

CRONOLOGÍA DE UNA UTOPIÍA. HERBERT MARCUSE

M^a Eugenia Díaz Calvo

Universidad de Zaragoza

Resumen.- Discípulo renombrado de la escuela de Frankfurt, Marcuse aborda la propuesta de la teoría crítica desde una nueva perspectiva optimista. El error de la civilización actual no es más que un fallo contingente y Marcuse cree, reformulando el psicoanálisis, poder invertirlo. Estas líneas son la cronología por las paradojas, fallos, reintentos y esperanzas en la formulación de un nuevo principio de realidad no represivo.

Palabras clave.- *Principio de realidad, principio de progreso no represivo, principio de actuación, principio de placer, unidimensionalidad, sublimación sexual, desublimación represiva, Eros*

Abstract.- Renowned disciple of Frankfurt's school, Marcuse addresses the proposal of the critical theory from a new optimistic perspective. The current civilization's mistake is nothing more than a failure in contingent which Marcuse believes he can invert it by rethinking psychoanalysis. These lines are the chronology of paradoxes, failures, retries and hopes in the creation of a new beginning of reality that is not repressive.

Keywords.- *Beginning of reality, beginning of not repressive progress, beginning of action, beginning of pleasure, one-dimensional, sexual sublimation, repressive desublimation, Eros*

1. Introducción: ¿por qué Marcuse?

¿Por qué dedicar unas líneas a la “cronología de una utopía”? y especialmente ¿por qué dedicar un ensayo a Marcuse? Precisamente porque representa una respuesta política a una crítica de la sociedad que durante medio siglo, desde Freud, pasando por Weber y sobre todo de la mano de Adorno y Horkheimer había estado bañada por un pesimismo inactivo. Marcuse se enmarca dentro de una tradición encajonada en la negación de la esperanza, pero no sucumbe ante la decepción de unos años bañados por la tragedia, sino que trata de reestructurar los cimientos de un edificio inerte para conseguir, desde abajo, volver a darle vida.

Porque otro mundo es posible, porque hay datos en la sociedad que avalan que podemos llegar a un estadio más libre y placentero de civilización. Porque un error en la historia tiene que poder ser asumido y superado, por todo esto, por el valor incansable de su optimismo renovador, Marcuse debe ser tenido en cuenta. Un optimismo, además, poco ingenuo, que se ve modificado a la luz de los nuevos acontecimientos, y que siempre va apoyado por análisis teóricos realmente lúcidos en los que aborda el sustento de la aporía pesimista del proceso de racionalización y civilización de los últimos años.

Porque intentó por todos los medios llevar a cabo esa primera intención de la teoría crítica: promover procesos de autorreflexión de los agentes sociales con el fin de conseguir la emancipación y la transformación. Porque trató de visibilizar los lugares marcados por estrategias de poder ocultas, pero siempre desde la creencia de que eran lugares contingentes y concretos, y por ello, que podían ser derrocados. Por todo ello, debe estar considerado entre los grandes pensadores de la filosofía social del siglo XX. Y su propuesta sobre la posibilidad de la culminación, en la actualidad, de un sueño hasta ahora utópico merece ser analizada.

2. La historia de un error

“La historia del hombre es la historia de la represión”¹

Si esta afirmación tan sólo tratara de ser la verbalización de un hecho histórico, Marcuse podría fácilmente aceptarla, pero esta aseveración va acompañada de una segunda parte: *“tal restricción es la precondition esencial del progreso”²*. Con esta tesis, lo que parecía ser la queja ante una realidad contingente, se torna en la ratificación de la necesidad insuperable de dicha condición. La realidad histórica queda naturalizada, y con ello, todo lamento se transforma en hastío frente a una existencia que no podrá jamás compaginarse con la felicidad. Ahí es donde se sitúa Freud, y ahí mismo es donde Marcuse quiere colocar el error de la historia, en la conjunción de estas dos proposiciones. Vayamos por partes:

Para poder explicar, de la mano de Freud, este desarrollo social basado en la represión, vamos a intercalar explicaciones ontogenéticas y filogenéticas sin cambiar de objeto de estudio. El propio Freud legitimó esta posibilidad al extrapolar, al final de su vida, la psicología individual a la psicología social. *“La psicología individual es así, en sí misma, psicología de grupo, en tanto que el individuo mismo todavía tiene una identidad arcaica con la especie”³*. Marcuse respeta esta forma de trabajar, pues asume que la construcción de los hombres es un producto de la civilización, civilización que a la par es el resultado de la objetivación de los hombres. Parte del apoyo a estas tesis lo encuentra en su genuina lectura del Marx de los *Manuscritos*: *“la historicidad del hombre está incluida en su definición esencial. (...) Ya no se trata de un ser humano abstracto que permanece indiferente en torno al transcurso de la historia concreta, sino de un ser definible en la historia y sólo en la historia”⁴*. Contar la historia de la civilización es contar, a la vez, el desarrollo del proceso de individuación de cada sujeto concreto.

¹(1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona, p. 25

² Ibídem

³ Ibídem p. 64

⁴ (1932) MARCUSE, Herbet, “Nuevas fuentes para fundamentar el materialismo histórico” en *Para una teoría crítica de la sociedad*, (Tr. Claudine Lemoine 1971) Tiempo Nuevo, Caracas, p.44

Dicho esto, sobre esta unificación explicativa, que sí que asume Marcuse, Freud añade su creencia en un único desarrollo evolutivo, es decir, la recta formación de la psique humana, y por consiguiente, la recta formación de la psique en comunidad, tiene tan sólo un modo inalterable de producirse. Para poder fundamentar esta creencia, Freud parte de dos condiciones que considera ahistóricas y universalmente validas: por un lado, el principio de escasez, lo que él denomina la *Ananke*, la necesidad surgida de un mundo en penuria en el que el sujeto tiene que trabajar y autolimitarse para poder sobrevivir y satisfacer sus necesidades; y por otro lado, la dicotomía entre Eros y trabajo, entre el principio de placer y la necesidad de trabajar para satisfacer nuestros impulsos. Las pulsiones de Eros nos llevan a aspirar a una satisfacción total e inmediata que no es compatible con la construcción de una comunidad.

Para Freud las tendencias naturales del ser humano no son “humanas”, el individuo tiene que pasar por etapas coactivas contra su “sí mismo originario” (el principio de placer), tiene que invertir y abandonar su objetivo primario, la satisfacción instantánea y continua de sus deseos, para poder transformarse en un sujeto social. “*El metódico sacrificio de la libido es una desviación provocada rígidamente para servir a actividades y expresiones socialmente útiles, es cultura*”⁵. El individuo tiene que transformar el objeto de sus deseos para hacerlos “componibles”. La consecuencia de esta desviación es la renuncia a la gratificación plena, y su relego a un inconsciente soterrado bajo el mandato del Ego. Un Ego que emerge por el principio de realidad, desarrollando razón y moral con la ayuda de la imposición desde el exterior del Super-ego. Atención, memoria y juicio se configuran como las facultades reinantes de un nuevo yo marcado para siempre por la escisión de su psique, y por el desplazamiento al inconsciente de todo recuerdo de libertad y gratificación perdidas. Tan sólo una facultad de la mente humana queda libre de la imposición externa, de la represión y del dominio: la fantasía o imaginación. Sin embargo, a las producciones de esta facultad se les niega el estatus ontológico de conocimiento y utilidad, tornándose en un mero soñar despierto, agradable pero falso. Sin embargo, ella es la que accede al inconsciente y guarda el secreto de la posibilidad de la reconciliación del Id con el Ego, del sujeto con la especie, de los deseos con la realidad.

En un nivel filogenético, Freud explica el proceso de supresión del placer y de la aparición de un principio de realidad necesariamente dominante en base a su tesis sobre el parricidio, una tesis que sin poder ser comprobada, contiene una gran carga simbólica y explicativa que merece la pena traer aquí a colación. El primer acto contra la dominación del Padre, aquel que debía generar una situación exenta de las prohibiciones, el asesinato ante alguien que era culpable, no condujo a lo esperado, los hijos insurrectos impusieron de nuevo el orden dominativo bajo la aparición de la figura totémica y sus consiguientes tabúes. La culpa por lo realizado y a la vez, por lo no conseguido, hace de ella un sentimiento ambivalente que acompañará a toda la sociedad venidera. Este “pecado original” contra el hombre, representa la carga, la herencia arcaica que configura y determina la formación de la psique

⁵ (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona, p. 17

humana, que interioriza como propia la culpa primigenia. *“El individuo vive el destino universal de la humanidad. El pasado define al presente porque la humanidad todavía no es dueña de su propia historia”*.⁶

La imitación del despotismo del padre por parte de los hijos parricidas, aparece como el reconocimiento de la necesidad racional de dicho orden como único modo de legitimar y mantener al grupo. *“El padre original preparó el terreno para el progreso mediante la contención, por la fuerza, del placer, y la abstinencia obligada; creo así las primeras precondiciones para el «trabajo forzado» disciplinando el futuro. Lo que es más, está división jerárquica del placer fue «justificada» por la protección, la seguridad e inclusive el amor.”*⁷ El sentimiento ambivalente de la necesidad de renunciar al principio de placer en pos de un principio de realidad marcado por la represión de nuestros deseos más originarios, queda inscrito desde los orígenes como marca de la humanidad. Las restricciones y la culpa se interiorizan como parte de la psique de ese yo configurado a través de la asunción de su Super-ego, y se hacen no sólo racionales bajo el principio de realidad, sino incluso deseos internos del sujeto.

Otra de las consecuencias determinantes de esta “horda originaria” es el reconocimiento de la ausencia de un instinto hacia el trabajo que pudiera permitir otro tipo de ordenación social. El resultado es la necesidad de transformar la energía de Eros, desviándola de su objeto originario y negándole la gratificación, para focalizarla en el desarrollo de un trabajo no placentero. El trabajo, pasa a considerarse bajo esta teoría, como trabajo forzosamente enajenado y contrario a las tendencias naturales y gratas del sujeto. El mantenimiento de esta obligación implacentera se asienta sobre dos desmembramientos: por un lado, el del tiempo, la temporalidad se ve mermada por la segmentación del tiempo de placer que se torna en tiempo discontinuo de ocio, y por su discontinuidad, contraria totalmente al propio principio de placer; y por otro, el del cuerpo que es desexualizado, sólo en una parte del cuerpo se centraliza todo el placer libidinal, los genitales, y el resto es usado como instrumento de trabajo.

Sin duda, es la represión de la sexualidad la que más fuertemente defiende Freud, *“un principio autónomo que gobierna todo el organismo, es convertido en una función temporaria especializada, en un medio en lugar de un fin”*⁸. Para la seguridad del individuo y de la civilización, parece necesario reducir la fuerza erótica de Eros a un sexo genital y reproductivo. Todas las relaciones que sobrepasan estas limitaciones son entendidas como perversiones asociales y clínicamente tratables. Sin embargo, según Marcuse, Freud propiamente se contradice con esta última idea, puesto que contempla que las restricciones y desviaciones de la sexualidad, de Eros, debilitan las pulsiones de vida fortaleciendo la emergencia de aquellas contra las cuales fueron creadas: las fuerzas destructivas. Es más, Freud concluye *El malestar en la cultura* apelando a la esperanza de Eros, *“sólo nos queda esperar que la otra de ambas «potencias celestes», el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para*

⁶ Ibídem p. 65

⁷ Ibídem p. 68

⁸ Ibídem p. 50

vencer en la lucha con su no menos inmortal adversario⁹. Marcuse cree que es el propio Freud el que abre la puerta a plantear una salida a su unión civilización-represión cuando éste se pregunta sobre el precio a pagar, el sufrimiento acaecido, en pos del progreso.

Aunque son muchas las críticas que Marcuse hará a todas las tesis hasta aquí expuestas, debido a que el propio Marcuse consideró a *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional* como un todo, creo mejor exponer antes en qué consiste en nuestra sociedad el principio de realidad que Marcuse llama principio de actuación y que se corresponde con la unidimensionalidad de su obra siguiente, para luego poder aclarar de modo más coherente y en conjunto, los “errores” de esta historia y las soluciones que plantea Marcuse, tanto en términos “psicoanalíticos” como políticos.

3. La unidimensionalidad o el principio de actuación

*“Bajo el dominio del principio de actuación, el cuerpo y la mente son convertidos en instrumentos del trabajo enajenado; sólo pueden funcionar como tales instrumentos si renuncian a la libertad del sujeto-objeto libidinal que el organismo humano originalmente es y desea”.*¹⁰

El principio de actuación es un modelo de principio de realidad que contiene las formas e instituciones de dominio y supresión de los instintos que configuran nuestra sociedad de consumo capitalista, como momento histórico concreto. Momento marcado por la enajenación en el trabajo, la desublimación represiva y la unidimensionalidad del pensamiento. La racionalidad que emerge de este principio de realidad comprende la realidad como resistencia, la acción siempre como dominación y control, bien sobre lo externo que aparece como “lo otro”, bien contra los instintos internos que también se configuran como ese “otro” del yo civilizado, y las leyes del pensamiento como técnicas de cálculo y manipulación: *“La filosofía representativa de la civilización occidental ha desarrollado un concepto de la razón que contiene los aspectos dominantes del principio de actuación”*¹¹.

Al comienzo de *El hombre unidimensional*, Marcuse determina que son cuatro las características específicas de esta sociedad industrial avanzada de la que estamos hablando: primero, que es un sistema total *“que determina a priori el producto del aparato tanto como las operaciones realizadas para servirlo y extenderlo”*¹², segundo, que es un sistema totalitario, consigue borrar la oposición, tercero, es un universo político, producto de un proyecto histórico, que entiende la naturaleza como simple material de dominación, y cuarto, su desarrollo tecnológico, que permitiría una disminución de la represión, sin

⁹ (1930) FREUD Sigmund, *El malestar en la cultura*, www.infomática.com.ar, pdf, p. 67-68

¹⁰ (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona p. 55

¹¹ *Ibidem* p. 127

¹² (1964) MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, (Tr. Juan García Ponce 1968), Ed. Joaquín Mortiz, México, p.17

embargo, consigue y potencia nuevas formas de control social y de falsa cohesión.

La idea del punto cuarto ya estaba apuntada en una categoría de *Eros y civilización* denomina “represión excedente”. Se trata de una represión que no tiene su origen en las restricciones naturales necesarias para la supervivencia, razón única que se consideraba como argumento para legitimar la supresión de los instintos de Eros, sino que nace de las instituciones cuya función específica es la dominación. Instituciones producto de un principio de realidad que trata de autorreproducirse y mantener, para la minoría dominante, su privilegio frente al resto. Para poder definir qué represión es o no es excedente, primero se nos aparece otro problema y es el de discernir entre qué necesidades son naturales, verdaderas y por ende que incluso podrían llegar a justificar algún tipo de represión, y cuales son necesidades socialmente creadas y superpuestas sobre el individuo con el simple interés de dominación sobre él. Marcuse en el 67’ se posicionará ante este problema asegurando que *“las necesidades humanas tienen carácter histórico. Más allá de la animalidad, todas las necesidades humanas, incluso las sexuales, son históricamente determinadas, históricamente transformables. Y la ruptura con la continuidad de las necesidades que llevan en sí la represión y el salto a la diferencia cualitativa no es nada fantasioso”*¹³

Volviendo a la descripción de nuestro momento histórico, quizás el mayor problema que acarree esta sociedad es que su poder consigue hacerse silenciosamente totalitario. La dominación es ejercida por el aparato técnico administrativo, el cual se legitima en términos de exigencias racionales, consiguiendo hacer pasar desapercibido el hecho de la incompatibilidad entre su modelo de civilización y la libertad individual, y sometiendo a los individuos al aparato de producción y distribución, hasta conseguir que interioricen todo un mecanismo que hace que *“la irracionalidad pase a ser una forma de la razón social, una generalidad racional”*¹⁴. La razón científica deslegitima toda trascendencia histórica del poder establecido considerándola “metafísica” e inaceptable para un mundo operacional y conductista, que además bajo esos términos, parece funcionar. Es más, el sistema se define como capaz de integrar el conjunto de las contradicciones bajo una existencia pacífica de todas ellas, cuando en realidad lo que realmente hace es una unificación que está debilitando la fuerza revolucionaria de las diferencias. Bajo la aparente satisfacción por la superación unificadora del proceso dialéctico, se esconde la desublimación represiva, la falsa gratificación inmediata.

*“La desublimación institucionalizada parece ser así un aspecto de la «conquista de la trascendencia» lograda por la sociedad unidimensional”*¹⁵. Marcuse entiende que la integración en lo real de la trascendencia implica una aceptación silenciosa de la idea de que “lo único racional es lo real”. La

¹³ (1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona, p.12

¹⁴ *Ibidem* p. 45

¹⁵ (1964) MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, (Tr. Juan García Ponce 1968), Ed. Joaquín Mortiz, México, p.99

subsunción de lo ideal en lo real nos habla de la aniquilación misma del ideal transformador.

Para poder explicar la deformación de lo social en lo social unidimensional bajo el principio de actuación, Marcuse se remonta a la aparición de la lógica aristotélica como primer atisbo del halo cientifista y aniquilador de la dialéctica necesaria para la bidimensionalidad. Si con Platón la lógica era una preocupación ontológica que se debatía entre la tensión “es” y “debe ser”, la formalización de la lógica de la mano de Aristóteles convierte el problema en un sin sentido. Vaciando de contenido material a la lógica se neutraliza esta contradicción interna. El concepto dialéctico que necesariamente iba más allá de la denotación descriptiva y con su referir a la totalidad histórica se hacía realmente concreto, se torna dentro de la lógica formal en mera abstracción que hace de ellos instrumentos de predicción y control. *“Los conceptos terapéuticos y operacionales se hacen falsos en el grado en el que aíslan y dispersan los hechos, los estabilizan dentro de la totalidad represiva y aceptan los términos de esta totalidad como términos de análisis. El traslado metodológico del concepto universal en operacional se convierte así en una reducción represiva del pensamiento”*¹⁶.

Esta ciencia mutilada y la tecnologización trabajan al servicio y dentro de una única ley, el principio de actuación, el mantenimiento de la represión, de la dominación y del staus quo. Y todo ello bajo sujetos expectantes que ven satisfechas necesidades impuestas y creen que su aumento de libertad radica en su aumento de poder adquisitivo. Marcuse va a tratar de hacernos ver lo que ya Baudelaire lego para la historia: que *“la verdadera civilización no consiste en el gas, el vapor o las plataformas de ferrocarril. Consiste en la reducción de los rastros del pecado original”*¹⁷. Pecado y culpa que van creciendo conforme el progreso va imponiendo sus propios fines (la productividad y la autonomía entendida como libertad para mutilar al satisfacción), y va borrando de la memoria el anhelo del paraíso feliz perdido.

4. Placer vs. Realidad: Salir de la dicotomía

*“Amada imaginación, lo que más amo en ti es que jamás perdonas.”*¹⁸

Durante toda la exposición que nos ha llevado hasta aquí, la imaginación ha estado silenciada, callaba un secreto, la muestra de un error, que ahora le va a ser imposible seguir guardando, ¿cuál es ese secreto que va a revelarnos? El siguiente: *“La transformación traumática del organismo en un instrumento del trabajo alienado no es la condición psíquica de la cultura en cuanto tal, sino de la cultura en cuanto poder, es decir, de una forma específica de cultura. La falta de libertad constitucional no sería la condición de la libertad en la cultura de*

¹⁶ Ibídem p. 127

¹⁷ (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona p.148

¹⁸ (1924) BRETON, André, *Primer manifiesto surrealista*, <http://www.desocupadolector.net/servidor/primermanifiestosurr.pdf>, p. 3

poder, que es de hecho la cultura existente".¹⁹ Ya no es el poder de la represión el único destino de los instintos, sino un destino producto de una elección en la historia que es en sí contingente. Una decisión que deja fuera alternativas de civilización, que tienen en cuenta que la evolución bajo el poder no es un proceso necesario en la formación de la psique, sino un proceso de economía política.

En el primer apartado apuntamos los dos pilares que sostenían toda la teoría freudiana de la civilización: la escasez y la antítesis Eros-trabajo. Estas dos apuestas aparecen como racionales gracias a que son evaluadas bajo una razón emergida de un principio de realidad dominador, que a su vez, necesita de ambas dos tesis para autolegitimar su presencia. El resultado es que estas dos ideas quedan invaluable, su argumentación cae en una petición de principio, están ya implicadas en la aparición del mecanismo que debería juzgarlas. Y esto la imaginación lo sabe, ella recuerda la gratificación, la libertad y la felicidad irracionalmente perdidas. Dejarla hablar es abrir una escisión a la unidimensionalidad, para escuchar el "deber ser" en vez de la autoafirmación continua del "es".

Para Marcuse la escasez no es un hecho objetivo al margen de un sistema de ordenación social, *"la distribución de la escasez, lo mismo que el esfuerzo por superarla, ha sido impuesta sobre los individuos"*²⁰. De la misma manera la creencia en la incompatibilidad del trabajo con la gratificación ha sido provocada por la apuesta por un único modo de entender el trabajo como trabajo alienado. Veamos primeramente este punto que es central en toda la obra de Marcuse:

4.1. El trabajo no alienado

Parte de la influencia en la creencia de la posibilidad de un trabajo no alienado, es más, en la creencia de la necesidad natural que el hombre tiene de trabajar para gratificarse, pero no necesariamente de trabajar bajo el mandato de la enajenación, recae sobre la lectura que hizo Marcuse del Marx menos ortodoxo y de Schiller. De entrada, Marcuse entiende, al igual que Marx, que el ser humano necesita realizar su ser en la objetivación, *"como ser natural, el hombre es un «ser objetivo», es decir, para Marx es un «ser provisto y dotado de fuerzas esenciales objetivas, o sea materiales», un ser que frente a unos objetos reales asume una conducta, que «actúa objetivamente» y no puede exteriorizar su vida sino en ciertos objetos reales y sensibles"*²¹. Esta en el ser del propio hombre "producirse", la vida humana es esencialmente vida productiva, creativa, el trabajo adquiere así una categoría ontológica. La enajenación del trabajo, no sólo es una condición económico-laboral paupérrima, sino además, una catástrofe humana.

¹⁹ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.74-75

²⁰ (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona p. 46-47

²¹ (1970) MACUSE, Herbert, *Para una teoría crítica de la sociedad: ensayos*, (Tr. Claudine Lemoine 1971) Tiempo Nuevo, Caracas, p.29

Poco entendieron a Marcuse aquellos de sus seguidores que se apoyaron en su nombre para defender propuestas como la abolición del trabajo.²² Para Marcuse el trabajo forma parte de la condición humana, y sólo es negativo bajo un principio de realidad concreto, pero hay otras formas de definir el trabajo que ayudan a la gratificación del ser humano. Con esta idea está replicando a Freud, la necesidad que éste impone de “robar” energía erótica para canalizarla sobre el trabajo, nace de la creencia en que el trabajo sólo se realiza para satisfacer las necesidades, y por ello, si las necesidades estuvieran cubiertas, no habría instinto de seguir trabajando. Marcuse responde que es una forma muy limitada y empobrecida de ver el trabajo, pues el trabajo en sí mismo también es goce, es puesta en juego de las capacidades, produce placer. Entender reino de la necesidad y reino de la libertad como algo separado es para Marcuse seguir pensado dentro de ese principio de actuación que tratamos de superar.

Para explicar cómo tiene que ser entendido y construido el trabajo humano, Marcuse recurre a la teoría de Schiller. Para Schiller lo que conduce a la libertad es la belleza, por lo que al igual que para Hölderlin, lo político y filosófico tiene que darse en lo estético. La unión de las esferas escindidas de “verdad” y “bien”, tiene su lugar de reconciliación a través de la belleza. A la vez, su concepción de la belleza está unida a la idea de juego, pues en esto sigue a su maestro Kant, para el cual la belleza obliga al despertar del libre juego de las facultades, poniendo en interacción imaginación y entendimiento, en una compenetración libre y además placentera. Así, para Schiller, cuando el sujeto realiza su trabajo de forma estética, como fin en sí mismo y sin embargo ausente de un fin concreto más allá de la autónoma materialización de la libertad, se torna en una actividad estética, bella, libre, creativa y placentera: puro juego, “homo ludens”. “*Lo único que consigue la cultura estética es que el hombre, por naturaleza, pueda hacer de sí mismo lo que quiera, devolviéndole así por completo la libertad de ser lo que ha de ser*”²³.

El juego es el nuevo modo de estar y de ser en el mundo, un juego que a la par configura una nueva realidad objeto de contemplación estético, de interacción y ya no de dominación. En este jugar es necesario sensibilizar a la antigua razón abstracta. Un nuevo principio de realidad que asuma el juego como necesaria realización del hombre en sociedad, realización en la que participa Eros sin peligro alguno²⁴, tendrá que desublimar a la razón en pos de una sublimación personal de la sensualidad. Si ya no tiene sentido la represión de Eros, habrá que dar cabida en sociedad a un esparcimiento de la libido antes sometida.

²² Me estoy refiriendo a las tesis mantenidas por Mustafa Kayati en su obra: *Sobre la miseria estudiantil considerada bajo sus aspectos económicos, políticos, psicológicos, sexuales e intelectuales*, considerada una de las mejores representaciones de los pensamientos que estaban detrás de Mayo del 68’.

²³ (1795) SCHILLER, Friedrich, *Cartas para la educación estética del hombre*, (Tr. J. Feijóo y Jorge Seca 2005, Anthropos, Barcelona, p.291).

²⁴ Al final de su vida, Freud habla de la posibilidad de la existencia de instintos sociales, que podrían avalar un instinto natural hacia la socialización que produciría en su realización una satisfacción. Esto implica para Marcuse la posibilidad real de una civilización que no necesite autorreprimirse para sobrevivir en comunidad. Ya no haría falta el padre para evitar que el hombre fuera un lobo contra el hombre. Eros en comunidad podría ser satisfecho.

Esto no significa un pansexualismo, sino que la focalización de Eros en sexualidad genital reproductiva terminará en favor de la reerotización de todo el cuerpo y las relaciones sociales. Una nueva sexualidad interpretada bajo el personaje de Narciso, que consigue con su deseo reconciliar la escisión sujeto-objeto.

Para poder llevar a cabo toda esta sublimación de la sexualidad nos queda otra escisión por superar. Si el cuerpo es erotizado, no tiene sentido la mutilación de la temporalidad y su división entre cuerpo de trabajo y cuerpo de ocio. Pero si llevamos más lejos el conflicto entre temporalidad y realización del placer, “*el hecho de que el tiempo no regresa mantiene la herida de la mala conciencia*”²⁵. Una nueva configuración de la temporalidad necesita superar la idea de la linealidad de la historia, para poder librarse por fin de la culpa por el pasado. La solución que da a esto Marcuse es reconsiderar la tesis nietzscheana del “eterno retorno”, una concepción que sobrevalora el instante como un eterno repetirse en sí mismo, el eterno deja de ser una promesa o una esperanza, deja de referir a lo trascendente, para anclarse en un reclamo immanente y continuamente presente.

4.2. Principio de progreso no represivo. Invertir la técnica

Hasta ahora nuestro análisis, como lo fue en el capítulo dos, se nos ha quedado en un mero análisis potencial de la antropología del sujeto y de la filogénesis de la civilización. Sin embargo, tal como hicimos en el capítulo tres presentado concretamente el desarrollo actual de las tesis anteriormente expuestas descontextualizadamente, ahora vamos a hacer lo mismo con la posibilidad de la superación de la dominación y la represión. Con lo hasta aquí expuesto, podría parecer que el despertar de la réplica de la imaginación a la realidad es algo que sucede ahistóricamente y potencialmente bajo cualquier circunstancia, sin embargo, que la condición humana guarde en sí el secreto de la no necesidad de su evolución histórica, no significa que el cambio no necesite de unas condiciones concretas que permitan dar ese salto hacia lo que años atrás tan sólo se veía como mera utopía fantástica.

La primera idea que tenemos que tener en cuenta es que “*la sociedad se podría permitir un alto grado de liberación de los instintos, sin perder sus logros o detener su progreso*”²⁶. Esta afirmación contiene dos ideas: por un lado que estamos en un momento histórico donde la conciencia más avanzada nos habla del retraso real de nuestra “conciencia feliz”, aquella que se conforma con el status quo; y por otro, que el progreso no tiene una forzosa unión con la represión, que es posible un progreso técnico sin necesidad de trabajo enajenado por parte de los sujetos sociales. En la sociedad industrial avanzada las necesidades vitales pueden ser cubiertas técnicamente, lo que conlleva la desaparición de esa lucha por los medios de vida. El principio de escasez, gracias al progreso y avance de la técnica, ha pasado a la historia.

²⁵ (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona p.117

²⁶ ²⁶ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.47

Para Marcuse, el desarrollo de la tecnología ha alcanzado unas cotas que adolecen ellas mismas de su incompatibilidad con las instituciones de poder bajo las que fue creada. La independización y automatización de la técnica no concuerda con la aparente necesidad del mantenimiento de las largas jornadas laborales realizadas dentro de un programa laboral alienante, es más, para Marcuse, el estadio tecnológico actual apunta hacia la posibilidad de real de una sociedad más libre y más pacífica. Esto implica, que si recordamos lo que ya apuntamos de que en nuestra democracia de masas el poder ya no se ejerce desde el lugar del padre, sino a través de su desarrollo técnico administrativo, si la técnica muestra lo irracional de su dominación, el poder pierde gran parte de su legitimidad: *“si pensamos racionalmente hasta el final los procesos tecnológicos vemos que no son ya compatibles con las existentes instituciones capitalistas, o sea, que el poder, todavía hoy basado en la necesidad de la explotación y del trabajo alienado, está potencialmente perdiendo ese fundamento”*²⁷.

*“La racionalidad establecida se hace irracional cuando, en el curso de su desarrollo interno, las posibilidades del sistema superan a sus instituciones”*²⁸
La apertura a otra razón no dependiente del principio de actuación consigue abrir el velo de la unidimensionalidad y alcanza la conciencia de lo que podría y debería ser, desaprobando el sistema vigente. El reconocimiento de otra realidad, sin embargo, implica también la negación de muchas condiciones dadas que nos satisfacen, de todas aquellas necesidades impuestas y satisfechas de modo heterónomo. Pero además, implica también la transformación de la técnica misma, que ella muestre lo potencial de su desarrollo no significa que necesaria y directamente deje de estar al servicio de la opresión. Es obligatoria una transformación estético-política que derrumbe los muros del principio de actuación y construya de nuevo sobre las bases de un principio de progreso no represivo. Si ya no hay necesidad en la historia, está en manos de los sujetos reconocer como necesidad propia el socavamiento de la dominación, la inversión de la técnica y la consiguiente modificación de las instituciones sociales. Pero para ello necesitamos de una fuerza material que torne la posibilidad en hecho.

5. El muro etéreo por derribar. La utopía que no llega y el sujeto que no existe

*“Marcuse ha tenido que unir el aislamiento de la génesis de una situación insoportable y la orientación crítica para su negación determinada con la expresión de la insoportabilidad de la situación, contra la cual no protestaba nadie”*²⁹

²⁷ (1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona, p.38-39

²⁸ (1964) MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, (Tr. Juan García Ponce 1968), Ed. Joaquín Mortiz, México, p. 238

²⁹ (1968) HABERMAS, Jünger, “Presentación de J. Habermas” en *Respuestas a Marcuse*, (Tr. Manuel Sacristán 1969), Anagrama, Barcelona, p.15

¿Cómo reconocer la no necesidad en la historia, y a la vez tratar de convencer de la exigencia de un cambio a sujetos tan sumamente mutilados por su unidimensionalidad que creen ser felices? Once años después de la publicación de *Eros y civilización*, en un prefacio político a la edición de 1966, Marcuse reconoce los errores de su optimismo tanto en esta obra como en *El hombre unidimensional*. Los hombres han sido eficientemente manipulados, y su ignorancia e impotencia los hace sentirse libres en un estado de democracia que los controla y oprime silenciosa y sutilmente. El principio de actuación ha hecho demasiado bien su trabajo: *“Dejé de lado o minimicé el hecho de que esta racionalización anticuada había estado poderosamente vigorizada por formas de control social aún más eficientes”*³⁰. El problema es luchar con una sociedad que aparentemente funciona, que ha sabido superar la pobreza en proporciones totalmente nuevas en la historia y que en sus metrópolis ha dilatado considerablemente los márgenes de la libertad, pero ¿a qué precio? *“Nosotros sabemos y sentimos al mismo tiempo que tenemos otras cosas más, a saber, no sólo la guerra del Vietnam, no sólo una sociedad que impone en el mundo los regímenes policíacos y dictatoriales más represivos, sino también una sociedad que en la misma metrópoli trata a las minorías raciales y nacionales como a ciudadanos de tercera clase, una sociedad que dilapida monstruosamente su riqueza; y sabemos una cosa peor y que sólo ha quedado clara en los últimos años: que esa constelación ha facilitado, en la metrópoli al menos, mejoras esenciales y gran margen de libertad”*³¹. El final de la utopía por su cumplimiento estaba en nuestras manos, más que nunca, las condiciones objetivas para poder derribar esa sociedad asentada en una represión excedente estaban dadas, y sin embargo, los años le iban diciendo a Marcuse que los sujetos de acción eran ya incapaces de oír el canto de sirenas, y lo que aun le fue más duro de aceptar: que los agentes sociales no tenían el impulso real para poder hacer caer un muro que se les presentaba como un dique natural y necesario.

Marcuse no quiere renunciar nunca a ese imperativo de la imaginación, sin embargo, se encuentra con un cúmulo de contradicciones y aporías frente a las que se ve incapaz de dar respuesta. En 1967 reconoce el primer problema de su teoría: la circularidad en la explosión de las fuerzas materiales que llevarían a cabo la transformación social. La necesidad del cambio es previa al cambio que transformará las necesidades: *“para desarrollar las nuevas necesidades hay que empezar por suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades. Para suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades tiene que empezar por existir la necesidad de suprimir los viejos mecanismos. Este es exactamente el círculo aquí presente, y no sé como se sale de él”*³². Claus Offe nos plantea este problema de Marcuse en términos de una ambivalencia en la posibilidad de la existencia pacífica, que es lejana y próxima a la vez, *“lo de que el umbral histórico es lejano se desprende de la representación de la unidimensionalidad, tan consistente que integra sin*

³⁰ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.129

³¹ (1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona, p.109

³² *Ibidem* p.44

*lagunas las intenciones prácticas; y lo de que cercano resulta del análisis puramente tecnológico de la sociedad industrial.*³³.

En sus primeros análisis esta necesidad transformativa había parecido como inherente a un desarrollo técnico que se mostraba contradictorio con las instituciones que lo sustentaban. La toma de conciencia de esta contradicción había sido presupuesta sin más detalle. Sin embargo, si Marcuse quiere salir de esta contradicción tiene que mostrar cómo y quién toma en sus manos el reconocimiento del apremio de la utopía, supera una construcción de su individualidad bajo un principio represivo, y reconoce como ajenas las necesidades heterónomas que le satisfacen.

Veamos primero el problema de quiénes son los nuevos sujetos revolucionarios. Marcuse parte de una renuncia a la clase proletaria como clase revolucionaria. En *El hombre unidimensional* nos dice que *“la elección es primeramente privilegio de aquellos grupos que han obtenido el control sobre el proceso productivo”*³⁴, es lo que coloquialmente pasó a conocerse como la revolución de “los cuellos blancos”, encarnada por aquellos altos burócratas y tecnócratas que cuentan con una posición lo suficientemente privilegiada como para evadir las falsas necesidades. Además participan en el corazón de la estrategia conociendo la mentira de su trabajo. Para Marcuse era necesaria tanto esta posición privilegiada, como esta cercanía con el sistema para poder generar una conciencia crítica, cosa que el proletariado convertido en masa, a su vez convertida ésta en sujeto consumista alienado, ya era incapaz de conseguir.

Tres años después de esta primera tesis, en 1967, desarrolla un ensayo en el que explicita con más detalle aquello que él llama la “Nueva izquierda” revolucionaria. Considera que esencialmente se caracteriza por ser una no-clase, una heterogeneidad de sujetos sin conciencia de pertenencia a un único bloque de ataque. Dentro de esta Nueva Izquierda distingue dos polos, por un lado los subprivilegiados o los ghettos, aquellos sujetos abyectos que ni tan siquiera pueden entrar en el sistema y que como “extravagantes” representan una réplica al mismo, y por otro los privilegiados que pueden ver con objetividad y distancia la totalidad de los hechos, entre los que diferencia a los trabajadores “de cuello blanco” y a los estudiantes. Quizás sin duda, el eslogan de la juventud estudiantil revolucionaria es el que más influencia tuvo para el desencadenamiento de los movimientos insurrectos del 68’, sin embargo, Marcuse jamás aseguró que la juventud en sí sola pudiera tener la fuerza revolucionaria necesaria para desestabilizar todo el sistema. Su posición antisistema y su “way of life” eran para Marcuse un germen a tener en cuenta, empero, él aseguraba que *“todas las fuerzas de la oposición actúan hoy como*

³³ (1968) OFFE, Claus, “Técnica y unidimensionalidad ¿Otra versión de la tesis de la tecnocracia?” en HABERMAS, Jünger, *Respuestas a Marcuse*, (Tr. Manuel Sacristán 1969), Anagrama, Barcelona, p.86

³⁴ (1964) MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, (Tr. Juan García Ponce 1968), Ed. Joaquín Mortiz, México, p.240

*una preparación, y sólo como una preparación para una posible crisis del sistema*³⁵.

Esta tesis nos lleva directamente al segundo problema sobre cómo desencadenar el proceso de cambio. Ya hemos visto que no hay un sujeto organizado para hacerlo, es más, que son pequeños conjuntos, muchas veces incoherentes entre sí, los que están gritando una necesidad silenciada por las organizaciones institucionalizadas, ¿qué pueden hacer? Sin duda estamos frente al problema de la legitimación o no de la violencia como desencadenante de la ruptura y el salto. Si en *Eros y civilización* la negación a cualquier transformación a través de medios represivos o dominativos nos podía hacer pensar en un humanismo pacifista en Marcuse, él mismo años después, aclara que negar la violencia en bloque es un error, es más, que hay momentos en la historia, como las revueltas por los derechos del pueblo negro en EEUU, en los que el uso de la violencia viene legitimado por el interés de la humanidad. Sin embargo asegura que si *“en el curso de una revolución se produce la transformación del terror en actos de crueldad, brutalidad y tortura, es que la revolución se ha pervertido”*³⁶. Esto nos hace sentir que carecemos de un criterio claro para saber cuándo se puede y es legítima y necesaria la violencia, y cuándo su uso se ha instrumentalizado en pos de pulsiones destructoras. Y eso no es todo, sino que además, nos encontramos sin saber muy bien bajo qué otros mecanismos alternativos a la violencia podríamos conseguir desencadenar procesos de autorreflexión que pusieran en acción a esos agentes sociales dormidos.

Por último, y quizás el punto más llamativo de toda la teoría de Marcuse, consiste en que si bien seguimos todo lo expuesto en los capítulos anteriores, el desarrollo concreto del proceso técnico era el que legitimaba la posibilidad de la superación de la realidad represiva, el progreso concreto de la técnica era la condición necesaria para la inversión del principio de actuación y de la unidimensionalidad. Sin embargo, el desánimo y el pesimismo frente a una sociedad democrática donde la posibilidad objetiva, el anzuelo, no es tomado real y profundamente por nadie, le hacen a Marcuse buscar nuevos lugares donde podría desarrollarse otro tipo de civilización. En vez de renunciar al cumplimiento de la utopía, Marcuse contradice parte de su teoría en pos de mantener viva su esperanza, aun a costa de pagar un precio tan alto como es la incoherencia. Ya no es en la sociedad opulenta e hiperdesarrollada donde tiene cabida otro tipo de progreso no represivo, sino que es en las sociedades atrasadas donde radica la posibilidad de definir desde el origen la evolución del progreso: *“La oportunidad histórica de los países atrasados está en la ausencia de las condiciones que favorecen la tecnología represiva y explotadora y la industrialización para la productividad agresiva. El hecho de que el Estado opulento y bélico lance su poder aniquilador contra los países atrasados ilustra la magnitud de la amenaza”*³⁷.

³⁵ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.123

³⁶ (1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona, p.82

³⁷ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.139

Con esta esperanza en los procesos de autodeterminación del tercer mundo, Marcuse pone un nuevo acento en su teoría, y es la no necesidad de la superación de la escasez como condición básica para poder desarrollar un nuevo principio de razón no dominador. Considera que el principio de actuación ha alienado hasta tal grado a sus sujetos que ellos mismos son incapaces de reflexionar sobre su condición para querer cambiarla. Un proceso civilizatorio apoyado en la creencia de la no necesidad de reprimir las pulsiones de Eros, consciente de la potencialidad socializadora de instintos placenteros y del reconocimiento de una forma de trabajo no marcada por la instrumentalización y desexualización del cuerpo, puede llegar a un estadio de superación de la escasez, llevar a cabo un progreso favorable para las condiciones sociales sin necesidad de pasar por el error de la sociedad occidental. Lo que aparentemente puede parecer una contradicción en la teoría de Marcuse, se torna en la gran apología de su contingencia histórica, no podemos renunciar al lugar que ha llegado la civilización occidental, pero no tenemos que esperar que el desarrollo civilizatorio de otras sociedades siga el mismo camino, el error del “hombre blanco” puede ser el motor que haga elegir a esos otros pueblos en explosión una tecnificación nueva, original y liberadora.

A esta tesis de la posibilidad de otra técnica, tanto transformando la occidental, invirtiéndola, como desde sus orígenes en el tercer mundo Löwenthal replica que “no es un hecho probado la posibilidad de la ausencia de relaciones de dominio sobre la base de la tecnología”³⁸. Respondiendo a esto, y para terminar todo este recorrido, me atrevería a replicar esta crítica siguiendo las tesis que Carlos Castilla expone en el prólogo de *Psicoanálisis y política*, en las que defiende que toda la obra de Marcuse está marcada por la esperanza cuya esencia es la contingencia, la única forma de comprobar sus propuestas teóricas es practicándolas, y otra técnica, igual que otra sociedad no represiva, igual que otra forma de afrontar el trabajo, igual que otra erotización no son hechos probados, son caminos abiertos desde el presente, senderos por recorrer cargados de incertidumbre, propia de la no necesidad. Para Marcuse no hay que quedarse en especular y teorizar sobre las posibilidades de la libertad en medio de nuestro mundo sino que “hay que ensayar la libertad”³⁹.

³⁸(1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona, p.105

³⁹ (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona, p.35

Bibliografía principal:

- a) (1964) MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, (Tr. Juan García Ponce 1968), Ed. Joaquín Mortiz, México
- b) (1968) MARCUSE, Herbert, *El final de la utopía*, (Tr. Manuel Sacristán 1981), Ariel, Barcelona
- c) (1955) MARCUSE, Herbert, *Eros y civilización*, (Tr. Juan García Ponce 1989), Ariel, Barcelona
- d) (1970) MARCUSE, Herbert, *Para una teoría crítica de la sociedad: ensayos*, (Tr. Claudine Lemoine 1971) Tiempo Nuevo, Caracas
- e) (1969) MARCUSE, Herbert, *Psicoanálisis y política*, (Tr. Carlos Castilla del Pino 1970), Península, Barcelona

Bibliografía secundaria:

- a) (2009) BENTIVEGNA, Antonio, "Herbert Marcuse y la agonía de Eros", Bajo palabra. Revista filosófica, ISSN 1576-3935, nº4, pp 57-68
- b) (1968) HABERMAS, Jünger, *Respuestas a Marcuse*, (Tr. Manuel Sacristán 1969), Anagrama, Barcelona
- c) (1985) INNERARITY, Daniel, "Dialéctica de la liberación. La utopía social de Herbert Marcuse" Anuario filosófico, ISSN 0066-5215, vol. 18, nº 2, pp 109-128