artículo de reflexión que surgió en el marco de las discusiones del grupo de investigación Ethos, de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales. Citar como: Carmona, L. (2018). De la industria cultural a la cultura humanista. *Análisis*, 50(93), 355-367. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8454.2018.0093.04>

** Magíster en Filosofía (línea moral y política) por la Universidad de Caldas, sociólogo por la Universidad de Caldas. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales, profesor Universidad Católica de Manizales. Correo electrónico: luacarmonasa@unal.edu.co. Dirección postal: Cra 27 # 64-60, Departamento de Humanidades, Facultad de Administración, UN-Manizales, Caldas – Colombia. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5319-9645>.

From the cultural industry to the humanistic culture*

Luis Alberto Carmona Sánchez**

Abstract

This paper aims to draw attention to the crisis of modern man, result of the particular form that culture adopts in capitalist society and the dehumanizing role that work represents, a situation that constitutes an opportunity and challenge to recover and outline new human life practices from the conceptual, interpretative and practical. The new form that requires becoming the culture will need to make of work and lifestyles a spontaneous, autonomous and ethical product of life in society. It is necessary for the cultural industry to become a form of humanistic culture, a possibility fed from the critical analysis performed by Hegel and Marx on social relations and the role of work, and which had their continuity and original contribution in the works of the members of the Frankfurt School. For this purpose, an examination of the cultural logic and work in society is proposed, where the cultural industry prevails, as well as the liberating role of work in the process of shaping a humanist culture, which will be developed in: i) capitalist production and alienated work; ii) cultural industry and denial of man; iii) humanistic culture; and iv) on the need for leisure or what "thinking is made to be". The article expresses a critical understanding of the logic of social relations in today's society, which are based on the instrumentalization of the human being and, therefore, on the impossibility of intersubjective recognition and denial of ways of life and social being inherent to humanist culture.

Keywords: humanism, culture, work, alienation, leisure.

* Reflection article of that arose in the framework of the discussions of the Ethos research group, of the National University of Colombia, Manizales Campus.

** Master in Philosophy (moral and political line) from the University of Caldas, sociologist from the University of Caldas. Professor at the National University of Colombia, Manizales Campus, professor Catholic University of Manizales. Email: luacarmonasa@unal.edu.co. Mailing address: Cra 27 # 64-60, Departamento de Humanidades, Facultad de Administración, UN-Manizales, Caldas - Colombia. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5319-9645>.

De l'industrie culturelle à la culture humaniste*

Luis Alberto Carmona Sánchez**

Résumé

Cet article vise à repérer la crise de l'homme moderne, produite par la forme particulière de la culture dans les sociétés capitalistes et le rôle deshumanisant du travail. Cette situation offre une opportunité et un défi pour imaginer des nouvelles activités humaines basées sur les concepts, les interprétations et les pratiques. Dans ce contexte, la culture se doit de transformer le travail et les modes de vie en produit spontané, autonome et éthique de la vie en société. Il est donc nécessaire que l'industrie culturelle devienne humaniste, ce qui correspond à ce qui a été proposé par Hegel et Marx, puis par l'école de Francfort, à propos du travail et les relations sociales qu'il permet d'établir. En ce sens, on propose d'examiner la logique de la culture et du travail dans les sociétés où prévaut l'industrie culturelle, ainsi que le rôle libérateur du travail dans la configuration d'une culture humaniste. Afin d'y arriver, on a conçu la structure suivante : I) analyse de la production capitaliste et du travail aliéné ; II) l'industrie culturelle et la négation de l'homme ; III) la culture humaniste ; IV) sur le besoin du loisir. Finalement, l'article postule une compréhension critique de la logique des relations sociales dans la société actuelle, lesquelles se fondent sur l'instrumentalisation de l'être humain et, de ce fait, dans l'impossibilité de la reconnaissance intersubjective et la négation de modes de vie et de l'être social propres à la culture humaniste.

Mots clés: humanisme, culture, travail, aliénation, loisir.

* Article de réflexion surgit des discussions menées au sein du groupe de recherche Ethos, à l'Université Nationale de Colombie, Manizales. Pour citations : Carmona, L. (2018). De la industria cultural a la cultura humanista. *Análisis*, 50(93), 355-367. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8454.2018.0093.04>

** Sociologue et Master en Philosophie (mention morale et politique) de l'Université de Caldas Universidad de Caldas. Professeur à l'Université Nationale de Colombia, Manizales et à l'Université Catholique de Manizales. Adresse mail : luacarmonasa@unal.edu.co. Adresse postale : Cra 27 # 64-60, Département d'Humanidades, UN-Manizales, Caldas – Colombie. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5319-9645>.

Producción capitalista y trabajo alienado

En una escena de la película de Charles Chaplin, *Tiempos modernos* (1936), el protagonista, operario de cuello azul, cuando se halla a las afueras de los espacios físicos que comprende la fábrica reproduce los movimientos mecánicos que ha incorporado en el trabajo. Este hecho, integrado al desempleo, la delincuencia, el movimiento obrero y la represión policial, configura la situación de la vida obrera. En este contexto obrero, el protagonista conoce a una joven chica, quien decide robar un pan para llevar alimento a sus hermanitas y a su padre desempleado. Poco después de compartir detención policial, al lado de borrachos y malhechores, inician una proletaria amistad: carencia material, necesidades primarias por satisfacer y modos de vida que solo pueden soñar. En uno de sus encuentros, se hallan ambos debajo de un árbol al frente de una casa, propiedad esta de un empleado de cuello blanco, quien sale de allí acompañado de su esposa, una ama de casa que lo despide rumbo al trabajo con rostro de elegida. Ante esta nueva vida, del todo contraria a la que llevan los recién conocidos, estos la imaginan para sí mismos. El obrero sueña con ordeñar una vaca, de la que toma de inmediato su leche, al tiempo que se posesiona de algunas uvas con solo prolongar su mano algunos centímetros. Recién su amistad comienza a tornarse más proletaria a raíz de un sueño por cumplir. Las vicisitudes e inmediatas alegrías los llevarán a experimentar cada detalle de la situación de la clase obrera.

Con base en la escena advertida, puede asumirse que retornar al paraíso tal vez sea la alternativa para los obreros, aunque más como falsa libertad que como real solución. El obrero protagonista goza de una vida placentera mientras sueña, momento particular donde se siente hombre; mientras está en vigilia es un instrumento acrílico que aprieta tuercas en la fábrica. De esta situación se sugiere que lo natural e instintivo se constituye en la mayor expresión de humanidad para el hombre trabajador de la fábrica, por su parte, lo humano, como lo es el trabajo, se torna en algo humillante y abominable, hasta el punto de hacerle perder su condición humana. Además, sobresalen los rasgos generales de la experiencia que lo condujo hasta devenir en animal: cuando come, duerme, se reproduce y protege de las vicisitudes climáticas.

El sistema de producción capitalista industrial, al superar la producción manufacturera, originó la separación del hombre productor del objeto producido; esto, a su turno, causó la separación del obrero del conjunto de la producción y, más aún, provocó la fragmentación entre los obreros, la separación del hombre particular con el hombre universal, con el género humano. Estas progresivas y simultáneas fragmentaciones sufridas por el obrero siguen siendo pruebas del extrañamiento de sí mismo en el trabajo, de su alienación.

Marx develó la lógica del sistema social, político, económico, cultural e ideológico de la sociedad de su tiempo, el cual se ha hecho extensivo hasta el nuestro. En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* realizó una notable exposición de la

dialéctica productiva alienante capitalista. En el primer manuscrito abordó la cuestión del *trabajo alienado*, donde probó que el obrero cuando se vuelve tosco en lo físico, desestimulado en lo cognitivo y mercenario en lo laboral, la alienación aparece como su designio; por supuesto, falso designio. Un problema mayor aparece ante esta falsedad, y es la proporcionalidad que corresponde entre las obras maestras que el obrero produce y la no pertenencia de estas. Tales obras elaboradas con maestría por el obrero, y que lo dejan exhausto y sin su posesión, corresponden a los hombres que sin trabajar gozan de lo que les producen. Es la realidad del esclavo de Hegel, el obrero de Marx y *El sirviente* de la película de Joseph Losey de 1963.

Lo anterior permite comprender que el hombre se separa del género humano, lo que de trasfondo implica su ruptura con toda obra humana: ciencia, cultura, ocio, lenguaje, arte, trabajo, etc. La potencia de esta ruptura es ser causa, consecuencia y mecanismo naturalizador de la pérdida de la humanidad del hombre. Con la deshumanización del hombre la sociedad se constituye en el reino de los objetos, mientras estos se tornan en los señores de los hombres quienes los han producido.

Estas circunstancias promueven la cosificación del hombre y, por tanto, la fetichización de la mercancía. De la situación particular del fetichismo de la mercancía se pasa a un sistema totalitario de pérdida completa de la condición humana, en cuanto el sistema cultural aparece más efectivo como totalitarismo que los sistemas con carácter político-militar. Es la idea que sostiene Marcuse (1985) al afirmar que “no sólo es ‘totalitaria’ una coordinación política terrorista de la sociedad, sino también una coordinación técnico-económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados” (p. 33).

En consecuencia, se suscitan interrogantes como: ¿qué le queda al hombre que se hace humano en lo animal, mientras en lo propiamente humano niega su condición?, ¿qué le queda al hombre a quien no le pertenece nada de lo que produce y, por el contrario, se ve sometido a una condición servil? Una tentativa de respuesta es asumir que al hombre extrañado de sí y de su mundo, como Gregorio Samsa (Kafka, 2011) de su familia, le queda violentarse a sí mismo, posible camino para recorrer de nuevo su ser humano.

La idea del hombre violentándose a sí mismo fue presentada por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*, donde se logra una identificación notable del móvil de la transformación del hombre y de la sociedad. Violentarse a sí mismo deviene en que el hombre, con su falso saber del mundo (ideología), vive sumergido en una realidad aparente, donde lo más real de todo lo que asume que hay en el mundo y lo que sabe sobre este es que no es real. Si el hombre pretende salir de esta falsa conciencia, de esta conciencia natural u ordinaria, tendrá que ir contra la condición actual en la que existe, esto es, violentarse a sí mismo. De suyo, esta violencia implica crisis, resistencia y temor, el temor a la muerte. Todo

estado alienado y alienante del hombre será superado si y solo si el hombre se vuelve contra sí mismo.

La *Fenomenología del espíritu*, como tratado trágico y esperanzador de la libertad, da cuenta de los actos necesarios de violencia que el hombre ha de llevar contra sí mismo. Sin lucha no hay superación de los estadios alienantes del hombre y de la humanidad, como dejó igualmente claro Hegel al referirse a la dialéctica del amo y del esclavo.

Se introducirá la dialéctica amo-esclavo para señalar el mal del hombre de todos los tiempos y la potencia liberadora del trabajo, advertido como alienante, lo que aporta mayor claridad a la idea señalada de violentarse el hombre a sí mismo como condición de su devenir en ser humano.

Plantear el trabajo alienado y la liberación por el trabajo implica abordar el momento de la Autoconciencia de la *Fenomenología* de Hegel. El filósofo suabo, en esta parte de la obra, presenta el saber que el hombre tiene de sí mismo. Este saber de sí o saberse a sí mismo es obra de constantes y contradictorias relaciones con el mundo y con otros hombres en medio de las relaciones intersubjetivas. Para demostrar el carácter dialéctico de las relaciones intersubjetivas que objetivan la libertad de los hombres, Hegel desarrolla la dialéctica del amo y del esclavo.

En esta dialéctica sostiene que el amo desea más que objetos, desea deseos (*Anergenum*), es decir, el objeto de su deseo es otro hombre: el esclavo. El amo no trabaja, vive en un estado de continua ociosidad; los objetos que requiere para subsistir no son creados por él, lo que implica escisión con la naturaleza y su imposibilidad para transformarla; el amo consume, no crea; es dependiente de quien trabaja y le proporciona los objetos para su consumo y goce; sin embargo, el amo es quien cuenta con una posición de autoridad en esta relación desigual con el esclavo, hasta el punto de asumir un estatus humano, además del evidente estatus material, superior sobre aquel, razón suficiente, según el amo, para advertir la imposibilidad de reconocer a un “hombre” inferior a él, como lo es su esclavo.

Por parte del esclavo, su experiencia le indica que es él quien trabaja, quien se relaciona con la naturaleza, la transforma y crea los objetos que necesita él y su amo para vivir. El esclavo, por lo anterior, es activo, diferente a la pasividad del amo, es independiente y tal vez algo de autónomo al proporcionarse lo que necesita para subsistir, mientras que el amo depende del esclavo para satisfacer sus deseos inmediatos o biológicos (*Begierde*).

Nótese, por lo tanto, que la dialéctica que subyace en la relación amo-esclavo demuestra que el amo es el verdadero esclavo del esclavo, mientras el esclavo es el amo del amo; pero solo falta algo para que el esclavo haga efectiva su emancipación del amo: luchar por la libertad. Es en esta parte de la interpretación de la dialéctica donde se evidencia el mal del hombre de todos los tiempos.

Veamos. El esclavo teme luchar por su libertad; prefiere vivir como esclavo, antes que morir luchando por ser libre. Es de esta forma como el esclavo antepone su temor frente al deseo de ser reconocido como hombre; es más fuerte su temor a la muerte que su deseo de ser deseado por el amo como hombre y no solo como cosa que produce. En este sentido se comprenden las palabras de Dostoievski en *Crimen y castigo*, quien por medio de Sonia increpa el temor de Raskolnikof. Ella le dice:

“¿Vivir sólo para existir? Antes, había estado dispuesto a dar mil veces su existencia por una idea, por una esperanza, incluso por una fantasía” Y más adelante: “¿es posible que sólo la cobardía y el miedo a la muerte puedan obligarle a vivir?” (p. 495)

Al respecto, se presentan dos situaciones fundamentales en el devenir del verdadero hombre libre: i) si el esclavo no temiera a la muerte podría ser libre, diferente al amo que no teme a la muerte, pero quien no puede ser libre por vivir ocioso y pasivo, es decir, por no trabajar; y, ii) con el trabajo el esclavo puede liberarse de su condición a pesar de temer morir.

El esclavo, bajo su punto de vista de autoconciencia vencida, no se da cuenta del valor liberador del trabajo, solo ve el trabajo en su aspecto negativo, como castigo, esto es, alienante al ser obligado a trabajar para el amo. El esclavo como el obrero de la fábrica sabe que su trabajo lo convierte en un ser extraño ante los productos que elabora, que no le pertenecen, pero sabe de igual forma que es en el trabajo mismo donde yace la oportunidad de recobrar su humanidad.

En la medida en que el esclavo adquiere conciencia de la oportunidad de la inversión de los términos anteriormente señalados, es decir, que puede reconocerse a sí mismo deviniendo en un ser humano capaz de reconocer a otro y ser reconocido por este como semejante, la labor transformadora del esclavo produciría la superación de la vida natural al mundo propiamente histórico, al de la cultura. Dicha lógica rige, de igual manera, la experiencia del trabajador en la sociedad actual.

Téngase presente, para efectos de la comprensión de los apartados siguientes, que: i) el hombre se libera y se hace humano en su trabajo; se objetiva en lo que elabora, sea una pieza musical, una pintura, una novela, un poema, un retrato, una escultura, una carretera, una prenda de croché o en la instalación eléctrica de una casa, etc., y, ii) el sistema de producción dominante en la sociedad es el que garantiza el carácter alienante o liberador del trabajo.

Industria cultural y negación del hombre

La perspectiva que orienta la reflexión en torno a la industria cultural y la negación del hombre, en consecuencia con los planteamientos hegeliano-marxianos presentados, es la de la teoría social crítica. El argumento central de esta teoría

sostiene que la racionalidad crítica, bajo determinadas condiciones creadas por la sociedad burguesa, deviene en racionalidad instrumental. El hombre crítico es negado por la masa, la reflexión por el dato, el ocio formativo por el entretenimiento, el ser por el tener.

Horkheimer y Adorno sientan las bases conceptuales de la crítica de la sociedad con la obra *Dialéctica de la Ilustración* (1944). En este libro, los autores develaron la lógica de la razón que prometía otorgar libertad, y que en definitiva terminó siendo aquella la verduga de esta. Para comprender y sustentar esta afirmación, es necesario tener presente que la Ilustración o Siglo de las Luces permitió llevar a cabo la secularización de la vida en diferentes planos: i) la rebelión contra las autoridades tradicionales (escepticismo religioso); ii) el racionalismo en las ciencias (aplicación del método científico); iii) el optimismo cultural (idea de progreso); y, iv) la vuelta a la naturaleza. La secularización en estos planos de la vida terminó por conducir los ataques contra el poder divino del rey, los privilegios del clero y el ocio de la aristocracia.

En términos de Horkheimer y Adorno, este periodo se caracterizó por despojar al hombre del miedo ante las autoridades, convirtiéndolo en amo de “su” naturaleza en cuanto superaba la tutela del mundo de la magia, en virtud de la disolución de los mitos y la objeción a la imaginación mediante la “todo poderosa” ciencia. A partir de entonces, el progreso de la cultura y el inagotable saber del hombre le otorgaron una seguridad suficiente para creer que contaba con dotes superiores sobre la naturaleza, como si él mismo no fuera parte constitutiva de ella.

Se presentará un breve énfasis concerniente a la ciencia, por ser allí donde se evidencia con mayor claridad la dialéctica de la Ilustración. Al hablar de ciencia moderna se torna indispensable entender por ella positivismo, esto es, el proceder de un científico para quien sus objetos de estudio son externos a su experiencia de vida y sobre los que aplica un monólogo metodológico: observa, clasifica, ordena y prevé regularidades de comportamiento. Desde entonces, desde el periodo ilustrado, los números son el canon. El positivismo dictaminó trágica sepultura al significado, enterró al concepto y le dio vida artificial a la fórmula; de igual manera, hizo con la causa al salvaguardar la regla y la probabilidad. El positivismo es el imperio de la cuantificación.

La mayor consecuencia del positivismo continúa siendo que “lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos” (Horkheimer y Adorno, 1969, p. 42). La realidad de la razón instrumental se hará manifiesta en la cultura, así como la realidad de la cultura se hará expresa en tanto se haga mercancía de la industria cultural, con lo que termina por negarse como cultura.

Adviértase que así como existen industrias encargadas de producir automóviles como Pagani, “teléfonos inteligentes”, etc., también existen industrias con

estructura burocrática, uso de tecnología, estructura jerárquica de la organización, etc., que producen cultura (Currid, 2007). Es una idea tragicómica la de producir cultura, pero la dinámica productiva del mundo no da espacio para crear, solo para producir. Lo primero exige contar con tiempo libre; lo segundo, ser libres de este, no poseerlo.

El carácter alienante del trabajo en la producción industrial se prolonga en la industria cultural tanto para el productor como para el consumidor, carácter que para este aparece bajo la forma de entretenimiento. Divertirse es alienarse, a la luz de los lineamientos interpretativos que se siguen con la teoría crítica, por lo cual se concluye que en tanto el hombre se entretiene se niega como hombre, lo que sería decir que se afirma como objeto (Sache). Un punto necesario de confluencia es asumir que para estar entretenidos son suficientes los “cinco humildes sentidos”; hacer uso de ellos es una labor elemental con la que se da inicio a la aprehensión racional del mundo, incluso, es la facultad natural que proporciona un ver común. Diferente es cuando el entendimiento y la capacidad crítica son las que orientan la aprehensión conceptual del mundo para su comprensión racional. Mientras cultura y crítica permanezcan escindidas, la sociedad continuará con la presencia activa de médicos extirpadores del “aguijón de la crítica”, con lo que no solo se rebaja a la cultura “al nivel de la manifestación oficial, sino que, además, demostraron [los médicos] desconocer lo íntimamente que, para bien y para mal, están imbricadas crítica y cultura” (Adorno, 1984, p. 228).

En el culto al entretenimiento es donde los regímenes políticos totalitarios encuentran las condiciones óptimas para operar. La sociedad que entretiene y el individuo que con gusto acrítico acepta ser entretenido es el mejor agente para mostrar que todo es obvio y mecánico. Es decir, procediendo de esta manera, se garantiza que la sociedad organización (Whyte, 1961) no ejerza las críticas que puedan terminar por favorecer un proyecto de construcción de una sociedad realmente humana.

No obstante, ¿cómo llega cada individuo, y al parecer la sociedad en su conjunto, a la atrofia de su capacidad crítica, lo que por supuesto celebra la industria cultural? La sociedad de ahora puede asumirse como una sociedad de masas o sociedad organización. La industria cultural no vive del individuo, lo niega, y en su lugar aviva la masa. El individuo, al consumir las mercancías culturales se rebaja al nivel de estas, se estandariza como objeto.

La relación entre economía capitalista y producción cultural, con base en lo anterior, se clarifica. La racionalidad cultural es solo una de las expresiones de la racionalidad productiva. La cultura, como la economía, se pierde en sus intereses compartidos; el comprador de autos pide tanto confort como el consumidor de literatura, música o cine pide tanto poder de entretenimiento en sus productos. El marco cultural de referencia que la sociedad ha construido es el de la vida inmediata, propia de los animales con su entorno natural, advertido por Hegel como desear cosas. La relación hombre-objeto no es el escenario humano, este

se configura en la medida en que se desean deseos, cuando la relación se torna en hombre-hombre.

Las relaciones ahora son con las cosas, no con el “otro” hombre; el hombre se pierde en lo que consume y se priva de reconocer y ser reconocido de manera intersubjetiva. La cultura alienante que hace de cada hombre un Gregorio Samsa en su propia habitación, hogar y trabajo es la cultura que se consume y reproduce. Es cierto que cabe la posibilidad, alta por demás, de consumir cultura precisamente por estar entretenidos, ante lo cual cabe decir que este es el mecanismo fuerte de la industria cultural: no dejar tiempo libre, ocio productivo, ese tiempo libre que tanto temen reconocer y otorgar los administradores políticos, económicos y académicos, pues cuando los individuos cuentan con espacios de ocio el riesgo de autoconducirse por caminos reflexivos, creativos, artísticos, y tal vez comprometidos y de posición política, es muy alto, y es sabido que poco están dispuestos a arriesgar la utilidad económica de su oficio.

Solo en una dinámica productiva, no creativa, es donde sucede la atrofia de la reflexión. Diferentes son los casos relevantes de Galileo, quien al ver la Torre de Pisa ingresó a ella para conocer el secreto de su inclinación; Newton, quien bajo un árbol, y no dentro de una oficina, aportó desde la física al entendimiento humano; Sócrates, quien al aire libre se hizo humano en el pensamiento y libre en la muerte.

El hombre de ahora adolece de un espacio psicológico, físico, social y moral para estar consigo mismo; este hombre no soporta la soledad, razón por la cual el lenguaje fático es su mayor esfuerzo para aproximarse a los demás, y cuando logra un contacto –por qué no, una relación social–, vale por tener un código y no por ser una persona apta para las relaciones sociales fundadas en el *Reconocimiento* y *La lentitud* (Kundera, 1995).

Es desoladora la condición humana en el tiempo presente; la cultura, escenario real donde el hombre deviene libre, en la actualidad lo vuelve parte acrítica de un engranaje; consumidores de mercancías a costa de la pérdida de humanidad.

Cultura humanista

La cultura, cualquiera sea su forma de expresarse en la sociedad: como cultura aristocrática, de masas, material, de la praxis, por ejemplo, tiene en su base conceptual la idea de modo de vida. Toda forma de cultura, en su base conceptual y práctica, es descriptiva (Malinowski, 1984; Thompson, 2002). No obstante, la cultura humanista no se agota en su descripción; por ser humanista, justamente, tendrá que superar los límites descriptivos a riesgo de reproducir la fragmentación hombre-creación material en la sociedad:

el hombre se ha puesto tan lejos de sus mismos alcances humanos
que no le queda sino hablar de sí mismo a través de los objetos,

describirse en lugar de comprenderse en relación con el otro, se analiza en la materialidad que lo supera y domina. (Carmona, 2016, p. 78)

Tampoco se agota en la selectividad que se le endilga como característica. Más bien, este carácter selectivo vendría a negar la cultura humanista en lugar de confirmarla. Esta “característica”, reivindicada por ciertos académicos (Ariño, 1998; Busquet, 2006) convencidos del humanismo, y que por lo pronto constituye una suerte de paradoja, niega cualquier intento de superar la alienación del hombre; la selectividad la confirma. De lo que se trata es de superar la alienación, y para ello está llamada la cultura humanista, para integrar en la diversidad y reconocer en la oposición. En síntesis, y de acuerdo con Bauman (2002), la cultura es el enemigo natural de la alienación.

La selectividad en la cultura, sin sugerir la pérdida de distinción material y espiritual entre los individuos, amenaza con convertirse en modo de vida, tal como se convierte en la sociedad de la industria cultural el adoctrinamiento y manipulación de los hombres por parte de los productos que elabora, con lo que se promueve “una falsa conciencia, inmune a su falsedad” (Marcuse, 1985, p. 42). Falsa conciencia la de la sociedad nuestra, que logra hacer creer a “las masas engañadas” “en el mito del éxito aun más que los afortunados” (Horkheimer, Adorno, 1969, p. 162).

Los autores de *Dialéctica del Iluminismo* insisten en que las miras no podrán ser puestas en la conservación del pasado, sino más bien en llevar a cabo las esperanzas humanas que dicho pasado contuvo. En atención a esto, retornar o quizá inaugurar una relación de mayor equilibrio entre el hombre y la sociedad, el hombre y la naturaleza, es la idea básica de la cultura humanista, donde su modo de vida y ser social proyecte la finalidad de “pleno desarrollo de las potencialidades de la persona” (Fromm, 1973, p. 30), en beneficio indiscutible de la reivindicación del hombre en tanto género humano que se sepa a sí mismo ser humano en la necesidad y libertad de sus relaciones intersubjetivas fundadas en el reconocimiento. En la sociedad de cultura humanista los hombres volverán a hablar entre ellos, se escucharán y preguntarán con interés humano por el otro; habrá una recíproca mirada atenta.

Sobre la necesidad de ocio, o que “pensar está hecho para ser”

El ritmo acelerado de la producción material e inmaterial del hombre, que lo conduce al lado entretenido del mundo, lo mantiene en el interior de la caverna platónica mientras es alimentado con los frutos del árbol de la vida.

No es casual que el mundo invente vulgatas con las que vela la situación crítica del hombre moderno, como tampoco que en medio de las jornadas estrictas y prolongadas de trabajo se incorporen las llamadas “pausas activas”. Tal vez su

naturaleza exija llamarlas “pausas creativas”, pues es en ese instante tan fugaz donde el cuerpo y la mente vuelven a experimentar la conexión. El trabajo debería ser un continuo de pausas creativas, es decir, mantener vivos y en unidad cuerpo, mente, creatividad, afectos, destrezas. Sin embargo, según lo presentado, el panorama del hombre de la sociedad donde reina la industria cultural y la deshumanización por el trabajo es de desolación, al tener negada la posibilidad de la cultura humanista.

En consecuencia, la desolación no necesariamente engendra desesperanza, al contrario, ante la pérdida de la humanización del hombre se presenta como mayor motivo de vida, con precisión, emprender la acción para ser recuperada.

Por último, recordar que el ocio del cual priva la sociedad productiva de hoy es el escenario en el que se cultivan las transformaciones materiales y espirituales del hombre. Contar con ocio es estimular que el hombre piense, y en tanto piensa se hace humano. Esta perspectiva procura la promoción activa del trabajo, pero solo de aquel que humaniza; no se sugiere la inactividad como ocio, perspectiva que sostiene Richard Farson (1973), para quien ocio es “derecho a no trabajar” (p. 128). Se entiende la perspectiva de este autor en el marco de la sociedad que deshumaniza al hombre en el trabajo. No es la reivindicación que se propone con la cultura humanista, por el contrario, el trabajo que humaniza faculta al hombre para que niegue el ocio inactivo y supere el placer de no hacer nada, lo que se disfraza como ocio para terminar moviéndose “estrechamente a lo largo de los rieles de las asociaciones habituales” (Horkheimer y Adorno, 1969, p. 166).

El ocio formativo de la cultura humanista hará de las palabras de Lafargue el epitafio de la industria cultural deshumanizadora del hombre por la instrumentalización del trabajo. Decía el yerno de Marx: “introducen el trabajo en la fábrica... y adiós alegría, salud, libertad... adiós a todo lo que hace la vida bella y digna de ser vivida”. Por su parte, de esta industria cultural a la cultura humanista se comenzará a tallar la consigna: “introduce la sociedad el trabajo que humaniza al hombre, y bienvenida la alegría, salud, libertad; bienvenido todo lo que hace la vida bella y digna de ser vivida”.

Referencias

- Adorno, T. (1984). *Crítica cultural y sociedad*. Madrid, España: Sarpe.
- Ariño, A. (1998). *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad*. España: Ariel.
- Busquet, J. (2006). Reflexiones en torno a la concepción humanista y antropológica de la cultura. *Revista Cuestiones publicitarias*, I(11), 95-109.

- Carmona, Sánchez. L. A. (2016). Ética, cultura humanista y organizaciones. *Revista Novum* (6), 73-82.
- Currid, E. (2007). *The Warhol economy: how fashion, art, and music drive New York City*. New Jersey: Princeton University Press.
- Dostoievski, F. (1965). *Crimen y castigo*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Farson, R. (1973). Las potencialidades humanas. En: *Ensayos sobre el Apocalipsis* (pp. 125-140). Barcelona, España: Kairós.
- Fromm, E. (1982). *Marx y su concepto del hombre*. Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1973). Nuestra forma de vida nos hace desdichados. En: *Ensayos sobre el Apocalipsis* (pp. 29-37). Barcelona, España: Kairós.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (2006). *El sistema de la eticidad*. Buenos Aires, Argentina: Quadrata.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1969). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires, Argentina: Sur.
- Kafka, Gregorio (2011). *La metamorfosis*. Ed. Alianza Editorial.
- Kissel, M. A. (1969). *Hegel y la crisis de la ética burguesa*. Bogotá, Colombia: Suramérica.
- Malinowski, B. (1984). *Una teoría científica de la cultura*. Madrid, España: Sarpe.
- Marcuse, H. (1985). *El hombre unidimensional*. Barcelona, España: Planeta-Agostini.
- Marx, C. (1974). *Manuscritos economía y filosofía de 1844*. Madrid, España: Alianza.
- Sánchez, A. (1972). *Filosofía de la praxis*. México: Juan Grijalbo.
- Trejos, B. (1986). *Filosofía de la cultura*. Colombia: Fondo Editorial de la Gobernación Risaralda.
- Whyte, W. (1961). *El hombre organización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zygmunt, B. (2002). *La cultura como praxis*. España: Paidós.

