

VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de la Plata (UNLP)

Mesa 1: Las aventuras de la dialéctica. Teoría sociológica y marxismo occidental

**Título:**

J' Marcuse. La tarea intelectual de Herbert Marcuse ante la sociedad unidimensional

**Autor:**

Agustín Molina y Vedia (CONICET-IIGG-UBA) / argentino\_daneri@yahoo.com.ar

**Resumen:**

El propósito de la ponencia es reconstruir el vínculo entre el derrotero teórico de Herbert Marcuse y su diagnóstico de la sociedad norteamericana. Más específicamente, el objetivo es comprender las versiones contrastantes de Estados Unidos que conviven en la obra del autor a la luz de su preocupación por el papel de la teoría crítica en los procesos de transformación social.

En primer término, se examina el lugar preponderante que ocupa Estados Unidos en el estudio de las sociedades industriales avanzadas emprendido por Marcuse en *El hombre unidimensional*. En esta sección, se presta particular atención al problema de la vigencia de la teoría crítica en el marco de una sociedad que, como la norteamericana, parece capaz de fagocitar las fuerzas tendientes al cambio social.

En segundo término, la ponencia analiza cómo la irrupción de nuevas corrientes contestatarias en la escena cultural y política norteamericana modificó la visión de Marcuse sobre los Estados Unidos, así como las reformulaciones conceptuales implicadas en ese viraje.

Para finalizar, la deriva intelectual y política de Marcuse por Estados Unidos se coteja con la de Theodor W. Adorno, propiciando una reflexión acerca de sus modos contrastantes de comprender y ejercer la teoría crítica.

## J'Marcuse.

### La tarea intelectual de Herbert Marcuse ante la sociedad unidimensional.

Inscrito en uno de los procesos de migración intelectual más importantes del siglo XX, el de los intelectuales europeos expulsados por la Segunda Guerra Mundial, el derrotero de Herbert Marcuse por los Estados Unidos arroja una serie de particularidades que, adelantadas sucintamente a continuación, constituirán nudos problemáticos fundamentales de nuestra exposición.

Quizás podamos resumir estas particularidades en el simple acto de naturalizarse, de asumirse como un “pensador norteamericano de origen alemán”, categoría que suele aplicársele hasta nuestros días. Como muestra de que esta adopción no fue simple acto burocrático, recordemos que en el apogeo de su notoriedad como intelectual público Marcuse se referiría insistentemente a “nuestra política exterior en Vietnam”. Una vez más, el “nosotros torturamos” como asunción básica de la ciudadanía, que puede remitirse a Jean-Paul Sartre como antecedente cercano, pero también a Karl Jaspers y, más lejos, a Thomas Hobbes.

Si su distancia con las corrientes principales del pensamiento vernáculo no dejó de manifestarse en sucesivas polémicas e intervenciones, la intensidad de su participación en la vida norteamericana lo separó definitivamente de sus compañeros de Frankfurt, que mantuvieron, cuando menos en espíritu, su extranjería.

Esa implicación hizo de la estadía de Marcuse en Estados Unidos algo más que un periplo notable de la historia intelectual, convirtiéndola en un episodio de la historia política del país. Sugerentemente, la notoriedad alcanzada en vida por Marcuse contrasta con la relativa indiferencia actual hacia su obra, desplazada como inspiración intelectual incluso dentro del campo restringido del marxismo contemporáneo (Jameson, 2010).

En lo que sigue, visitaremos las escalas de esa interacción entre la teoría de Marcuse y la sociedad norteamericana, cuyo análisis tuvo un papel primordial en su diagnóstico de las tendencias, los peligros y las esperanzas, del capitalismo avanzado o tardío.

Para ello, iniciaremos nuestra intervención con una breve discusión sobre el significado que Estados Unidos tuvo en la trayectoria intelectual de Theodor Adorno, con un énfasis en *Dialéctica del iluminismo*, clásico escrito en colaboración con Max Horkheimer.

Esta breve digresión nos permitirá retornar a Marcuse ubicándolo en sus relaciones de proximidad y distancia respecto de sus compañeros de Frankfurt. Más específicamente, nos introducirá en su modo particular de ejercer la teoría crítica, caracterizado por el énfasis en su articulación con la práctica política. Las contradicciones aparentes de su

teoría serán reenviadas, de este modo, al vínculo de ella con un escenario político y cultural en rápida transformación, capaz de convertir la consistencia en una forma del desatino.

Subyace a este repaso la intención de trazar líneas de continuidad entre las reflexiones tempranas de Marcuse acerca de los cambios experimentados en las sociedades industriales avanzadas a partir de la década de 1960 y desarrollos posteriores de la teoría sobre las formaciones posdisciplinarias.

## **2. Los Estados Unidos de Adorno**

Entre los capítulos de *Dialéctica del Iluminismo* (1987), el dedicado a la industria cultural es el que refiere más directamente a la sociedad norteamericana. Sin embargo, la utilización extendida de anglicismos aún en aquellos pasajes que se remontan a la poesía homérica o a la filosofía trascendental revela la presencia insidiosa de una preocupación por los Estados Unidos a lo largo de toda la obra. Así, leemos que “las capacidades atléticas de Odiseo son las del *gentleman*” (Adorno y Horkheimer, 1987:75) o que Kant, al postular la prefiguración de la percepción por las categorías *a priori* “ha anticipado intuitivamente lo que ha sido realizado conscientemente sólo por Hollywood” (Adorno y Horkheimer, 1987:105). Lejos de ser una concesión anecdótica al recurso irónico, la insistencia en esos términos nace de la convicción de que sólo tomando distancia de ese lenguaje, invocándolo para subrayar su compromiso con la dominación, es posible comprender acabadamente la autodestrucción del iluminismo, empresa que da unidad a los ensayos del libro.

En *Autorretrato a distancia* (2006), Claus Offe ubica a *Dialéctica del Iluminismo*, junto al resto de los trabajos referidos a Estados Unidos producidos en soledad por Adorno, en una larga tradición que pretende escudriñar el futuro de las sociedades occidentales en la fisonomía de la joven nación americana. La operatoria de la industria cultural estadounidense interesa en tanto anticipa el futuro de Europa, y no como señal de un arcaísmo destinado a desaparecer. El infantilismo mercantil es, en todo caso, un punto de llegada para las sociedades occidentales: “Crear que la barbarie de la industria cultural constituye una consecuencia del *cultural lag*, del atraso de la conciencia norteamericana respecto al estado alcanzado por la técnica, es pura ilusión. Era la Europa prefascista la que estaba atrasada en relación con la tendencia hacia el monopolio cultural. Pero justamente gracias a este atraso conservaba el espíritu un resto de autonomía” (Adorno y Horkheimer, 1987:160).

Con esta preocupación en mente, Adorno y Horkheimer alertan sobre la confluencia entre totalitarismo y democracia propiciada por la industria cultural, adelantando problemáticas y argumentos que serían retomados por Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional*. Dado nuestro foco de interés, resulta particularmente significativo el énfasis de Adorno y Horkheimer en la propensión del mundo administrado a la identificación falsa de lo universal y lo particular, que amenaza con fagocitar al individuo: “La necesidad que podría acaso escapar al control central es reprimida ya por el control de la conciencia individual (...) La radio, democrática, vuelve a todos por igual escuchas, para remitirlos autoritariamente a los programas por completo iguales de las diversas estaciones” (Adorno y Horkheimer, [1944] 1987:148).

Las tendencias totalitarias de la industria cultural atañen, por lo tanto, al control social sobre las instancias psíquicas. Como en los desarrollos posteriores de Marcuse, Adorno y Horkheimer vinculan la extinción de lo individual con la eliminación tendencial de las fuerzas colectivas de oposición a la sociedad vigente. El sacrificio de lo particular no inaugura la realización colectiva, sino su imposibilidad.

A pesar de estos acuerdos iniciales, las perspectivas de Adorno y Marcuse sobre Estados Unidos se distanciarían progresivamente, hasta alcanzar su separación máxima a finales de los años 1960, en ocasión de los movimientos de protesta estudiantil.

Como señala Offe, el retorno a Alemania y la participación en los programas de reeducación democrática, inspiraron un vuelco en la visión de Adorno acerca de la nación de su exilio. Este viraje se manifiesta de modo sorprendente en la conferencia *Kultur y Culture*, de 1958, en la que Adorno celebra precisamente aquello que había denunciado una década atrás: “la manera en que todo niño americano come sin interrupción un *ice-cone*, la manera en que puede encontrar a cada instante una forma de plena realización de la felicidad infantil, por la que nuestros niños se partirían el cuello en vano, eso es realmente un pedazo de utopía realizada” (Adorno, 2007:3).

La revalorización de la democracia estadounidense y la celebración de la abundancia componen un negativo de los análisis contenidos en *Dialéctica del Iluminismo*. En palabras de Offe: “Adorno presenta dos modelos de los Estados Unidos que se desmienten mutuamente, que son absolutamente incompatibles...” (2006:133). A continuación, analizaremos cómo un conjunto de diagnósticos sobre Estados Unidos compartido por los referentes de la teoría crítica emerge al interior de las preocupaciones específicas que recorren la obra de Marcuse. Asimismo, argumentaremos que las variaciones ostensibles en su juicio sobre Estados Unidos no dan lugar, como en Adorno, a dos retratos irreconciliables de la totalidad, sino que

adelantan una teoría de la imbricación entre las formas de control social y las fuerzas de oposición. que, basándose en los frankfurtianos, profundizarían Michel Foucault y Slavoj Žižek.

### **3. La pregunta sin respuesta**

Como apunta Martin Jay (1989), Marcuse fue el responsable de reanudar la búsqueda de una reconciliación optimista de Karl Marx y Sigmund Freud luego de la deriva revisionista de Erich Fromm y el giro pesimista de Adorno y Horkheimer.

En línea con sus compañeros de Frankfurt, Marcuse valora la capacidad de Freud para enunciar las contradicciones fundamentales de la sociedad burguesa, más allá de su esperable ambivalencia. *El malestar en la cultura* (Freud, [1930] 2008) condensa esa ambigüedad, en tanto sienta las bases para una crítica de la civilización represiva y, al mismo tiempo, ensaya una justificación de los mecanismos represivos como prerequisite para el desarrollo de la cultura, como condición necesaria de las actividades humanas elevadas (Žižek, 2003).

En *Eros y civilización*, Marcuse emprende una reformulación audaz de la obra del vienés. Redefiniendo muchos de sus conceptos claves, disputa el diagnóstico freudiano sobre el curso de la historia. Si el fundador del psicoanálisis vaticina un avance progresivo de la cultura sobre la base instintiva, Marcuse atisba la posibilidad histórica de una civilización “muy diferente de aquella derivada de la sublimación represiva, esto es, una civilización envuelta y sostenida por relaciones libidinales libres” (Marcuse, 1983 [1953]:191).

El viejo tópico marxiano de la apropiación colectiva de las fuerzas tecnológicas enajenadas, se une con la perspectiva de la liberación del principio de placer de los límites impuestos por el principio de actuación, entendiendo por este último “la forma histórica prevaleciente del principio de realidad” (1983:48).

En el marco de una creciente superación de la escasez (*ananké*), la represión instintiva implicada en el proceso de trabajo, afirma Marcuse, resulta progresivamente innecesaria. Sostenida con el único objetivo de garantizar la dominación social, deviene *represión excedente*, distinta de la *represión básica*, aquella imprescindible “para la perpetuación de la raza humana en la civilización” (Marcuse, 1983 [1953]:48). Aunque en esta distinción persiste la mentada ambigüedad freudiana, Marcuse apuesta por la desublimación como vector fundamental de la aventura emancipatoria.

Al despliegue industrial, base racional de la civilización no represiva, correspondía un creciente registro subjetivo de la necesidad de una transformación radical: “*Los lazos vivos entre el individuo y su cultura están aflojándose*. Esta cultura era, en y para el

individuo, el sistema de inhibiciones que generaba y regeneraba los valores e instituciones dominantes. Ahora, la fuerza represiva del principio de realidad ya no parece renovada y rejuvenecida por los individuos reprimidos (...) la ideología de la escasez, de la productividad del esfuerzo, la dominación y la renunciación es despojada de sus bases instintivas tanto como racionales” (Marcuse, 1983 [1953]:103-104).

A pesar de sus múltiples adendas, Marcuse reconoce al psicoanálisis el mérito de descubrir las fuentes inconscientes de ese descontento. Contra Fromm y los revisionistas, Marcuse defiende al biologicismo de Freud en tanto preserva un polo irreductible, en permanente tensión con el principio de actuación.

La confrontación con la sociedad norteamericana cuestionó, precisamente, la confianza de Marcuse en el carácter inagotable de las fuentes pulsionales del inconformismo. En *El hombre unidimensional* (1984 [1964]), asistimos a la doble tarea de inteligir la sociedad estadounidense desde el cuerpo categorial presentado en *Eros y civilización* y de reformular ese marco conceptual a la luz de la experiencia norteamericana. Así, los Estados Unidos son analizados como la expresión paroxística de la “sociedad cerrada”, es decir, de la sociedad que, amparada en una abundancia material sin precedentes, anula el impulso a la trascendencia revolucionaria a través de formas sofisticadas de control social.<sup>1</sup> Como en *Dialéctica del Iluminismo*, campea una preocupación ante la posible deriva totalitaria de las sociedades industriales avanzadas, entendida como “una coordinación técnico-económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados, impidiendo por lo tanto el surgimiento de una oposición efectiva contra el todo” (1984 [1964]: 30).

La cuestión de la identificación de lo particular y lo universal, ya tratada por sus compañeros frankfurtianos, se plantea aquí como una reflexión sobre la crisis del concepto freudiano de introyección. Esta noción supone, de hecho, una autonomía de la dimensión interior del psiquismo progresivamente colonizada por el complejo industrial-administrativo.

Al igual que otros pensadores del período (Parsons, 1962; Roszak, 1970 ), Marcuse debió tomar posición, teórica y política, ante el avance multiforme de vindicaciones hedonistas. Como defensor del momento hedonista (Marcuse, 2009 [1968]), fue especialmente sensible al deterioro de la moralidad constrictiva. La afirmación del

---

<sup>1</sup> Marcuse justifica en estos términos el lugar de Estados Unidos en sus análisis: “Se me ha acusado de concentrar mi crítica en la sociedad americana, y esto es bastante cierto. Yo mismo lo reconozco. Pero esto no es solamente porque conozco este país mejor que a cualquier otro; es porque creo, o temo, que la sociedad americana puede convertirse en el modelo para los otros países capitalistas, y tal vez incluso para los socialistas” (2005:101).

placer, sin embargo, no aparecía ligada con la impugnación de la dominación social. El propio hedonismo, atizado con particular fuerza en el terreno de la cultura norteamericana., era sospechado de dominante (Bell, 1977).

Para dar cuenta de esta novedad, Marcuse introduce el concepto de “desublimación represiva”, al que dedica un capítulo entero de *El hombre unidimensional*. Para comprender el significado de esta innovación debe recordarse que, en su *Eros y civilización*, Marcuse aún colocaba el énfasis en las formas de renuncia instintiva impuestas por la dominación: “la principal esfera de la civilización [el trabajo] aparece como una esfera de *sublimación*. Pero la sublimación envuelve la *desexualización*” (Marcuse, 1983 [1953]: 87). La eficacia de esta operatoria, sin embargo, era necesariamente parcial. Su carácter incompleto se manifestaba tanto en el malestar aludido por Freud, como en la dimensión estética, en la que la sublimación fungía como *promesse du bonheur*, como anticipación imaginaria de una sociedad no alienada.

Por el contrario, con el apogeo de las sociedades industriales avanzadas, el bienestar, que llegó a caracterizar una forma de Estado, emergía como nuevo problema teórico. De la interrogación por las fuentes del descontento, Marcuse se desplaza hacia la pregunta por los meandros de la conciencia feliz. Su noción de “desublimación represiva” encierra, por lo tanto, un juicio crítico acerca de las nuevas vías de dominación inauguradas por la sociedad de la afluencia.

En su acepción más inmediata, la desublimación represiva refiere a la anulación de los elementos de oposición contenidos en la alta cultura. Abrevando en los trabajos de sus predecesores sobre la industria cultural y la reproductibilidad técnica, Marcuse advierte una reducción progresiva de la capacidad del arte para denunciar la condición del hombre. En el tránsito del poeta bohemio al *beatnik*, lamenta, se pierde el poder negativo del arte.

El panorama de la afluencia lleva a subrayar, una vez más, el valor del debilitado arte burgués: “En contraste con los placeres de la desublimación adaptada, la sublimación preserva la conciencia de la renuncia que la sociedad represiva impone al individuo y por tanto preserva la necesidad de liberación. Desde luego, toda sublimación es impuesta por el poder de la sociedad, pero la conciencia desgraciada de este poder traspa ya la alienación. Y toda sublimación acepta la barrera social contra la gratificación instintiva, pero también supera esta barrera” (1984 [1964]: 85-86). En primer lugar, entonces, la desublimación represiva entraña la supresión de la negatividad propia de la sublimación artística. De la promesa de una felicidad futura se pasa a la afirmación de una felicidad alienada y presente.

La mercantilización de la cultura, sin embargo, no agota el espectro de la desublimación represiva. El arte, en definitiva, participa de la proliferación material orientada a la gratificación, nota distintiva de las sociedades de la abundancia. La reconciliación propiciada, como la satisfacción administrada, es represiva en tanto hace más soportable y contribuye a mantener en pie un sistema fundado en la represión excedente de los instintos, restricción consustancial a la esfera del trabajo. Bloquea, de este modo, la posibilidad de una desublimación liberadora, que implicaría la aproximación del trabajo a la dinámica del juego creativo.

Este último razonamiento, empero, sólo presenta parte del problema. Interpretado en soledad, el juicio crítico sobre la gratificación parecería reposar enteramente en su relación con una instancia externa. Las experiencias de desublimación controlada tendrían un cariz represivo, entonces, no por lo que ocurre en ellas mismas, sino por su capacidad para adormecer a los hombres respecto de la posibilidad de poner fin a la represión excedente y, con ella, a las relaciones de dominación.

Marcuse, sin embargo, va más allá de este argumento. Su concepto de “desublimación represiva” apunta, precisamente, a distinguir la gratificación controlada de la liberación plena de los impulsos libidinales por sus aspectos inherentes. Tal diferenciación es preanunciada en *Eros y civilización*: “el libre desarrollo de la libido transformada *más allá* de las instituciones del principio de actuación, difiere esencialmente de la liberación de la sexualidad constreñida *dentro* del dominio de estas instituciones. El último proceso hace estallar a la sexualidad *suprimida*; la libido sigue llevando la marca de la supresión y se manifiesta a sí misma bajo formas horribles bien conocidas en la historia de la civilización” (Marcuse, 1983 [1953]: 187). El retorno de lo reprimido no es, por tanto, su liberación, sino la manifestación aberrante de la propia represión.

Como apunta Jeffrey Renaud (2013), Marcuse, en *El hombre unidimensional*, profundizó su reflexión sobre los aspectos productivos del poder, acercándose a la tesis defendida por Michel Foucault en *Historia de la sexualidad* (2002 [1976]). Si bien nunca abandonó definitivamente el presupuesto de fuerzas biológicas innatas, Marcuse incorporó progresivamente una interrogación acerca de las raíces sociales de la base instintiva. Como señala Žižek, esto significó, antes que una historización a la manera de los revisionistas, la comprensión de las pulsiones cuasibiológicas como manifestaciones de un realidad en sí misma falsa (Žižek, 2003)

En el fragmento anteriormente citado, la figura del retorno de lo reprimido remite fundamentalmente a la experiencia del nazismo, a la “reintroducción” de la barbarie en el seno de la civilización. Al retomar este problema en *El hombre unidimensional*, el



foco de atención de Marcuse ha cambiado. De los campos de concentración a la industria del entretenimiento, del totalitarismo europeo al totalitarismo democrático. La misma naturaleza de los instintos implicados en la desublimación represiva es, por lo tanto, puesta en el centro de la escena: “asumiendo que el instinto de destrucción (en último término: el instinto de muerte) es un amplio componente de la energía que alimenta la conquista técnica del hombre y la naturaleza, parece que la creciente capacidad de la sociedad para manipular el progreso técnico también aumenta su capacidad para manipular y controlar este instinto, por tanto, para satisfacerlo ‘productivamente’. Entonces la cohesión social será fortalecida en sus más profundas raíces instintivas” (1984 [1964]: 88).

Este crecimiento de la agresividad resulta, para Marcuse, el complemento perfecto de la liberación de una sexualidad parcial y localizada, reducida a la genitalidad. Originada en la reducción cualitativa de la fuerza instintiva de Eros, la sexualidad desublimada es una inesperada fuente de opresión, utilizada como un recurso más para clausurar la liberación genuina de los impulsos libidinales.

La proximidad con Foucault es tan evidente como la lejanía. Si coinciden parcialmente en la atención a los aspectos productivos del poder, el hiato se instala entre la manipulación y el dispositivo, entre los instintos y la normalización, entre la distinción marcusiana de lo que el hombre es y lo que debe ser, y el sujeto sin esencia foucaultiano.<sup>2</sup>

Anticipando, porque la inspira, la tesis de Žižek sobre el superego posmoderno (1999), Marcuse denuncia la lógica de dominación implícita en la liberalización de la sexualidad. Su concepto de “desublimación represiva” constituye, de esta manera, una respuesta temprana a las transformaciones sociales que, desatadas en la década de 1960, obligarían a reformular las nociones básicas del pensamiento teórico y político.

Quizás uno de los méritos principales de Marcuse fue apuntar la relación entre este despliegue de la sexualidad en los productos de circulación masiva, en los *best-sellers*, y las nuevas tendencias de la organización del trabajo. La reconfiguración de los mecanismos de dominación ínsita en la desublimación represiva debía pensarse

---

<sup>2</sup> Dejamos pendiente aquí una discusión pormenorizada de los paralelismos entre la distinción de Eros y sexualidad planteada por Marcuse y el análisis foucaultiano del dispositivo de la sexualidad como una invasión de las energías, las sensaciones y los placeres del cuerpo. Tal análisis requeriría, como punto de partida, reponer los trabajos pioneros de Wilhelm Reich, frecuentemente olvidados, especialmente en sus aportes para una teoría de la genitalidad (Dadoun, 1978).

necesariamente a partir del derrotero de la clase trabajadora en las zonas avanzadas de la civilización industrial.

La integración del proletariado, señala Marcuse, comienza en la fábrica y se corona en la diversión administrada durante el tiempo libre. La mecanización reduce la energía física demandada por el trabajo, y reemplaza la fatiga muscular por el esfuerzo mental. Así, prepara el camino para una nueva jerarquía institucional, con mayor peso de los cuadros medios, y convoca a una participación activa de los trabajadores en los asuntos de la empresa.<sup>3</sup>

La efectividad del complejo conformado por represión excedente y desublimación represiva, por el nuevo mundo del trabajo y la industria del ocio, impactaba directamente en las posibilidades de oposición al sistema. En Estados Unidos, Marcuse observa “un debilitamiento de la posición negativa de la clase trabajadora: ésta ya no aparece como la contradicción viviente para la sociedad establecida” (1984 [1964]: 53). Además de promover el desánimo político, la integración del proletariado desafía la razón de ser del pensamiento dialéctico. Este último se distingue del triunfante positivismo por comprender “la tensión crítica entre ‘es’ y ‘debe’, primero como una condición ontológica, que pertenece a la estructura del ser mismo. Sin embargo, el reconocimiento de este estado del ser –su teoría- intenta desde el principio una práctica concreta” (Marcuse, 1984 [1964]:128). La dialéctica, entonces, se concibe como un modo de aprehender la realidad en lo que tiene de transitoria y aspira a un compromiso práctico del pensamiento con la historicidad de lo existente.

En cambio, el discurso unidimensional identifica razón y hecho, lo que ‘es’ con lo que ‘debe ser’. En liga con procesos económicos, políticos y psíquicos en los que está implicado, el discurso unidimensional contribuye a la clausura del espacio de la trascendencia, nota saliente de la sociedad unidimensional.

La pregunta fundamental y dramática que enfrenta Marcuse es la de si ese discurso anticrítico y antidialéctico podrá ejercer un influjo capaz de petrificar el movimiento de la totalidad al punto de transformar “lo falso en verdadero” (Marcuse, 1984 [1964]: 103). En definitiva, se plantea la cuestión de si la condición ontológica en la que se funda la dialéctica, la diferencia entre actualidad y potencia, peligra en el seno de las sociedades industriales avanzadas. De ser así, la misma verdad de la teoría crítica sería puesta en cuestión.

---

<sup>3</sup> Irónicamente, estas tendencias desembocarían en una amalgama progresiva entre trabajo y juego capaz de revitalizar la esfera económica, en un sentido bastante diferente del imaginado por Marcuse (Berardi, 2003).

Ante este desafío, Marcuse procura identificar los hechos que, más allá de la creciente constitución de Estados Unidos como “sociedad cerrada”, aún dan validez al pensamiento dialéctico. Encuentra el principal punto de apoyo en el contraste entre las posibilidades inscriptas en los recursos disponibles y su utilización destructiva,<sup>4</sup> idea que abreva en el análisis marxiano de la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Esto, de todos modos, no resuelve enteramente el atolladero: “La teoría dialéctica no es refutable, pero no puede ofrecer el remedio. No puede ser positiva. Sin duda, el concepto dialéctico, al comprender los hechos dados, los trasciende. Éste es el signo de su verdad. Define las posibilidades históricas, incluso las necesidades; pero su realización sólo puede estar en la práctica que responda a la teoría y, en el presente, la práctica no da tal respuesta” (1984 [1964]:219). Privada de su base práctica, la teoría crítica corría el riesgo de tornarse abstracta, con el único consuelo de constatar en sus propias enunciaciones la capacidad para pensar más allá de lo existente. Con el transcurso de la década del '60, sin embargo, la práctica comenzaría a dar respuestas. Marcuse, por su parte, estaría presto para interpretarlas.

#### **4. Señales de vida**

Ya sobre el final de *El hombre unidimensional*, Marcuse entrevé una alternativa al esquema del marxismo clásico, que reserva el polo político-práctico de la dialéctica al proletariado. Desactivada la oposición interior a la sociedad establecida resta la posibilidad de una oposición desde afuera, aquella emprendida por los *outsiders*: “bajo la base popular y conservadora se encuentra el sustrato de los proscritos y los ‘extraños’, los explotados y los perseguidos de otras razas y de otros colores (...) su oposición es revolucionaria incluso si su conciencia no lo es. Su oposición golpea al sistema desde el exterior y por lo tanto no es derrotada por el sistema...” (1984 [1964]: 222).

En el prefacio de 1967 a la edición francesa, el influjo de la experiencia norteamericana resulta evidente. Animado por las protestas estudiantiles contra la Guerra en Vietnam, Marcuse identifica un nuevo sujeto de rebelión contra la sociedad opulenta: la juventud. En este actor, nacido en la intersección de política y biología, parecía materializarse históricamente la unión inextricable de revolución y revuelta instintiva postulada por Marcuse en *Eros y civilización*.

---

<sup>4</sup> El propio Marcuse, vale notarlo, dudó de la vigencia de esta distinción: “los instrumentos de la productividad y el progreso, organizados en un sistema totalitario, no sólo determinan las utilidades actuales, sino también las posibles” (1984 [1964]:221).

La atracción fue mutua. Al tiempo que Marcuse vio en la juventud la tan anhelada respuesta de la práctica, su obra se difundía como nunca antes en los ámbitos universitarios de militancia.<sup>5</sup> Momento de su apogeo como intelectual público, fue también el punto de ruptura con Adorno y Horkheimer, quienes al tiempo que abominaban los alzamientos estudiantiles reevaluaban positivamente a los Estados Unidos por razones diametralmente opuestas a las que fundaban el entusiasmo de Marcuse. Si Adorno y Horkheimer destacaban aspectos positivos de la totalidad norteamericana, Marcuse celebraba los elementos que, desde el exterior y el interior, se rebelaban contra ella, confirmando el compromiso entre teoría crítica y desviación que sus propios compañeros de Frankfurt habían proclamado en *Dialéctica del Iluminismo*.<sup>6</sup> La escalada de la Guerra de Vietnam llevó a Marcuse a repensar su diagnóstico sobre Estados Unidos. En primer lugar, probó la necesidad de contextualizar el análisis de ese país, ubicándolo en el campo de fuerzas de las relaciones geopolíticas. En lo sucesivo, el estudio de los Estados Unidos, y el de las sociedades industriales avanzadas en general, debía incorporar al llamado “Tercer Mundo”, con el que estaba inextricablemente unido.

En cercana relación con lo anterior, Vietnam evidenció la posibilidad de una oposición violenta y exitosa frente al complejo industrial-militar de Estados Unidos, agregando un nuevo elemento a la teoría política de Marcuse. En línea con sus planteos anteriores, la Guerra de Vietnam fue explicada por la necesidad sistémica de garantizar su reproducción “desviando los recursos disponibles de un uso racional hacia un uso destructivo y represivo. Esta ‘represión excedente’ activa la agresividad primaria, que debe ser sublimada, canalizada en una actividad en nombre del interés nacional para evitar que la explosión de la agresividad al interior de la sociedad establecida” (Marcuse, 2005:39. Traducción propia). Si esta denuncia de la irracionalidad de la racionalidad imperante ya estaba presente en *El hombre unidimensional*, Vietnam traía la novedad de demostrar la incapacidad de Estados Unidos para controlar acabadamente los efectos de su constitución interna en el plano de la política exterior. Si la sociedad cerrada producía necesariamente violencia y destrucción, ya no era tan claro que fuese capaz de hacerlo sin riesgos.

---

<sup>5</sup> Ver, al respecto, el trabajo de George Katsiaficas (2005).

<sup>6</sup> En esa obra puede leerse que “el miedo característico del auténtico hijo de la civilización moderna de alejarse de los hechos (...) es idéntico al miedo respecto a la desviación social” (Adorno y Horkheimer, 1987 [1944]: 10).

En el plano doméstico, el movimiento contra la guerra permitió repensar la cuestión del sujeto revolucionario en las sociedades avanzadas, en las que un creciente nivel de vida propiciaba la integración del proletariado. En ellas, mutaba para Marcuse el papel de la *intelligentsia*, relegada tradicionalmente a la tarea de organizar a otros grupos sociales. En las protestas estudiantiles, la *intelligentsia* emergía como un grupo capaz de organizarse con vistas a la intervención práctica. La nueva sensibilidad, los nuevos valores se generaban entre “los grupos sociales aún no integrados y entre aquellos que, en virtud de su posición privilegiada, pueden atravesar los velos ideológicos y materiales de la comunicación y el adoctrinamiento masivos- fundamentalmente, la *intelligentsia*” (Marcuse, 2005:84. Traducción propia). En la sociedad opulenta, que se sostenía por la inscripción de la ideología en el mismo proceso material de producción, por la integración de la clase obrera y la desublimación represiva, la posición del proletariado ya no era concebida como la más propicia para atravesar los velos ideológicos. Esta reformulación de un postulado básico del marxismo le valió, previsiblemente, acusaciones de aburguesamiento y conservadurismo. Para Marcuse, sin embargo, criticar la insistencia obstinada en la identificación de proletariado y sujeto revolucionario era justamente el modo de continuar siendo marxista.<sup>7</sup> Estudiar al capitalismo como proceso y no como forma estática requería una teoría dispuesta a relacionarse con los acontecimientos históricos en su novedad, sin por eso abandonar sus presupuestos básicos. En Marcuse, estos últimos remitían a normas universalmente válidas que preñaban la teoría de contenido valorativo.<sup>8</sup> Empero, esas normas sólo cobraban existencia aplicadas en contextos históricos específicos. En la década del '60, esto significaba considerar a todas las fuerzas sociales que podían, al menos potencialmente, implicarse en el “Gran Rechazo” de las instituciones y valores vigentes. Aunque insistió en la imposibilidad de producir una transformación radical de la sociedad sin el concurso del proletariado, Marcuse comenzó a pensar en la revolución

---

<sup>7</sup> En un debate con Hans Magnus Enzensberger, Marcuse explicitó esta posición: “Si uno proclama ser marxista debe cuidarse de convertir el concepto de clase en un fetiche. Los cambios estructurales del capitalismo son acompañados por cambios en las clases y sus situaciones. No hay nada más inadmisible y más peligroso para un marxista que emplear un concepto reificado de clase obrera” (2005:139. Traducción propia).

<sup>8</sup> Para Marcuse, dos eran los juicios de valor implicados en la teoría crítica: “1) el juicio de que la vida humana merece vivirse (...) 2) el juicio de que en una sociedad dada, existen posibilidades específicas para un mejoramiento de la vida humana y formas y medios específicos para realizar esas posibilidades” (1984:20).

como una aventura que dependía de la sincronización de fuerzas de oposición diversas: “Tal fuerza revolucionaria solo puede esperarse de la confluencia de las fuerzas de cambio en los centros del capitalismo avanzado con aquellas del Tercer Mundo” (2005:66).

Este complejo abarcaba a las minorías excluidas, a la *intelligentsia* y a los movimientos de liberación nacional. Todos ellos compartían, más allá de la heterogeneidad evidente, su relación problemática con la sociedad opulenta (Marcuse, 1986 [1967]. Los *outsiders*, porque se encontraban fuera de ella; la *intelligentsia*, porque combinaba un papel de creciente importancia en la producción con una mayor inmunidad a la ideología conformista; los movimientos del Tercer Mundo, porque colisionaban directamente con las manifestaciones de la destructividad, racional e irracional a un tiempo, de la sociedad cerrada. La misma sociedad norteamericana cuyo estudio había inspirado la idea de una clausura de la trascendencia, estimulaba ahora la reflexión marcusiana en torno a la liberación: “la oposición en los Estados Unidos, con todas sus debilidades y su falta de orientación técnica, permanece, tal vez, como el único puente precario entre el presente y su posible futuro” 1984 [1964]: 13).

En *El hombre unidimensional*, Marcuse reconocía que su perspectiva oscilaba entre dos hipótesis. La primera postulaba que la sociedad industrial era capaz de cancelar las posibilidades de un cambio social significativo. La segunda, planteaba que aún existían fuerzas capaces de derrumbar la sociedad existente (1984 [1964]: 24). La exploración de esas dos tendencias contradictorias fue realizada a la luz de la experiencia histórica, pero también implicándose en ella.

Los puntos álgidos del intercambio entre Marcuse y los movimientos de oposición en Estados Unidos constituyen un modelo de cómo la teoría crítica puede no sólo identificar dichas tendencias, sino también participar de ellas. Los trabajos basados en el análisis de ese país, por su parte, nos presentan un estudio dinámico que, sin embargo, no arroja, como en Adorno, dos modelos incompatibles de los Estados Unidos. Antes bien, nos legan una teorización de la imbricación entre las formas de dominación y las de resistencia, del sistema de relevos que se establece entre ellas, de las capturas y respuestas que configuran el devenir de la sociedad: “Tenemos aquí una oposición que evidentemente no tiene nada que ver con la fuerza revolucionaria ‘clásica’. Yo creo que esta composición completamente heterodoxa de la oposición es el reflejo fiel de una sociedad opulenta democrático-autoritaria, de una ‘sociedad unidimensional’, como he tratado de describirla...” (Marcuse, 2005:58. Traducción propia).

Las transformaciones verificadas en los juicios de Marcuse sobre Estados Unidos no son el resultado de cambios injustificados en la valoración de elementos en sí mismos estables,<sup>9</sup> sino de intentos permanentemente reanudados de pensar dialécticamente las posibilidades de la liberación humana. Es allí donde se revela el compromiso de Marcuse con su propia concepción de la teoría crítica. A este último aspecto quisiéramos dedicar nuestras consideraciones finales.

## **5. Conclusión**

En su estudio sobre Adorno, Offe pregunta ladinamente si el filósofo de Frankfurt actuó como alguien convencido de la verdad de su teoría. La descalificación insinuada difícilmente puede ser tomada en serio. Basta recordar el apartado “Contradicciones”, de *Dialéctica del iluminismo*, en el que Adorno y Horkheimer arremeten contra la búsqueda de una moral sistemática, capaz de anticipar sus criterios de aplicación. Destacan, por el contrario, que “la contradicción es necesaria. Es la respuesta a la contradicción objetiva de la sociedad” (1987: 281). La misma teoría de Adorno, entonces, despeja el problema de su coherencia con la *praxis*. Su inclinación por la negación taxativa, reñida con los matices, explica en parte sus vuelcos súbitos, sus valoraciones inconsistentes de Estados Unidos. Despreocupación por la consistencia y gusto por las frases terminantes conspiran contra la estabilidad en su diagnóstico de ese país.

Si Adorno dirige sus esfuerzos a demostrar la imposibilidad de conciliar teoría y práctica, Marcuse insiste en la necesidad de anudarlas. Fue precisamente su voluntad de reunir pensamiento y práctica la que determinó la elaboración de balances diferentes acerca de la sociedad cerrada en general, y de la norteamericana en particular. De esta manera, no se trata tanto de que Marcuse haya sido más coherente que Adorno, mérito hartamente dudoso, sino del modo en que su concepción de la práctica intelectual –lo que tiene de práctica y en lo que tiene de intelectual– lo impulsó a establecer vínculos entre la teoría crítica y la desviación social, vínculos que Adorno se limitó a enunciar. Esto, nuevamente, no debiera sorprendernos. Para Adorno, dicha afinidad era espontánea, el producto inopinado de la oposición de ambas a la racionalidad del dominio. Para Marcuse, en cambio, inducir ese encuentro nunca dejó de ser una tarea política inherente a la teoría crítica. La obstinación que desplegó Marcuse en la búsqueda de respuestas solo fue equiparable a la que mostró Adorno en retacearlas.

---

<sup>9</sup> Los *ice-cones* ya estaban allí cuando Adorno y Horkheimer publicaron *Dialéctica del Iluminismo*. Los niños, presumiblemente, también.

A cada una de estas variantes la acechó su propio peligro. Por un lado, la negatividad de Adorno amenazó con identificarlo justamente con aquella totalidad que detestaba, con las pretensiones absolutas de lo existente. Por otro, la pertinacia de Marcuse, su incursión en aguas turbulentas qua intelectual público, entrañó el riesgo de una vulgarización de la teoría crítica, de su confusión con el discurso dominante.<sup>10</sup> Con sus limitaciones, sin embargo, Marcuse superó a Adorno en la comprensión de la cadena de relevos, de iniciativas y reacciones, que daría lugar a una metamorfosis de la dominación. La contradicción se daba, para él, entre elementos dinámicos partícipes de una dialéctica inacabable.

Como había ocurrido en tiempos de Alexis de Tocqueville y Max Weber, Estados Unidos aportó el espectáculo de fuerzas contrapuestas y, misteriosamente, conniventes. Marcuse preservó la incertidumbre respecto del resultado de la contienda, incorporándola como parte constitutiva de su teoría. Sus vaivenes abrevaron en el carácter abierto del proceso histórico, graficado por el movimiento de oposición norteamericano, tan diferente al sujeto revolucionario imaginado por el marxismo clásico.

Si tanto Marcuse como Adorno realizaron afirmaciones contradictorias sobre Estados Unidos, la ventaja del primero derivó de su capacidad para reconocer dichas transformaciones y para explicarlas desde su propia teoría, convirtiéndolas, en definitiva, en objeto mismo de su pensamiento.

Quizás, el gran mérito de Marcuse haya sido que, al comprometer su teoría con la historia de Estados Unidos, no olvidó la historicidad de su propia teoría.

---

<sup>10</sup> Sirva de ejemplo la interpretación de Marcuse que propone Eric Foner en su libro *La historia de la libertad en E.E.U.U.*: “Su *Eros y civilización*, publicado en 1955 pero descubierto una década más tarde por los jóvenes rebeldes, caracterizaba la sexualidad como un desafío subversivo a una sociedad conformista y represiva. De todos modos, no se necesitaba a Marcuse para darse cuenta de que el placer sexual era el camino a la libertad. En el caso de los hombres, ése era el mensaje que leían en la revista *Playboy*, defensora cada vez más popular de un estilo de vida ‘desinhibido’” (Foner, 2010:459). Esta equiparación hace caso omiso del énfasis marcusiano en la libido genitofugal, dirigida a la erotización de todo el organismo, su compromiso con el feminismo, evidenciado por su tratamiento del narcisismo maternal en *Eros y civilización*, y su crítica a la idea reichiana de revolución sexual. De hecho, confunde a Marcuse con un adalid de la desublimación represiva. Este malentendido, sin embargo, es extremadamente sugerente y alerta sobre el interés que tendría un estudio de la recepción y circulación de la obra de Marcuse.



### **Bibliografía**

- ❖ Adorno, T.W. (2007). Kultur y Culture. *La torre del virrey*. 3, 3-8.
- ❖ Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1987 [1944]). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- ❖ Bell, D. (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- ❖ Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- ❖ Foner, E. (2010). *La historia de la libertad en E.E.U.U.* Barcelona: Península.
- ❖ Foucault, M. (2002 [1976]). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ❖ Jameson, F. (2010). *Marxismo tardío. Adorno y la persistencia de la dialéctica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ❖ Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica*. Taurus: Madrid.
- ❖ Katsiaficas, G. Marcuse as activist. Reminiscences on his theory and practice. En Marcuse, H., *The New Left and the 1960s*, (pp. 192-203). Oxon: Routledge.
- ❖ Marcuse, H. (2009 [1968]). On hedonism. En *Negations*, Londres: Mayflybooks.
- ❖ Marcuse, H. (2005a). The inner logic of american policy in Vietnam. En D. Kellner (ed.). *The new left and the sixties. Collected papers of Herbert Marcuse, volume three*. (pp. 38-40). Nueva York: Routledge.
- ❖ Marcuse, H. (1983 [1953]). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe.
- ❖ Marcuse, H. (1986 [1967]). *El fin de la utopía*. Barcelona: Planeta.

- ❖ Offe, C. (2006). *Autorretrato a distancia. Tocqueville, Weber y Adorno en los Estados Unidos de América*. Buenos Aires: Katz.
- ❖ Parsons, T. (1962). Youth in the context of American Society. *Daedalus*, Vol. 91, n° 1. 97-123.
- ❖ Renaud, J. (2013). Rethinking the repressive hypothesis. *Symposium*, Vol. 17, Nro. 2, 76-93.
- ❖ Roszak, T. (1970) *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Kairós.
- ❖ Žižek, S. (1999). You may! *London Review of Books*, Vol. 21, Nro. 6, 3-6.
- ❖ Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce*. Barcelona: Paidós.