



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO

6  
2ij

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES  
"ACATLAN"

LA UTILIZACION DE LOS CONCEPTOS DE  
ALIENACION Y REPRESION EN  
HERBERT MARCUSE Y SU REFORMULACION

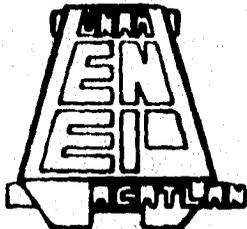
T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN SOCIOLOGIA

P R E S E N T A :

MONICA ANA LAURA LEON CANO



ACATLAN, ESTADO DE MEXICO

ENERO, 1996

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

	Pág.
<b>INTRODUCCION</b>	1
<b>CAPITULO I</b>	4
<b>LAS FUENTES</b>	
1. Marx	4
2. Freud	20
<b>CAPITULO II</b>	34
<b>INTERMEDIO SOBRE MARCUSE</b>	
1. Biografía intelectual	34
2. Anexo bibliográfico	40
3. Bibliografía	45
<b>CAPITULO III</b>	52
<b>EL PROYECTO MARCUSIANO</b>	
1. La sociedad industrial avanzada	52
2. Sus propuestas de solución	61
<b>CAPITULO IV</b>	69
<b>LA LECTURA MARCUSIANA</b>	
1. Lectura de Marx	70
2. Lectura de Freud	75
3. La reformulación	78
<b>CAPITULO V</b>	85
<b>LAS CRITICAS A MARCUSE</b>	
1. La consistencia de la obra teórica	85
2. El carácter utópico de las propuestas de liberación	92
<b>CONCLUSIONES</b>	95
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	100

## **INTRODUCCION.**

Decidimos elegir un tema de tesis que presentara un reto teórico, comprender los postulados de una de las más importantes escuelas de pensamiento, el Instituto de Frankfurt, a través de uno de sus exponentes y poder realizar un análisis crítico de sus postulados.

De esta forma apareció Marcuse y el papel que en sus escritos ocupaba el análisis de la sociedad contemporánea. Un análisis para el cual se utilizaban herramientas teóricas que en sí mismas representaban un segundo reto: el replanteamiento de dos grandes disciplinas, el Materialismo Histórico y el Psicoanálisis.

Una última delimitación, la selección de dos conceptos instrumentales en el análisis, nos condujo al tema que nos ocupa: "La utilización de los conceptos de alienación y represión en Herbert Marcuse y su reformulación". De esta forma el objetivo se perfilaba: analizar las características de estos dos conceptos y su inserción en la obra marcusiana.

Para lograrlo, era necesario primero saber de qué conceptos hablábamos; era imperativa una búsqueda sobre la aparición y definición de éstos. Fue así como llegamos a la decisión de retomar dos grandes disciplinas: el Psicoanálisis y el Materialismo Histórico como "fuentes" de estos conceptos. Sin embargo, no era suficiente decir de dónde provenían sino que había que desarrollar el marco teórico en el cual habían sido formulados.

De esta necesidad resultó el primer capítulo: "Las fuentes", donde expusimos los supuestos epistemológicos de ambas disciplinas, enfatizando sus nociones de hombre y de sociedad.

Una vez salvado esto, otro problema surgió: era necesario realizar un desarrollo similar

pero esta vez de los postulados marcusianos. Es decir, se esbozaba un capítulo donde se presentara la obra y vida intelectual que nos permitiera conocer al autor analizado, (¿Qué pensaba?, ¿qué influencias recibió?, ¿cuál fue su producción?), y de esta forma poder dar marco teórico a nuestra investigación.

Esta pequeña presentación no estaría completa sin los postulados teóricos del autor. Se esbozaba el tercer capítulo: una exposición y análisis de las principales tesis de Marcuse: ¿Cómo veía la sociedad?, ¿qué características le dio?, ¿desarrolló algún planteamiento alternativo?

Así se plantearon los supuestos marxistas presentes en la obra marcusiana: una sociedad en la que no sólo se privilegia a unos cuantos sino que oprime y explota al resto no sólo en materia económica sino también política. Pero a estos supuestos Marcuse aumentará uno más: la represión psicológica.

Según Marcuse, la sociedad introyecta pautas de conducta en los individuos de forma que éstos no sólo respondan a un funcionamiento productivo determinado sino que incluso rechacen e ignoren sus deseos y crean en aquellos socialmente creados e impuestos. Con esto, la represión que Marcuse plantea ya no sólo se limita al ámbito psicológico, sino también al terreno de la política siendo su carácter ya no individual sino grupal.

Por esto Marcuse se ve forzado a retomar el concepto freudiano de represión pero otorgándole un carácter y contenido político. Esta idea le hace postular, a diferencia de Freud, la capacidad del hombre de liberarse completamente, modificando no sólo las estructuras socio-económicas sino su persona misma. Marcuse hablará de libertad pero su propuesta tendrá un carácter más amplio: una sociedad donde no sólo se practique una sexualidad libre sino donde los hombres no se vean obligados a desempeñar trabajos alienantes.

Unificamos el trabajo a partir de las preguntas: ¿Cuál fue la lectura que Marcuse realizó de nuestras dos disciplinas fuente? (¿Qué elementos retomó?, ¿cuáles rechazó?, ¿cuáles modificó?) y por supuesto, si se dio o no una reformulación de los conceptos objeto de nuestro estudio y en tal caso ¿cómo fue ésta?

Al final no quedaba más que realizar un análisis de los propios postulados de Marcuse: ¿Era adecuada su crítica?, ¿eran viables sus propuestas?. Se presentaba así una última crítica a su obra.

Presentamos así un intento de síntesis de un autor sumamente prolífico cuya crítica es innegablemente compleja: Herbert Marcuse.

## CAPITULO I

### LAS FUENTES

#### 1. Marx

"If you ask me my opinion  
my opinion will be  
It's a natural situation  
for a man to be free"  
People got to be free  
The Rascals  
"Freedom suite"  
Atlantic  
1969

##### a) Su noción de hombre

Un aspecto básico en la concepción marxiana del hombre es su aspecto biológico; Marx recuperará esta parte "natural" del hombre pero sólo como punto de partida, como base para un estudio del hombre cuyo énfasis se centrará en "lo social".

Al calificar al hombre de natural Marx no sólo hace referencia al hombre en tanto criatura de la naturaleza, ya que el calificativo de natural no sólo es usado en tanto biológico, sino para caracterizar a un ser activo y actuante (un ser dinámico que actúa en y sobre su entorno). Este individuo biológico inegablemente se halla vinculado a la naturaleza por su origen, y sin embargo, Marx enfatizará el hecho de que no puede formarse al margen de la sociedad (entendiendo ésta como el conjunto de relaciones sociales).

De esta forma, la naturaleza no sólo es el entorno del hombre sino que la acción de éste

la transforma en su cuerpo inorgánico. Es decir, no sólo no se limita a adaptarse como las otras especies naturales sino que va más allá de su persona y extiende su dominio sobre la naturaleza; convirtiéndose ésta en parte del mundo humano, en su continuación.

Este hecho (la naturaleza como cuerpo inorgánico del hombre) hace del hombre un ser universal o como dice Marx en los *Manuscritos de 1844*<sup>1</sup>, su universalidad se revela de un modo práctico (real) precisamente en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo inorgánico. Aun más, la naturaleza no sólo es un medio directo de vida, sino también la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. Es precisamente esta actividad vital (de la que hablaremos en un momento) la que hace del hombre un ser genérico en tanto que la satisfacción de sus necesidades no sólo limita a proveerse de lo que la naturaleza produce sino que la transforma conscientemente (planifica su actividad y organiza el proceso de producción). Además, y como habíamos mencionado, un ser genérico en tanto no se concibe al individuo aislado, sino a un hombre en sociedad, es decir, un hombre colectivo.

Tenemos pues un ser natural en cuanto es un ser activo y actuante, cuya esencia está dada por esta actividad, la que no sólo le permite satisfacer sus necesidades sino que lo separó del reino animal, ya que si bien los animales trabajan, el trabajo humano difiere del animal en diferentes aspectos. Joachim Israel menciona en su libro *Teoría de la alienación*<sup>2</sup> cinco características que bien podrían resumirse en lo siguiente: por un lado, la producción humana es universal puesto que el hombre no sólo produce para satisfacer sus necesidades inmediatas, sino que su perspectiva es más amplia, no necesita del impulso de esta necesidad para producir; por el otro, el hombre no domina a la naturaleza sino que también la transforma y de esta forma la humaniza, ya que la casualidad del hombre para producir es ilimitada no solo

<sup>1</sup> Marx, Carlos, *Manuscritos: Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, El libro de bolsillo, 1981, Madrid.

<sup>2</sup> Israel, Joachim *Teoría de la alienación*, Ediciones Península, Serie Universitaria, Historia/Ciencia/Sociedad 142, 1977, Barcelona.

en cuanto la cantidad y nuevos medios de producción sino que puede seguir cualquier modelo, a diferencia de los animales que estarían determinados por su especie. De esta forma, la extensión de su actividad hace que incluya partes de la naturaleza cada vez mayores.

Esto nos permitiría hablar de un hombre total, al referirnos a su posibilidad de realizar todas sus aptitudes y talentos. Sin embargo, es importante recalcar que el trabajo no elimina completamente lo natural, es decir, que el hombre siempre conserva un componente natural (aun cuando éste sólo se manifieste en la satisfacción de sus necesidades vitales).

Esta actividad vital del hombre es el trabajo, ya que Marx, en la línea de la Filosofía alemana clásica, específicamente Hegel, considera el trabajo como la esencia del hombre. Este no sólo es el proceso en el que el hombre realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza, sino que es la condición primera y necesaria para la vida humana, la forma fundamental y básica de la actividad humana.

Por este énfasis, Marx considera al trabajo como el primer hecho histórico. Es pues, "la producción de los medios que permitan satisfacer estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma"<sup>3</sup> no sólo un verdadero hecho histórico, como lo califica Marx, sino el comienzo de la Historia humana.

Hablamos del trabajo en el sentido de transformación de la naturaleza, como contenido fundamental de la vida social, pero que se haya inmerso en una formación económico social determinada. Es decir, que Marx no sólo habla de un trabajo explotado, correspondiente a un modo de producción capitalista. El trabajo es, en este sentido, el elemento que forma todos los aspectos de la vida humana y al hombre mismo. Este trabajo, en tanto organización,

---

<sup>3</sup> Marx C., Engels F., *La Ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, 1977, 2a. reimpresión, México D.F. p. 44.

planeación y práctica, sería un trabajo cooperativo, lo que implicaría su respectiva división, por lo que hablaríamos de un trabajo material y uno no material. No obstante, el tipo de división representaría un sistema específico para cada época histórica, dando así lugar a distintos tipos y formas de actividad laboral estrechamente vinculados entre sí.<sup>4</sup>

Este trabajo, que varía en función del desarrollo histórico, estaría permeado por las características del hombre que lo ejecuta: un aspecto natural y otro social<sup>5</sup>. De esta forma, la división del trabajo no es inherente a un sólo tipo de sociedad sino que es una característica del desarrollo del trabajo, un trabajo siempre social. Entonces, si el trabajo es la esencia del hombre y el trabajo tiene un carácter social, el hombre no sólo sería un ser social, sino como lo menciona Marx, la esencia del hombre es "el conjunto de todas las relaciones sociales."<sup>6</sup>

Así pues, el papel del trabajo no se reduce solamente a que el hombre satisfaga sus necesidades materiales, sino que en este proceso se forma todo el conjunto de relaciones sociales; relaciones materiales y objetivas determinadas por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, por el grado de dominio de la naturaleza por el hombre, tomando en cuenta siempre que el trabajo, las relaciones sociales y el hombre mismo se hallan inmersos en una realidad histórica determinada. En efecto, a partir de la crítica al Idealismo alemán (Hegel, Bruno y Feuerbach), en *La Sagrada Familia*<sup>7</sup> Marx no trata ya del hombre abstracto sino del hombre real y su desarrollo histórico; idea que desarrolla ya en los *Manuscritos*. El hombre es pues, para Marx, una realidad, no ya un concepto filosófico ni una ilusión religiosa, sino algo

---

<sup>4</sup> Esta división entre trabajo material e intelectual y la sucesiva entre trabajo industrial y comercial tendría efectos tales como la separación entre la ciudad y el campo.

<sup>5</sup> "...(social en el sentido de acción conjugada de diversos individuos". Op. cit. p. 43.

<sup>6</sup> Marx C., Engels F., *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Ediciones Grijalbo S.A., Colección 70, núm. 72, 1974, Barcelona, Tesis VI.

<sup>7</sup> Marx, Engels, *La sagrada familia*, Ediciones Grijalbo 1967, 2a. edición, México D.F.

material; un hombre que reproduce sus medios de existencia y por lo tanto a sí mismo.

Si este ser social no existe en abstracto, sino en una Historia, su conciencia tampoco existe en abstracto sino que existe en la Historia. De forma que es la práctica, lo real, no entidades superiores, lo que la determinaría, o como dice Marx en *La Ideología alemana* "es la vida lo que determina la conciencia"<sup>8</sup> o lo que es lo mismo : la conciencia es un producto social. Tenemos entonces que la conciencia está determinada por el ser social, quien al mismo tiempo es determinado por aquélla, ya que si bien el hombre es producto de las condiciones sociales, es él quien las crea y las transforma.<sup>9</sup>

De esta forma, la Historia, como dice Lefebvre, "nace de la interacción entre individuos actuantes en cierto momento"<sup>10</sup>, cuando los seres humanos hacen su vida, al reproducir sus propias condiciones de existencia y de esta forma su Historia. La Historia adquiere así un carácter práctico y, su materialidad se presenta en la producción, en la práctica productiva, por lo tanto modificable y modificada por la acción humana. Y, como habíamos mencionado, esta práctica en la que se desarrollan los hombres no es otra que su conciencia. Las bases de las ideas y puntos de vista de los hombres no son otras que las fuerzas productivas y las relaciones de producción, con lo que se explica la formación de las ideas según la práctica material.

Podríamos resumir entonces que los hombres tienen una historia porque tienen que producir su vida y tienen que hacerlo precisamente de una manera determinada. Esta

---

<sup>8</sup> Op. cit. p. 38.

<sup>9</sup> "los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado" Marx, Karl, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Editorial Progreso, Moscú, p. 9.

<sup>10</sup> Lefebvre, Henri, *El Marxismo*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971, 9a. edición, Buenos Aires, p. 118.

producción es una consecuencia de su organización física y también de su conciencia. Es pues un hombre que como sujeto activo, a través de su práctica social, realiza el proceso de su propia autocreación.

#### b) Su concepto de alienación

Si bien el concepto de alienación nos remite a lo que llamamos la teoría marxista<sup>11</sup>, Marx, como veremos más adelante, uso poco este concepto; sin embargo, la idea contenida en éste (si bien expresada con otros conceptos o permeando implícitamente un análisis), está presente a lo largo de toda su obra.

Alienación es un concepto clave, no sólo reflejo de la influencia de la filosofía alemana en la obra marxiana sino punto de partida filosófico para el análisis detallado que Marx realizará a lo largo de todos sus escritos, análisis de la organización de la sociedad y del funcionamiento del hombre, así como en sus proyectos de una nueva y mejor sociedad.

Marx retoma este concepto de la escuela filosófica alemana, específicamente de Hegel, ya que el concepto hegeliano de la conciencia infeliz está relacionado con la idea de alienación o enajenación<sup>12</sup>. Para Hegel, la conciencia infeliz es el alma alienada o alma enajenada; esto es, la conciencia de sí como naturaleza dividida. Hegel supone que la conciencia puede experimentarse como separada de la realidad a la cual pertenece, siendo esta realidad conciencia de realidad, con lo que la separación antedicha es separación de sí mismo. Surge

---

<sup>11</sup> En este caso nos referimos a la teoría basada en los escritos de Marx, pero haremos referencia a sus escritos como la obra marxiana para poder distinguir entre ellos y la obra de sus sucesores.

<sup>12</sup> Es importante aclarar que en ambos autores, la utilización del concepto de alienación no es muy diferente, para Hegel la conciencia infeliz se definía como el estado en el cual una realidad se halla fuera de sí, en contraposición al ser en sí.

entonces un sentimiento de desgarramiento y desunión, un sentimiento de alejamiento, de alienación, de enajenamiento y desposesión.

De esta forma, el concepto de alienación en Hegel expresa desunión pero sobre todo separación y alejamiento de sí mismo. Pero mientras Hegel trató la noción de alienación en una forma metafísica, Marx, que usa *Entfremdung* (alejamiento en tanto que distanciamiento de sí mismo) en los *Manuscritos* de 1844, se interesó en la línea de Feuerbach por el aspecto concreto, humano, de la alienación, hablando del carácter natural-social de ésta. Es decir, que al enfatizar la alienación real (material) del hombre, Marx resaltaré la cuestión de la alienación en el trabajo (actividad vital del hombre).

Ahora bien, existe además una diferencia substancial. Mientras Hegel se refiere a una no conciencia de sí mismo como sujeto individual, Marx hace referencia a un no conciencia de sí mismo en tanto ser social. Un ser inmerso en unas relaciones sociales y procesos productivos de los cuales forma parte, pero que funcionan ajenos, fuera de él.

Finalmente, mientras Hegel habla de la necesidad de una reapropiación de la conciencia como una autoconciencia o conocimiento de las condiciones de la conciencia, como un tipo de desalienación, Marx hablará de un proceso de desalienación vinculado estrechamente con las relaciones reales de existencia (relaciones sociales de producción) y a las formas de organización de la sociedad (formación económico-social y modo de producción determinado).

Si bien para Marx la metafísica y la religión ofrecían una teoría de la alienación, este término sólo está en los primeros escritos. Esto puede ser explicado por los diferentes interlocutores de Marx. Es decir, en un principio sus escritos se centraron en la crítica al Idealismo alemán, por lo que enfatizó el carácter filosófico de sus escritos, recuperando y reformulando conceptos tales como el de alienación. Después, sus escritos enfatizan el aspecto

económico en una crítica a la Economía Política. La noción de extrañamiento estará presente en el concepto de enajenación, menos filosófico y más próximo a sus nuevos interlocutores: las escuelas económicas y la burguesía<sup>13</sup>.

De esta forma, tenemos una alienación de un sujeto real, un sujeto histórico y sobre todo un ser social pero en tanto clase social. Un sujeto no en la Historia sino en una historia determinada, inmerso en un modo de producción determinado. Así pues, lo común a estas "historias" es el elemento base en el estudio de Marx sobre el hombre.

Es pues el trabajo real el punto de partida del análisis de la alienación en la sociedad objeto de estudio de Marx: la sociedad capitalista, no sólo como ejemplificación más clara de la situación de explotación y despojo que sufre la clase trabajadora en todas las sociedades antagónicas, sino como su momento más cruento.

En la Historia, el trabajo, actividad vital humana, ha actuado como una actividad impuesta al hombre desde fuera. El trabajo ha sido no sólo una carga para él, sino que además de no brindarle satisfacciones a veces ni siquiera le proporciona los bienes materiales indispensables. Para Marx es claro que el trabajo en las sociedades antagónicas ha empobrecido y degradado al hombre y que esta situación tiene su base en la división del trabajo que impera en este tipo de sociedades donde existen relaciones de explotación. Por consecuencia, el proceso formativo del hombre resulta unilateral ya que sólo desarrolla una parte limitada de sus capacidades.

---

<sup>13</sup> A este respecto Giddens nos dice:

"There can be no doubt at all that the notion of alienation continues to be at the root of Marx's mature works, in spite of the fact that the term itself appears only rarely in his writings after 1844"

(No puede haber ninguna duda de que la noción de alienación sigue estando en la raíz de los trabajos maduros de Marx, a pesar de que el término en sí aparece sólo raramente en sus escritos después de 1844). Giddens, A., *Capitalism and modern social theory*. Cambridge University, 1977, Londres, p. 9.

Entonces, el trabajo (social) incorporado en la producción de bienes, se halla supeditado a la división del trabajo dentro de la sociedad, provocando así la alienación de la actividad social. Este proceso en el modo de producción capitalista se da por la separación entre el productor y la propiedad de sus medios de trabajo, transformando en capital los medios de producción y a los productores en asalariados. Con esto, el proceso de alienación del obrero en la economía capitalista se funda, como dice Giddens<sup>14</sup>, en la disparidad existente entre la productividad de la fuerza de trabajo (que aumenta constantemente con la expansión del capitalismo) y la falta de control que el obrero puede ejercer sobre los objetos que produce. Es decir, mientras más crece el objeto producido por el obrero, más se deteriora este último.

Así pues, el trabajo, su división social y la propiedad privada se hallan, en este modo de producción, vinculados en un proceso de alienación como tres elementos de la totalidad teórica del análisis marxiano y, si bien están interrelacionados, tanto sus fronteras conceptuales como sus consecuencias reales son muy claras. En el lugar de la causa, Marx nos habla en *El capital*<sup>15</sup> de la acumulación originaria del capital, como proceso de expropiación violenta de los medios de producción a manos de unos cuantos, es decir, de la aparición de la propiedad privada produciendo un modo específico de trabajo con una determinada división social. Es pues el origen de una sociedad antagónica donde se presentan de forma real la propiedad privada, el trabajo enajenado y su división social. En ésta última se incorpora al hombre mismo a la propiedad privada de forma que éste queda determinado por aquella, dando lugar al trabajo enajenado (intrínseco a la producción de mercancías) y convirtiéndose así la vida del hombre enajenado en la expresión de la propiedad privada.

En resumen, podemos decir que la propiedad privada determina el trabajo y su división

---

<sup>14</sup> Op. cit.

<sup>15</sup> Marx, Karl, *El capital*, Tomo 1, Vol. 3, SXXI Editores S.A., 1985, 11a. edición, México.

social, determinando al hombre en su propia división. Con esto, la miseria, tanto material como espiritual, se deriva de la esencia misma de lo que actualmente es el trabajo, ya que estas actividades uniformes y monótonas perjudican tanto al espíritu como al cuerpo.

Aunado a todos estos "malestares", en el capitalismo el hombre adquiere un carácter violento ya que no sólo es sometido al trabajo forzado, sino que en la pérdida de la tierra pierde una parte de sí: la naturaleza y se ve expuesto, desde la expropiación violenta de sus medios de producción a luchar entre sí por su sobrevivencia.

Es por esto que el obrero, clase social despojada, no tiene existencia como hombre, ya que la reproducción de su actividad vital (el trabajo, en este caso la producción) deviene una actividad extraña, determinada fuera de él, espontánea e impuesta. El trabajo no es más reproducción del hombre en tanto ser universal sino un proceso alienado, sojuzgado y explotado que se ha vuelto fastidioso y humillante.

Por consecuencia, el obrero se convierte en siervo, en dos sentidos: primero, en cuanto a la adquisición de un objeto de trabajo; segundo, en cuanto a la adquisición de medios de sustento. Dicho en otros términos, en cuanto a su posibilidad de existir como obrero en primer lugar y en segundo, en cuanto a la de existir como ser físico.

Ahora bien, este trabajo enajenado<sup>16</sup> es sólo una manifestación de la alienación, que se ve completada por lo que Marx llamó la objetivación, proceso que habíamos mencionado rápidamente y que en los primeros escritos Marx define como la devaluación del mundo humano que aumenta en relación directa con el aumento de valor del mundo de las cosas. Esta distorsión es pues la objetivación que, en el capitalismo, se convierte en sinónimo de

---

<sup>16</sup> El trabajo es enajenado en tanto actividad unilateral e impuesta y alienante en tanto el hombre ya no se reconoce en su actividad vital.

alienación<sup>17</sup>.

Con la objetivación, la realización del trabajo se manifiesta como la privación de realidad del obrero, éste se comporta hacia el producto de su trabajo como frente a un objeto ajeno. Pero esta enajenación del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que esta existencia se halla fuera de él, es independiente y ajena a él, y representa frente a él un poder propio y sustantivo. Es decir, la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrenta a él como algo extraño y hostil<sup>18</sup>.

Con esto, el obrero queda inmerso en una situación sin salida ya que cuanto más intensamente trabaja, más poderoso resulta el mundo de los objetos que crea frente a él y más pobre su vida interior conservando menos para sí. La vida del obrero ya no le pertenece a él sino al objeto, con lo que se convierte él mismo en objeto, objeto de su objeto producido, no reconociéndose en él ni en la actividad productora.

Es importante aclarar que para Marx la consecuencia más temible de este proceso es que el obrero, al no reconocerse como sujeto, es incapaz de reconocerse como miembro activo de un colectivo, como parte de su clase social<sup>19</sup>. Es pues, la enajenación del hombre respecto del hombre y la autoenajenación, el hombre se entrega y entrega la naturaleza a otro hombre distinto de él.

De esta forma, las relaciones entre los hombres revisten la forma de relaciones entre

---

<sup>17</sup> El sujeto queda asimilado a su objeto creado, por la transferencia de fuerza de trabajo del obrero a su producto, teniendo como resultado la separación de sí (del producto de su trabajo, actividad vital) por lo que ya no se reconoce a sí mismo.

<sup>18</sup> "Los productos del hombre escapan a su voluntad, a su conciencia, a su control. Toman formas abstractas: el dinero, el capital, los que...se convierten...en realidades soberanas y opresivas". Lefebvre, Henri *El Marxismo*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971, 9a. edición, Buenos Aires, p. 40.

<sup>19</sup> Puesto que la enajenación hace que la vida genérica se convierta en medio de vida individual.

cosas (fetichismo) y los hombres quedan despojados de sus cualidades humanas, se despersonalizan. El hombre no determina por sí mismo lo que puede y debe hacer, sino que se somete a las fuerzas incontroladas que dominan sobre él. Le parece que las normas y formas de su vida no emanan de la naturaleza de la actividad conjunta de los hombres, sino que le son impuestas, bien por otras gentes, bien por fuerzas sobrenaturales (Dios). De este modo quedan desfiguradas de su consciencia sus verdaderas relaciones<sup>20</sup>.

Ahora bien, la idea de falsa conciencia retomada de la ideología alemana, anuncia el problema de la alienación, con la característica de que para Marx, toda conciencia es falsa en tanto no es conciencia de clase, conciencia de las relaciones sociales, de las relaciones de explotación. Con esto se expande la raíz etimológica alienus, al aumentarse el "ser ajeno a sí mismo" con un "ser ajeno a sí mismo y a los demás".

Podríamos resumir diciendo que la alienación (para Marx momento transitorio en la historia de la humanidad, derivado de la propiedad privada y por ende de la división del trabajo) es la conversión de los productos de la actividad humana<sup>21</sup>, al igual que de las propiedades y capacidades del hombre, en algo independiente y ajeno a éste y que lo domina; manifestándose en la actividad productiva misma y su resultado.

Esta alienación (real y práctica, como habíamos dicho) se expresa en la esfera económica en el dominio de la propiedad privada, en la conversión del trabajo en una actividad forzada e impuesta al hombre desde fuera y en la contraposición de intereses entre las diferentes clases. En la vida político-social se manifiesta en la espontaneidad del desarrollo de la sociedad así como en la incapacidad del hombre frente a las fuerzas creadas por él (como la

---

<sup>20</sup> Idea ya desarrollada por Hegel y retomada por Marx al hablar de la alienación religiosa.

<sup>21</sup> Productos del trabajo, relaciones sociales y políticas, normas de moral, teorías científicas y formas de conciencia social.

crisis). Finalmente, en la persona del obrero la alienación se muestra al no reconocerse en el objeto y en el desconocimiento de todos los pasos de la producción y de todas sus condiciones<sup>22</sup>.

Parecería entonces que para anular esta sensación de malestar, este agotamiento tanto físico como mental, habría que eliminar el trabajo ya que el obrero sólo se encuentra a sí mismo, sólo se siente bien, fuera del trabajo. Sin embargo, esto se debe a que el sujeto en este modo de producción específico, no es más que una mercancía, una cosa, un objeto que se compra y se vende. Esta situación es pues para Marx un momento transitorio en la Historia.

De esta forma, para lograr una sociedad con relaciones no alienadas, la propiedad privada que se encuentra en el origen de la explotación y parcialización de las funciones individuales en el proceso de desarrollo de la división del trabajo y de la escisión de la sociedad en clases sociales, debe desaparecer<sup>23</sup>.

La propuesta desalienante de Marx consiste por lo tanto en modificar el fundamento de todo trabajo alienado: una sociedad antagónica y su régimen de propiedad, logrando de esta manera la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanas, convirtiendo el objeto individual en objeto social para que el hombre sea un ser social. Para este propósito (la liberación y el desarrollo libre y pleno del hombre), Marx planteará todo un proyecto de desalienación que llegará a niveles tan prácticos como la liberación de la mujer<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> "La alienación del hombre se revela así en su terrible extensión, en su real profundidad. Lejos de ser sólo teórica (metafísica, religiosa y moral, en una palabra ideológica), es también y sobre todo práctica, o sea económica, social y política". Lefebvre Op. cit. p. 41.

<sup>23</sup> Y con esto la separación artificial en clases sociales, la división del trabajo, el trabajo como mercancía y el Estado como garante de esta situación de explotación.

<sup>24</sup> Estas ideas pueden verse en Marx, Engels, Lenin y otros, *La emancipación de la mujer y en el Manifiesto del Partido Comunista*.

El punto de partida es el supuesto de que lo social es consecuencia de lo económico, por lo que si se elimina la propiedad privada, el trabajo se desalienta como en una reacción en cadena (puesto que la relación entre alienación y propiedad privada es recíproca). Es decir, la liquidación de los antagonismos sociales y de las relaciones de explotación como base para la superación de la alienación. Para Marx esta superación sólo será definitiva en la reorganización comunista de la sociedad.

Si desaparece la propiedad privada, fuente de antagonismo social, Marx plantea el surgimiento de una nueva sociedad no antagónica donde el trabajo será voluntario, no impuesto y permitirá la satisfacción de las necesidades. En esta nueva sociedad, los individuos no buscarán su interés particular, el cual coincidirá con el interés común dando lugar a una verdadera comunidad.

Esta coincidencia entre el interés particular y el interés común hará que las actividades aparezcan de forma natural, con lo que los actos propios del hombre no se erigirán ante él como un poder ajeno y hostil que lo sojuzgue sino que será él quien los domine. Habrá así relaciones directas y transparentes sin sumisión alguna<sup>25</sup>.

Para llevar a cabo esta reorganización de la sociedad Marx plantea la praxis revolucionaria como la acción política concreta que condensa todos los cambios parciales en un fenómeno total. Una revolución que transforme el modo de producción, las relaciones de producción y de propiedad, las ideas y las instituciones, en una palabra el modo de vivir.<sup>26</sup>

Solamente esta praxis revolucionaria que articula la teoría y la acción, reestablece las

---

<sup>25</sup> Parecería que el hombre "unidimensional" del capitalismo puede recuperar en esta nueva sociedad su totalidad, totalidad paralizada por los antagonismos.

<sup>26</sup> Idea permeada por la noción de superación y perfectibilidad del hombre.

condiciones de una transparencia alterada, una realidad opaca producto de determinados modos de producción clasistas. Así, en sustitución de la antigua sociedad burguesa con sus clases y sus antagonismos, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos.

De esta forma, el comunismo se convierte no sólo en un modelo de sociedad sino en la doctrina de las condiciones de la liberación del proletariado, clase explotada y sin intereses particulares que lo limiten en esta revolución de corte universal. Este cambio radical no sólo modificará la producción sino toda la organización global de la sociedad destituyendo el matrimonio y la familia, instituciones donde el burgués ha erigido su poder.

Es por esto que todas las clases sociales son prescindibles, sólo el proletariado es importante y tiene una misión "histórica": la liberación, la revolución como la única forma política de emancipación (una expropiación de los medios de producción que habían sido a su vez expropiados violentamente).

Para finalizar este apartado creemos necesario presentar dos interrogantes que nos surgen respecto a este proceso de desalienación:

En los escritos marxianos el trabajo es la esencia del hombre y no sólo no se percibe como una carga o castigo como se plantea aún dentro de la religión y los mitos sino que es considerado un elemento que permite la realización humana en un futuro "paraíso terrenal"<sup>27</sup>. Pero aún suponiendo que la revolución pudiera abolir la división del trabajo, ¿acaso no todo trabajo es forzosamente unilateral?

Asimismo Marx afirma la posible coexistencia y empatía entre los intereses individuales

---

<sup>27</sup> Donde la multilateralidad de la naturaleza humana pueda desarrollarse.

y colectivos: el bien común será la pauta para el comportamiento general pero, ¿en esta desaparición de las diferencias, dónde queda el hombre singular?, ¿acaso éste queda sumergido en el hombre colectivo, sojuzgado por éste?. Parecería ser que este proceso desalienante consiste en la absorción de lo individual por lo comunitario dando por resultado una nueva alienación del hombre singular.

## 2. Freud.

"I can't get no satisfaction  
I can't get no satisfaction  
and I've tried  
and I've tried  
I can't get no  
no, no, no"  
Satisfaction  
Rolling Stones  
"Milestones"  
Peerless, 1965

### a) Su noción de hombre.

Para explicar la concepción de hombre del Psicoanálisis<sup>28</sup> debemos empezar por aclarar que en Freud no existe el concepto de hombre, en tanto este concepto es un concepto del Humanismo y el Psicoanálisis no es tal. Es decir que mientras la preocupación de todo Humanismo es la consideración acerca de lo que constituye la esencia, o la naturaleza del hombre, teniendo como punto de partida al hombre no sólo como centro del universo sino en tanto ser centrado, dueño de sí, el hombre como individuo<sup>29</sup>, Freud partirá del punto opuesto: el hombre en tanto no tiene centro, carece de esencia por la cuál preguntarse.

Esto no sólo implica que el sujeto esté descentrado ya que no tiene un núcleo alrededor del cual se organice sino que, como trataremos de demostrar más adelante, la falta del sujeto

---

<sup>28</sup> Cabe aclarar que cuando hablemos de Psicoanálisis haremos principalmente referencia a los escritos de Freud o sobre Freud y, sólo en algunos casos a Lacan.

<sup>29</sup> "Le mot humanisme en viendra à désigner, outre la formation à l'école de la pensée greco-latine, un idéal de sagesse et toute une philosophie de la vie. L'humanisme, c'est un acte de foi dans la nature humaine, et la conviction, pour reprendre la formule d'André Gide, qu'"il n'y a d'art qu'à l'échelle de l'homme". (La palabra humanismo vendrá a designar, además de la formación en la escuela del pensamiento greco-latino, un ideal de sabiduría y toda una filosofía de la vida. El humanismo, es un acto de fé en la naturaleza humana, y la convicción, para retomar la expresión de André Gide, que "el hombre es la medida de todas las cosas").  
*Collection Littéraire Lagarde & Michard, XVIIe siècle, Bordas, 1970, Paris, p. 8.*

ocupa un lugar teórico en Freud<sup>30</sup>.

Aún más, el hombre en tanto concepto remite al ámbito filosófico, a preguntarse por su origen y causas primeras, preocupación no presente en Freud ya que él no hace Filosofía. A este respecto Assoun<sup>31</sup> nos dice que para Freud esta categoría tiene carácter inoperante y que se hace muy poco uso explícito y normado como de cualquier otra herramienta filosófica en la obra de Freud. Sin embargo es evidente que la función de sujeto atraviesa toda su teoría y sostiene su praxis.

Esta idea es fundamental, ya que si bien no existe el concepto de hombre, el concepto de sujeto está presente, aunque la palabra sea poco usada. Esta idea es pues el núcleo alrededor del cual se desarrolla la teoría psicoanalítica y donde se expresan los postulados base. De esta forma, continúa Assoun, el sujeto se introduce incesantemente como esa necesidad mínima, sin la cual la ratio<sup>32</sup> se quedaría en el aire.

Así pues, los conceptos sujeto y hombre no son propios de esta disciplina y en su lugar se utilizaran conceptos tales como el Yo o la personalidad psíquica; conceptos que comienzan a extenderse sobre el objeto a partir de *La Introducción del Narcisismo*<sup>33</sup> en los años 1910-1914.

---

<sup>30</sup> A este respecto Oscar Masotta afirma: "lo interesante de Freud no consiste entonces en el descubrimiento de que la sexualidad comienza a estructurarse muy temprano, sino además de que esa sexualidad se estructura en torno a un falta: por el falo, por donde hay falta". Masotta, Oscar, *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*, Editorial Gedisa, Serie Freudiana 1991, 4a. reimpresión, México, p. 39.

<sup>31</sup> "El sujeto del psicoanálisis", en *Anamorfosis* num. 1., México, Marzo 1992, pp. 51-64.

<sup>32</sup> ratio: sentido o espíritu que anima a la ley, y en el que deben basarse sus estudios e intérpretes; para aclarar los puntos confusos o para aplicarla en aquellos casos que carezcan de regulación concreta. (Enciclopedia Salvat, Tomo XI, Salvat Editores S.A., Barcelona, 1971).

<sup>33</sup> Freud, Sigmund, *Introducción al Narcisismo y otros ensayos*, Editorial Alianza, 1973, Madrid.

Se hablará entonces de un Yo (dividido), de una estructura, una función irreductible a una substancia, a una esencia; pero que se impone como función - referencia insoslayable (imposible de pasar por alto). De esta forma, no existe el concepto de hombre ni una esencia a partir de la cual se forme un individuo, porque el Psicoanálisis no es un Evolucionismo ni un Creacionismo como el expuesto en el Génesis: "Cuando Dios creó al hombre, lo creó parecido a Dios mismo; hombre y mujer los creó"<sup>34</sup>.

El hombre en Freud no fue creado y mucho menos creado ya como hombre o como mujer. Para Freud uno se hace hombre o mujer a partir de la palabra (lo femenino y lo masculino son puntos de llegada del sujeto, no de partida).

Freud tampoco es evolucionista y el individuo es un concepto del Evolucionismo. El Psicoanálisis no corresponde ni a una concepción monádica ni diádica: no se trata de un ser con potencialidades a desarrollar ni un sujeto al que el entorno va modificando. No se habla por lo tanto ni de progreso, ni existe la posibilidad de un perfeccionamiento (entendido como superación).

El punto de partida es una escisión alrededor de la cual se articula el Yo, pero que a su vez está determinada por adelantado o en palabras de Freud, un sujeto que al estructurarse lo hace siguiendo un esquema ya existente, tal como las fisuras de un cristal que al romperse siguen un esquema ya presente en él. En consecuencia, la escisión da forma al sujeto; la estructura por lo tanto es el sujeto. Con esto, el sujeto freudiano es una estructura no individual (contraria a la noción de individuo) y sus "componentes" no son las partes de una totalidad.

Cabe aclarar que tampoco se habla de una estructura personalizada, o con un contenido

---

<sup>34</sup> Génesis 1:27.

variable según el sujeto; se trata de una estructura sin persona individual, en tanto su contenido único no es más que el inconsciente y éste no es un bien que pueda poseerse. El inconsciente no es propiedad personal, no tiene contenido sólo muestra la falta (el sujeto no es dueño de lo que dice). De lo contrario sería un individuo, algo caótico, pero con existencia individual. Aún más, no se trata del inconsciente como saber a saber o en tanto posibilidad de saber, porque eso equivaldría a llenar los huecos y nos daría una suma saber=personalidad total (una totalidad recuperada). Se trata del inconsciente como la escritura equivocada de un saber que no se sabe porque no lo hay.

Freud explica en su *Conferencia 31* esta escisión por la capacidad del Yo de tomarse como otro, de lo que deduce que el Yo no es Uno (no es cuestión de la ruptura de una unidad previa, cuya suma sea de un Gran Uno)<sup>35</sup>.

Tenemos así una descomposición originaria de la personalidad psíquica, teniendo como consecuencia al Yo, el Ello y el Superyó, como los tres reinos, ámbitos, provincias en que Freud descompone el aparato anímico de la persona<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> "El Yo es por cierto el sujeto más genuino: cómo podría devenir objeto? Ahora bien, sin duda ello es posible. El Yo puede tomarse a sí mismo por objeto, tratarse como a los otros objetos, observarse, criticarse y Dios sabe cuántas cosas podría emprender consigo mismo. Para ello, una parte del Yo se contrapone al resto. El Yo es entonces escindible". Freud, Sigmund, "Conferencia 31" en *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 54.

<sup>36</sup> Estos tres "reinos" pueden definirse de la siguiente manera:

- El Ello es la parte oscura, cuyo contenido es desconocido, incognoscible, no existe como tal. Como saber por venir es parte inaccesible de nuestra personalidad: "una caldera llena de excitaciones borboteantes (que) no conoce valoraciones ni el bien ni el mal ni moral alguna" Ibid. p. 68.

- "El Yo es esa parte del Ello que fue modificada por la proximidad y el influjo del mundo exterior, ha tomado la tarea de subrogarlo ante el Ello que en su ciego afán de satisfacción pulsional, no escaparía al aniquilamiento". Ibid. p. 70. El Yo sirve a tres severos amos: el mundo exterior, el Superyó y el Ello.

- El Superyó es algo totalmente diferente que el comandante en jefe de la personalidad que uno se imagina espontáneamente, es aquello a través de lo cual el Yo se constituye como alteridad. En lugar de la instancia parental aparece el Superyó, que ahora observa al Yo, lo guía y lo amenaza, exactamente como antes lo hicieron los padres con el niño. El Superyó es portador del Ideal del Yo, con el que el Yo es medido, así como de la conciencia moral que la renuncia de lo pulsional (impuesta a nosotros desde fuera) ha creado.

Ahora bien, ¿por qué se da esta escisión articuladora del sujeto freudiano? En palabras de Lacan diríamos que es la falta alrededor de la cual se articula el sujeto y a la que Freud hace referencia cuando habla de la pulsión, que no tiene objeto al cual dirigirse.

Esta falta a la que ambos hacen referencia es la separación introducida por la lengua. El lenguaje que está en el origen como esa estructura incompleta e incompletable. La falta del lenguaje que se presenta constantemente en el sueño (cuando Freud hace referencia al ombligo del sueño) como esa conexión con lo desconocido, lo incognoscible; en la libre asociación palabras-cosas; en el tope del lenguaje y la sobredeterminación (un tope en tanto ya no hay más palabras y una sobredeterminación en tanto la palabra dice tantas cosas que al final no quiere decir nada o dice siempre otra cosa).

Un sujeto que habita en un mundo del lenguaje y en tanto debe ser nombrado, es habitado por él, por la falta de palabras o el exceso de éstas (que es lo mismo en tanto las dos reflejan el vacío del lenguaje)<sup>37</sup>.

Esta falta del lenguaje también está presente en lo que Freud llama la represión originaria (no ubicable históricamente) y que hace referencia a la falta de palabras representada por el nombre, ese primer intento fallido: la introducción al mundo del lenguaje.

Esta falta no está sólo presente sino que pugna por mostrarse constantemente. Esto se ejemplifica al abandonar Freud la teoría del trauma y decidir por la libre asociación como el tipo de discurso a promover en el paciente (ya que la libre asociación, como los sueños pugna

---

<sup>37</sup> "De la misma manera que la pulsión no conduce al objeto, tampoco la palabra conduce a lo que ella significa, no nos asegura sobre su referente". Masotta, Oscar, *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*, Editorial Gedisa, Serie Freudiana 1991, 4a. reimpresión, México, p. 46.

"Para que exista el lenguaje, las palabras deben poder no remitir a sus referentes". Ibid. p. 52.

por salir en el discurso)<sup>38</sup>.

Ahora bien, esta estructura sin centro que es sujeto, tiene como mecanismo de defensa la represión, condición para que existan estos sistemas. Sin ella todas las huellas estarían a mano y por lo tanto existiría una tensión insoportable para el sujeto. Pero esto no significa que hay una tensión insoportable puesto que el inconsciente no puede decir sobre su contenido, sino que no dice porque no hay nada que decir.

Se trata de un sujeto que, volvemos a repetir, se articula alrededor de una falta pero no es el centro, hay una articulación caótica, no organizada, un sujeto descentrado porque la falta es exterior, del lenguaje.

Es desde el comienzo, como nos dice Freud en *El malestar en la cultura*<sup>39</sup>, desde su origen, que el sujeto se forma fuera de él, es decir, determinado por estructuras ajenas que lo determinan. Sin embargo estas situaciones no son históricas sino ahistóricas. El sujeto freudiano se estructura por el otro desde un principio: desde el narcisismo primario con su majestad el bebé deseado por el otro y del que se derivará el narcisismo secundario, y en tanto el Yo se forma como instancia en la imagen del espejo, desde afuera.

Es pues un sujeto que no puede formarse fuera de lo social, ya que sólo es en tanto hay un otro que hay un Yo, o en otras palabras, allí donde el otro ha hecho traza se forma un sujeto, un sujeto que desea, en tanto el otro está siempre ahí. El Yo aparece como producto de esa percepción de un adentro y un afuera, de un objeto ajeno a él y cuya necesidad

---

<sup>38</sup> "Los enfermos entre otros sucesos de la vida anímica, me contaban también sus sueños, que parecían reclamar su inserción en la trama" Freud, Sigmund, "Fragmento de un caso de histeria" en *Obras Completas*, Volumen VII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 15.

<sup>39</sup> Freud, Sigmund. "El malestar en la cultura". En varios autores, coord. Braunstein. *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. SXXI Editores, coloquios de la Fundación, 1988, 5a. edición, México.

le muestra su falta, su falta de completud, puesto que el sujeto necesita al otro para ser tal.

De esta forma, es el otro el que determina y constituye al sujeto como tal, creado por y en la alteridad, un sujeto apuntado al y por el otro. Con esto, no sólo se forma en tanto hay un otro sino que el otro está siempre presente: es omnipresente no sólo como modelo sino como parte del sujeto porque el Yo no es más que la suma de restos de identificaciones y elecciones de objeto anteriores. Es decir, en tanto "sujeto faltante" sólo quedan tres "camino": ser el otro, lo cual es imposible; tener al otro, con lo que hablaríamos del amor; o finalmente ser como el otro y con esto incorporar rasgos del otro en si en un proceso de identificación. Una asimilación de un Yo a un Yo ajeno, a consecuencia de la cual ese primer Yo se comporta en ciertos aspectos como el otro, lo imita, lo acoge dentro de sí<sup>40</sup>.

Estas identificaciones aspiran a conformar el propio Yo análogamente al otro tomado como modelo, como en el caso del Superyó donde se ha dado una identificación con la instancia parental. Es por eso que podemos decir que el otro, no en tanto otra persona, ni otro sujeto, individuo u objeto, sino en tanto sólo rasgos, está siempre en mí.

De ahí la agresividad, el otro amenaza constantemente con desaparecer porque no se es más que en el otro. La inclinación agresiva sería pues una disposición pulsional, autónoma, originaria en el ser humano. Esta agresión no ha sido creada sino que es un rasgo indestructible de la naturaleza humana.

Es por todo esto que tenemos un malestar, un mal-estar, lo que quiere decir un estar mal, en un mal lugar porque se está en el otro, dicho y mirado por el otro. Esto se ve por ejemplo en la inevitabilidad de la guerra que Freud expone en su carta a Einstein *¿Por qué la*

---

<sup>40</sup> Freud, Sigmund, "Psicología de las masas y análisis del Yo" en *Obras Completas*, Volumen XVIII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires.

guerra?<sup>41</sup>.

Un malestar producto de la insatisfacción en el sexo: hay algo en él que no se puede satisfacer. Esta idea (la pulsión sexual es al comienzo independiente de su objeto lo que explica la existencia de la sexualidad infantil polimorfa) está presente explícitamente en *El malestar en la cultura* y en *Tres ensayos de teoría sexual*<sup>42</sup>: la disposición a las perversiones es la disposición originaria y universal de la pulsión sexual de los seres humanos y a partir de ella, a consecuencia de alteraciones orgánicas e inhibiciones psíquicas, se desarrolla en el curso de la maduración la conducta sexual normal. En la niñez, la pulsión sexual no está centrada y al principio carece de objeto (a lo que Freud agregaría más tarde que no sólo en el principio se carece sino que la pulsión no tiene objeto; no hay más que una pulsión, la pulsión de muerte que muestra la falta).

Por lo tanto, en la sociedad el malestar no sólo surge por la necesidad de un enemigo hacia dónde canalizar la agresividad que la cultura limita, por la imposibilidad de tener una identidad propia y por habitar en un mundo de deseos constantes; sino que porque el hombre es escindido, el malestar es en la cultura. Cultura que opone a la fuerza individual el poder de la comunidad, que limita las posibilidades de satisfacción en tanto que el individuo no conocía tal limitación<sup>43</sup> (esto es a nivel de la fantasía).

---

<sup>41</sup> "La guerra contradice de la manera más flagrante las actitudes psíquicas que nos impone el proceso cultural, muestra la falta, la violencia desde los orígenes". Freud, Sigmund. *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 198.

<sup>42</sup> Freud, Sigmund, *Tres ensayos de teoría sexual*, Editorial Alianza, 1973, Madrid.

<sup>43</sup> A este respecto Freud hace la siguiente afirmación:

"Puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor que los hombres difícilmente se sientan dichosos dentro de ella". Freud Sigmund, "El malestar en la cultura" en Varios autores, Coord. Braunstein, *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*, SXXI Editores, Coloquios de la Fundación, 1988, 5a. edición, México, p. 80.

El hecho de que la cultura descansa en la renuncia de lo pulsional<sup>44</sup> hace a la civilización sinónimo de represión, represión introyectada en el Superyó, por lo que el Yo "enferma" al no poder soportar la medida de frustración que la sociedad le impone en aras de sus ideales culturales<sup>45</sup>.

Es decir que hay dificultades inherentes a la cultura y que, aunque Freud la llegue a definir como una suma de bienes (definición sociológica), la obra de Freud demuestra que la cultura es lenguaje, que no se trata de cosas sino de palabras. La cultura = lenguaje y el hombre = ser hablante.

Es por esto que ningún ensayo de reforma puede resolver el malestar. Braunstein habla de *El malestar en la cultura*<sup>46</sup> como la lucha freudiana contra las ilusiones de paraísos perdidos y futuros.

Podemos concluir entonces que "Yo" no es sino el sujeto de esa relación dividida consigo mismo. Un Yo que desconoce sus habitantes, que es reprimido sin saber por qué y que lucha por obtener objetos que no existen (que lo completen) puesto que la pulsión no tiene objeto y la completud de su majestad el bebé no es más que un momento lógico, no cronológico, previo a la formación de un sujeto.

De ahí que todo encuentro con el objeto sea un reencuentro, puesto que los objetos del deseo que buscamos conseguir son del orden de la realidad psíquica y por lo tanto no existen

---

<sup>44</sup> Es decir a la libre satisfacción.

<sup>45</sup> "Desde el comienzo mismo se sostuvo entre nosotros que el ser humano enferma a raíz del conflicto entre las exigencias de la vida pulsional y la resistencia que dentro de sí se eleva contra las mismas". Freud, Sigmund, "Conferencia 31" en *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 53.

<sup>46</sup> Op. cit.

nunca en la realidad material.

Hablamos pues de un sujeto que cree ser un Yo, sin saber que éste no es más que una función de desconocimiento; no es el centro, es la máscara del sujeto. Pero aún más, el mismo Yo está escindido: el Yo es consciente e inconsciente. Hay algo en el Yo que es desconocido: el Yo inconsciente, lo reprimido que es para el Yo "tierra extranjera, una tierra extranjera interior"<sup>47</sup>.

Es por lo tanto un sujeto que no sabe, que no dice la verdad; sin embargo no ha mentido, incluso dice "la Verdad" pero como esa verdad no la sabe como tal, no es la verdad del mundo.

Es pues la represión la que hace que el Yo no sea dueño de lo que dice, que subsista lo inconsciente, lo no hablado por no poder hablarse, siendo este inconsciente la condición de existencia de todo sujeto.

Por lo tanto, tenemos en este proceso de escisión de la personalidad una "doble alienación": el Yo se encuentra alienado de sus otras partes integrantes y de sí mismo. Es decir que el Yo desconoce tanto a las otras esferas como el contenido inconsciente de sí mismo. Alienación cuya causa es el sujeto escindido, un sujeto escindido por el habla.

b) Su concepto de represión.

La formulación del concepto de represión en la obra freudiana fue larga, ya que se va

---

<sup>47</sup> Freud, Sigmund, "Conferencia 31" en *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 53.

formando y redefiniendo a través de sus diferentes obras, cuyos tiempos no son cronológicos. La obra freudiana no se lee por años, no tiene una evolución lineal.

De esta forma, las dos grandes etapas por las que pasa la formulación de este concepto se reflejan en dos momentos de la reflexión freudiana sobre la cultura: *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*<sup>48</sup> y *El malestar en la cultura*, obras que muestran el paso teórico del trauma a la fantasía, de lo real a lo psíquico.

Sin embargo, este paso no fue sencillo, sus principios podemos situarlos en 1895 en los estudios que Freud y Breuer realizan sobre la histeria. En éstos, concluyen que los síntomas histéricos desaparecen inmediata y definitivamente en cuanto se consigue despertar con toda claridad el recuerdo del proceso provocador y con él, el afecto concomitante. De esta forma, el origen de los síntomas debía buscarse en el hecho de que el paciente había sufrido una situación angustiosa sin que pudiera o se atreviera a reaccionar<sup>49</sup>.

Con esto, el concepto de represión queda esbozado: una fuerza psíquica excluyó de la asociación a la representación patógena y se opuso a su retorno a la memoria; pero su origen es erróneo: la represión viene de afuera, por una interacción real entre dos personas (intersubjetiva).

De esta forma, se sostiene que la base de la enfermedad (neurosis traumática) es producto de una fijación del sujeto al accidente sufrido (relacionado con la sexualidad). A partir de este supuesto se desarrollará todo un conjunto de ideas:

---

<sup>48</sup> Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Volumen IX, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires.

<sup>49</sup> "Ha afligido al yo del enfermo una representación que se demostró intolerable, despertando en él una energía de repulsión encaminada a su defensa de dicha representación. Esta defensa consiguió su propósito y la representación quedó expulsada de la conciencia y de la memoria sin que pareciera posible hallar su huella psíquica" Dierkens, Jean, *Freud, Antología sistemática*, Oikos-tau S.A. ediciones, 1972, Barcelona, p.35.

Los pacientes reproducen regularmente en sus sueños la situación traumática y, en aquellos casos que se presentan acompañados de accesos histeriformes susceptibles de análisis, puede comprobarse que cada acceso corresponde a un retorno total del sujeto a dicha situación. Diríase que para el enfermo no ha pasado aún el momento del trauma y que sigue siempre considerándolo como presente<sup>50</sup>.

De esta forma, nos dice James Strachey en su introducción a *Tres ensayos de teoría sexual*, entre 1893 y 1895 Freud ofrece una explicación de la histeria basada en los efectos traumáticos de la seducción sexual en la primera infancia. Sin embargo en el verano de 1897, Freud escribe a Fliess: "Permíteme que te confíe sin más dilaciones el gran secreto que en el curso de los últimos meses se me ha revelado paulatinamente: ya no creo en mi neurótica".<sup>51</sup>

Freud se ha visto obligado a abandonar su teoría de la seducción, su corrección provenía de los datos que la propia clínica mostraba claramente: los niños más pequeños operaban normalmente impulsos sexuales sin ninguna necesidad de estimulación externa; además de la asombrosa circunstancia de que todos los casos obligaban a atribuir actos perversos al padre. En 1904 este esquema (un trauma por la seducción) se complicaba porque no había en la génesis del síntoma una única impresión, sino toda una serie de ellas.

Pero es en esa misma carta que Freud encuentra la salida a aquella encrucijada: el descubrimiento del concepto de fantasía, con lo que el discurso del paciente se torna verdad.

<sup>50</sup> "El término traumático, lo utilizamos para designar aquellos sucesos que aportando a la vida psíquica, en brevísimos instantes, un enorme incremento de energía, hacen imposible la supresión o asimilación de la misma por medios normales y provocan de este modo duraderas perturbaciones del aprovechamiento de la energía". Freud, Sigmund, *Obras Completas* Volúmenes XVII Y XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 289.

<sup>51</sup> Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Volumen III, ( Carta a Fliess, 21 de Septiembre de 1897), Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires.

Los síntomas neuróticos no se hallaban enlazados directamente a sucesos reales sino a fantasías, originadas por la combinación inconsciente de lo vivenciado con lo oído, "realidad más fantasía".

Con esto se plantea que para las neurosis era más importante la realidad psíquica que la material. Estas fantasías encarnaban eso que no había existido en lo real sino en el discurso del paciente, pero que conservaba su capacidad de causa, su poder patógeno.

De aquí, fue fácil el paso a establecer a la fantasía de seducción como la fantasía originaria; una profantasía. Es decir, algo viejo y constitutivo de la estructura del sujeto y de la vida fantasmática. Definiendo a ésta última como la vida de los sueños y a la realidad psíquica como predominante con respecto a la realidad material objetiva, ya que en el inconsciente no existe un signo de realidad, de modo que es imposible distinguir la verdad frente a una ficción afectivamente cargada.

Es decir que no ocurrió nada en la primera infancia pero, ahí había un germen de los impulsos sexuales, con lo que la represión aparece como psíquica no intersubjetiva; presente en el sujeto, no producto de la interacción entre personas. Con esto, a la par de la evolución del concepto de represión, se va desarrollando su marco teórico: una teoría sexual y el concepto de inconsciente.

Este marco empieza desde la relación de Freud con Charcot y la hipnosis, de donde surge la idea de la existencia de dos niveles de psiquismo. Asimismo en *Los estudios sobre la histeria*<sup>52</sup>, Freud señala que la histeria era el resultado de una defensa, que el paciente producía síntomas y escindía su personalidad psíquica para llevar a cabo el rechazo de ciertas

---

<sup>52</sup> Freud Sigmund, *Obras Completas*, Volumen II, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires.

representaciones que se le hacían intolerables, representaciones de contenido sexual.

Esto, aunado a la evidente alusión a la sexualidad en el ataque histérico, permitió a Freud llegar a la siguiente conclusión: si la sexualidad ha de ser reprimida no es por ella misma sino por lo que hay en ella de enigmático<sup>53</sup>.

Con esto, el desarrollo del concepto quedó completado: la esencia de la represión consiste exclusivamente en rechazar y mantener alejados de lo consciente a determinados elementos (que como ya vimos al relacionarse con el sexo no hacen más que mostrar la falta). Sin embargo este mecanismo nunca consigue suprimir totalmente el recuerdo, no hace sino excluirlo de la conciencia.

Una vez estructurado el concepto de represión, se derivan sus consecuencias: toda cultura está organizada alrededor de una represión, la represión originaria, el trauma del nombre no ubicable históricamente que simboliza la introducción al mundo del lenguaje<sup>54</sup>, no hay pues escape posible a la represión, ésta es inherente a toda sociedad.

---

<sup>53</sup> "Cuando se reprime es porque no se quiere saber nada de algo que exige ser reconocido. Ahora, lo que aquí exigió ser reconocido es que no hay saber...unido al sexo. La gente no se enferma porque ignora las reglas biológicas sino porque hay algo de bien enigmático en el sexo". Masotta, Oscar, *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*, Editorial Gedisa, Serie Freudiana, 1991, 4a. reimpresión, México, p. 22.

<sup>54</sup> "Creemos que la cultura ha sido creada obedeciendo al impulso de las necesidades vitales y a costa de la satisfacción de los instintos, y que es de continuo creada de nuevo, pues cada individuo que entra en la sociedad humana repite, en provecho de la colectividad el sacrificio de la satisfacción de sus instintos" Dierkens, Jean, *Freud, Antología Sistemática*, Oikos-tau S.A. ediciones, 1972, Barcelona, p. 18.

## CAPITULO II

### INTERMEDIO SOBRE MARCUSE

#### 1. Biografía intelectual.

"Speak out, you got to speak out  
against the madness,  
you got to speak your mind if you dare"  
Long time gone  
Crosby, Stills, Nash and Young  
"Four way street"  
Atlantic  
1970  
(Crosby, 1968)

Podemos decir que Marcuse "salta a la fama" en Junio de 1967 con los disturbios universitarios de Berlín (al informar algunos periodistas que los estudiantes berlineses protestarios llevaban en sus chaquetas *La tolerancia represiva*<sup>55</sup>); sin embargo, su producción tiene por sí sola un papel relevante en la teoría social. Por lo tanto, y para ubicarlo mejor, presentaremos a continuación algunos datos biográficos que nos permitirán enmarcar más tarde sus supuestos teóricos.

Herbert Marcuse nace en Berlín en 1898, en el seno de una familia judía de la alta burguesía. En 1919, año en que ingresa a la Universidad de Berlín, abandona el Partido Social Demócrata alemán. Más tarde toma clases en la Universidad de Friburgo con Husserl y Heidegger y a través del segundo conoce a Hegel.

---

<sup>55</sup> Marcuse, Herbert, "Repressive Tolerance" en *A critique of Pure Tolerance* (en colaboración con Robert Paul Wolff y Barrington Moore Jr.), 1965, Boston.

La influencia que ejerce Heidegger, con quien trabaja, se puede observar en su primer trabajo "Aportaciones para una fenomenología del Materialismo Dialéctico", donde tiene por objetivo combinar el método fenomenológico con la dialéctica, en la perspectiva del hombre concreto (el Dasein heideggeriano).

Poco a poco se va alejando de Heidegger por su simpatía por el Marxismo y por su insistencia en mantener las categorías de la Historia en la situación del hombre concreto (acercándose así a Hegel y a otros jóvenes filósofos de orientación marxista como Fromm, Adorno y Horkheimer)<sup>56</sup>.

En 1933, al subir Hitler al poder, se ve obligado a emigrar primero a Ginebra y posteriormente a París. Un año después parte a Estados Unidos donde se incorpora al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Columbia, Nueva York<sup>57</sup>.

Ahí escribe *Razón y Revolución*<sup>58</sup>, libro clave en el cuestionamiento de los fundamentos hegelianos del fascismo. El Instituto, dirigido por Horkheimer, se plantea por objetivo el replanteamiento del Marxismo en términos filosóficos y sociológicos (planteamiento relacionado con la publicación de los escritos de Marx previos a 1848).

---

<sup>56</sup> A este propósito Marcuse declaró posteriormente:

"Creo que el paso de lo que usted llama el mundo de ideas heideggeriano al marxismo no fue un problema personal, sino un problema generacional...la escena académica estaba dominada por el neokantismo, por el neohegelianismo, y de pronto apareció *Ser y Tiempo* como una filosofía realmente concreta...entonces vino la publicación de los *Manuscritos económico-filosóficos*. Aquello fue probablemente el vuelco". Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Godisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, "Teoría y política", 1980, 1a. edición, Barcelona, pp. 12 y 13.

<sup>57</sup> Habermas: ¿Cómo llegó usted al Institut?

Marcuse: Por casualidad. A través de Kurt Riezler...fue él quien me puso en contacto con el Institut". Ibid. p.15.

<sup>58</sup> Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the rise of Social Theory*, 1941, New York.

Durante su estancia en el Instituto, Marcuse publica diferentes artículos: "Nuevas fuentes para la fundamentación del Materialismo Histórico", "Sobre la fundamentación filosófica del concepto económico del trabajo", "Autoridad y familia en la Sociología alemana hasta 1933" y "La ontología de Hegel y los fundamentos de la teoría de la Historicidad". Estos escritos no sólo expresan su preocupación por los fundamentos filosóficos del Marxismo, sino que muestran la utilización que de éstos hace Marcuse en el análisis crítico de la sociedad contemporánea.

Sin embargo, durante la Segunda Guerra Mundial, Marcuse abandona sus trabajos teóricos al trabajar en la Oficina de Servicios Estratégicos del Departamento de Defensa como colaborador científico, ocupación que desempeña hasta 1950<sup>59</sup>.

Después de la guerra, Marcuse entra a formar parte del Instituto Ruso de la Universidad de Columbia hasta 1952 (año en que va a la Universidad de Harvard). En esta última escribe *Soviet Marxism*<sup>60</sup>, un análisis crítico de la conversión del comunismo ruso en una burocracia estalinista.

Poco a poco su interés se va centrando en las características de la sociedad americana, que en su opinión muestran las deficiencias de esta sociedad del bienestar. Este aspecto, vinculado al calificativo de "comunista" que se le atribuye, lo obliga a abandonar Harvard en 1955.

---

<sup>59</sup> "Estuve primero en el departamento político del OSS y luego en la *Division of Research and Intelligence of the State Department*. Mi trabajo principal era la identificación en Alemania de grupos con los que tras la guerra se pudiese colaborar en la reconstrucción y en la identificación de grupos a los que hubiese que exigir responsabilidades por nazis."

Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Godisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 26.

<sup>60</sup> Marcuse, Herbert, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, 1958, New York.

Una vez establecido en la Universidad de Boston, y con mayor libertad de pensamiento, su objetivo será estudiar las manifestaciones de la represión y la alienación del hombre concreto americano. Para este propósito, Marcuse se enfrenta a un problema: el hombre concreto americano no "entra" en el esquema marxiano. La solución a éste es dada por la Psicología descrita por Fromm como "El talón de Aquiles del Marxismo".

De esta forma, Marcuse se propone fecundar el Marxismo con el Psicoanálisis freudiano. Esta fusión tiene como primer resultado *Eros y civilización*<sup>61</sup>, obra en la que Marcuse retoma a Freud para hacer una nueva interpretación de la Historia. En este libro, Marcuse parte del siguiente supuesto: la sociedad industrial es represiva por esencia. Por lo tanto, se aboca a coordinar y fundamentar sus ideas sobre el carácter represivo que tiene la sociedad contemporánea. Al mismo tiempo se propone aclarar sus causas y así demostrar su posible superación. Estas ideas se manifiestan asimismo en su libro *El hombre unidimensional*<sup>62</sup>, (después de su publicación abandonaría la Universidad de Boston).

En 1964, recibe una invitación de la Universidad de Berkeley, California, donde escribe *La tolerancia represiva*<sup>63</sup>. En éste, Marcuse otorga a los estudiantes un papel relevante en la renovación radical de la sociedad. Esta obra contiene una crítica a la sociedad del bienestar, sociedad que tolera siempre y cuando se respete su alienación<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> Marcuse, Herbert, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry Into Freud*, 1955, Boston.

<sup>62</sup> Marcuse, Herbert, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 1964, Boston.

<sup>63</sup> Marcuse, Herbert, "Repressive Tolerance" en *A critique of Pure Tolerance* (en colaboración con Robert Paul Wolff y Barrington Moore Jr.), 1965, Boston.

<sup>64</sup> Es importante aclarar que este libro con el cual se identificarán los estudiantes berlineses, fue escrito pensando en el movimiento hippie de California.

La tolerancia represiva de la que habla Marcuse sienta precedente para el postulado marcusiano de la intolerancia liberadora: el Gran Rechazo.

En 1967 se publica *El final de la Utopía*<sup>65</sup> (basado en una conferencia en Berlín). Con esta obra se consolida su papel de profeta y símbolo de la revolución estudiantil, rol explicable por la comunión de puntos de partida: la insatisfacción del intelectual ante el sistema establecido en la sociedad del bienestar<sup>66</sup>.

Con el movimiento estudiantil de Francia, su papel de padre de los movimientos estudiantiles se ve reforzado aun más cuando los estudiantes de la Universidad de Nanterre organizan un ciclo de Jornadas Marcussianas en las que se plasman las críticas y demandas que ambos actores sustentan: una crítica a la sociedad de consumo, la lucha contra la represión, la rebelión sexual y la imaginación al poder<sup>67</sup>.

Sin embargo Marcuse, lejos de ser un agitador de masas, fue el primero en asombrarse de la armonía preestablecida que se manifestó repentinamente entre sus teorías y el arma contestataria de los estudiantes de los años de 1967 y 1968<sup>68</sup>. Parecía más que los jóvenes habían encontrado en sus escritos una justificación a su revuelta, por lo que sería sólo posteventum que surgiría esta apariencia de profeta<sup>69</sup>.

Sin embargo, el peso atribuido a su "quasi-participación" en dichos movimientos fue

---

<sup>65</sup> Marcuse, Herbert, *Das Ende der Utopie*, 1967, Berlin.

<sup>66</sup> Este papel es reforzado por el eco que encuentra la formulación marcussiana en algunos líderes de este movimiento, influencia particularmente importante en Rudi el Rojo.

<sup>67</sup> Si bien, como veremos más adelante, el énfasis y desarrollo de cada uno de estos planteamientos fue radicalmente distinto en ambos actores.

<sup>68</sup> "La coincidencia entre algunas de las ideas sugeridas en mi ensayo y las formuladas por los jóvenes militantes fue sorprendente para mí". Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1975, 4a. edición, México, p. 9.

<sup>69</sup> Esta idea se justifica con el desfase temporal existente entre las publicaciones de sus obras y dichos movimientos: en Francia *Eros y civilización* aparece en 1963, pero *El hombre unidimensional* no lo hace hasta 1968 y *Hacia la liberación* un año después.

tan grande que después de 1968 Marcuse fue considerado persona non grata en los Estados Unidos.

En 1969 escribe *Hacia la liberación* y ya para 1970, Marcuse manifiesta un gran escepticismo en las formulaciones de liberación elaboradas, especialmente aquellas del "Humanismo socialista", sobre todo de Fromm. Asimismo, escribirá sobre los límites de los movimientos estudiantiles.

Esto no implicó que su búsqueda por formas de liberación desapareciera, por el contrario, hasta su muerte acaecida en 1979, Marcuse afirmará la viabilidad de su propuesta de liberación. A continuación presentamos una de sus últimas declaraciones:

**" Berthold Rothschild: ¿En que apoya su esperanza política?**

**Marcuse: En primer lugar en la posibilidad real que crece día a día, de lograr una sociedad racional. En segundo lugar, en la cosecha de 1968, es decir, en la inversión radical de valores no en el sentido de una voluntad de poder tal como la entendía Nietzsche, sino como voluntad de vivir o, como lo formulaba Freud, como un esfuerzo desesperado del Eros para imponerse al instinto de destrucción".<sup>70</sup>**

---

<sup>70</sup> Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, pp. 145 y 146.

## 2. Anexo bibliográfico.

"How can you run when you know"

Ohio

Crosby, Stills, Nash and Young

"Four way street"

Atlantic

(Neil Young, 1970)

Marcuse escribe más de un centenar de libros, artículos y conferencias<sup>71</sup>, de los que seleccionamos sólo unos cuantos, aquellos que por su relación con el tema que nos ocupa: la descripción de la sociedad industrial avanzada en base a la alienación y represión de sus miembros, nos parece pertinente y posible desarrollar. Esto en orden cronológico, a fin de hacer un análisis del surgimiento de las preocupaciones de Marcuse, y del modo en que sus críticas sobre la sociedad opulenta fueron modificándose.

Podemos decir que las obras marcusianas (fuera de los análisis específicos y respecto del tema que nos ocupa) evolucionaron de la siguiente manera: el contacto con las fuentes (primero Marx y posteriormente Freud) y después, una posición sobre la viabilidad de una solución que siguió el esquema optimismo-pesimismo-optimismo.

Con base en esto, podemos decir que las obras de contacto fueron claramente *Razón y Revolución (1941)* y *Eros y civilización (1955)*. Existe una gran semejanza entre éstas debido al interés de Marcuse por salvar la imagen revolucionaria de Freud y Hegel.

---

<sup>71</sup> Ver el apéndice del libro de Habermas *Antworten auf Herbert Marcuse*, (Respuestas a Herbert Marcuse) Editorial Suhrkamp Frankfurt (Editorial Anagrama, 1969, Barcelona).

"En sus esfuerzos por salvar las reputaciones revolucionarias de Freud y Hegel, Marcuse siguió la misma táctica fundamental. Trató de desarrollar su argumentación haciendo caso omiso de los pronunciamientos políticos explícitos de ambos, y dedicándose en cambio a un análisis de sus concepciones filosóficas o psicológicas base. En uno y otro caso encontró un mensaje revolucionario... por debajo de una capa en apariencia conservadora, descubrió el mismo ímpetu crítico que encontró en los escritos de Carlos Marx"<sup>72</sup>.

De esta forma, *Razón y Revolución* "era mucho más que una introducción general a Hegel. En verdad era un folleto altamente polémico; sostenía que Hegel era un revolucionario"<sup>73</sup>.

La importancia de esta primera gran obra deriva de las ideas en las que Marcuse se concentrará: tres temas marxistas de la filosofía de Hegel<sup>74</sup>: la alienación, el conflicto y el trabajo.

De esta forma la lectura marcusiana de Marx está fuertemente influenciada por su "herencia" hegeliana. Por ejemplo, Marcuse sostiene que el concepto de alienación tiene en ambos autores el mismo significado y que ambos desarrollan la idea de trabajo y enfatizan la libertad del hombre<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> *Ibid.* pp. 133 y 134.

<sup>73</sup> Robinson, Paul, *La izquierda freudiana*, Editorial Granica, 1971, Buenos Aires, p. 133.

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 137.

<sup>75</sup> "Marcuse es en este punto esencialmente hegeliano, al sostener que el bien supremo es la libertad- no libertad en el sentido de simple ausencia de coerción, sino en el sentido de potencialidad completamente realizada". Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1986, México, p. 191.

Respecto a *Eros y civilización*, podemos describirlo como un estudio sobre el malestar donde se afirma que toda sociedad es represiva, la Historia como la historia de la represión del hombre. El principio de placer es desplazado por el de realidad, pero nunca esta victoria es total: se trata del retorno de lo reprimido.

Pero aún más, esta obra representaba a la vez el intento por mostrar a un Freud revolucionario y por el otro la síntesis de estas dos grandes disciplinas<sup>76</sup>: "Yo afirmo que la táctica subyacente de *Eros and Civilization* consiste en alinear la teoría freudiana con las categorías del marxismo".<sup>77</sup>

*El hombre unidimensional (1964)* "constituye un digno sucesor de *Eros y civilización*. El libro representa una poderosa acta de acusación contra la política y la cultura norteamericanas. Marcuse desarrollaba su crítica en forma detallada y sistemática... Su reevaluación del proyecto tecnológico, el avance hacia la automatización total sobre la base del cual se había predicado la posibilidad de la liberación erótica, y su evaluación negativa de la permisividad sexual de la sociedad norteamericana contemporánea".<sup>78</sup>

Sin embargo la crítica de la racionalidad tecnológica debilitaba las ideas mencionadas en *Eros y civilización*. En esta obra, la tecnología era descrita como el principal apoyo en una organización cada vez más represiva. Asimismo, criticaba (a diferencia del énfasis en la libertad sexual del primero) las manifestaciones francas de sexualidad por permitir la

---

<sup>76</sup> "Su propósito (*Eros y civilización*) consistía en demostrar que por debajo del aparente pesimismo y conservadurismo del pensamiento de Freud había una tendencia crítica -Marcuse la denominó "la tendencia oculta del Psicoanálisis" que contenía una aplastante acusación contra la civilización establecida y una promesa de liberación final." Robinson, Paul, *La izquierda freudiana*, Editorial Granica, 1971, Buenos Aires, p. 162.

<sup>77</sup> Ibid. p. 166.

<sup>78</sup> Ibid. pp. 190 y 191.

supervivencia del orden represivo.

Además, en esta obra, "no hay lugar para la esperanza en una praxis transformadora, radical, liberadora. Este libro dibuja la imagen de una situación en la que las personas están totalmente integradas en el sistema, tan profundamente manipuladas por él, que sólo están en condiciones de percibir como necesidades esenciales suyas aquellas que el sistema está fícticamente en condiciones de satisfacer; las necesidades de consumo de un sistema que se mantiene en funcionamiento a través de la producción de mercancías"<sup>79</sup>.

Pero a pesar del pesimismo de *El hombre unidimensional*, en *Un ensayo sobre la liberación*, "Marcuse veía las cosas de manera distinta, muy distinta: los estudiantes, los hippies, los "drop-outs", los negros americanos y el Tercer Mundo constituían a sus ojos,, un poderoso potencial de liberación. Marcuse había descubierto...un sucedáneo para una clase obrera todavía dormida"<sup>80</sup>.

Además de estas grandes obras, Marcuse plasma esta crítica a la sociedad industrial avanzada en un sin fin de artículos, de entre estos destaca:

- "La liberación de la sociedad opulenta" en *Ensayos sobre política y cultura*<sup>81</sup>, donde se critica el papel del individuo en la gran sociedad. En su artículo "El carácter afirmativo de la cultura" en *Cultura y Sociedad*<sup>82</sup>, Marcuse desarrolla críticas al crecimiento, al progreso y la

<sup>79</sup> Heinz Lubasz en Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa. Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 161.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>81</sup> Marcuse, Herbert, *Ensayos sobre política y cultura*, Editorial Ariel, 1969, Barcelona.

<sup>82</sup> Marcuse, Herbert, *Cultura y Sociedad*, Editorial Sur, 1969. Buenos Aires.

creación continua y artificial de necesidades y la capacidad ilimitada de la sociedad de satisfacerlas.

- En *La agresividad en la sociedad industrial avanzada y otros ensayos*<sup>83</sup> (publicado en 1974), Marcuse hace una exhaustiva descripción sobre la necesidad constante de la sociedad de destruir para tener que crear ( y su vinculación con el declive de una sociedad que se ve forzada a inventar nuevas necesidades para subsistir). También describe el manejo que de Tanatos hace esta sociedad.

---

<sup>83</sup> Marcuse, Herbert, *La agresividad en la sociedad industrial avanzada y otros ensayos*, Editorial Alianza, 1974, Madrid.

### 3. Bibliografía.

\* Libros publicados en español

*Eros y civilización.* Primera impresión en español 1965. Editorial Joaquín Mortiz. 1981, 5a. reimpresión. México.

*El hombre unidimensional.* Primera impresión en español 1968. Editorial Joaquín Mortiz. 1981, 7a. reimpresión. México.

*El final de la utopía.* Editorial Ariel. 1968. Barcelona.

Marcuse H., Neumann L. *El Estado democrático y el Estado autoritario. Ensayos sobre teoría política y legal.* Editorial Paidós. 1968. Buenos Aires.

*Ensayos sobre política y cultura.* Editorial Ariel. 1969. Barcelona.

*Cultura y Sociedad.* Editorial Sur. 1969. Buenos Aires.

*Psicoanálisis y Política.* Editorial Península. 1969. Barcelona.

*Un ensayo sobre la liberación.* Editorial Joaquín Mortiz. 1969. México.

*La sociedad industrial avanzada y el Marxismo.* Editorial Quintaria. 1969. Buenos Aires.

*Ética de la revolución.* Editorial Taurus. Ensayistas de hoy num. 59. 1969. Madrid.

*La sociedad opresora.* Editorial Tiempo Nuevo. 1970. Caracas.

Marcuse, Mallet, Gorz y otros. *Marcuse ante sus críticos.* Editorial Grijalbo. 1970. México.

*Para una teoría crítica de la sociedad: ensayos.* Editorial Tiempo nuevo. 1971, Caracas.

*Razón y Revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social.* Editorial Alianza. 1972. Madrid.

*Una apreciación, el movimiento en una nueva era de represión.* Destiende, Cuadernos de Cultura popular universitaria 5. UNAM, Dirección de Difusión Cultural. Departamento de Humanidades. 1972. México.

*Contrarevolución y revuelta.* Editorial Joaquín Mortiz.  
1973. México.

*La agresividad en la sociedad industrial avanzada y otros ensayos.* Editorial Alianza. 1974.  
Madrid.

*El Marxismo Soviético.* Editorial Alianza. 1975. Madrid.

*Ecología y Revolución.* Editorial Nueva Visión. 1975. Buenos Aires.

Marcuse H., Bahro R. *Por un comunismo democrático.* Editorial Fontamara. Ensayo contemporáneo. 1981. Barcelona.

\* Publicaciones originales (en alemán e inglés)

*Hegels Ontologie und die Grundlegung seiner Theorie der Geschichtlichkeit.*  
Frankfurt am Main, 1923.

*Schiller - Bibliographie unter Benurzung der Trämelschen Schiller Bibliothek.*  
Berlin, 1925.

*Reason and Revolution: Hegel and the rise of Social Theory.* New York, 1941.

*Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud.* Boston, 1955.

*Soviet Marxism: A Critical Analysis.* New York, 1958.

*One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society.*  
Boston, 1964.

"Repressive Tolerance" en *A critique of Pure Tolerance* (en colaboración con Robert Paul Wolff y Barrington Moore Jr.). Boston, 1965.

*Kultur und Gesellschaft 1* (Contiene los trabajos: "Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung", "Über den affirmativen Charakter der Kultur", "Philosophie und Kritische Theorie", "Zur Kritik des Hedonismus".  
Frankfurt am Main, 1965.

*Kultur und Gesellschaft 2* (Contiene los trabajos: "Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs", "Existentialismus", "Das Veralten der Psychoanalyse", "Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers", "Ethik und Revolution", "Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur").  
Frankfurt am Main, 1965.

*Das Ende der Utopie.* Berlin, 1967.

*Psychoanalyse und Politik.* Frankfurt am Main, 1968.

*An essay on Liberation.* Boston, 1969.

*Five lectures, psychoanalysis, politics and utopia.* Beacon. Boston, 1970.

*Studies on critical philosophy.* Beacon B.P. Boston, 1972.

\* Ensayos, artículos y críticas

"El futuro del arte" en *Convivium* 26, Enero-Mayo, Neves Forum, Viena, 1968.

"Beitrage zur Phanomenologie des Historischen Materialismus en *Philosophische Hefte* I", 1928, 45-68.

"Uber Konkrete Philosophie", en *Archiv fur Sozialwissenschaft und Sozial politik*, 62, 1929, 111-128.

Reseña de Karl Vorlander, Karl Marx, "Sein Leben und sen Werk", en *Die Gesellschaft* VI, 1929, 186-189.

"Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode", en *Die Gesellschaft* VI, 10, 1929, 356-369.

"Zum Problem der Dialektik I", en *Die Gesellschaft* VII, 1, 1930, 15-30.

"Transzendentaler Marxismus?", en *Die Gesellschaft* VII, 10, 1930, 304-326.

Reseña de H. Noack, "Geschichte und System der Philosophie", en *Philosophische Hefte* II, 1930, 91-98.

"Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit: Wilhelm Dilthey", en *Die Gesellschaft* VIII, 1931, 350-367.

"Zur Kritik der Soziologie", en *Die Gesellschaft* VIII, 1931, 541-557.

"Zum Problem der Dialektik II", en *Die Gesellschaft* VIII, 1931, 270-280.

"Zur Auseinandersetzung mit Hans Freyers "Soziologie als Wirklichkeitwissenschaft", en *Philosophische Hefte* III, 1/2, 1931, 83-91.

Reseña de Heinz Heimsoeth, "Die Errungenschaften des deutschen Idealismus", en Deutsche Literaturzeitung, 53, 43, 1932, 2024-2029.

Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus", en Die Gesellschaft IX, 8, 1932, 136-174.

"Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs", en Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 69, 3, 1933, 257-292.

"Philosophie des Scheiterns: Karl Jaspers Werk", en la página literaria de la Vossische Zeitung, 14 de Diciembre de 1933.

Reseña de Herbert Wacker, "Das Verhältnis des jungen Hegel zu Kant", en Deutsche Literaturzeitung, 55, 14, 1934, 629-630.

"Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung", en Zeitschrift für Sozialforschung III, 2, 1934, 161-195.

"Autorität und Familie in der deutschen Soziologie bis 1933", ibid, 727-752.

"Zum Begriff des Wesens", en Zeitschrift für Sozialforschung V, I, 1936, 1-39.

"Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie: Ideengeschichtlicher Teil", en Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris, 1936, 136-228.

"Über den affirmativen Charakter der Kultur", en Zeitschrift für Sozialforschung VI, i, 1937, 54-94.

"Philosophie und Kritische Theorie", en Zeitschrift für Sozialforschung VI, 3, 1937, 631-647.

"Zur Kritik des Hedonismus", en Zeitschrift für Sozialforschung VII, 1/2, 1938, 55-89.

Reseña de George Lukacs, "Goethe und seine Zeit", en Journal of Philosophy and Phenomenological Research IX, 1, 1950, 142-144.

"Trieblehre und Freiheit", en Sociológica: Aufsätze, Max Horkheimer zum 60. Geburtstag gewidmet (Frankfurt Beiträge zur Soziologie I, Frankfurt am Main, 1955), 47-66.

"Trieblehre und Freiheit", en Freud in der Gegenwart: Ein Vortragszyklus der Universitäten Frankfurt und Heidelberg zum Hundersten Geburtstag (Frankfurter Beiträge zur Soziologie VI, Frankfurt am Main, 1957) 401-424.

"Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse", ibid, 425-441.(1957)

"Emanzipation der Frau in der repressiven Gesellschaft". Ein Gespräch mit Herbert Marcuse und Peter Furth, en *Das Argument*, 23 Octubre/Noviembre de 1962, 2-12

"Zum Stellung des Denkens heute", en *Zeugnisse. Theodor Adorno zum 60. Geburtstag* (Ed. por Max Horkheimer), Frankfurt am Main, 1963, 45-49.

"Perspektiven des Sozialismus in der entwickelten Industriegesellschaft", en *Praxis*, 2/3, 1964, 260-270.

"Industrialisierung und Kapitalismus", en *Max Weber und die Soziologie Heute*, Tübingen, 1964, 161-180.

"Der Einfluss der deutschen Emigration auf das amerikanische Geistesleben: Philosophie und Soziologie", en *Jahrbuch für Amerikastudien X*, Heidelberg, 1965, 27-33.

Eplogo a Karl Marx, "Der 18 Brumaire des Louis Bonaparte", Frankfurt am Main, 1965, 143-150.

Eplogo a Walter Benjamin, "Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze", Frankfurt am Main, 1965, 99-106.

"Zur Geschichte der Dialektik", en *Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*, Freiburg, 1966, 1192-1211.

"Vietnam - Analyse eines Exempels", en *Neue Kritik*, Frankfurt am Main, Julio-Agosto de 1966, 30-40.

"Aggressivität in der gegenwertigen Industriegesellschaft", en *Die Neue Rundschau*, 78, 1, 1967, 7-21.

"Ziele, Formen und Aussichten der Studentenopposition", en *Das Argument*, 5/6, 1967, 398-408.

"Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation?", en *Kurbusch*, 9, 1967, 1-6.

"An Introduction to Hegel's Philosophy", en *Studies in Philosophy and Social Science VIII*, 1940, 394-412.

"Some Implications of Modern Technology", en *Studies in Philosophy and Social Science IX*, 1941, 414-439.

"A Rejoinder to K. Lowith's Review of Reason and Revolution", en *Journal of Philosophy and Phenomenological Research II*, 4, 1942, 564-565.

"Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre L'etre et le néant", en *Journal of Philosophy and Phenomenological Research* VIII, 3, 1948, 309-336.

"Lord Action: Essays on Freedom and Power", en *American Historical Review*, 54, 3, 1949, 557-559.

"Recent Literature on Communism", en *World Politics* VII, 4, 1954, 515-525.

"Dialectic and Logic since the War", en Ernest J. Simmons, Ed. *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Cambridge, Mass., 1955, 347-358.

"Eros and Culture", en *The Cambridge Review* I, 3 1955, 107-123.

"The Social Implications of Freudian "Revisionism", en *Dissent* II, 3, 1955, 221-240.

"A Reply to Erich Fromm", en *Dissent* III, 1, 1956, 79-81.

"Theory and Therapy in Freud", en *The Nation*, 185, Septiembre de 1957, 200-202.

Prologo a Franz Neuman, "The Democratic and the Authoritarian State", Glencoe, III, 1957.

Prologo a Raya Dunayevskaya, "Marxism and Freedom", New York, 1958, 15-20.

"The Ideology of Death", en Herman Feifel, Ed., *The Meaning of Death*, New York, 1959, 64-76.

"Notes on the Problem of Historical Laws", en *Partisan Review*, 26, Invierno de 1959, 117-129.

"The Problem of Social Change in Technological Society", en *Lecture presented to a UNESCO Symposium on Social Development*, Paris, 1961, 139-160.

"Language an Technological Society", en *Dissent* VIII, 1, Invierno de 1961, 66-74.

"World without Logos", en *Bulletin of the Atomic Scientists*, 20, Enero de 1964, 25-26.

"On Science an Phenomenology", en Robert Cohen y Max W. Wartofsky, eds., *Boston Studies in the Philosophy of Science II*, New York, 1965, 279-291.

"Statement on Vietnam", en *Partisan Review*, 32, 4, 1965, 646-649.

"Reply to M. Berman's Review of One-Dimensional Man", en *Partisan Review*, 32, 1, Invierno de 1965, 159-160.

"Socialist Humanism?" en Erich Fromm, ed, *Socialist Humanism*, New York, 1965, 96-106.

- "A Tribute to Paul A. Baran", en *Monthly Review*, 16, 11, 1965, 114-115.
- "Remarks on a Redefinition of Culture", en *Daedalus*, 94, 1, Invierno de 1965, 190-207.
- "The Individual and the Great Society", en *Alternatives I*, 1 y I, 2, 1966.
- "Art in One-Dimensional Society", en *Arts Magazine* XLI, 7, 1967, 27-31.
- "The Obsolescence of Marxism", en *Marx and the Western World*, a cargo de Nicholas Lobkowitz, Notre-Dame - London, 1967, 409-418.
- "The responsibility of Science", en *The Responsibility of Power*, a cargo de Leonard Krieger y Fritz Stern, New York, 1967, 439-444.
- "Love Mystified", en *Commentary*, 43, 2, Febrero de 1967, 71-76.
- "Liberation from Affluent Society", en David Copper, Ed., *The Dialectics of Liberation*, London, 1968.
- "La theorie des instincts et la socialisation", en *La Table Ronde*, 108, 1956, 97-110.
- "De l'Onologie a la technologie; les tendances de la société industrielle", en *Argument* IV, 18, 1960, 54-59.
- "Ideologie et société industrielle avancée", en *Meditations*, 5, 1962, 57-71.
- "Sommes-nous déjà des hommes?", en *Partisans*, 28, Abril de 1966, 21-24.

(Las publicaciones en otros idiomas fueron tomadas en su mayoría de las notas de "Ensayos sobre Política y Cultura" Editorial Ariel).

### CAPITULO III

#### EL PROYECTO MARCUSIANO

##### 1. La sociedad industrial avanzada.

"Some of them are living an illusion  
thinking only of themselves  
they think they're right living in their empty shells  
And angry people in the street are telling them  
they've had their fill of politics  
that wound and kill  
Revolution never won  
It's just another form of gun  
to do again what they have done  
with all our brothers and youngest sons"  
*Lost in a lost world*  
The Moody Blues  
"Seventh Sojourn"  
1972

Podemos decir que el objetivo global de la obra marcusiana es la presentación, crítica y solución de lo que él llama la sociedad industrial avanzada (sus características, sus problemas y su superación).

Por lo tanto, presentaremos primero un breve resumen de las características globales que para Marcuse presenta dicha sociedad. Después abundaremos en las que consideramos las manifestaciones más fuertes de la represión llevadas a cabo en esta sociedad<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> Para este fin tomaremos las obras de y sobre Marcuse; es decir las mencionadas en el anexo bibliográfico del Capítulo 2 así como en la bibliografía final. De esta forma las ideas expresadas en el presente capítulo son una síntesis de las ideas marcusianas sobre la sociedad industrial avanzada. Es importante destacar que el cuerpo de las críticas a esta sociedad está presente en *El hombre unidimensional* y *Eros y civilización* en primer lugar y en segundo en los diferentes ensayos sobre cultura, sociedad y política que Marcuse escribe en las décadas de los 50 y 60.

Para Marcuse, la sociedad industrial avanzada es sinónimo de la sociedad americana opulenta, ya que sus características son la abundante capacidad industrial y técnica y por ende el derroche, el equipo militar y los servicios improductivos. Este modelo de la sociedad industrial avanzada que es el capitalismo americano, ejemplifica el camino hacia una sociedad cerrada, es decir, una sociedad que controla e integra todas las dimensiones de existencia privada y pública, que asimila fuerzas e intereses antes opuestos y que administra metódicamente los instintos humanos.

Es pues una sociedad en la que toda potencia de negación, como el arte, se encuentra reprimida y se convierte a su vez en factor de cohesión y afirmación<sup>85</sup>. Pero aún más, Marcuse describirá a la etapa actual como la más terrible ya que se engaña a los hombres para aceptar este sistema represivo por lo que la dominación depende de la existencia de la sociedad como tal.

En esta sociedad, el aumento del nivel de vida ha disminuido el margen de oposición y dado lugar a una sociedad cada vez más homogénea cuyos "esclavos" no tienen conciencia de serlo. La cohesión social en esta sociedad es tal, que resiste a toda fuerza de oposición y absorbe a los inconformes.

En esta sociedad, la libertad administrada y la represión instintiva se transforman en fuentes sin cesar renovadas de la productividad. Sin embargo, para que esta sociedad permanezca no sólo es necesario que produzca continuamente sino que exista una destrucción a

---

<sup>85</sup> En su artículo "Repressive Tolerance" Marcuse explica por qué la sociedad industrial avanzada parece permitir las manifestaciones de oposición que se presenten: Para asegurar la permanencia de una sociedad que reprime es necesario tolerar las manifestaciones de oposición y dar así una sensación de libertad a sus integrantes. De esta forma parece existir una libre expresión de la diferencia pero el control represivo se sigue llevando a cabo con la imposición y creación de nuevas necesidades y elementos tales como una publicidad y un lenguaje cerrado que uniformizan. *A Critique of Pure Tolerance*, en colaboración con Robert Paul Wolff y Barrington Moore Jr., 1965, Boston.

la par que le permita aumentar constantemente su producción<sup>86</sup>. Este proceso se transforma a su vez en destrucción del hombre en general y de la naturaleza, a través del derroche de materias primas, de fuerza de trabajo y del envenenamiento del aire y agua. Es pues una sociedad de consumo que se caracteriza por producción y destrucción permanente.

Es una sociedad donde a pesar de la concentración de poder económico y político y de la desaparición de conflictos de clase vía el mejoramiento de los niveles de vida, existe como condición normal un clima de tensiones y conflictos<sup>87</sup>. Esto se debe a que la supervivencia de la sociedad exige producción y consumo masivos producto de las nuevas necesidades que han creado los excesos de propaganda. Estas nuevas necesidades condicionadas y falsas que escapan al control de los individuos, son impuestas por los intereses de grupos sociales dominantes. De esta forma se condiciona a los ciudadanos a no abandonar la cultura pues en ella encuentran satisfacciones siempre mayores.

Nuevas necesidades falsas como la búsqueda del confort, la prosperidad y la seguridad del empleo, sustituyen a las verdaderas necesidades como son la necesidad de paz, de belleza y de tranquilidad. La creación siempre constante de necesidades sienta las condiciones para la perpetuación del trabajo, dando así lugar a una sociedad que se reproduce por medio de la satisfacción de las necesidades materiales y culturales impuestas a la mayoría<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> Los hombres son libres siempre y cuando permanezcan dentro de los cánones establecidos por la sociedad. Es decir que la libre satisfacción de sus instintos es reprimida pero es solapada tras la "libre" satisfacción de necesidades (necesidades que el mismo sistema les impone a través de los medios de comunicación, entre otros). Esto permite que el sistema continúe gracias a la necesidad de producir constantemente y en grandes volúmenes (siempre hay nuevos objetos y necesidades a crear).

<sup>87</sup> Lo que se manifiesta en una inseguridad constante y en el mantenimiento de la paz por la amenaza omnipresente de la guerra.

<sup>88</sup> Marcuse desarrolla la siguiente explicación en *Eros y Civilización*: conquistada la naturaleza, Tánatos quiere mantener su dominio sobre el hombre. Para conseguirlo, crea un conjunto de necesidades falsas de consumo. Tánatos crea las condiciones para la perpetuación del trabajo.

Esta imposición, llevada a cabo por unos cuantos, parecería contradecir el calificativo de democrática que recibe la sociedad. Sin embargo, para Marcuse, la democracia, como el totalitarismo, impiden la liberación. Aún más, la democracia permite que este proceso de integración se desenvuelva sin terror abierto consolidando así la dominación más firmemente que el absolutismo. De esta forma, las contradicciones de la democracia se expresan en la capacidad de los oprimidos de elegir libremente a sus opresores y en esta aparente autodeterminación que refuerza la interiorización de las necesidades que reproducen al sistema.

La satisfacción de dichas necesidades es posible gracias a lo que Marcuse considera como la raíz de esta sociedad industrializada: la ciencia dirigida a la técnica que ha ampliado el dominio del hombre sobre la naturaleza. El grado de desarrollo científico-tecnológico alcanzado ha permitido que en la lucha por la existencia, la explotación del hombre y la naturaleza sea cada vez más científica y racional (medios-fines).

El dominio que los hombres han impuesto sobre la naturaleza por medio del aparato técnico-científico que les ha permitido aumentar la producción y la disponibilidad de medios que permitan obtener satisfacciones en la lucha por la existencia, se ha convertido en aparato de control y manipulación de sus propios creadores. Asimismo, el grado de desarrollo alcanzado ha provocado que el trabajo se vuelva superfluo para la supervivencia. Sin embargo su existencia es vital para el mantenimiento de la represión y la alienación<sup>89</sup>.

Este carácter utilitario de la ciencia ha provocado que se pierda la Filosofía (al ser desvalorizado su tipo de conocimiento) y que el Positivismo se haya impuesto, tomando a la ciencia como a la única verdad, dejando sin sentido al hombre y a la Historia, perdiéndose así

---

<sup>89</sup> Es por esto que las actividades científicas son fomentadas para aumentar la producción y que la investigación científica se ha abocado al control y manipulación de la conducta individual y del grupo (la Psicología y la Sociología han sido utilizadas al servicio de los poderes constituidos).

el valor de la verdad.

Es por esto que Marcuse califica de irracional a esta sociedad ya que su productividad destruye el libre desenvolvimiento de las necesidades y facultades humanas. Sin embargo, podemos también afirmar que su irracionalidad es de índole racional, como es el caso de la producción de armamento, donde la racionalidad tecnológica inhumana ha controlado todas las estructuras básicas del pensar y del sentir<sup>90</sup>.

Vinculado a este carácter irracional-racional, Marcuse califica a esta sociedad de obscena. En *Un ensayo sobre la liberación*<sup>91</sup>, Marcuse habla de la obscenidad como ese carácter de irracionalidad y absurdo extremos así como de la inmoralidad de la sociedad de consumo<sup>92</sup>.

De esta forma, las miserias de la sociedad del bienestar, esta civilización de la ganancia y el rendimiento, han reducido al hombre a una sola dimensión, alienado en una sociedad que no conoce otros valores que la eficacia y el poder<sup>93</sup>. La unidimensionalidad de los individuos refleja la organización de la sociedad: todo en ella está estandarizado, uniformizado, perfectamente integrado según normas comunes.

---

<sup>90</sup> Como menciona Friedman, esta idea implica un rompimiento con Marx: "Según Marx, la razón no podría perder jamás su naturaleza subjetiva y su dimensión crítica". Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1986, México, p. 50.

<sup>91</sup> Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1969, México.

<sup>92</sup> "Esta sociedad es obscena en cuanto produce y expone indecentemente una sofocante abundancia de bienes mientras priva a sus víctimas en el extranjero de las necesidades de la vida; obscena al hartarse a sí misma y a sus basureros mientras envenena y quema las escasas materias alimenticias en los escenarios de su agresión; obscena en las palabras y sonrisas de sus políticos y sus bufones; en sus oraciones, en su ignorancia, y en la sabiduría de sus intelectuales a sueldo." Op. cit. p. 15.

<sup>93</sup> Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional*, Editorial Joaquín Mortiz, 1981, 7a. reimpresión, México.

Esto expresa el dominio que la sociedad industrial ejerce a través de la publicidad y los medios de comunicación de masas que generalizan y manipulan los ocios, gustos y opiniones y que al mismo tiempo, refuerzan esta administración total de la sociedad y sus individuos que permea hasta sus actitudes, actividades y ocios cotidianos. Lo que piensan, ven y sienten se confunde con lo que les enseñan las técnicas de masas. Los pasatiempos embrutecedores, el monopolio de prensa y el aniquilamiento de la oposición se convierten en instrumentos de manipulación creándose así una sociedad bloqueada<sup>94</sup>.

Esto tiene por resultado el conformismo social, ya que al perderse el derecho y las libertades, se pierde la vitalidad, aumentando el totalitarismo y la uniformación en lo político, económico y técnico. Todo es manejable, regulable por la burocracia, la organización racional y la técnica. El incremento progresivo de la satisfacción material adormece todo deseo de libertad. El hombre es pues unidimensional al perderse la dimensión negativa quedando sólo la afirmativa<sup>95</sup>. Un hombre unidimensional, una filosofía positiva.

- Es pues una sociedad donde la represión se ha introyectado al serlo la autoridad social. Con esto, el individuo vive su represión libremente, aprende a desear lo que es normal desear, siendo así razonablemente feliz. De la misma forma la alienación se introyecta al convertir el cuerpo y espíritu en instrumentos del trabajo alienado, al canalizarse el instinto de destrucción (sobre sí mismo) y aumentar el progreso tecnológico.

Una sociedad donde el dualismo mente-cuerpo relega la libertad y la autorrealización a

---

<sup>94</sup> O como diríamos, una sociedad positiva y unilateral.

<sup>95</sup> Horkheimer, y todo el Instituto de Frankfurt, expresaban una protesta legítima contra la rigidez creciente de un racionalismo abstracto, un rechazo contra las pretensiones a una verdad absoluta. Un pensamiento negativo, una dialéctica negativa:

"Negativa en el sentido de rehusar definirse en cualquier forma fija, adscribiéndose así a la sentencia de Nietzsche de que una "gran verdad quiere ser criticada, no idolatrada". Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, Editorial Taurus, p. 119.

un mundo interior del espíritu en tanto que el mundo exterior es considerado no pertinente en lo referente a la realización humana y donde la exclusión del placer se plantea en aras de una felicidad reprimida en términos de abnegación y renuncia. La doctrina de un bello y libre espíritu dentro de un cuerpo esclavizado sirve para perpetuar el orden económico establecido<sup>96</sup>.

Para Marcuse el comportamiento unidimensional que impone la sociedad industrial avanzada se expresa, como ya mencionamos, en todas las actitudes y acciones de sus individuos y es impuesta e inyectada a través de los medios de comunicación. De esta forma, el papel que juega el lenguaje como instrumento de unidimensionalidad es relevante. Los medios de comunicación de masas, a través de los agentes de publicidad, fabrican el universo de comunicación en el que se expresan e imponen las características del comportamiento unidimensional. Estos actúan en el sentido de la identificación y uniformación de las expresiones y pensamientos, creándose así un universo manipulado, de discurso cerrado donde el lenguaje no describe, prescribe.

La sociedad reduce al lenguaje a un tratamiento estandarizado cuyos principios son: la eficacia, el rendimiento y el beneficio. El lenguaje se limita a su papel estrictamente funcional, pragmático, desapareciendo sus elementos no conformistas. El discurso cae bajo la ley de la eficacia, reducido a un movimiento de sinónimos y tautologías. La publicidad es un discurso autoritario que impone a los espíritus las imágenes fijas de una concreción estandarizada<sup>97</sup>.

Simplificación, unificación, inmediatez, univocidad, funcionalismo, represión y

<sup>96</sup> "Über den affirmativen Charakter der Kultur" *Kultur und Gesellschaft 1*, 1965, Frankfurt am Main.

<sup>97</sup> Lo que es, es así, determinado y todos iguales.

Es decir que es a través de la publicidad que los hombres desean lo mismo dando por resultado no sólo una sociedad homogénea, sino que esta homogeneidad es comoda: todos iguales pero no todos iguales y plurales sino que todos iguales y unidimensionales.

un mundo interior del espíritu en tanto que el mundo exterior es considerado no pertinente en lo referente a la realización humana y donde la exclusión del placer se plantea en aras de una felicidad reprimida en términos de abnegación y renuncia. La doctrina de un bello y libre espíritu dentro de un cuerpo esclavizado sirve para perpetuar el orden económico establecido<sup>96</sup>.

Para Marcuse el comportamiento unidimensional que impone la sociedad industrial avanzada se expresa, como ya mencionamos, en todas las actitudes y acciones de sus individuos y es impuesta e introyectada a través de los medios de comunicación. De esta forma, el papel que juega el lenguaje como instrumento de unidimensionalidad es relevante. Los medios de comunicación de masas, a través de los agentes de publicidad, fabrican el universo de comunicación en el que se expresan e imponen las características del comportamiento unidimensional. Estos actúan en el sentido de la identificación y uniformación de las expresiones y pensamientos, creándose así un universo manipulado, de discurso cerrado donde el lenguaje no describe, prescribe.

La sociedad reduce al lenguaje a un tratamiento estandarizado cuyos principios son: la eficacia, el rendimiento y el beneficio. El lenguaje se limita a su papel estrictamente funcional, pragmático, desapareciendo sus elementos no conformistas. El discurso cae bajo la ley de la eficacia, reducido a un movimiento de sinónimos y tautologías. La publicidad es un discurso autoritario que impone a los espíritus las imágenes fijas de una concreción estandarizada<sup>97</sup>.

Simplificación, unificación, inmediatez, univocidad, funcionalismo, represión y

---

<sup>96</sup> "Über den affirmativen Charakter der Kultur" *Kultur und Gesellschaft 1*, 1965, Frankfurt am Main.

<sup>97</sup> Lo que es, es así, determinado y todos iguales. Es decir que es a través de la publicidad que los hombres desean lo mismo dando por resultado no sólo una sociedad homogénea, sino que esta homogeneidad es cerrada: todos iguales pero no todos iguales y plurales sino que todos iguales y unidimensionales.

autoritarismo son los rasgos del lenguaje y la sociedad cerrados.

Aunado a estas críticas, Marcuse hace especial énfasis en el papel que la sexualidad ocupa en esta sociedad en la que afirma, se juega hipócritamente con la moralidad para servir a una sociedad inmoral. Es decir que la represión corporal y sobre todo la sexual es uno de los atributos más importantes del orden social explotador.

Esta represión se manifiesta al restringir lo erótico a la sexualidad y focalizar la libido para cumplir con las necesidades del trabajo y del rendimiento<sup>98</sup>. Aún más, para Marcuse, la reserva erótica, única en poder proporcionar el impulso hacia la liberación, es malgastada a medida que las modernas generaciones practican una sexualidad más relajada. De esta forma, parecería que aumenta la libertad sexual, pero ésta se halla de todas formas atrapada en el conformismo social.

Esta aparente libertad sexual cumple un papel específico en la represión global: permitir la sumisión del individuo aparentemente satisfecho y con esto desaparecer la protesta. De esta forma se lleva a cabo una pseudoliberación: la desublimación de lo erótico y su degradación en lo sexual que obra en favor del statu quo de la represión general.

La mal entendida permisividad sexual ha convertido a la libertad sexual en un valor de mercado, enfatizando la represión al desviar la libido a un objeto ajeno. Esta represión sexual no es sino un instrumento para la dominación: el cuerpo se desexualiza y la sexualidad se genitaliza para que el cuerpo funja como instrumento de trabajo.

Esta desublimación no sólo se lleva a cabo en el terreno de la sexualidad sino en toda la

---

<sup>98</sup> Las energías "eróticas" (la libido) al ser limitadas exclusivamente al acto sexual (la genitalidad) permiten que el resto se canalice en el trabajo aumentando así la producción y por lo tanto el poder de la sociedad de consumo.

utilización por parte de la ideología dominante de los valores del arte y los valores románticos<sup>99</sup>.

Esto tiene como consecuencia que en la uniformación cultural, el potencial de esperanza y de verdad profunda que contenían las sublimaciones de la cultura superior, tales como el Humanismo, se hayan destruido junto con sus ideales de culto a la personalidad, la autonomía y al amor trágico. Sus elementos que eran de oposición son incorporados al orden establecido con lo que pierden su fuerza<sup>100</sup>.

Así pues, lo cultural no sólo se integra a la sociedad de consumo, sino que sus elementos son usados para cohesionar, perdiendo así el arte su trascendencia al no cuestionar el orden establecido y fungir como mercancía para el consumo en masa. La cultura superior, los valores culturales, caen a nivel de lo cotidiano; lo trascendente penetra en la cocina para perderse en el anonimato y lo comercializable. El arte es así integrado, poniéndose al alcance de todos pero perdiendo su poder antagónico y de cuestionamiento.

La sociedad técnica ha negado esa negación total que es el arte, antes la imaginación, encarnada en el arte, lograba contrarrestar la dominación represiva de la razón.

---

<sup>99</sup> El arte como algo excelso y elevado es destruido al presentarlo como un objeto más de consumo.

<sup>100</sup> El arte como la expresión suprema de la negatividad y pluridimensionalidad, como la manifestación de la imaginación (donde para Marcuse subsiste la fuerza y capacidad de rechazar esta sociedad y crear una nueva) se vuelve otro discurso cerrado más.

El lenguaje del arte "significa la ruptura con la realidad (cotidiana)...en él, los hombres y las cosas se emancipan del principio de la realidad establecido; sus normas son puestas en cuestión". Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 52.

## **2. Sus propuestas de solución.**

**"Dream up, Dream up  
Let me fill your cup with the promise of a man"  
Harvest  
Neil Young  
"Harvest"  
Reprise, Warner Bros.  
1971**

### **a) El gran rechazo.**

Marcuse comparte con el existencialismo la preocupación humanista, la búsqueda de una salvación así como la reivindicación del derecho humano a la felicidad. De esta forma, en sus escritos manifiesta una preocupación constante por la liberación del hombre "alienado", un hombre ante todo material y oprimido por una organización social específica: la sociedad industrial avanzada. Por lo tanto, su labor política consistirá en el persistente esfuerzo de ensayar unas relaciones humanas no alienadas.

Podemos decir que la elaboración marcusiana responde al planteamiento de una teoría del cambio social, un cambio cualitativo que parte de la premisa de que para cambiar la sociedad es necesario una revolución, no una reforma sino una ruptura, una discontinuidad del orden establecido.

En este planteamiento, Marcuse sostiene como idea central la viabilidad de una sociedad libre donde desaparezca la represión institucionalizada. Para esto, se basa en dos supuestos: por un lado, es posible eliminar cierto grado de represión que no es necesario para la sobrevivencia de la sociedad; y por el otro, la reivindicación de la libertad y felicidad que

permanece en el inconsciente, jugando así la imaginación un papel preponderante en la recuperación de la libertad.

Marcuse parte de la idea de que con el desarrollo de la producción ha desaparecido la excusa que justifique la penuria y ha hecho inútil la represión. Por lo tanto, su objetivo es mostrar la posibilidad de que se desarrolle una libido no represiva a partir de la imaginación, ya que para él nunca es total la dominación de la razón represiva. De esta forma, su premisa es que al desaparecer la escasez es ya imposible justificar la mecanización del trabajo y la represión institucionalizada.

En un principio, reconoce Marcuse, la represión fue necesaria para asegurar las necesidades imperiosas de la subsistencia, por lo que el principio de placer cedió ante el de realidad e incluso ante el de rendimiento, ya que la represión de los instintos y la dominación social fueron necesarias durante la escasez<sup>101</sup>.

Sin embargo, en la sociedad industrial avanzada, la represión ya no es necesaria y no obstante, se fortalece: aumenta la productividad, las riquezas y las necesidades. Aún más, el desarrollo de esta sociedad ha llegado a tal grado que se vive en un estadio más avanzado de alienación: el individuo es feliz con ella, el sujeto alienado es totalmente absorbido por su existencia alienada.

Por todo esto, en su planteamiento de rechazo Marcuse es de la opinión de que es

---

<sup>101</sup> En el siguiente capítulo esta idea es desarrollada al analizar el término de principio de actuación, sin embargo trataremos de hacer un rápido esbozo: Marcuse habla aquí de tres principios cuya aparición parece seguir (en sus escritos) un orden cronológico: el de placer (la tendencia principal a la que responden los procesos del inconsciente que aspiran a ganar placer), el de realidad (que se impone en el funcionamiento del aparato psíquico como principio regulador al modificar al principio de placer y poder adaptarse así a una realidad displacentera), y el de actuación (la manifestación que el principio de realidad ha adquirido en la sociedad industrial avanzada).

En base en estos principios (los primeros dos tomados del Psicoanálisis) que la búsqueda de la satisfacción se aplaza en función de las condiciones impuestas por el mundo exterior.

necesario atacar la causa del mal y no sólo sus manifestaciones. Los movimientos como el beatnik por ejemplo, sólo ejemplifican cómo la libertad personal puede existir en el marco de la opresión general. Por lo tanto, y dado que la división social del trabajo al racionalizar la dominación impide rebelarse contra ella, debe darse una rebelión contra toda la sociedad. Sólo el gran rechazo es aceptado, negándose la validez de la lucha sindical y política.

Para Marcuse, dadas las tendencias totalitarias de la sociedad unidimensional, las formas y medios tradicionales de protesta han dejado de ser eficaces y se han convertido incluso en peligrosos por mantener la ilusión de la soberanía del pueblo.

Queda también descartado el hedonismo (mencionado por Horkheimer) ya que para Marcuse sus límites están dados por su incapacidad de distinguir entre las necesidades y los falsos intereses. El hedonismo, como el utilitarismo, son para Marcuse intrínsecamente conservadores porque ofrecen soluciones sólo individualistas al problema de la felicidad<sup>102</sup>.

Su propuesta es pues la negación total: no pactar con la sociedad industrial avanzada ni con la represión, nada de reformismo sino ruptura, negación total. Rechazar todo en bloque pues aceptar cualquier cosa de esta sociedad sería meter el dedo en el engranaje del sistema y convertirse en su cómplice antes de ser su prisionero, ya que éste digiere y asimila a todos los que transigen con él (como es el caso de las sociedades obreras). Solamente el rechazo total y radical es una defensa eficaz, al mismo tiempo que la condición primera para edificar luego la nueva sociedad sobre las ruinas del sistema establecido.

El cuestionamiento marcusiano no acepta ningún límite, ningún tabú, ningún derecho adquirido. Por lo tanto, para lograr que nazca una sociedad más allá de la negación total, una

---

<sup>102</sup> "Zur Kritik des Hedonismus", en Zeitschrift für Sozialforschung VII, 1/2, 1938, pp. 55-89.

sociedad pacificada, no represiva, es necesario que desaparezcan todos los factores de represión.

En el paso hacia esta nueva sociedad los cuerpos deben resexualizarse para así poder resistir su transformación en instrumentos de trabajo, la conciencia individual debe desarrollarse libremente y acabar con la dominación sobre los instintos<sup>103</sup>.

Debe darse pues, una transformación radical de la conciencia y de la estructura pulsional del individuo, una transformación anímica no sólo como resultado del cambio social sino como esencia del cambio. Para que surja una civilización del Eros donde éste implique un crecimiento cuantitativo y cualitativo de la sexualidad, debe darse la liberación de las energías pulsionales reprimidas en nuestras sociedades de rendimiento por la dominación de la razón<sup>104</sup>. Dicha liberación de energías eróticas frenaría además la agresión característica de esta sociedad.

En esta propuesta, se afirma que las "pulsiones sexuales" pueden no sólo ser compatibles con el progreso sino que pueden permitir y aumentar la libertad civilizada, por lo que al eliminarse la escasez es posible eliminar el principio de rendimiento<sup>105</sup>. Con esto sería

---

<sup>103</sup> Es decir eliminar la represión de los instintos, permitir y alentar la pluralidad y el libre desarrollo de las facultades humanas, y desgenitalizar (erotizar) la sexualidad. Es decir eliminar los controles que esta sociedad impone al individuo y que lo hacen ser unidimensional.

<sup>104</sup> Freud, previo a su definición de una sola pulsión de muerte, hablo de una pulsión de vida (Eros) y una de muerte (Tanatos):

"Suponemos que las pulsiones del ser humano son sólo de dos clases, a aquellas que quieren conservar y reunir las llamamos eróticas, exactamente en el sentido de Eros en "El Banquete" de Platón, o sexuales, con una consciente ampliación del concepto popular de sexualidad; y otras que quieren destruir y matar, a estas últimas las reunimos bajo el título de pulsión de agresión o de destrucción". Freud, Sigmund, "Porqué la guerra?" en *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, pp. 192 y 193.

"Las pulsiones eróticas representan el afán de vida... la pulsión de muerte deviene pulsión de destrucción cuando es dirigida hacia afuera". *Ibid.* p. 194.

<sup>105</sup> Es decir el grado plus de represión que esta sociedad impone al individuo y que sirve para su mantenimiento.

factible transformar la dinámica de los instintos y así reestructurar la psique al aumentar la necesidad vital de libertad.

En cuanto a los actores de este rechazo, Marcuse considera que el proletariado es incapaz de llevarlo a cabo por sí solo, ya que su conciencia puede ser manipulada por las técnicas de la sociedad de consumo en las formas de la tolerancia represiva (como es el caso de los sindicatos). Por lo tanto, los herederos históricos de la clase obrera sólo pueden ser aquellos no integrados al sistema. Aquellos que lleven a cabo el rechazo total y no simplemente una acción política que para Marcuse puede ser considerada como solamente un ensayo o preludio<sup>106</sup>.

De esta forma tenemos que la defensa de la posibilidad de una civilización no represiva en Marcuse tiene dos fuentes<sup>107</sup>: una histórica y otra teórica. En la primera, Marcuse trata de identificar ciertas tendencias del desarrollo de la sociedad contemporánea orientadas hacia el orden no represivo o a crear conductas que permitieran su surgimiento. En el segundo caso, Marcuse sustenta la tesis de que el desarrollo de la tecnología y la constante automatización, han eliminado considerablemente la necesidad del trabajo alienado por lo que es posible disminuir la cantidad de trabajo necesario. Con esto, el trabajo, acompañado de una reactivación del erotismo polimorfo (resexualizar todo el cuerpo en contra de su genitalización con el fin de su utilización como instrumento de trabajo) se volvería gratificante por sí mismo.

Es importante recalcar que para Marcuse esta propuesta no es utópica ya que considera que existen las condiciones para hacerlo, a diferencia de los planteamientos de Fourier. Para

---

<sup>106</sup> En el capítulo 4 desarrollamos más a profundidad el papel que pueden jugar los investigadores, técnicos especialistas e ingenieros así como el movimiento estudiantil en este planteamiento revolucionario.

<sup>107</sup> Idea desarrollada por Paul Robinson en su libro *La izquierda freudiana*, Editorial Granica, 1971, Buenos Aires.

Marcuse, lo utópico no es lo no posible sino aquello cuya aparición se encuentra bloqueada por el poder de las sociedades establecidas<sup>108</sup>.

Para él, las posibilidades utópicas se hallan implícitas en las fuerzas técnicas y tecnológicas del capitalismo y socialismo avanzados. La utilización racional de estas fuerzas en una escala global acabaría con la pobreza y la escasez en un futuro previsible<sup>109</sup>.

No obstante, el problema que surge no sólo es la viabilidad de esta propuesta sino su claridad de acción (¿qué se debe hacer específicamente?) puesto que parecería que Marcuse se limita a especificar lo que no se debe hacer. Como veremos en la crítica a sus propuestas (Capítulo 5) Marcuse mismo declarará el problema que encarna su propuesta: para cambiar la estructura psíquica es necesario cambiar las necesidades y para esto es preciso que surja la necesidad de cambiarlas.

Sin embargo Marcuse confiará hasta su muerte en la viabilidad de este proceso y en las manifestaciones que muestran cómo "a la larga esta contradicción no puede ni ocultarse ni suprimirse"<sup>110</sup>. Esta (la conciencia progresiva de la contradicción) se va manifestando poco a poco en el movimiento ecológico, las protestas contra la industria nuclear, y contra una organización degradante y extenuante del trabajo fabril.

---

<sup>108</sup> "Lo que se denuncia como "utópico" no es ya aquello que "no tiene lugar" ni puede tenerlo en el mundo histórico, sino más bien aquello cuya aparición se encuentra bloqueada por el poder de las sociedades establecidas". Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1975, México, p. 11.

<sup>109</sup> Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1969, México.

<sup>110</sup> Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 136.

b) La nueva sociedad.

El modelo de hombre libre que nos propone Marcuse, aparece no solo liberado de servidumbres sino positivamente dichoso en la alegría del trabajo creador. La vida libre de los instintos abandonados a sí mismos, se expande en la feliz armonía de la paz recuperada, la existencia humana transformada totalmente<sup>111</sup>.

El fundamento de esta nueva sociedad es el paso de la conciencia feliz a la verdadera conciencia<sup>112</sup>, donde la libertad signifique la eliminación completa de los controles ejercidos tanto en el ámbito económico (eliminar el control que impone la lucha para ganarse la vida) como en el político, y donde la libertad intelectual consista en la restauración del pensamiento individual.

Este proceso de liberación permite que el trabajo se transforme en juego y la productividad represiva en libre; que se reconcilien razón y sensibilidad en la actividad estética<sup>113</sup> y que la sexualidad, en condiciones no represivas, tienda libremente a convertirse en Eros. Una nueva sociedad que no excluya las relaciones civilizadas duraderas sino que rechace solamente la organización suprarrepresiva de las relaciones sociales.

Una sociedad donde no sólo haya nuevas relaciones de producción sino donde la

---

<sup>111</sup> "Me imagino una situación en la que no hay que trampear para ganarse el sustento, una situación en la que los hombres, nuevamente ellos mismos, tienen el tiempo -y la tranquilidad- para desarrollar sus aptitudes, para satisfacer sus inclinaciones. Pueden empezar por pensar de nuevo, sentir de nuevo, hacer experiencias de un modo nuevo. Esto sería un contexto vital cualitativamente nuevo". Ibid. pp. 132 y 133.

<sup>112</sup> La primera, una conciencia alienada aunque razonablemente feliz, mientras que la segunda implica el reconocimiento de las verdaderas necesidades.

<sup>113</sup> No sólo que el arte recupere su dimensión negativa sino que la libre expresión de la sensibilidad no implique el desaprovechamiento de adelantos técnicos en su elaboración.

producción y la productividad estén organizadas en función de necesidades y metas instintivas que serán la negación resuelta (la cara opuesta y real) de las que predominan en la sociedad represiva. Un mundo donde al acabar con el rendimiento, las necesidades verdaderas se desarrollen felizmente y el hombre pueda así centrarse en el gozo, en la satisfacción de los instintos<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> El problema del goce es precisamente lo que trataremos en el siguiente capítulo al analizar la particular lectura marcúsiana de la obra de Freud.

## CAPITULO IV

### LA LECTURA MARCUSIANA

"A man hears what he wants to hear  
and disregards the rest"

The boxer

Simon and Garfunkel

"Los grandes hits the Simon and Garfunkel"

CBS

1970

Es innegable que los fundamentos de las propuestas y críticas marcusianas tienen su base en dos grandes disciplinas: el Materialismo Histórico y el Psicoanálisis. Sin embargo la lectura que Marcuse lleva a cabo de cada una de ellas es muy particular ya que retomará, modificará y rechazará aspectos claves de éstas.

Es importante aclarar que el propio Marcuse especificará que en su labor teórica se propone un rebasamiento y no así una continuación de estas dos disciplinas. Es decir, reconoce que en su propuesta están presentes el Materialismo Histórico y el Psicoanálisis, pero su objetivo es llevar a cabo una creación propia que permita el análisis de la sociedad industrial avanzada. Para esto se basará en los propios supuestos base del Psicoanálisis y en una adaptación del Materialismo Histórico al grado de desarrollo de las fuerzas productivas en esta sociedad.

Nuestro objetivo es mencionar las principales diferencias existentes entre los postulados de Marcuse y los de nuestras disciplinas fuente, especialmente aquéllas que sean relevantes para nuestro análisis de la reformulación de los conceptos de alienación y represión.

## 1. Lectura de Marx.

Para Marcuse el Materialismo Histórico es una ciencia concreta que, con el descubrimiento de las clases sociales y del proletariado como sujeto históricamente destinado a emancipar a la sociedad, está en condiciones de resolver el problema de la autenticidad de la existencia humana.

Sin embargo, Marcuse considera necesario reformularlo, ya que por un lado éste hace referencia a un estadio de desarrollo de las fuerzas productivas superado en la actualidad y por el otro, lo califica de poco radical (juicio llevado a cabo en *El final de la utopía*<sup>115</sup> y en *Un ensayo sobre la liberación*<sup>116</sup>) criticándole por lo tanto el modo de transición al socialismo<sup>117</sup>. Para Marcuse, el Marxismo debe admitir el escándalo de la diferencia cualitativa y no contentarse con el mejoramiento del mal orden existente.

A pesar de estas críticas, Marcuse rescata y comparte partes medulares de los postulados marxianos: la crítica a la sociedad capitalista con sus relaciones alienadas impuestas por una minoría dominante y la posibilidad de una superación del statu quo existente (modo de producción capitalista) que dé lugar a una sociedad libre con relaciones no alienadas.

Esta superación encuentra sus bases en las condiciones existentes; es decir, el desarrollo de las fuerzas productivas posibilita que se den las condiciones para la abolición de la

<sup>115</sup> Marcuse, Herbert, *El final de la utopía*, Editorial Ariel, 1968, Barcelona.

<sup>116</sup> Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1969, México.

<sup>117</sup> Friedmann describe esta diferente concepción del cambio revolucionario:

"La revolución debía penetrar más allá de lo político para llegar a ser la revolución de la psiquis y de la sensibilidad...la acción revolucionaria era mucho más profunda de lo que Marx pensaba y mucho más libre subjetivamente de lo que creyó posible en el ámbito de la existencia burguesa". Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1968, México, pp. 50 y 51.

represión. Pero si bien en ambos casos la situación presente ha creado las condiciones que permitan su propia destrucción, para Marx esto ocurre con el aumento irracional de la explotación mientras que para Marcuse es el aumento del tiempo libre el que muestra las contradicciones del sistema.

Otro punto en común es que el supuesto marcusiano de hombre rescata prácticamente todos los aspectos formulados por Marx (desarrollados en el primer capítulo): se trata de un hombre universal, plurifacético, cuya unilateralidad es impuesta desde afuera.

En lo que concierne al término de alienación, Marcuse retoma las ideas centrales de Marx: "la transformación del mundo de objetos...los productos del trabajo humano, en entidades independientes, gobernadas por fuerzas y leyes incontroladas en las cuales el hombre ya no reconoce su propia persona"<sup>118</sup>. Además como para Marx, la alienación se manifiesta sobre todo

en el trabajo. Para Marcuse las personas, aunque a veces no estén conscientes de ello, son forzadas a malgastar toda su vida adulta en un trabajo alienante.

Además, para Marcuse este concepto encierra una crítica psicológica general de la condición humana bajo el capitalismo<sup>119</sup>. Para él, la alienación no sólo hace referencia a la separación de la clase obrera respecto de sus medios de producción en el sistema de propiedad privada, sino que además denota la frustración total de las facultades humanas. Esto es, la contracción pervertida y en masa de los talentos del individuo para la ejecución de una sola tarea monótona.

En relación a la transición a una nueva sociedad, Marcuse disiente tanto en el sentido

---

<sup>118</sup> Robinson, Paul, *La izquierda freudiana*, Editorial Granica, 1971, Buenos Aires, p. 138.

<sup>119</sup> *Ibid.* p. 145.

que debe tener la revolución como en sus actores. La revolución sólo tiene sentido si además de cambiar el estado de cosas existentes cambia el ser del hombre, el sistema de sus necesidades, así como la relación consigo mismo, con los demás y con la naturaleza.

En cuanto al sujeto revolucionario, el proletariado ha dejado de ser una clase revolucionaria ya que para Marcuse éste se dedica al colaboracionismo de clase<sup>120</sup>. Con esto, la teoría marxiana sobre el papel que desempeña la clase obrera está sobrepasado y no refleja ya los hechos reales<sup>121</sup>.

Respecto a la posibilidad de que este proceso se lleve a cabo por otros agentes sociales, Marcuse descarta a la juventud por no tener el poder material suficiente<sup>122</sup> y a los intelectuales, técnicos e ingenieros por tener una mentalidad tan arraigada en el sistema que sería un milagro que se produjera un cambio en cualquiera de ellos<sup>123</sup>.

Asimismo, Marcuse hablará del proletariado del Tercer mundo como sujeto de cambio social: éste es "víctima" de la explotación capitalista pero no se halla todavía inmerso (por el

---

<sup>120</sup> El proletariado ya no es considerado sujeto de cambio social por sí sólo ya que con la mejora del nivel de vida ha disminuido la oposición y los obreros se hayan inmersos en la dinámica de la búsqueda de satisfacción de las necesidades impuestas. Además, éstos no pueden ser agentes revolucionarios que se opongan al capitalismo porque ignoran su falta de libertad y la represión a la que son sometidos.

<sup>121</sup> Hechos tales como el manejo de los medios de comunicación, la unilateralidad del lenguaje, la creación y destrucción permanentes, la existencia e imposición de falsas necesidades que hacen del proletariado un sujeto distinto al estudiado por Marx en el siglo XIX.

<sup>122</sup> Sin embargo Marcuse reconoce la importancia del movimiento estudiantil de 68: "Fue el primer movimiento que volvió a pensar la revolución socialista como una diferencia cualitativa y la construcción del socialismo como una sociedad cualitativamente distinta". Habermas, Jäger, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 77.

<sup>123</sup> Es importante aclarar que en sus primeros escritos Marcuse atribuye a los estudiantes (1966 *La tolerancia repressiva*) y a los intelectuales (post 68) un papel relevante en el cambio revolucionario, si bien especificando que hace referencia a aquellos intelectuales que han liberado su conciencia. En todo caso se trataría de la rebelión de unos cuantos hombres, de una minoría ilustrada.

grado de desarrollo económico y tecnológico del Tercer mundo) en la dinámica permanente de necesidad-satisfacción-nueva necesidad.

Sin embargo, ninguna de las afirmaciones anteriores es totalmente cierta ni se excluyen unas a otras. Es decir que respecto a los diferentes actores revolucionarios, Marcuse hará diferentes declaraciones sobre los estudiantes, los obreros, el Tercer mundo y los intelectuales:

**"Los acontecimientos de mayo y junio de 1968 en Francia han mostrado hasta qué punto esas tensiones, en el seno de la sociedad establecida, pueden debilitar la empresa de integración capitalista y sindical, y favorecer una nueva alianza entre los grupos de la clase obrera y la élite intelectual activa"<sup>124</sup>.**

**"Creo, sin embargo que hoy en los países industrializados avanzados casi la totalidad de la población se ha convertido en objeto, y que hay la posibilidad de que este objeto se convierta en sujeto de la revolución. En este caso se trataría de la revolución total, llevada a cabo ya no por una sola clase, sino por toda la sociedad de los administrados y de los oprimidos, con la excepción de una capa dominante cada vez más reducida".<sup>125</sup>**

**"En el campo del capitalismo de las grandes empresas, los dos factores históricos de la transformación, el subjetivo y el objetivo, no coinciden: prevalecen en grupos diferentes e incluso antagónicos. El factor objetivo, es decir, la base humana del proceso de producción que reproduce a la sociedad establecida, existe en la clase trabajadora industrial, fuente y reserva humanas de la explotación; el factor**

---

<sup>124</sup> Marcuse Herbert, "Reexamen del concepto de revolución" en Marcuse, Mallet, Gorz y otro, *Marcuse ante sus críticos*, Editorial Grijalbo, 1970, México, p. 37.

<sup>125</sup> "La perspectivas del socialismo en las sociedades industriales avanzadas" *Ibid.* pp. 60 y 61.

subjetivo, es decir, la conciencia política, existe entre la joven *intelligentsia* no conformista; y la necesidad vital de cambio constituye la vida misma de los habitantes de los ghettos, y de las secciones "subprivilegiadas" de las clases trabajadoras en los países capitalistas atrasados. Los dos factores históricos sí coinciden en vastas áreas del Tercer Mundo, en donde los Frentes de Liberación Nacional y las guerrillas luchan con el apoyo y la participación de la clase que es la base del proceso de producción, a saber, el proletariado predominantemente agrario y el incipiente proletariado industrial."<sup>126</sup>

"Ninguno de estos factores *constituye* la alternativa. Sin embargo todos perfilan, en muy diferentes planos, las limitaciones de las sociedades establecidas, de su capacidad de contención".<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Marcuse, Herbert. *Un ensayo sobre la liberación*, Editorial Joaquín Mortiz, 1969, México, pp. 60 y 61.

<sup>127</sup> *Ibid* p. 8.

## 2. Lectura de Freud.

Marcuse entra en contacto con el pensamiento freudiano al ingresar al Instituto de Frankfurt<sup>128</sup>. Una vez ahí se propone retomar la construcción teórica de Freud no para corregirla sino para definir sus implicaciones filosóficas y sociológicas.

Para Marcuse las teorías de los instintos y de la represión ofrecen una imagen del hombre y sus posibilidades de alienación más amplia que los postulados marxianos, por lo que con base en éstas teorías, que intentará desarrollar lo que denominó "las teorías sociales implícitas en el Psicoanálisis". Para este fin Marcuse se apoyará en las últimas obras de Freud, retomando sus hipótesis sobre el surgimiento de las religiones, la formación de la sociedad y el porvenir de la civilización<sup>129</sup>.

Es por esto que Marcuse como Freud, denomina "la metapsicología del Psicoanálisis" a los postulados psicoanalíticos que retoma. Esta metapsicología abarca para Marcuse, las tres partes del psiquismo humano, la teoría de las pulsiones fundamentales y la de los instintos de vida y muerte. Sin embargo, estos elementos no constituyen la totalidad del Psicoanálisis.

---

<sup>128</sup> "Ya antes había leído de Freud, pero mi ocupación sistemática con Freud sólo empezó en el Institut". Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 16.

"La Escuela de Frankfurt (dentro de la cual Marcuse realizó el trabajo más extenso en este terreno) recurrió a Freud por tres razones. En primer lugar, el recurso a Freud proporcionó a los frankfurtianos una estructura formal psicológica con la cual trabajar (y efectuar la crítica). Por medio de esta estructura formal, podían esquematizar su propio análisis de la alienación y también el de Marx. En segundo lugar, por medio de la estructura de Freud y de su análisis de la psicopatología (en las civilizaciones y en los individuos) lograron una comprensión del problema de la sociedad de masas y del fracaso del desarrollo dialéctico de la conciencia. Por último, a través de la estructura formal de Freud, abundaron en las posibilidades de la liberación psíquica." Friedman, George, *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1986, México, p. 179.

<sup>129</sup> Freud desarrolla estos planteamientos sobre todo en *El malestar en la cultura*, y el período de los 30. En esta época, Freud habla de Eros y Tánatos (pulsión de vida y pulsión de muerte), si bien después hablará de una única pulsión: la pulsión de muerte.

Esto es pues un primer "error" en su reformulación freudiana que culmina en la afirmación de una sociedad libre. Postulado para el cual cree hallar los fundamentos (fundamentos de su esperanza de salida) en la misma teoría de Freud.

De esta forma se propone demostrar que en la lógica interna del pensamiento de Freud, se sugieren soluciones al dilema de la represión que afirman la posibilidad de una liberación radical de toda represión. Es por esto que para Marcuse, la identidad hecha por Freud entre represión y civilización es prematura y que considere que el concepto freudiano de represión tenga un carácter de fatalidad<sup>130</sup>.

Es por esto que mientras para Freud existe una incompatibilidad entre la sociedad civilizada y la libre satisfacción de la pulsión, para Marcuse la coacción de los instintos y la alienación no son el precio forzoso a pagar por la civilización<sup>131</sup>. Para este último es la sociedad industrial la que es represiva por esencia al estar montada sobre el poder organizado y dirigirse al consumo.

De esta forma Marcuse afirmará que no es el Complejo de Edipo la causa central del malestar en la civilización (y por lo tanto no es el obstáculo central para su curación); el malestar es producto de un principio de realidad represivo, es decir de la organización específica que esta sociedad hace de la represión<sup>132</sup>.

Otras dos afirmaciones respaldan el postulado marcusiano (la posibilidad de una

---

<sup>130</sup> Para Freud toda educación es represiva por lo que toda la Historia del hombre presente y futura lo es.

<sup>131</sup> "No es correcto afirmar que Freud tomaba como base una naturaleza humana inmutable o al menos es correcto muy condicionalmente". Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1ª. edición, Barcelona, p. 32.

<sup>132</sup> El conflicto parece surgir para Marcuse entre una naturaleza (una buena naturaleza) y una sociedad que la reprime.

sociedad no represiva): los instintos tienen una coacción natural para contener su impetuosidad y la agresión puede ser frenada mediante la liberación de las energías eróticas<sup>133</sup>.

Podemos decir entonces que la diferencia radical es que mientras Freud no da solución al problema del malestar en la civilización, de hecho niega la posibilidad de una, Marcuse afirma la existencia de una "solución" al problema de la felicidad individual y social<sup>134</sup>. Es por esto que mientras Freud no pretendió nunca dar una teoría completa de la vida psíquica en general y mucho menos de la vida social, Marcuse parece pretender el establecimiento de una teoría completa de la vida psíquica.

---

<sup>133</sup> Para Marcuse la función de la represión es controlar el ímpetu de satisfacción de los instintos y las manifestaciones de la agresividad. Controlándose los primeros y canalizándose la segunda, la represión se torna innecesaria.

<sup>134</sup> El escepticismo del primero se expresa en cuanto a las posibilidades de transformación radical del hombre y en las perspectivas revolucionarias del marxismo ya que existen factores de repetición y perpetuación de las mismas estructuras inconscientes.

### 3. La reformulación.

Utilizamos el calificativo de reformulados porque consideramos que los términos que nos ocupan no han sido reemplazados en la obra marcusiana sino que conservan su esencia. No obstante, ésta se halla modificada para adecuarse a una realidad más compleja, para reflejar una nueva realidad: el capitalismo tardío que, en opinión de Marcuse, sólo se sostiene por sus elementos coercitivos y represivos. De esta forma la reformulación de los términos de alienación y represión manifiesta los viejos fenómenos del capitalismo tardío en su forma más actual y extrema.

Esta reformulación sirve a Marcuse para puntualizar las críticas de estas dos grandes teorías en el análisis de la sociedad post-industrial. Para Marcuse, estos dos nuevos conceptos se adaptan mejor y explican más claramente la situación actual<sup>135</sup>.

Los dos nuevos términos (el principio de actuación y la plusrepresión<sup>136</sup>) no sólo encontrarían su correcta adecuación en los de alienación y represión, sino que son intentos de ir más allá al referirse a la dimensión cuantitativa y cualitativa de opresión, siendo por lo tanto más incluyentes y próximos a una sociedad altamente compleja.

Con su utilización, este hombre unidimensional que nos presenta Marcuse tanto en el libro homónimo como en *Eros y civilización*, nos permite arrancar la teoría de la alienación de la abstracción especulativa y aplicarla a situaciones concretas.

---

<sup>135</sup> Estas "reformulaciones" se llevan a cabo en *Eros y civilización*.

<sup>136</sup> La descripción de éstos se desarrolla en *Eros y civilización* y su traducción varía de principio de rendimiento o actuación para "performance" y represión sobranste, superrepresión, sobrerepresión o plusrepresión para el plus de represión que exige la sociedad actual. Nosotros utilizaremos de aquí en adelante los términos de principio de actuación y plusrepresión.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

a) El principio de actuación.

Es preciso aclarar que para Marcuse el principio de actuación es la reformulación directa del término de principio de realidad (cuyo nombre es tomado del Psicoanálisis). Sin embargo éste es manejado como equiparable al de la alienación marxista, ya que al hablar del principio de actuación Marcuse hará referencia a un grado más alto de alienación<sup>137</sup>.

Freud define este concepto como uno de los dos que rigen el funcionamiento psíquico<sup>138</sup>. A diferencia del principio de placer que es definido como la tendencia principal a la que responden los procesos del inconsciente que aspiran a ganar placer, el principio de realidad se impone como principio regulador al modificar al principio de placer (modificación que obedece a la adaptación del aparato psíquico a la realidad displacentera). De esta forma, la búsqueda de la satisfacción ya no se efectúa por los caminos más cortos sino que se aplaza, en función de las condiciones impuestas por el mundo exterior. Es importante aclarar que si bien éste releva al principio de placer, el deseo permanece y debe ser reprimido.

Ahora bien, el punto de partida para la reformulación del principio de realidad lo constituye el origen que Marcuse le atribuye: el origen del principio de realidad se encuentra en la escasez y la necesidad de trabajo que de ella surge, por lo que proviene de los problemas de organización de la producción y distribución de bienes por grupos socialmente dominantes. De esta forma, para Marcuse, existen diferentes formas del principio de realidad y de instituciones de control represivo.

Por lo tanto la diferencia entre este concepto y su reformulación es de carácter

---

<sup>137</sup> Principio de actuación como un grado más de represión.

<sup>138</sup> Freud, Sigmund, "Formulación sobre los dos principios del acontecer psíquico" (1911), en *Obras Completas*, Volumen XII, Amorrotu Editores, 1976, Buenos Aires.

cualitativo: la sociedad moderna ha adoptado una forma especial de organización (una estratificación según la actuación económica competitiva de sus miembros) que exige una represión mayor y más variada que la efectivamente necesaria para la supervivencia continuada de la civilización per se. El principio de actuación es pues esta variante histórica específica del principio de realidad.

No obstante, el principio de actuación es un concepto más incluyente que el de alienación ya que incorpora elementos de la ética protestante de Weber como la necesidad de ejecutar y el trabajo por el trabajo mismo, así como elementos del análisis de la moderna sociedad de masas, sus técnicas de manipulación y la organización del ocio por medio de las industrias de comunicación y de la diversión.

Sin embargo, en el centro de este concepto se encuentra la noción de Marx referente a la transformación de los hombres en cosas, alienados de los productos de su trabajo, del propio proceso de trabajo y de sus semejantes<sup>139</sup>. Bajo este principio, el cuerpo y la mente son convertidos en instrumentos del trabajo alienado<sup>140</sup>.

Es pues el principio que rige el trabajo alienado: desprovisto de satisfacción dejando al hombre un cierto número de horas de asueto que le permite sólo reponer las fuerzas. Pero, la diferencia radica en que en esta sociedad, el individuo no sólo no se da cuenta de esta alienación sino que la vive libremente y se encuentra "razonablemente feliz". Es pues una sociedad donde se da la forma suprema de la alienación ya que ésta es vivida subjetivamente como libertad.

---

<sup>139</sup> Robinson, Paul, *La izquierda freudiana*, Editorial Granica, 1971, Buenos Aires.

<sup>140</sup> Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Editorial Joaquín Mortiz, 1981, 5a. reimpresión, México.

Esta nueva manifestación del principio de realidad, el principio de actuación, tiene como eje director la ganancia alrededor de la cual se organizan todos los aspectos de la vida cotidiana. La ganancia es pues el fin a obtener, siendo todos los demás aspectos medios para alcanzarla. Este principio de actuación represivo es para Marcuse la causa central del malestar en la cultura.

b) La plusrepresión.

Así como en la reformulación del concepto de alienación Marcuse retoma un concepto del Psicoanálisis pero otorgándole un contenido marxista, en el caso de la reformulación del concepto de represión ocurre exactamente al revés: toma un concepto freudiano "la represión" y lo amplía de forma que haga referencia a características de la explotación y dominación marxista tales como la plusvalía al referirse a las restricciones cuantitativas que impone sobre la sexualidad el régimen político y económico, a la medida cuantitativa de la explotación humana bajo el capitalismo.

De esta forma, la represión a la que hace referencia Marcuse designa no sólo a la represión como elemento integrador del Yo, sino a una dimensión cuantitativa de represión sexual impuesta por los intereses de la dominación.

Este nuevo tipo de represión es para Marcuse producto de la dominación social histórica, lo cual la distingue de la represión fundamental de las pulsiones, necesaria para la supervivencia de toda civilización. En esta sociedad el Eros es reprimido al darse una organización represiva de la sexualidad, subordinándose los instintos parciales a la genitalidad procreadora y al convertirse la sexualidad en un medio para alcanzar un fin: la ganancia capitalista.

De esta forma, a diferencia de la represión que Marcuse define como la modificación de los instintos necesaria para la supervivencia del hombre en la civilización, la plusrepresión es la modificación de esos instintos necesaria para la dominación social.

Es por esto que la plusrepresión es imprescindible para el mantenimiento de esta sociedad (para reconciliar al individuo con el tipo de vida que se le impone así como para mantener y reproducir la represión). Sólo con la plusrepresión la psique es sometida a manipulación y control sistemático (vía la imposición continua de necesidades artificiales).

La plusrepresión es pues esa parte producto de las condiciones sociales específicas y que se impone con el interés específico de la dominación, mientras que la represión designa el conjunto de las restricciones fundamentales filogenéticas que caracterizan la evolución del hombre desde el animal humano hasta el animal sapiens<sup>141</sup>.

Para Marcuse la represión de los instintos tiene una causa económica: la penuria, un estadio de muy poco desarrollo de las fuerzas productivas en relación con las necesidades a satisfacer. Sin embargo, no rechaza totalmente la existencia de una represión inherente a la cultura. De esta forma existirían para él dos niveles diferentes de represión: la represión fundamental de las pulsiones y las coacciones suplementarias de nuestras sociedades sobrerepresivas.

Esta distinción entre la represión básica y la plusrepresión deja un camino de salida para la equivalencia freudiana entre civilización y represión. Para Marcuse es posible eliminar

---

<sup>141</sup> Como ejemplos de plusrepresión Marcuse menciona todas las modificaciones del instinto necesarias para la perpetuación de la familia monogámica patriarcal, para una división jerarquizada del trabajo o para el control público de la vida privada de los individuos.

un grado de represión sin disolver a la sociedad por su falta total (ya que lo que hace imposible la existencia no es la aparición de la represión sino el grado que ésta alcanza).

Por lo tanto, la supresión de la represión puede lograrse si se modifican las condiciones históricas mismas de la civilización dando lugar a una sociedad donde sólo se manifieste la represión "razonable", definida como lo que queda de represivo en una sociedad en la que se ha abolido toda represión posible. Hay pues un remedio al malestar del individuo ya que es posible eliminar la escasez y la dominación. La represión es pues para Marcuse un fenómeno histórico.

Es importante aclarar que al desaparecer el plus de represión propio del grado de desarrollo de la sociedad industrial avanzada que Marcuse propone, parecería quedar una represión en un grado tal que permitiría la existencia de "un mundo feliz". Podría pensarse que ésta es la represión de la que habla Freud, pero esto es un grave error. Para Freud, como mencionamos en el Capítulo 1, la represión implica la exclusión de la felicidad puesto que implica necesariamente malestar. No existe por lo tanto una represión sin plus que equivalga a un bienestar en la cultura.

Es pues un concepto que hace referencia a un factor constitutivo de la sociedad que no se soluciona con quitar la represión social y dejar la individual, puesto que ambas son la misma; la represión freudiana no surge como Marcuse parece indicar, de la convivencia con los demás; surge del lenguaje.

Aún más, Freud mismo no sólo declarará la imposibilidad de una sociedad sin malestar, sin agresión; sino que criticará los intentos de liberación tales como la propuesta marxista<sup>142</sup>.

---

<sup>142</sup> También los bolcheviques esperan hacer desaparecer la agresión entre los hombres asegurándoles la

c) Conclusiones.

Estas dos reformulaciones tienen por objetivo, como hemos mencionado, presentar una base teórica a su propuesta de liberación, basándose en lo que Marcuse considera ser el error de Freud: haber confundido lo biológico con lo histórico y de ello resultó que presentará como necesidad natural lo que a veces no es sino contingencia socio-histórica. Esa es la causa por la que consideró necesario efectuar una especie de extrapolación de las concepciones freudianas con la intervención de estos dos nuevos conceptos.

Sin embargo, parecería ser que se trata de variantes de una misma definición, de fenómenos cuyas distintas manifestaciones se van mezclando históricamente, teniendo su límite un carácter hipotético. Pero sobre todo, el equívoco principal reside en equiparar dos conceptos de dos disciplinas completamente distintas con objetivos, objetos de estudio y supuestos epistemológicos radicalmente diferentes. Además de que el Materialismo Histórico y el Psicoanálisis no son disciplinas complementarias.

---

satisfacción de sus necesidades materiales y, en lo demás, estableciendo la igualdad entre los participantes de la comunidad. Yo lo considero una ilusión". Freud, Sigmund, "¿Porqué la guerra?" en *Obras Completas*, Volumen XXII, Amorrortu Editores, 1976, Buenos Aires, p. 195.

## CAPITULO V

### LAS CRITICAS A MARCUSE

"So if you want this world of yours  
to turn about you  
and you can see exactly what to do  
Please tell me  
I'm just a singer in a rock and roll band"  
I'm just a singer  
The Moody Blues  
"Seventh Sojourn"  
1972

A fin de realizar un claro análisis de los postulados marcuserianos, juzgamos necesario establecer dos niveles de crítica. De esta forma revisaremos en un primer término la consistencia de su obra teórica con lo que presentaremos algunas de las críticas suscitadas en torno a su "supuesto" freudomarxismo, así como las críticas a su lectura de Marx y Freud. Después presentaremos el impasse al que, en nuestra opinión, lleva la propuesta marcuseriana del establecimiento de una nueva sociedad.

#### 1. La consistencia de la obra teórica.

##### a) Su "supuesto" freudomarxismo.

Es importante resaltar que hace 30 años la combinación de Psicoanálisis y Materialismo Histórico como análisis político e histórico era sumamente innovadora. Esta unión obedecía a toda una corriente denominada "Freudomarxismo" que se basó en la pretensión de la

incorporación de un concepto de sujeto en la lucha de clases<sup>143</sup>.

La crítica a este intento de síntesis postula como equívoco el considerar disciplinas diferentes como símiles en un intento de totalizar con dos objetos de estudio diferentes: la lucha de clases y el inconsciente en aras de una meta: "la felicidad". Es decir, se reconoce una misma pregunta por la causa: ¿Por qué sufrimos? pero se trata de dos diferentes respuestas, por un lado la propiedad privada y por el otro la existencia del sujeto escindido, la falta del lenguaje.

En esta línea, las críticas a esta corriente son variadas<sup>144</sup>, sin embargo la validez de hacerle esta crítica a Marcuse es cuestionable ya que Marcuse no cae en los extremos de Wilhelm Reich, considerado el fundador del Freudomarxismo<sup>145</sup>.

Además el mismo Marcuse critica a otro de los principales exponentes de esta corriente, Eric Fromm, a quien culpa de haber transformado al Psicoanálisis en ideología. Marcuse considera que para Fromm todo problema encuentra su solución en el plano moral: productividad, amor, felicidad, salud; por lo que todo se juega en el alma no en el

---

<sup>143</sup> Rozitchner, León, *Freud y los límites del individualismo burgués*, Editorial SXXI, 1979, México.

<sup>144</sup> "Al sacar al freudomarxismo desde la postura del optimismo (el de la comunidad lograda, la sexualidad feliz, la locura constructiva) se corre el riesgo de caer en una ilusión tan letal como aquella que se estaba criticando". Scarpetta, Guy, *Domier Freudomarxismo El viejo topo*.

"Una horrenda mezcla de freudomarxismo fantástico y marxismo heterodoxo" que en el caso de Marcuse se agrava por el hecho de ser un socialista utópico fourierista. Masset, Pierre, *El pensamiento de Marcuse*, Editorial Amorrortu, 1969, Buenos Aires.

<sup>145</sup> Para Reich la dialéctica de la estructura psíquica del Psicoanálisis se muestra por la coexistencia de contradicciones y superación, así como en el paso de cambios cuantitativos a cualitativos (amor-odio, tensión-alivio):

"El Psicoanálisis, gracias a su método -que le permite descubrir las raíces instintivas de la actividad social del individuo- y gracias a su teoría dialéctica de los instintos, está destinado a aclarar en detalle las repercusiones psíquicas de las relaciones sociales de producción, es decir, a explicar la formación de las ideologías, en la cabeza humana". Hocquard Gaston, Reich Wilhelm y otros, *Marcuse y el Freudomarxismo, Materialismo dialéctico y Psicoanálisis, y otros ensayos*, Editorial Roca, Colección r, 1973, México, p. 89.

inconsciente. Los "malestares psíquicos" se reducen a un problema moral, de lo que se deduce como imperativo una buena educación<sup>146</sup>.

No obstante sus propias críticas, Marcuse cae en dos errores propios de esta corriente: por un lado parece confundir la opresión económica con la opresión psicoanalíticamente entendida que es la represión (o al menos presentar la segunda como consecuencia inequívoca de la primera al hablar de un plus de represión como resultado de un modo de producción determinado). Por el otro, Marcuse rompe la negatividad característica del Instituto de Frankfurt y también del Psicoanálisis, al promover un objeto como válido: la felicidad.

Es importante volver a aclarar que el mismo Marcuse especifica que él no habla ni del Materialismo Histórico de Marx ni del Psicoanálisis freudiano<sup>147</sup>. Para Marcuse la validez actual del Marxismo es cuestionable porque éste hace referencia a una etapa ya superada por el capitalismo actual. Es por esto que Marcuse reajustará los postulados marxianos a la nueva realidad.

Respecto al Psicoanálisis, Marcuse partirá de las que él considera las conclusiones derivables de la obra freudiana (sobre todo del Malestar).

---

<sup>146</sup> Además para Marcuse Fromm "fue uno de los primeros en eliminar los elementos explosivos de la teoría freudiana".

Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1ª edición, Barcelona, p. 18.

<sup>147</sup> "Pienso que la teoría marxista puede seguir... dando por supuesto que los conceptos básicos elaborados en el siglo XIX y a comienzos del XX no sean objeto de una mera recepción y repetición, sino que sean ulteriormente desarrollados". Ibid., p. 121.

"Que la estructura instintiva sea invariante en el sentido de que en su base siempre se encuentra el conflicto entre Eros y Thanatos no significa que las formas en las que se desarrolla este conflicto no sean históricas y socialmente mutables". Ibid., p. 32.

**b) Las críticas a su lectura de Marx.**

Las más fuertes críticas a la lectura marcusiana de Marx provienen de marxistas que ven los postulados marcusianos como un cuestionamiento infértil de los postulados marxianos poniendo en duda el compromiso marxista de las teorías de Marcuse.

Las principales críticas a su "adaptación" del Materialismo Histórico a la sociedad industrial avanzada, se pueden sintetizar en las siguientes:

- Se le critica el poco desarrollo de un planteamiento alternativo de las clases sociales. Marcuse, a diferencia de Marx quien desarrolla los actores sociales dividiéndolos en dos grandes clases, explotados y explotadores; sólo habla de un reparto jerarquizado de la penuria y el trabajo, sin explicar cómo se dan las diferentes formas de explotación social. Tampoco desarrollará un planteamiento teórico sobre quiénes ejercen el dominio y quiénes realizan el trabajo. Esto no quiere decir que Marcuse no hable de grupos dominadores frente a una gran masa, pero el planteamiento de las clases sociales no es eje de su desarrollo teórico.

- La condena de todos los movimientos obreros y de todos los sindicatos es fuertemente criticada por miembros activos de diferentes partidos de izquierda, quienes consideran que con esta posición se tiende a mantener el sistema establecido y por lo tanto, a combatir a los verdaderos revolucionarios.

Esta condena es resultado de la extrapolación que realiza Marcuse de las condiciones propias de Estados Unidos al resto de los países, extrapolación que lo lleva a negar la función revolucionaria que puede cumplir la clase obrera y transferirla a grupos de intelectuales o al proletariado del Tercer mundo.

- La identificación de la entonces Unión Soviética y democracias populares con los países capitalistas agrupándolos bajo la denominación de sociedades industriales avanzadas, es foco de críticas de parte de marxistas ortodoxos. Sin embargo, una posición menos conservadora criticará su equiparación del Marxismo con sus "perversiones históricas" como el stalinismo.

- El desvío del movimiento estudiantil al nihilismo y la anarquía se considera consecuencia de su confusión de la negación dialéctica determinada y concreta (la praxis revolucionaria) con la negación total de la gran negación y la rebelión abstracta (el gran rechazo).

- Su pesimismo expresado en la unidimensionalidad y la ausencia de toda fuerza de cuestionamiento y renovación en el interior de la sociedad contemporánea de consumo, no sólo no es compartido sino que recibe fuertes ataques ya que contraría el supuesto marxiano de la viable liberación del hombre<sup>148</sup>.

#### c) Las críticas a su lectura de Freud.

La lectura marcusiana de Freud suscitó críticas en dos sentidos, el primero hace referencia a su insistencia en dar una lectura política del Psicoanálisis<sup>149</sup>, el otro hace énfasis en el lugar que la razón parece ocupar en la obra marcusiana.

---

<sup>148</sup> Críticas desarrolladas en su mayoría en Hocquard Gaston, Reich Wilhelm y otros, *Marcuse y el Freudomarxismo, Materialismo dialéctico y Psicoanálisis, y otros ensayos*, Editorial Roca, Colección r, 1973, México.

<sup>149</sup> Algunas de las críticas son expresadas por Daniel Gerber en su artículo *Freudomarxismo, la unidad imposible*. (Gerber, Daniel. "Freudomarxismo, la Unidad Imposible". Mimeografiado. 1980); "Marcuse propone el advenimiento de una nueva sociedad "libidinosa no represiva", en la que el principio de realidad que, para él, está determinado por las condiciones sociales de la sociedad capitalista y es "principio de rendimiento". Confundiéndose también deseo con necesidad, Marcuse funda sus esperanzas en que el desarrollo de las fuerzas productivas volverá innecesaria a la represión sexual".

La lectura política de Marcuse nos enfrenta con el problema de las garantías (al garantizamos un goce y promover un objeto como válido: la lucha política como vía de liberación). Es decir, Marcuse afirmará la posibilidad de una sociedad "liberada", objetivo alcanzable sólo a través de la lucha política. Derivar esta declaración de los escritos de Freud (como afirma el propio Marcuse) implica una serie de equívocos en la lectura marcusiana.

Por un lado se ha eliminado lo complicado del deseo (relacionado con lo prohibido, no sólo con lo que no se tiene) confundiendo así deseo con necesidad. Dos elementos distintos ya que mientras el deseo es efecto de lo simbólico y por ende no puede ser satisfecho (ya que no tiene objeto), la necesidad se halla vinculada a lo orgánico y por lo tanto con satisfactores materiales reales. Asimismo se confunden la represión sexual, resultado del Complejo de Edipo, con las leyes morales históricas relativas a la sexualidad, negando así el descubrimiento de Freud de que la sexualidad no es educable.

Por el otro, el principal problema no es garantizar un goce sino tomar como supuesto su existencia: es posible buscar un goce perdido, pero éste nunca existió<sup>150</sup>. Por lo tanto el promoverlo como objetivo equivaldría a promover una tensión cero, es decir, la muerte<sup>151</sup>.

La segunda crítica se basa en el papel de la razón en los planteamientos marcusianos. En tanto miembro del Instituto de Frankfurt, Marcuse no puede alabar a la razón, por lo que expone su idea de la razón irracional: el uso perfectamente racional para fines irracionales (por ejemplo la guerra)<sup>152</sup>. Sin embargo, parecería que mientras para Freud al principio está el

<sup>150</sup> Como dijimos en el capítulo I, su majestad el bebé, el sujeto completo, no es más que un momento lógico previo a la estructuración del sujeto.

<sup>151</sup> Sin embargo para Marcuse el propósito de Tanatos era eliminar la tensión, pero entendiendo esto como la libre vía a la felicidad y el goce no como la muerte, sino como el disfrute.

"Si el objetivo del instinto de muerte era la reducción de tensión, luego perdería su poder una vez que la tensión de la vida se hubiera reducido". Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, Editorial Taurus, p. 189

<sup>152</sup> La diferencia principal entre Marcuse y otros miembros del Institut será el carácter optimista del primero

placer, para Marcuse estaría la razón (con la capacidad de discernir y elegir las verdaderas necesidades) con lo que la propuesta marcuseriana implicaría la transformación racional del mundo exterior, promoviendo así un movimiento político hijo de la razón.

---

(sobre todo en relación a su lectura de Freud). A este respecto nos dicen:

"Como era de suponer, el atrevido intento de Marcuse de leer a Freud como un utopista revolucionario no sentó bien a sus antiguos colegas. Adorno y Horkheimer mantuvieron un discreto silencio, pero Fromm intentó una refutación en números posteriores de *Dissent*". Jay, Martin, *La imaginación dialéctica*, Editorial Taurus, p. 90.

"Lo que separó a Marcuse de Horkheimer y Adorno a partir de 1950 fue el hecho de que aquél reanudó la ocupación práctica con la política y la sociedad, en particular con la posibilidad de una transformación radical, cosa que para él era el problema fundamental". Heinz Lubasz en: Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1a. edición, Barcelona, p. 161

## 2. El carácter utópico de sus propuestas de liberación.

Entre las principales críticas a su utopismo, destacan las presentadas en el libro *Marcuse ante sus críticos*<sup>153</sup>, donde se expone la imposibilidad de llevar a cabo la propuesta marcusiana del Gran Rechazo con base en los siguientes elementos: la inexistencia de actores liberados del "condicionamiento social", la imposibilidad de crear un nuevo hombre y el falso carácter revolucionario de su propuesta<sup>154</sup>.

Aunado a estas críticas sobre la viabilidad del gran rechazo se pone en duda la posibilidad de crear la sociedad armoniosa de la que nos habla Marcuse. La creación de esta sociedad cuestiona la necesidad de autoridad, represión y dominación como constantes de toda organización social y plantea la posibilidad de una sociedad donde se dé una verdadera liberación de los instintos<sup>155</sup>.

Esto implicaría por un lado la pérdida de control de la agresividad y por el otro la creación de una nueva sociedad represiva puesto que todo control sería reprimido. Entonces ¿qué nos hace suponer que no aumentarían los instintos de agresividad provocando pleitos

<sup>153</sup> Marcuse, Mallet, Gorz y otros, *Marcuse ante sus críticos*, Editorial Grijalbo, 1970, México.

<sup>154</sup> - "El sistema unidimensional de Marcuse desemboca en una imposibilidad tautológica... los abandonados de la sociedad industrial no escapan tampoco al condicionamiento." Serge Mallet *El ídolo de los estudiantes rebeldes*, Op. cit. p. 76.

- "Su visión de cierta "sociedad humanista"... reviste un carácter tan ilusoriamente utópico como su exigencia de una nueva antropología, de un nuevo tipo de hombre." Pieter Ulle *Notas críticas sobre la Filosofía social de Herbert Marcuse*, *Ibid.*, p. 95.

- Wiatr en su artículo *Herbert Marcuse filósofo de un radicalismo desorientador*, hará referencia a la filosofía de Marcuse como "un arma peligrosa tanto más peligrosa cuanto que es utilizada por quienes creen sinceramente que tiene un carácter revolucionario". *Ibid.*, p. 128.

- Zamosckin y Motroszilova en *¿Es crítica la teoría crítica de la sociedad de Herbert Marcuse?* hablarán de "la apariencia de radicalismo revolucionario" de las propuestas marcusianas.

<sup>155</sup> Sin embargo la represión no es un fenómeno histórico como se vio en el capítulo I, no es consecuencia de un determinado tipo de organización social. Es condición para la estructuración de un sujeto.

constantes?, ¿Cómo se evitaría que este aumento de la agresividad y la libre satisfacción de los instintos no provocara la anarquía social?<sup>156</sup>

Otro problema lo provoca el desarrollo técnico: ¿si se eliminara la unidimensionalidad del hombre, continuaría el desarrollo técnico?, ¿Si esta nueva sociedad es también industrializada y técnica, cómo evitar sus consecuencias? Finalmente nos enfrentamos al principal problema: ¿cómo hacer al hombre consciente de sus auténticas necesidades?, ¿a qué se le puede llamar legítimamente necesidades auténticas?

A esta pregunta responde Marcuse en *El final de la utopía*<sup>157</sup>:

**"Para desarrollar las nuevas necesidades revolucionarias se impone en primer lugar suprimir los mecanismos que aseguran la supervivencia de las antiguas necesidades. Pero para suprimir los mecanismos en que se apoyan las antiguas necesidades es forzoso que previamente exista la necesidad de suprimir los antiguos mecanismos. Este es exactamente el círculo ante el cual nos encontramos y no sé cómo se sale de él".**

Surge pues no sólo el problema de identificar las "verdaderas necesidades" sino sobre todo de saber quien debe y puede tomar esta decisión. ¿Acaso es necesario que esta sociedad libre y no represiva desemboque en una dictadura que haga nacer en el hombre estas nuevas necesidades?<sup>158</sup>, ¿o que las dicte?

<sup>156</sup> A este respecto Marcuse afirmará la capacidad de los instintos de autocontrolarse, como si la razón pudiera discriminar, decidir e imponer hasta dónde llegar; olvidando que en el inconsciente no existe parámetro de verdad o de bondad y que la razón no tiene cabida en los dominios de la pulsión. Incluso, el "autocontrol" es un supuesto no demostrado en su obra.

<sup>157</sup> Editorial du Seuil, 1968, Paris, pp. 35-36.

<sup>158</sup> Nuevamente Marcuse reconoce el impasse en el que se encuentra:

"Mi pregunta, para la que carezco de respuesta, es: ¿quién decide qué necesidades son las nuevas, las necesidades históricamente progresivas y quién puede pretender estar en condiciones de proclamar, sea del modo que sea, esta modificación en el sistema de necesidades? ¿No se resuelve esto en la sustitución de una manipulación por otra?"

Puesto que sólo una dictadura puede decidir e imponer éstas, Marcuse llega sin proponérselo ni reconocerlo a una triste conclusión: el lugar del poder es un lugar sin el cual no es pensable lo social; demostrando así que el autoritarismo y la unidimensionalidad que él mismo criticaba son elementos imprescindibles de lo social, son muestra inequívoca del drama de lo social.

Marcuse tomó un camino para demostrar la posibilidad de lo alternativo y llegó por conclusión a su imposibilidad.

---

Es decir, ¿quién define las necesidades liberadoras?». Habermas, Jürgen, y otros, *Conversaciones con Herbert Marcuse*, Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, Serie: Conversaciones, 1980, 1ª. edición, Barcelona, p. 129.

## CONCLUSIONES

Primero que nada queremos destacar la importancia que tiene la obra marcusiana ya que su descripción del capitalismo es válida 30 años después y, aún actualmente, es una aportación a la historia del pensamiento como parte constitutiva de la teoría sociológica.

Asimismo no podríamos concluir este trabajo sin enfatizar el uso que Marcuse hace de los dos conceptos objeto de nuestro estudio: la alienación y la represión. A este propósito podemos decir que Marcuse no sólo utiliza estos conceptos sino que son eje de su teoría. Para mostrar esto sólo hace falta hacer referencia a la influencia del Materialismo Histórico y al Psicoanálisis y ver qué papel juegan estos conceptos en estas disciplinas y por otro lado realizar una rápida lectura de Marcuse, en cuyas obras el objetivo fue realizar una crítica de la sociedad industrial avanzada, crítica que se basó en su carácter alienante y su excesiva represión.

Sin estos elementos la caracterización que Marcuse hace no sería articulable. Es en base a éstos que hablará del papel del lenguaje, el arte y la publicidad, etc., en la particular alienación de las sociedades modernas. Es por estos que habla de la necesidad imperiosa del Gran Rechazo, y de una nueva sociedad donde el hombre deje de ser unidimensional.

Finalmente, es necesario un comentario sobre la influencia que inegablemente tiene Marcuse en los movimientos sociales, en particular en las revueltas estudiantiles de los 60.

Si bien se han mencionado las diferencias existentes entre la teoría y propuestas marcusianas y las demandas de los estudiantes, señalamos a continuación y como ejemplos de la inegable influencia de Marcuse en los movimientos de los 60 las demandas de éstos últimos, demandas expresadas en los muros de Francia. (Universidad de Nanterre, La Sorbona y el

Liceo Condorcet). De esta forma pretendemos mostrar que si bien es indiscutible que existe un consenso en el por qué (las causas y la necesidad imperiosa) de la liberación, existe una gran diferencia en el cómo.

\* Los estudiantes se encuentran con Marcuse.

- Ambos actores hacen hincapié en la concepción de un hombre libre, en la libertad como principio de convivencia. En una sociedad donde ésta se halla limitada, es imperativo tratar de recuperarla.

"Un hombre no es estúpido o inteligente: es libre o no lo es".

- Pero no sólo se limitan a hablar de una liberación necesaria sino que sus postulados se basan en la posibilidad de llevarla a cabo. De esta forma se afirma la viabilidad de un cambio en la organización social que permita el surgimiento de nuevas relaciones sociales.

"La revolución es increíble porque es verdadera".

- Este cambio posible y probable es el requisito indispensable para lograr la felicidad, para terminar con relaciones "alienantes o represivas" que limitan al hombre impidiéndole la felicidad.

"Decreto el estado de dicha permanente"

- Ahora bien, ¿contra quien se manifiestan? La lucha no es en contra de un actor social específico, sino contra el poder, la autoridad.

"Basta de tomar el ascensor, toma el poder"

"Todo poder abusa. El poder absoluto abusa absolutamente"

- Pero sobre todo se lucha contra la represión que impone ese poder y que es necesario para su

mantenimiento y continuidad. Situación que provoca que la gran mayoría (sobre todo aquellos actores nuevos que pugnan por abrir nuevos espacios) viva reprimida, le dicten las pautas de su hacer y su decir, sin darse cuenta que lo único que provocan es una mayor ansia de libertad.

**"Las reservas impuestas al placer excitan el placer de vivir sin reservas"**

**"Prohibido prohibir"**

- Es pues una revuelta contra el orden establecido, contra lo que dijeron, decidieron e impusieron los poderosos, dictando solamente una verdad a medias y en beneficio de alguien, dejando de lado los deseos y necesidades de la mayoría, sus sueños y esperanzas.

**"Olividad todo lo que habéis aprendido. Comenzad por soñar"**

- Pero para llevarla a cabo es necesario una toma de conciencia, un llamado a la acción, a la revuelta contra esta sociedad que reprime.

**"El derecho de vivir no se mendiga, se toma"**

- Luchando por una nueva sociedad abierta, donde se permita la pluralidad y la discrepancia; donde no haya alguien que le imponga a todos su verdad. Donde el arte y la imaginación no sean inferiores que la ciencia, donde se logre una dimensión negativa y dinámica. Donde el pensamiento pueda ir adaptándose día con día a las nuevas realidades y sin depender de un grupo que maneje el conocimiento a su antojo y beneficio.

**"La imaginación toma el poder"**

**"Estamos tranquilos: 2 más 2 ya no son 4"**

**"Un pensar que se estanca es un pensar que se pudre"**

- El punto en común es el acento que ambos actores ponen en el cambio del hombre. Es decir, es necesario que las percepciones, ideas, etc del hombre modifiquen para que éste pueda entonces cambiar su entorno.

"La revolución debe hacerse en los hombres antes de realizarse en las cosas", 159

\* Marcuse se repliega.

- Ahora bien, si bien tanto Marcuse como los estudiantes hablaban de la viabilidad de una liberación, los segundos eran más idealistas. Mientras Marcuse elaboró toda una construcción teórica de su proyecto de liberación y definió a su liberación como utópica pero en el sentido de que si existen las condiciones necesarias para llevarla a cabo, los estudiantes soñaban con la modificación y posterior aplicación de todos sus sueños y peticiones.

"Sean realistas: pidan lo imposible"

- Otra diferencia radical fue el papel que los estudiantes otorgaron a la sexualidad, aspecto a través del cual se manifestaba su libertad e inconformidad. Si bien Marcuse destaca la importancia de una liberación de los sentidos y una polimorfización de la sexualidad, califica a la revolución sexual como un elemento sin peso y tanto más peligroso en tanto da la falsa sensación de libertad y cambio.

"Amaos los unos encima de los otros"

"Desabotónense el cerebro tantas veces como su bragueta"

- Una última diferencia radical es la propuesta marcusiana (el Gran Rechazo) contra los diferentes intentos de retiro (comunales), ataque, indiferencia, o enclave privado que hicieron los estudiantes.

"Exagerar: esa es el arma"

Por último, queda terminar con una frase que manifiesta la brillantez del pensamiento

---

159 "¿Para qué queremos una revolución si no conseguimos un hombre nuevo? Eso jamás lo he entendido. ¿Para qué? Naturalmente para lograr un hombre nuevo". Ibid., p. 33.

marcusiano (no sólo su confianza en la liberación sino también su objetividad para verla):

**"La cuestión es ¿hasta cuándo durará la estabilización del capitalismo tardío? ¿Se agravarán realmente las contraposiciones internas, sean de la naturaleza que sean, o conseguirá el capitalismo en un plazo *breve* fortalecerse sobre la base de un imperialismo económico y político reforzado, contando tal vez incluso con China y la URSS como mercados? Si esto sucediese, entonces los dominadores podrían echarse tranquilamente a dormir otros cien años. En tal caso no habrá revolución"<sup>160</sup>.**

---

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 79.

## BIBLIOGRAFIA

- Adorno, Theodor. *Freud en la actualidad*. Editorial Barral. 1971. Barcelona.
- Althusser, Louis. *La Filosofía como arma de la Revolución*. SXXI Editores. 4, Cuadernos de pasado y presente. 1980, 10a. edición. México D.F.
- Posiciones 1964 - 1975*. Editorial Grijalbo. 1977. México.
- Assoun, Paul-Laurent. *Introducción a la epistemología freudiana*. Editorial SXXI. 1982. México.
- "El sujeto del psicoanálisis" en *Anamorfosis* num. 1. México. Marzo 1992. pp. 51-64.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Editorial SXXI. 1989. México D.F.
- Beuchot, Maurice, *Hermeneútica, Psicoanálisis y Literatura*. UNAM, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filosóficas. 1990, México.
- Braunstein, Nestor , et al. *Psicología, Ideología y Ciencia*. Editorial SXXI. 1991, 16a. edición México.
- Braunstein, Nestor. *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis: hacia Lacan*. Editorial SXXI. 1985. México.
- Dierkens, Jean. *Freud, Antología sistemática*. Oikos-tau S.A. ediciones. 1972. Barcelona.
- Escotado, Antonio. *Marcuse, Utopía y razón*. Alianza Editorial, El libro de bolsillo. 1969. Madrid.
- Freud, Sigmund. *Obras Completas*, volúmenes II, III, VII, IX, XII, XVII, XXII. Amorrortu Editores. 1976. Buenos Aires.
- Introducción al Narcisismo y otros ensayos*. Editorial Alianza. 1973. Madrid.
- La interpretación de los sueños*. Editorial Alianza. 1984. Madrid.
- Sexualidad infantil y neurosis*. Editorial Alianza. 1972. Madrid.
- Tres ensayos de teoría sexual*. Editorial Alianza. 1973. Madrid.

- "El malestar en la cultura" en varios autores, coord. Braunstein. *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. SXXI Editores, coloquios de la Fundación. 1988, 5a. edición. México.
- Friedman, George. *La filosofía política de la Escuela de Frankfurt*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1986. México.
- Gerber, Daniel. "Freudomarxismo, la Unidad Imposible". Mimeografiado. 1980.
- Giddens, A. *Capitalism and modern social theory*. Cambridge University. 1977. Londres.
- Goldman, Lucien. *Marxismo y Ciencias humanas*. Amorrortu Editores. 1970. Buenos Aires.
- Gorz, André. *Historia y Enajenación*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1964. México.
- Gouldner, Alvin. *Los dos marxismos*. Alianza Editorial, serie Alianza Universidad, num. 354. 1983. Madrid.
- Habermas, Jürgen, et al. *Conversaciones con Herbert Marcuse*. Editorial Gedisa, Colección Libertad y Cambio, serie Conversaciones. 1980. Barcelona. (Gespräche mit Herbert Marcuse, Suhrkamp Verlag, 1978)
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1987, 7a. edición. México.
- Hocquard Gaston, Reich Wilhelm y otros. *Marcuse y el Freudomarxismo, Materialismo dialéctico y Psicoanálisis, y otros ensayos*. Editorial Roca, colección r. 1973. México.
- Israel, Joachim. *Teoría de la alienación*. Ediciones Península, serie Universitaria, Historia/Ciencia/Sociedad num. 142. 1977. Barcelona.
- Jay, Martin. *La imaginación dialéctica*. Editorial Taurus.
- Lefebvre, Henri. *El Marxismo*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1971, 9a. edición. Buenos Aires.
- Marx, Carlos, et al. *La emancipación de la mujer*. Alberto Sanchez coord. Editorial Grijalbo, colección 70, num. 79. 1970. México.
- Marx, C. y F. Engels. *La sagrada familia*. Ediciones Grijalbo. 1967, 2a. edición. México D.F.
- *Manifiesto del Partido Comunista*. Editorial Progreso. 1985, 14a edición. Moscú.
- *Obras Escogidas*, tomos III, IV y V. Editorial Ciencias del hombre. 1973. Buenos Aires.

- Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Ediciones Grijalbo S.A., colección 70, num. 72. 1974. Barcelona.
- La Ideología alemana*. Ediciones de Cultura Popular. 1977, 2a. edición. México D.F.
- Ideología alemana, tesis sobre Feuerbach, Feuerbach y el fin de la Filosofía clásica alemana*. Ediciones de Cultura Popular. 1975, 5a. edición. México D.F.
- Marx, Carlos, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Editorial Progreso. Moscú.
- Manuscritos: Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, el libro de bolsillo. 1981, 10a. edición. Madrid.
- El capital*, tomo I, vol. 3. SXXI Editores S.A. 1985, 11a. edición. México.
- Contribución a la crítica de la Economía Política*. Ediciones Librerías Allende S.A., serie Juan Marinello num. 1. 1978. México D.F.
- Sociología y Filosofía social (Early writings)*. Lotus Mare. 1976. Buenos Aires.
- Masotta, Oscar. *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*. Editorial Gedisa, serie Freudiana. 1991, 4a. reimpresión. México.
- Masset, Pierre. *El pensamiento de Marcuse*. Editorial Amorrortu. 1969. Buenos Aires.
- Ricoeur, Pierre. *Freud, una interpretación de la cultura*. Editorial SXXI. 1987. México.
- Robinson, Paul. *La izquierda freudiana*. Editorial Granica. 1971. Buenos Aires.
- Rozitchner, León. *Freud y los límites del individualismo burgués*. Editorial SXXI. 1979. México.
- Freud y el problema del poder*, Editorial Folios. 1982. México.
- Zizek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Editorial SXXI, colección teoría. 1992. México.
- La Biblia*. Versión popular "Dios habla hoy". Editorial Sociedades Bíblicas Unidas. 1984, 2a. edición. Canada.
- Diccionario Marxista de Filosofía*. Dir. I. Blaubeck, traducción de Alejo Mendez García. Ediciones de Cultura Popular, S.A., Filosofía y Letras Num. 34. 1975, 2a. reimpresión. México D.F.

*Diccionario Crítico Etimológico*, J. Corominas, volumen I (A -C). Editorial Gredos Madrid, 1976, 3a. reimpresión. Madrid.

*Diccionario de Filosofía*. José Ferrater Mora, A / D. Alianza Editorial, serie Alianza Dictionarios. 1980, 2a. edición. Madrid.