

H. Marcuse: En búsqueda del sujeto perdido

Por Javier B. Seoane C.*

Resumen

La teoría crítica de Marcuse promueve una acción social emancipadora que no está en manos del individuo aislado, sino más bien de una fuerza social comandada por un acuerdo común. A diferencia de Horkheimer y Adorno, también integrantes de la llamada *Escuela de Frankfurt*, que, ensimismados en su pesimismo histórico dirigen su discurso a un "testigo imaginario", para Marcuse, la teoría crítica perdería su legitimidad si no tuviera interlocutor real. Este ensayo es una revisión de los sujetos que Marcuse considera posibles promotores de la transformación social. No contando ya con el proletariado, que Marcuse considera integrado a la sociedad de consumo, el autor piensa en los movimientos estudiantiles, los movimientos feministas, los activistas negros de norteamérica, entre otros, como posibles sujetos revolucionarios. En la última parte del artículo se discuten los criterios autoritarios que se manifiestan en la postura de Marcuse y se propone que la emancipación debe ser pensada desde el actor social.

* *Magister* en Filosofía (U.S.B. 1998). Sociólogo (U.C.V. 1992). Profesor Asistente de las Escuelas de Educación y Filosofía e Investigador del *Centro de Estudios Filosóficos* de la Universidad Católica Andrés Bello.

Abstract

The critical theory of Marcuse promotes an emancipatory social action which is not in the hands of the isolated individual, but rather of a social force commanded by a common agreement. As opposed to Horkheimer and Adorno (also members of the so called Frankfurt School), who, selfabsorbed in their historical pessimism, speak to an "imaginary witness", Marcuse thinks that the critical theory would lose its legitimacy if it did not have a real interlocutor. This essay is a study of the subjects that Marcuse considers as possible promoters of a social transformation. Considering the proletariat as already integrated to the consumption society, Marcuse proposes the student and feminist movements, the black activists of North America, and others, as possible revolutionary subjects. In the last part of the article, the authoritarian criteria manifested in Marcuse's position are discussed and it is proposed that the emancipation must be thought from the social actor.

"Si la filosofía aún es necesaria, entonces tendrá que serlo, igual que siempre, como crítica; como oposición a una heteronomía que se extiende; o, incluso, como una tentativa impotente del pensamiento para permanecer dueño de sí mismo y poner a la mitología propuesta en el lugar adecuado que su propia medida, resignadamente, le otorga casi a ciegas."

(Theodor W. Adorno: *Intervenciones*, p. 15)

1. A modo de introducción

La teoría crítica de la sociedad elaborada por Marcuse considera que el individuo aislado carece de fuerza para la transformación social. El paso a una sociedad racional, en la que la persona pueda desarrollar sus potencialidades humanas sin menoscabo de la sociedad misma, requiere una fuerza social comandada por un acuerdo común y razonable, esto es, un acuerdo suscitado a partir del diagnóstico de la sociedad opresora, del interés común en superarla y de la evaluación de las posibilidades reales de superación. A la razonabilidad del acuerdo subyace la conciencia de que sólo actuando organizadamente se logrará la emancipación.

H. Marcuse adopta para sí la concepción marxista del sujeto colectivo de la emancipación. Este sujeto es una contrafuerza a las relaciones de dominación establecidas en un momento sociohistórico determinado. Su criticidad constituye su carácter negativo, a tal punto que una vez alcanzado el grado de fuerza social necesaria dirige el sentido de su acción hacia la superación de la sociedad. Mientras tanto, mientras ese momento llega, el sujeto colectivo pugna por romper el marco de la dominación, acciona en esa dirección.

La acción social emancipadora que promueve la teoría crítica parte de una razón práctica. Considera que los valores de la justicia, la libertad, la fraternidad, la igualdad y todos aquellos que realzan lo humano, son los fines de su acción. La realización de esos valores es comandada por una teoría que pretende ser científica en lo que concierne al diagnóstico del mundo establecido y a las posibles vías de superación de lo dado.

Ahora bien, por su carácter práxico, la teoría crítica cobra sentido en la medida en que entra en diálogo con el sujeto o los sujetos de la emancipación. Podemos decir que su sentido fundamental, el que la legitima, es ese, de lo contrario sería políticamente infértil. Esto último no hay que entenderlo como una subordinación de la teoría a la praxis, pues ello significaría el sacrificio de su criticidad ante la coyuntura política. La teoría crítica no debe postergar sus principios éticos bajo la promesa de realizarlos en el futuro. En este sentido, el fin no justifica los medios. Por el contrario, es en el seno mismo de la organización revolucionaria donde se ha de comenzar a gestar la sociedad futura. La organización del sujeto colectivo es la mediación entre teoría y praxis. La necesidad de liberación, el sentimiento de solidaridad, la actitud democrática, son sentimientos y conductas que preceden al acto revolucionario mismo y han de estar presentes en la organización misma. Esa es la condición para que el proceso no concluya en la dictadura. A este respecto, la siguiente cita es esclarecedora:

“El partido de cuadros leninista se edificaba originariamente sobre el hecho de que en Rusia había masas potencialmente revolucionarias que podían ser activadas por la pérdida de la guerra. Donde falten estas masas el partido de cuadros leninista no es una forma aplicable de organización. Todo intento en este sentido tiene que llevar necesariamente a la dictadura de unos pocos, que se autodeterminan revoluzzer, sobre el resto. Pero esto no significa de ningún modo que la izquierda radical pueda dejar simplemente a un lado

la cuestión de la organización. Ha quedado ya atrás el período de la feliz, en gran parte anárquica espontaneidad¹.

Y seguidamente,

"Debemos encontrar nuevas formas, construidas de manera descentralizada en alto grado, es decir, local y regionalmente. Yo no estoy en condiciones de decir qué aspecto revisaría la coordinación de estos grupos. Lo cierto es que sin organización y sin disciplina no funciona más la cosa. (...) Disciplina revolucionaria no significa, está claro, dictadura, sino disciplina que uno se impone a sí mismo, una disciplina fundada racionalmente"².

La teoría de Marcuse supone que el sujeto colectivo de la emancipación es necesariamente una organización revolucionaria. Sin ningún tipo de organización, nos dice, no se puede combatir la dominación organizada del capitalismo. Pero aquí el reto de la teoría es realmente fuerte: tal organización no puede consistir en formas burocráticocentralistas, pues tal estructura estaría comprendida dentro de lo que es preciso abolir³.

Es esta orientación práctica del discurso de Marcuse la que lo separa del binomio HorkheimerAdorno, antiguos compañeros de la llamada *Escuela de Frankfurt*. Éstos, ensimismados en su pesimismo histórico, habían escrito en 1944:

"Si el discurso debe hoy dirigirse a alguien no es a las llamadas masas ni al individuo, que es impotente, sino más bien a un testigo imaginario, a quien se lo

¹ MARCUSE, Herbert, "USA: Cuestión de organización y sujeto revolucionario", en *Calas en nuestro tiempo* [trad. Madrigal, P. de *Zeitmessungen*], Barcelona, Icaria, 1976, pp. 99100.

² *Ibid.*, p. 100.

³ Crf. "Teoría y praxis", en *Ibid.*, p. 46.

*dejamos en herencia para que no desaparezca por entero con nosotros*⁴.

En cambio, para Marcuse, la teoría crítica perdería toda su legitimidad si no tuviera interlocutor real, si no se dirigiera a alguna fuerza social. Al respecto, en los mismos comienzos de *Onedimensional man*, su obra más pesimista, nos dice:

*"Es preciso despertar y organizar la solidaridad en tanto que necesidad biológica, de mantenerse unidos contra la brutalidad y la explotación inhumanas. Esta es la tarea. Comienza con la educación de la conciencia, el saber, la observación y el sentimiento que aprehende lo que sucede: el crimen contra la humanidad. La justificación del trabajo intelectual reside en esta tarea, y hoy el trabajo intelectual necesita ser justificado*⁵.

La teoría marcusiana no quiere pasar a la historia como herencia para generaciones del porvenir, pues ello sería aceptar la sociedad irracional y su imposibilidad de comenzar a trascenderla aquí y ahora. Antes, su porvenir es un porhacer. De este modo, el pensamiento que se encierra en la contemplación exegética de autores pasados o de problemas irrelevantes, o que acepta el mundo social como "natural" o como intransformable, carece de legitimidad por su impotencia ante el sufrimiento y el sacrificio de los hombres. No en balde, más adelante, afirma que uno de los motivos de su crítica se base en:

"El juicio de que, en una sociedad dada, existen posibilidades específicas para un mejoramiento de la

⁴ HORKHEIMER, M. y ADORNO, T., *Dialéctica del Iluminismo* (trad. Mureña, H. de *Dialektik der aufklärung. Philosophische fragmente*), Buenos Aires, Sudamericana, 1969, p. 300.

⁵ MARCUSE, H., "Prefacio a la edición francesa" de *El hombre unidimensional* (trad. Elorza, A. de *Onedimensional man*), Barcelona, Seix Barral, 1968, pp. 1314 (Todas las itálicas, tanto éstas como las subsiguientes, son del autor).

*vida humana y formas y medios específicos para realizar esas posibilidades*⁸.

Orientarse en el sentido de buscar esas formas y medios específicos es lo que legitima la teoría crítica. Y ello, lo volvemos a repetir, haciendo uso de medios adecuados al fin. Si el pensamiento crítico, que se pretende emancipatorio, no es útil al fin de la emancipación, entonces es un pensamiento cómplice de las miserias de nuestro tiempo.

En lo que sigue, pretendemos presentar algunos aspectos de la crisis de legitimidad que desde comienzos de siglo confronta la teoría marxista, en tanto que teoría matriz de la que parte Marcuse. Después expondremos la concepción marcusiana sobre el debilitamiento del proletariado en la sociedad industrial avanzada y la búsqueda de nuevos sujetos transformadores. Nuestro objetivo es mostrar los infructuosos resultados en este punto para luego concluir con un esbozo de crítica a la teoría crítica, lo que a nuestro entender implica divisar algunas líneas para su recreación actual. De lo contrario, seríamos unos meros exegetas, cosa que no defendemos quienes sostenemos que la filosofía *debe* tener una función social.

2. La teoría marxista y sus problemas de legitimidad

Ya hemos mencionado que la teoría crítica de la sociedad es un discurso con claras pretensiones práxicas. También hemos dicho que la teoría marcusiana se alimenta de la marxista. Ahora bien, para Marx, la relación de la teoría con la praxis es posible por el análisis de las condiciones concretas de existencia del ser social y su relación con el sujeto de la transformación: el proletariado. El sentido de la teoría crítica estaba orientado hacia la colaboración en "iluminar" el camino que conduciría a la sociedad futura, así como en la proximidad con la clase obrera (el

⁸ *Onedimensional man*, Boston, Beacon Press, 1968, p. 21.

sujeto-agente) para ayudar en su organización y toma de conciencia. Por consiguiente, la teoría no se conformaba con establecer las categorías del pensamiento que mejor interpretaran la estructura societal y sus consecuentes relaciones de dominación, sino que tenía una función pedagógica⁷. Es en esta última dirección que la teoría era crítica de las ideologías. Buscaba y busca develar toda forma, discursiva y no tan discursiva, de ocultar ante los ojos del mundo la verdad de la mutilación del hombre.

Si sus categorías servían para dar cuenta de la estructura social y de las formas de socialización en la dominación, si servían para orientar al proletariado hacia el camino de la liberación, y si ese proletariado como otros sectores sociales (entre los que la *intelligentsia* ocupa un puesto privilegiado) las reconocían como una interpretación válida del mundo, entonces la teoría podía considerarse legítima. Empero, la legitimidad de la teoría crítica marxista se vería duramente golpeada en nuestro siglo. "Grosso modo" podemos mencionar los siguientes factores como los principales que contribuirían a la crisis del relato marxista⁸:

a) El contundente fracaso de la tesis que sostenía que el socialismo se daría primero en las sociedades capitalistas más desarrolladas.

b) El fracaso de los llamados "socialismos reales", los cuales ideológicamente se sustentaban en ciertas interpretaciones del marxismo (Lenin, Mao, Guevara, etc.).

c) El fracaso de la tesis de que la modificación de las relaciones de producción implicaría una transformación antropológica. Esta tesis es subsidiaria de la anterior, en el sentido

⁷ Al respecto, la tan mentada onceava tesis sobre Feuerbach es clara: "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*."

⁸ Mezclamos aquí dos niveles de factores (teorético y empírico) pues, para los fines de la teoría crítica, unos dependen de otros.

de que los intentos llevados a cabo en materia económica en los "socialismos reales" parecieron demostrar la invalidez de la misma.

d) El fracaso de los grandes partidos comunistas de occidente en la toma del poder político. Muchos de ellos inclusive se volverían reaccionarios contra ciertos sectores de la población que proclamaban la necesidad del cambio social. En este punto, un caso paradigmático resultó ser el Partido Comunista Francés en los sucesos de mayo de 1968.

e) El proceder conservador del proletariado en los países más desarrollados. El caso alemán de la década de los treinta resultó ser frustrante para gran cantidad de marxistas.

f) Los límites de la antropología marxista que prácticamente reducía el hombre a *homo faber*, olvidando que la acción comunicativa también es una acción constitutiva y transformadora del individuo. Esta insuficiencia del marxismo se traduciría en la insuficiencia de ponderar adecuadamente el peso de la llamada "superestructura": se menospreció el papel de la cultura, las ideologías y las representaciones individuales y colectivas en la determinación de la vida social. Hoy, el desarrollo *massmediatico* de la sociedad nos llama a reconsiderar la importancia del *homo communicator*.

Faltarían por considerar otros factores, otras tesis, pero lo aquí bosquejado nos puede dar una idea de la crisis de legitimidad que ha atravesado el marxismo en las últimas décadas. A nosotros nos interesa sobre todo el punto "e", pues es ahí donde hemos centrado el intento marcuseano de "refundamentar" la teoría crítica de la sociedad. Más adelante, presentaremos los sujetos revolucionarios potenciales que Marcuse consideró como interlocutores de la teoría crítica, esto es, aquellos que, una vez descalificado el proletariado, mantendrían el sentido del trabajo intelectual en el marco de este pensamiento.

3. Marcuse y el proletariado

Marcuse, quien durante toda su vida intelectual se consideró marxista⁹, denuncia que el proletariado se ha ido integrando a la sociedad de consumo¹⁰. Esta tesis ocupa un lugar importante en casi toda su producción intelectual:

*"La dialéctica de tendencia fundamental y contratendencia opera no sólo en las condiciones objetivas de la transformación, sino también en el sujeto de la praxis transformadora: en la clase trabajadora. Ésta no es, en los países capitalistas superdesarrollados, revolucionaria, y esto no sólo en el sentido de una ausencia 'temporal' de conciencia revolucionaria, sino también en el grado de integración de sus necesidades y aspiraciones dicha clase no es más, en su mayor parte, la 'negación determinada'."*¹¹

El desarrollo de las fuerzas productivas alcanzó niveles jamás previstos por Marx¹², a tal punto que hoy es menester repensar la relación tradicional entre infra y superestructura¹³. Dicho desarrollo no fue acompañado de la miseria en las sociedades "más avanzadas", como lo había previsto la teoría marxista, sino que la depauperización se desplazó, por el ejercicio del colonialismo y después por la dependencia tecnológica¹⁴, hacia otras zonas del mundo. Por otro lado, el aumento de la productividad ha supuesto la ampliación del sector de servicios y comunicaciones, y con el mismo, la ampliación de cobertura de los "aparatos ideológicos".

⁹ Cfr. "Teoría y praxis", en *Calas en nuestro tiempo*, p. 27; "USA: Cuestión de organización y sujeto revolucionario" en *Ibid.*, p. 89.

¹⁰ Cfr. "Reexamen del concepto de revolución", en Marcuse H., Gorz, A. et al: *Marcuse ante sus críticos*, México, Grijalbo, 1970, p. 32.

¹¹ "Teoría y praxis", pp. 2930.

¹² Cfr. "Las perspectivas del socialismo en las sociedades industriales avanzadas", en *Marcuse ante sus críticos*, p. 57.

¹³ Cfr. "Teoría y praxis", p. 37.

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 32.

En esta línea, Marcuse nos dice que la capacidad tecnológica de los *massmedia* permite reforzar el sistema de dominación como nunca antes: hoy la dominación se instaure en el seno mismo de las necesidades humanas, creando nuevas y movilizándolo por medio de la propaganda de masas la conciencia y la estructura instintiva del hombre hacia una reproducción "feliz" del *status quo*. Los individuos quedan presos en el espiral del consumo, siempre y cuando el sistema les proporcione recursos suficientes para poner a girar la rueda.

En el marxismo esta cuestión no estaba planteada. Por el contrario, la revolución proletaria se consideraba prácticamente ineludible en los países capitalistas más desarrollados. Después de Marx se hicieron pocos esfuerzos por actualizar la teoría a la luz de los nuevos desarrollos históricos, llegando a cosificar sus conceptos¹⁵. Además, había en el marxismo un vacío muy grave en cuanto a su teoría psicológica. La tesis del sujeto colectivo no descansaba en ninguna teoría de la persona, substrato último de ese sujeto. Por tanto, el marxismo estaba limitado para dar cuenta de cómo el proletariado se había comprometido con el *establishment* llegando a ser una de las bases populares del gobierno socialnacionalista.

Siguiendo esa línea de investigación, Marcuse y el resto de la Escuela de Frankfurt se acercaron a los planteamientos psicoanalíticos de Freud¹⁶. De allí, extrajeron toda una

¹⁵ Cfr. "USA: Cuestión de organización y sujeto revolucionario", en *Ibid.*, p. 81.

¹⁶ Cfr. MARCUSE, H. et al, *Conversaciones con Marcuse* [trad. Muñoz, G. *Gespräche mit Herbert Marcuse*], Barcelona, Gedisa, 1980, p. 17; *Eros y civilización* [trad. García Ponce, J. *Eros and civilization*], Barcelona, Ariel, 1981, p. 14. No vamos a entrar aquí en la problemática derivada de la síntesis freudomarxista elaborada por Marcuse, como tampoco en describir cuáles son sus principales tesis. Nos conformamos, dentro de los límites del presente artículo, con mencionar la razón del acercamiento a la teoría freudiana y cómo este acercamiento permite a Marcuse hacer ciertas propuestas gruesas sobre la integración del proletariado a la sociedad industrial avanzada. Quien quiera indagar con más profundidad en qué consistió esa crisis puede estudiar, entre otros, los siguientes textos de Marcuse: *Eros and civilization*, Boston, Beacon Press, 1968; *An essay on liberation*, Boston, Beacon Press, 1969;

interpretación conforme a la cual la destrucción de la familia por las prestaciones económicas y la ampliación del alcance del resto de los agentes socializantes impersonales, así como los desarrollos del capitalismo monopólico y la constante puesta en marcha de las tendencias instintivas agresivas de los individuos —para refortalecer la relación productividadconsumo— generaban un individuo menos autónomo, invadido públicamente en sus espacios otrora privados y posibilitadores de la reflexión, es decir, un individuo colonizado por efectos de procesos megasocializantes¹⁷.

En estas condiciones, apuntaladas por la bonanza económica (el marco de referencia marcusiano es la sociedad industrial avanzada), la clase proletaria perdía aceleradamente su potencial como clase parásita, mientras que su anterior y estratégica posición en las relaciones de producción cedía parte de su lugar a otro sector social: los técnicos. Efectivamente, el cambio en la composición orgánica del capital, que marchaba a la par del desarrollo de las fuerzas productivas, y que no significaba otra cosa que el crecimiento del capital constante (básicamente tecnología) sobre el capital variable (fuerza de trabajo), hacía progresivamente de los técnicos un sector cada vez más importante dentro de las relaciones de producción.

Así, la clase social fundamental en el proceso emancipatorio se integraba cada vez más al sistema de necesidades de la sociedad de consumo mientras gradualmente se volvía menos determinante en el campo de la producción. La teoría marcusiana, sin descartar la importancia de esta clase¹⁸, pero tomando en cuenta su integración política, buscaba abrir su perspectiva y diálogo con otros posibles interlocutores de la transformación social. Ese fue el modo que encontró para recontextualizar la teoría crítica de la sociedad.

Ética de la revolución [trad. Alvarez, A. *Kultur und gesellschaft*, 2], Madrid, Taurus, 1969; y *Conversaciones con Marcuse*.

¹⁷ Cfr. *Onedimensional man*, p. 10

¹⁸ Cfr. "Teoría y praxis", pp. 3031

4. Los otros interlocutores de Marcuse

4.1. El movimiento estudiantil

En el pensamiento de Marcuse, como en el de cualquier pensador crítico de la sociedad, el contexto sociohistórico es determinante. Es por eso que después de la publicación de *Onedimensional man*, en 1964, Marcuse va a reconsiderar el potencial emancipador de los "movimientos estudiantiles"¹⁹. No era para menos, pues desde mediados de los sesenta van a ser estos parte importante de todas las revueltas sociales.

*"En Francia, por primera vez, se desafió la fuerza del régimen y, por un corto momento, se recuperó el poder libertario de las banderas rojas y negras; además se ha demostrado que existe la posibilidad para un ensanchamiento de la base. La supresión temporal de la rebelión no podrá revertir esta tendencia"*²⁰.

¹⁹ Usaremos la expresión "movimientos estudiantiles" en un sentido amplio, esto es, entendiendo por tales a aquellos movimientos sociales que si bien fueron encabezados o motivados por los estudiantes en sus protestas, adquirieron real fuerza en la medida en que no se restringieron a los círculos educativos y trascendieron al resto de la sociedad. En este sentido es que Marcuse usa la expresión. Sobre el uso inadecuado de ese concepto nos dice: "La misma expresión "Movimiento estudiantil" es ideológica y negativa: oculta el hecho que importantes sectores de la inteligencia y de la población no estudiantil toman parte activa en el movimiento. Proclama metas y aspiraciones muy diferentes; las demandas generales de reforma del sistema educativo son sólo la expresión inmediata de objetivos más amplios y fundamentales." ("The "student movement" —the very term is already ideological and derogatory: it conceals the fact that quite important sections of the older intelligentsia of the nonstudent population take active part in the movement. It proclaims very different goals and aspirations; the general demands for educational reforms are only the immediate expression of wider and more fundamental aims." (*An essay of liberation*, p. 59).

²⁰ ("In France, it has for the first time challenged the full force of the regime and recaptured, for a short moment, the libertarian power of the red and the black flags; moreover, it has demonstrated the prospects for an enlarged basis. The temporary suppression of the rebellion will not reverse the trend." *Ibid.*, p. VIII.

Si bien Marcuse considera que estos movimientos por sí solos no serán suficientes para la ruptura definitiva con el orden establecido, sí los ve como catalizadores de la acción colectiva emancipadora²¹. Según nuestro autor, en los "movimientos estudiantiles" se manifiestan parte de las características que han de determinar al sujeto revolucionario:

a) denuncia del uso inhumano de la tecnología;

b) actividad creadora y espontánea, oposición a las tendencias burocratizantes, organización basada en formas de democracia directa; y,

c) rebelión moral y la nueva sensibilidad (realzamiento de la dimensión estética en un sentido político)²².

Al mismo tiempo, una ventaja estratégica la constituye el hecho de que los "movimientos estudiantiles" se encuentran en un lugar social privilegiado: su *topos* está fuera de los mecanismos de dominación de la sociedad de consumo, de la rueda del consumo. Al no estar dentro del proceso material de producción²³ pueden explorar el mundo desde el *campus universitario*, desde su posición particular, teniendo en este sentido la ventaja del intelectual²⁴, cuya perspectiva y cuyo léxico le posibilitan una comprensión mayor de las determinaciones opresivas de la

²¹ Cfr. *Ibid.*, p. 60.

²² Para tratar las cualidades de esa "nueva sensibilidad", Cfr. *Ibid.*, pp. 2348.

²³ Cfr. "¿Fracaso de la nueva izquierda?", *Calas en nuestro tiempo*, p. 60.

²⁴ En este punto, Hans Magius Enzensberger, marxista un tanto ortodoxo, cuestiona a Marcuse su posición acerca de los estudiantes. Veamos aquí un extracto de la entrevista que el primero realiza al segundo: "Enzensberger: El movimiento estudiantil ha estado determinado, naturalmente, por la situación de clase de los que participan en él, por sus intereses y por su conciencia. (...) Marcuse: ...pero esto está muy lejos de significar que dicha posición subjetiva de conciencia no pueda ser superada por el movimiento estudiantil y que éste no pueda ver y articular relaciones sociales generales. No importa una mierda el que se venga o no de la burguesía. Marx y Engels venían también de la burguesía." ("USA: Cuestión de organización y sujeto revolucionario", pp. 9091).

sociedad establecida²⁵. Disponen del tiempo para pensarla a la par que su pensamiento no está mediado por el sistema de necesidades artificiales.

Entiéndase bien lo que plantea nuestro autor: sólo se trata de movimientos catalizadores. Los estudiantes que luchan son una minoría que por sí sola no tiene capacidad material para enfrentar las organizaciones de seguridad del *status quo*. Y por sí fuera poco, dentro del movimiento hay un claro déficit de organización que se expresó en mayo de 1968 y se ha seguido manifestando: en los comienzos de la revuelta, los estudiantes parisinos en conflicto buscaron el apoyo de la organización del Partido Comunista, pues la acción política trascendía el marco de lo que se podía hacer desde la espontaneidad. Este carácter espontáneo de las luchas, si bien necesario en la construcción de la nueva sociedad, es insuficiente para enfrentar la lucha contra un sistema hiperorganizado. Marcuse, como buen hegeliano de izquierda, apuesta, en la dicotomía entre organización y espontaneidad de las masas, por una síntesis integradora: la espontaneidad es un elemento fundamental tanto en el advenimiento de la nueva sociedad como en la lucha contra la burocratización de la organización revolucionaria. Empero, la organización misma es fundamental para poder encaminar con métodos y en forma adecuada la lucha emancipatoria²⁶. En este

²⁵ Se impone aquí el mismo criterio de Lukács: los intelectuales, por su tipo de actividad y su formación, pueden comprender mejor las determinaciones de la "totalidad concreta". Es uno de los flancos débiles del marxismo y de Marcuse.

²⁶ "La praxis de la transformación radical tiene hoy día, en sí misma un elemento antiautoritario, libertario: la expresión *espontánea*, subjetiva, de la revuelta, que pone en cuestión las formas tradicionales de la praxis, como algo que no concuerda más con la magnitud de la transformación. Pero esta espontaneidad, esta subjetividad queda *sin efecto* si no encuentra sus nuevas formas de organización." ("Teoría y praxis", p. 46) Cfr. también, *Conversaciones con Marcuse*, p. 144 y *An essay on liberation*, p. 89. Sin duda, en Marcuse hay una idea muy positiva de la espontaneidad como fuerza constructora y antirepresiva. En el fondo se trata aquí de una gran confianza en el despliegue de las masas una vez liberadas de las formas que la oprimen. Cabría aquí cuestionar esta fe marcusiana, no obstante, ello desbordaría los límites de este trabajo dedicado al problema del sujeto colectivo desde la tradición marxista y la propuesta críticoantropológica de Herbert Marcuse.

sentido, el déficit de los "movimientos estudiantiles" es organizacional. Para convertirse en catalizadores efectivos de la emancipación es menester que aporten un modelo organizacional adecuado orientado por una democracia directa a lo interno, una dirección teóricopráctica y una razón sensual²⁷.

Las críticas a Marcuse desde el marxismo oficial, por postular el potencial revolucionario de los movimientos estudiantiles, fueron abundantes. Este marxismo siempre estuvo indispuesto a aceptar que la pequeña burguesía pueda aportar algo efectivamente revolucionario —y los estudiantes eran considerados como pertenecientes a la pequeña burguesía. A pesar de ellas, Marcuse mantuvo, a menos a nivel discursivo, una gran confianza tanto en estos movimientos como en los feministas.

Otra crítica, quizás mucho más sustantiva, es que en el discurso marcusiano nunca queda claro por qué los estudiantes están *fuera* de los mecanismos de dominación de la sociedad establecida. Cuando menciona el asunto, se remite a la estructura económica diciendo que no están determinados por las relaciones de producción: no son capital y tampoco son trabajo. Sin embargo, el mismo Marcuse presenta a lo largo de su obra una crítica a las posiciones economicistas, haciendo llamar la atención sobre las relaciones ideológicas forjadoras de las representaciones sociales. Siguiendo este último punto, bien se puede argüir contra nuestro autor que los estudiantes son tan conformados por la sociedad como cualquier otro miembro de ella. También los estudiantes viven la disolución de la familia y de los espacios privados y pasan a ser configurados personalmente por los *massmedia*. El único aspecto que los haría diferentes del hombre medio sería su dedicación intelectual, pero aquí entraríamos en la falacia, heredada de Lukács, de que el intelectual por su misma condición puede llegar a apreciar la totalidad social y a comprometerse con

²⁷ Los límites de este artículo nos impiden desarrollar la concepción marcusiana de *razón sensual*. Los interesados en la misma pueden consultar *Eros and civilization* y *An essay on liberation*.

la causa de los olvidados. Todo ello bajo la ya muy antigua suposición de que saber y ética social están implicados.

4.2. Los movimientos feministas

Los movimientos feministas no guardan homogeneidad en su base social. Dentro de ellos hay representación de distintos sectores sociales. Hay integrantes que están *dentro* del proceso de producción y circulación de mercancías. Hay integrantes que están en los *ghettos* del sistema. No obstante esta heterogeneidad, el Marcuse de la década de los setenta nos dice:

*"Yo soy de la opinión que el movimiento de liberación de la mujer es actualmente el movimiento político quizás más importante y radical, aunque la conciencia de este hecho no haya calado todavía en el movimiento en su totalidad"*²⁸.

Después de veinte años de esta afirmación, hoy nos parece sumamente arriesgada. Sin embargo, observemos qué llevó a nuestro autor a tal tesis:

a) Si bien hay diferencias fisiológicas entre hombre y mujer, la gran mayoría de las discriminaciones son socioculturales.

b) Superar las discriminaciones subyacentes a la dicotomía hombre/mujer pasa necesariamente por una transformación radical de la institucionalidad social prevalectente.

c) Las cualidades socioculturales femeninas (receptividad, sensibilidad, pacifismo, ternura, etc.) se oponen a las masculinas (acción, agresión, explotación, guerra, etc.) que predominan en la sociedad establecida. Las cualidades femeninas representan a los instintos de la vida (*Eros*) en tanto que las masculinas representan al instinto de agresión, a las fuerzas tanáticas que

²⁸ "Marxismo y feminismo". *Calas en nuestro tiempo*, p. 7.

rigen el sistema capitalista y sus procesos de socialización. La exaltación de las cualidades femeninas es entonces contrasistémica.

d) Las conquistas logradas por la mujer hasta el momento se manifiestan en una igualdad represiva²⁹: igualdad en un trabajo explotador, igualdad en la representación política de la dominación, etc.; todo ello aunado a la doble explotación que significa ser trabajadora y ama de casa.

e) La mujer es usada en la sociedad capitalista como objeto de consumo y de venta de mercancías, vale decir, como valor de cambio.

Piensa Marcuse que la sensualidad femenina podría orientar el camino hacia la sociedad futura. Pero ello pasaría por una "auténtica liberación" de la mujer, la cual no es posible a partir del simple progreso cuantitativo tal como se ha concebido hasta el momento³⁰. La equiparación de derechos dentro de la sociedad establecida no es más que una equiparación represiva. Se requiere, antes que nada, exaltar las cualidades femeninas antes mencionadas, lo que supone romper con los valores hoy estatuidos.

"La emancipación de la mujer no ha de entenderse en este contexto meramente como la igualación en cuanto a derechos, sino ante todo como la imposición de nuevos

²⁹ Es notable la coincidencia de Marcuse con Horkheimer en este punto. El último, escribe a modo de metáfora: "La razón por la cual no me gusta la moda de los pantalones: es que la mujer camina ahora como un hombre, con el cigarrillo en la boca, las comisuras de los labios vueltas hacia abajo, la frente arrugada: lo mismo que el amo de esta civilización que pisotea a la naturaleza." (Horkheimer, Max: *Apuntes*, Monte Avila s/f., p. 7) Y más adelante vuelve a reafirmarnos el juicio de que la llamada emancipación femenina es mera adaptación a la sociedad represiva: "Una consecuencia de la sociedad de masas tecnificada: la competencia de la mujer por los cargos laborales masculinos. La mujer deja de servir y se convierte en empleada. Este proceso es necesario, pero liquida la esfera más decisiva dentro de la cual ella podía llevar una vida no cosificada." (*Ibid.*, p. 40).

³⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 19.

*valores, de otras necesidades que en las relaciones de producción existentes el varón no puede satisfacer, se le impide hacerlo. Y estas necesidades, necesidades o cualidades femeninas, como quiera decirse, son aquellas que contradicen cada vez más intensamente a las relaciones de producción existentes. La erotización de las relaciones laborales, de las relaciones sociales en general, es impensable en nuestra sociedad. Si se plantease esta alta meta, la emancipación de la mujer, el movimiento de las mujeres activaría este conflicto. La salvación del medio ambiente, la libertad en la configuración de la vida, pero sobre todo la detención de la productividad destructiva, son proyectos emancipatorios y emancipadores. Y están vinculados con las cualidades femeninas tal como éstas se han formado en la historia de la civilización, constituyéndose en segunda naturaleza. Que estas cualidades estén sometidas y deformadas en las relaciones sociales actuales, que se haga fácilmente un uso impropio de ellas, tal como vemos, es algo que está claro y no hay por qué estar repitiéndolo continuamente*³¹.

Salta a la vista que esas cualidades que Marcuse atribuye a la mujer no son ontológicas sino producto del desarrollo de la historia de la civilización. Las mismas han resultado de la represión que ha sufrido la mujer, de la condena a la pasividad y contemplación a que ha sido sometida por una historia de dominio masculino. Y ahora, nuestro autor nos revela que esas cualidades, producto de la represión sociocultural, se manifiestan para orientar el camino hacia la sociedad futura. Es el retorno de lo reprimido, pero también es la separación con la representación marxista del socialismo. Erotizar las relaciones de producción supondría, en el socialismo de cuño feminista que propone Marcuse, la detención del infatigable desarrollo de las fuerzas productivas.

³¹ *Conversaciones con Marcuse*, pp. 101102.

"Socialismo feminista: hablaba yo de una modificación necesaria en el concepto de socialismo porque creo que en el concepto marxista del socialismo quedan restos, elementos que siguen actuando del principio de rendimiento y de sus valores. Dichos elementos los veo yo, por ejemplo, en la acentuación de un desarrollo cada vez más efectivo de las fuerzas productivas, en una explotación cada vez más productiva de la naturaleza, en una separación del 'reino de la libertad' del mundo del trabajo"²⁹.

Se aprecia en este pasaje de Marcuse quizá la crítica más fuerte que los miembros de la Escuela de Frankfurt elaboraran al marxismo. Se acusaba al pensamiento de Marx y sus seguidores de carecer de un planteamiento ecológico. Adorno diría metafóricamente que la cosmología marxista consistía en la representación del cosmos como un gran taller. Y todas las lecturas del marxismo parecen apuntar hacia ese lugar: el desarrollo de las fuerzas productivas es la garantía que hace posible el "reino de la libertad". Según nuestros pensadores, Marx está preso de una de las ideas fuerza de la Modernidad que más ha contribuido a su dialéctica perversa, es decir, a su propia negación. Nos referimos a la idea del dominio sobre la naturaleza que subyace a la coronación de la tecnología (fuerzas productivas) como salvadora.

Adorno, Horkheimer y Marcuse coincidirán en que tal idea, sin un norte ético regulativo, es represiva. El dominio sobre la naturaleza es también el dominio sobre el hombre. ¿Acaso la aplicación de los saberes de las ciencias behavioristas en la industria y la propaganda no son prueba de ello? La representación del socialismo hay que modificarla en términos ecológicos, y Marcuse no duda encontrar estos términos en las supuestas cualidades femeninas.

²⁹ "Marxismo y feminismo", p. 22.

*"El socialismo como otra forma de vida emplearía las fuerzas productivas no sólo para aminorar el trabajo alienado y reducir el tiempo de trabajo, sino también para hacer de la vida en sí un fin, desarrollar los sentidos y el entendimiento de modo que se pueda pacificar a la agresividad. Esto significaría la emancipación de la sensualidad y de la razón de la racionalidad de la dominación: receptividad creativa contra productividad represiva. En este contexto, la liberación de la mujer aparece de hecho 'como antítesis del principio de rendimiento [productividad para la acumulación]', como la función revolucionaria de la mujer en la reconstrucción de la sociedad"*³³.

Entonces, la polaridad masculinofemenino que hoy aliena a la humanidad misma (y ya de esto nos había hablado Marx en sus *Manuscritos*) se superaría dialécticamente en una síntesis andrógina³⁴. Esta síntesis no debe entenderse a modo epifenoménico. No consiste en hacer de los cuerpos algo sin rasgos polares definitorios. La androginia marcuseana es más sustantiva en el sentido de que se trata de una transformación instintiva en donde el carácter masculino predominante se tornaría más sensual, contemplativo, pacífico³⁵. Entonces podría acontecer una reconciliación con la naturaleza y frenarse la destrucción de ésta en función de satisfacer necesidades integradoras del sistema de dominación. Ese es el sentido que en las palabras de Marcuse conserva la pasividad y receptividad femenina³⁶.

³³ *Ibid.*, pp. 2223.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 24.

³⁵ "Andrógino no significa que un varón sea mujer y la mujer nada o un varón. No es esta la idea. La idea es que ambos realicen ahora en todas las esferas de la sociedad aquellas dos cualidades que en la historia han sido reprimidas, sometidas a enmudecimiento y reducidas a la esfera privada. (...) La idea de una sociedad andrógina presupone que contemos con *varones* completamente *distintos* y con *mujeres* completamente *distintas* a los que hoy tenemos. Entonces cambiará el todo." (*Conversaciones con Marcuse*, p. 96).

³⁶ "Pasividad y receptividad pueden malentenderse fácilmente como sinónimos de sumisión. Para mí significan lo contrario: protesta contra la productividad destructiva, contra la agresión, contra el principio de rendimiento." (*Ibid.*, p. 85).

Así, la emancipación de la mujer viene a suponer la emancipación del hombre, y, finalmente, la emancipación de ambos es la emancipación de la sociedad. Se trata de toda una triada dialéctica olvidada por el marxismo. Empero, la propuesta marcusiana sobre la "auténtica liberación" de los movimientos feministas carece de fundamentos y parece responder a una posición autoritaria del teórico.

Los movimientos feministas claman más bien por integración a la sociedad establecida—esto es, claman por la "igualdad represiva" de derechos. La mujer se masculiniza y contribuye a reforzar la lógica del dominio sobre la naturaleza. Todo lo contrario de la propuesta marcusiana.

4.3. *Los activistas negros de norteamérica*

En su obra, Marcuse no le dedica mucho espacio a este potencial sujeto. No obstante, sentenciará que en la rebelión de los negros organizados descansa parte de la "nueva sensibilidad", conformada por una actitud de transformación estética del mundo. Esta actitud implica un nuevo léxico, una nueva forma lingüística de interpretar el mundo. Al respecto, Marcuse nos expone:

"Pero un universo del discurso mucho más subversivo se anuncia en el lenguaje de los militantes negros. Aquí estamos ante una sistemática rebelión lingüística, la cual destruye el contexto ideológico en el que las palabras son empleadas y definidas, y las coloca en el contexto opuesto, la negación de lo establecido. Así, los negros toman posesión de algunos de los más sublimes y sublimados conceptos de la civilización occidental, los desubliman y redefinen. Por ejemplo el 'alma' (en esencia blanca cual lirio, siempre desde Platón), la sede tradicional de todo lo que es verdaderamente humano, tierno, profundo e inmortal en el hombre; una palabra que se ha convertido en embarazosa, cursi, falsa

en el universo discursivo establecido, ha sido desublimada, y en esta transustanciación, ha emigrado a la cultura Negra: son hermanos de alma, el alma es negra, violenta, orgiástica: ya no está más en Beethoven, en Schubert, sino en el blues, en el jazz, en el rock and roll, en el soul food ³⁷.

Y justamente aquí, en parte de esta rebelión, en su parte lingüística, coinciden las acciones de los activistas negros con las de la juventud políticamente rebelada (estudiantes, *hippies*, etc.). No aceptan los léxicos convencionales, sino que los subvierten. La sociedad emancipada exigirá una nueva definición de los términos, una nueva definición de la amistad, del amor, de la razón, de la felicidad, del hombre, de la mujer, etc. El nuevo orden sensual no puede ser delineado con el léxico de esta sociedad. Y ello, esa subversión del lenguaje, subversión estética y política, es lo que Marcuse valora en la cultura de los negros norteamericanos organizados. Rebelión negra que, volvemos a repetir, se manifiesta en todas sus producciones estéticas, y muy específicamente, en su música ³⁸, pero que no se queda allí sin más, sino que potencialmente pudiera llegar a traducirse en una práctica revolucionaria concreta:

³⁷ ["But a far more subversive universe of discourse announces itself in the language of black militants. Here is a systematic linguistic rebellion, which smashes the ideological context in which the words are employed and defined, and places them into the opposite context —negation of the established one. Thus, the blacks "take over" some of the most sublime and sublimated concepts of Western civilization, desublimated them, and redefine them. For example, the "soul" (in its essence lilywhite ever since Plato), the traditional seat of everything that is truly human in man, tender, deep, immortal —the word which has become embarrassing, corny, false in the established universe of discourse, has been desublimated and in this transubstantiation, migrated to the Negro culture: they are soul brothers: the soul is black, violent, orgiastic: it is no longer in Beethoven, Schubert, but in the blues, in jazz, in rock 'n' roll, in "soul food".] *An essay on liberation*, pp. 3536.

³⁸ Contraria opinión tiene Adorno sobre parte de esa música: el jazz. Al respecto nos dice: "Como casi siempre sucede en la música, y por cierto en todas las artes, la clave de la comprensión social del fenómeno reside en la técnica que le es particular. El jazz, como se sabe, se caracteriza por la síncopa, es decir, por los alejamientos de la medida obtenidos introduciendo compases similares, seudocompases, en modo comparable a tropezones voluntariamente tontos de los *eccentricclowns*, que se popularizaron gracias a las comedias cinematográficas norteamericanas, y que deben ofrecer el paradigma del sujeto turbado, impotente

"(...) ubicados como están en las ciudades centrales del país, los ghettos [de negros] forman geográficamente los centros naturales entre los cuales puede conformarse la lucha contra los objetivos de vital importancia económica y política (...)"³⁹

En sí mismos, en cuanto a su condición objetiva en la sociedad norteamericana, son un sector social con gran capacidad para la acción colectiva emancipadora. Pero, ocurre aquí lo mismo que en parte del proletariado: carencia del factor subjetivo, esto es, de una conciencia parasí que los transforme definitivamente en fuerzas de transformación social. Si bien aparecen "como la 'más natural' fuerza de rebelión"⁴⁰ dentro de los Estados Unidos, tienden a la desintegración endógena como grupo (la formación de una burguesía negra y de grupos enfrentados en los sectores más populares, marcan la división dentro del potencial movimiento) y a la disociación con otros posibles grupos revolucionarios (estudiantes, mujeres blancas, etc.) debido al prejuicio racial que descansa en ellos y que no han logrado superar.

y, por lo demás, ridículo en sus reacciones expresivas. (...) La repetición ininterrumpida sirve para recalcar en el oyente el ritual de la identificación y adecuación, hasta que se le convierte en una segunda naturaleza. Mientras para la conciencia ingenua el jazz se aparece en ocasiones, aunque se encuentre estandarizado desde hace mucho tiempo, como expresión de impulsos eróticos irrefrenados, en realidad abre el camino para dichos impulsos, sólo para decapitarlos y reconfirmar de tal modo el sistema.

(...)El jazz es todo aquello que se dice en su elogio, es decir, 'expresión de nuestro tiempo', sólo en la medida en que, una vez alejado de sus orígenes rebeldes y tomado por la gran organización de la industria cultural, se ha ido civilizando, siendo introducido bajo esa forma en la cabeza de los hombres, al servicio de flagrantes intereses comerciales; entretanto, millones de hombres carecen prácticamente de la alternativa de escuchar otra música." (Theodor Adorno y Max Horkheimer: *La sociedad*, Buenos Aires, Proteo, 1970, pp. 11516) Sirva esta larga cita para el recreo y para confrontar posiciones entre el binomio AdornoHorkheimer y Marcuse.

³⁹ ("(...) located in the core cities of the country, the ghettos form natural geographical centers from which the struggle can be mounted against targets of vital economic and political importance (...)" *An essay on liberation*, p. 57.

⁴⁰ *Cfr. ibid.*, p. 58.

Cuando se observan las revueltas negras que han acontecido en ciudades como Los Ángeles, no dudamos en darle cierta razón a nuestro autor cuando considera que subyace a ellas una amplia fuerza de acción social. Sin embargo, Marcuse tampoco se equivoca cuando observa sus límites. Si esa fuerza no logra imponer un nuevo esquema de instituciones sociales, se debe a la falta de conciencia de su situación específica dentro de la sociedad norteamericana. Sus acciones no dejan de ser meras convulsiones ante incidentes raciales significativos. Por lo demás, usando una metáfora, y acercándonos en el tiempo, podríamos decir que Michael Jackson representa las ambiciones de la gran porción de esa población: integrarse a la sociedad de consumo dominada culturalmente por los blancos, esto es, ser como blancos. Malcom X y Martin Luther King se trastocan en Jackson.

4.4 Acerca de otros posibles sujetos

Hemos visto que por su aspiración emancipadora, la teoría crítica de Marcuse no descarta el diálogo con los movimientos estudiantiles, feministas y los grupos de activistas negros norteamericanos. Si bien sentencia que la clase obrera es fundamental en el proceso revolucionario, ve que ésta tiene cada vez menor potencial de cambio, y por eso, en aras de legitimar las pretensiones de la teoría, que son las pretensiones de un mundo con menos dolor, busca nuevos interlocutores para llevar a cabo la acción.

En un momento determinado, el pensamiento marcusiano consideró que los movimientos tercermundistas de liberación podían ayudar a poner en jaque al sistema. Algunos argumentos — si bien no todos dados por Marcuse pero sí acordes, a nuestro parecer, con su planteamiento— hacen que tal consideración no sea tan descabellada:

a) La estabilidad política de los países del tercer mundo, que permite llevar a cabo la explotación sin mayores contratiempos,

garantizaba (y garantiza) el nivel de vida en la sociedad industrial avanzada. El éxito de la industria internacionalizada se basa en localizar sectores de trabajadores a bajo precio. Estos sectores se ubican en los países dependientes, en donde la explotación llega a sus máximos niveles. Se puede hablar entonces de un "proletariado externo"⁴¹.

b) Los diversos frentes de liberación nacional que se abrieron en el tercer mundo ponían en peligro la respuesta represiva de las superpotencias. "Un Vietnam, dos Vietnam, tres Vietnam..." (Ernesto "Che" Guevara) podrían romper la estabilidad política y económica mundial.

c) Los alcances *massmediáticos* y toda la industria cultural tendrían influencias negativas en aquellos países donde pudieran penetrar: la mayor parte de la población empobrecida no podría cubrir dentro de los medios lícitos toda la serie de necesidades artificiales propuestas por los efectos de la industria cultural.

d) Mientras duró la guerra fría los movimientos revolucionarios del tercer mundo contaron con asesoramiento económico y militar de la Unión Soviética, así como un referente para el imaginario socialista. Ello supuso un incentivo para la lucha armada en estos países.

Todo esto se vio corroborado durante un período por los sucesos de China, Cuba y Vietnam, entre otros. También, los enfrentamientos dentro del mundo árabe y de éste con Israel, hicieron que los precios de las materias primas (en especial del petróleo) se elevaran a un importe tal que puso en peligro a las economías más desarrolladas. No obstante, Marcuse no se llama a engaño y escribe que estos movimientos por sí solos no serán suficientes para poner en peligro el orden mundial:

⁴¹ Cfr., *Ibid.*, p. 80; "Libertad y agresión en la sociedad tecnológica", pp. 8081.

*"(...) las precondiciones para la liberación y desarrollo del Tercer Mundo deben emerger en los países del capitalismo avanzado. Sólo el debilitamiento interno de las superpotencias podrá finalmente detener el financiamiento y equipamiento de las fuerzas represivas en los países atrasados"*⁴².

De ahí su énfasis en buscar el sujeto de la revolución a lo interno de las economías más desarrolladas. Es, en ese sentido, fiel a la tradición marxista: sólo derrumbando las relaciones de dominación en los países más desarrollados podrán caer en el resto. De lo contrario, los medios represivos y los acuerdos entre las superpotencias serán suficientes para mantener el orden mínimo. Parte de su desconfianza descansa en la creencia de que los "intereses del tercer mundo" seguirán por caminos diferentes en cada uno de los países, es decir, antes de la unión predominará la atomización.

Marcuse no cesó hasta su muerte de plantearse sujetos alternativos al proletariado, aunque nunca de un modo muy optimista (con la excepción del movimiento feminista). En textos como *Onedimensional man* y *An essay on liberation*, esboza el poder que los técnicos van adquiriendo con los cambios en la composición orgánica del capital⁴³. Esta clase, por la posición que ocupa dentro del proceso de producción, podría, en conjunción con otras fuerzas, generar un vacío y reordenar las relaciones sociales vigentes⁴⁴. Empero, la tecnocracia no parece tener la necesidad de sublevarse contra lo socialmente establecido, pues el capital, cada vez más dependiente de ella, remunera muy bien sus servicios y le otorga amplias cuotas de poder. Sin duda, esta

⁴² ("(...) the preconditions for the liberation and development of the Third World must emerge in the advanced capitalist countries. Only the internal weakening of the superpower can finally stop the financing and equipping of suppression in the backward countries.") *An essay on liberation*, p. 81; "Reexamen del concepto de revolución" en *Marcuse ante sus críticos*, p. 32.

⁴³ Cfr. *Onedimensional man*, pp. 2234.

⁴⁴ Cfr. *An essay on liberation*, p. 55.

tendencia se ha apuntalado: cada vez son más los funcionarios militantes de partidos políticos que son reemplazados por tecnócratas en las actividades de gobierno.

Por último, cabe mencionar que Marcuse alguna vez manifestó que los movimientos *hippies* se estaban convirtiendo en fuerzas catalizadoras del cambio social en Norteamérica, aunque critica el que pronto devinieran en grupos dispersivos, atomizados y hasta reaccionarios⁴⁵. Además, la sociedad de consumo se los anexó por medio de la publicidad negativa y las modas en París, Roma, Londres, New York. Al final de su vida, pero apenas en una entrevista, Marcuse comenzó a reparar sobre el potencial revolucionario de las propuestas contenidas por los ecologistas⁴⁶ a quienes veía enfrentados necesariamente con la agresiva lógica del dominio sobre la naturaleza. En síntesis, en la obra marcusiana asistimos al intento desesperado por localizar algún sujeto colectivo que sustituya al proletariado en la teoría revolucionaria. Todo parece indicar que la búsqueda del sujeto perdido resultó infértil.

5. A manera de Conclusión: entre lo rescatable de un diagnóstico y el nicho categorial de una teoría

Hemos tratado de demostrar los intentos marcusianos por encontrar el puente entre teoría crítica y praxis. Estos intentos marcan el divorcio intelectual entre Marcuse y sus excompañeros de la Escuela de Frankfurt. Mientras aquel estuvo siempre asociado con los movimientos políticos de cambio, estos se abstuvieron de la actividad política, llegando a declarar inclusive que sus interlocutores eran seres imaginarios.

⁴⁵ Cfr. "USA: Cuestión de...", pp. 9697; *Conversaciones con Marcuse*, p. 137.

⁴⁶ Cfr. *Conversaciones con Marcuse*, pp. 130 y 136.

Hemos también considerado que esta búsqueda marcusiana responde a sus intentos por relegitimar la intención práxicoemancipatoria de la teoría crítica de la sociedad. Su fundamentación científica, consistente en demostrar empíricamente las posibilidades reales —desde las condiciones materiales dadas— de poder organizar la sociedad de un modo más adecuado y en función del desarrollo humano, no dejó de tener éxito, pero es preciso no olvidar que el sentido de la teoría estaba marcado por la transformación de la sociedad. Su legitimidad teórica, tal como fue concebida por Marcuse, pasaba por tener como interlocutor a alguna fuerza de cambio social. Al carecer de esta fuerza, y al no pensar las posibilidades emancipatorias en otros términos diferentes al marxismo, la teoría quedaba confinada, sin mayor incidencia, a un discurso más entre otros.

Este último aspecto, que podemos catalogar como el fracaso marcusiano en lo referente a la recreación de la teoría crítica, o, lo que es lo mismo, su encierro en el aparato teórico marxista, se evidencia en su infructuosa búsqueda de catalizadores y sujetos potenciales alternativos al proletariado. Marcuse nos presenta posibilidades históricas siempre escindidas en sus factores: el factor objetivo, la posición social en-sí, la conservan la clase trabajadora, los técnicos, los grupos de negros activistas y los movimientos de liberación femenina; el factor subjetivo, esto es, la conciencia y la necesidad de emancipación, lo conservan los movimientos estudiantiles (en los sesenta) y muchos intelectuales. Conciencia política y factor objetivo se encuentran aislados. Marcuse anuncia que la proximidad entre ambos podría acabar con el sistema. Sin embargo, todas las fuerzas ideológicas y no ideológicas (aparatos represivos) del sistema se movilizan contra esa convergencia. Es más, la constante especialización del aparato productivo y la ampliación de las posibilidades de consumo (sobre todo cultural), así como la crisis de las agencias socializantes tradicionales (la familia y la escuela) acentúan la atomización de las fuerzas sociales y el individualismo sin individuo (como en su oportunidad dijera Lukács para referirse a que la búsqueda de

metas egoístas no implica la existencia de una persona reflexiva, con identidad propia y vida sustantivamente ética).

Hoy, ese individualismo vacío se hace patente en los postulados del "discurso posmoderno", en su conservadora proclamación del atomizador "todo vale" y en la defensa del particularismo en contra de cualquier ética universal.

Frente a esta situación, el discurso marcusiano, orientado hacia la transformación de la totalidad social y desorientado en cuanto a los pequeños cambios en las instituciones claves (la escuela, los medios, etc.) resulta muy limitado. No así su crítica cultural. Es allí donde residen sus mayores aportes: la crítica a las formas socializantes omniabarcantes de los *mass-media* — que en su uso actual contribuyen activamente a eliminar progresivamente los espacios privados, tan necesarios para el distanciamiento reflexivo y la formación de la personalidad — es la crítica a una cultura que, en proceso de secularización mercantilizada, perdió las coordenadas éticas de la solidaridad y el desarrollo humano.

Marcuse también nos deja el mensaje de que nuestra filosofía, nuestro quehacer teórico, tiene que justificarse socialmente. La exigencia de nuestro pensamiento es su practicidad social. No puede encerrarse en propuestas seráficas mientras la mayoría de los seres humanos sucumben ante el dolor y la ignorancia.

Sin embargo, y como ya se dijo sucintamente, sus intentos por poner la teoría en correspondencia con una acción social emancipadora resultaron infructuosos. Su planteamiento quedó apresado en el aparato categorial marxista que ya en su misma época no servía para recrear una teoría crítica con pretensiones prácticas. La categoría de "revolución", como ruptura radical del orden establecido, y su concepto subsidiario de "sujeto colectivo de la emancipación radical", no tenían lugar *en y para* una sociedad como la descrita en *Onedimensional man*. El problema

marcusiano, seguramente por el que tempranamente perdió vigencia su obra, fue el no dar por abandonadas esas categorías y sus consecuentes intenciones prácticas. Su refugio en ellas hizo que su pensamiento se tornara utópico falseando así los mismos principios de científicidad que con ahínco defendió la teoría crítica original de la Escuela de Frankfurt.

Al contrario de lo expuesto, y para hacer "un ajuste de cuentas" con Marcuse, pensamos que esos mismos principios exigían y exigen actualmente pensar la emancipación a partir de actores sociales concretos: la exigencia es no defender la revolución total cuando ella no es posible y quizá tampoco conveniente. En consecuencia, no nos es práctico pensar la emancipación desde la concepción del sujeto colectivo —cuestión imposible por la creciente atomización social a que ya hemos aludido. Más bien, proponemos en contra de Marcuse, que hay que pensarla desde el actor social (el sujeto personal) con intereses emancipatorios, esto es, hay que buscar el dar respuesta a qué puede hacer hoy un individuo que a partir de una ética social liberadora está interesado en el cambio social. Todo parece indicar que nuestras circunstancias demandan una teoría crítica menos revolucionaria y más reformista, más orientada por una ética de mínimos que de máximos (como la que se desprende del marxismo). En este sentido, la reformulación actual de la teoría crítica pasa por el rechazo a los criterios autoritarios que se manifiestan en la postura del teórico como portador de la verdad última del sentido de la historia. El pensamiento emancipatorio debe estar encaminado por criterios democráticos en los que no se le imponga al individuo cuál debe ser su proceder. Se trata de un pensamiento con vocación dialógica, dispuesto a escuchar a todos los afectados por el estado de cosas y a convocar a todos los interesados en la emancipación. En pocas palabras, la teoría crítica ha de ser teoría pedagógica en un diálogo democrático. Hoy, como ayer, aquí y ahora, la función del pensamiento crítico es una función éticopedagógica: encaminarnos hacia el mejor mundo posible.