

HERBERT MARCUSE: ENTRE PSICOLOGÍA Y FILOSOFÍA*

*HERBERT MARCUSE:
BETWEEN PSYCHOLOGY AND PHILOSOPHY*

Alfredo Rocha de la Torre

Universidad de San Buenaventura, Bogotá-Colombia

*Recibido julio de 2014/Received July, 2014
Aceptado agosto de 2014/Accepted August, 2014*

RESUMEN

Esta contribución busca resaltar el carácter unitario de la reflexión crítico-social de Herbert Marcuse, señalando el modo cómo este filósofo alemán logra integrar de manera dialéctica la teoría marxiana de la sociedad con la metapsicología freudiana, lo que es en el fondo un claro ejemplo de una teoría que ha podido ser desarrollada en forma de encuentro entre psicología y filosofía. Para lograr esta integración Marcuse recurre a la tendencia oculta del psicoanálisis, que lo acerca al componente social-utópico de este, y denuncia, asimismo, el olvido de la subjetividad que caracteriza al marxismo, para de esta manera ponerlo en diálogo con la teoría de Freud.

Palabras Clave: Marcuse, Marx, Freud, represión, psicología-filosofía.

ABSTRACT

This contribution seeks to highlight the unitary nature of Herbert Marcuse's critical-social reflection, pointing the way this German philosopher manages to integrate dialectically the Marxian theory of society with the Freudian metapsychology, which is basically a clear example of a theory that has been developed in the form of an encounter between psychology and philosophy. To achieve this integration Marcuse recurs to the hidden orientation of psychoanalysis, which gets it near to its utopian social component and reveals also the ignorance of subjectivity that characterizes Marxism, leading it, thus, into dialogue with the Freudian Theory.

Key Words: Marcuse, Marx, Freud, repression, psychology-philosophy.

El vínculo entre filosofía y psicología –pensada provisionalmente en este escrito en términos generales, derivados del significado originario de los elementos que la componen, y que anteceden al nacimiento de la ciencia y la disciplina psicológica actual– se ha expresado de múltiples maneras y con variados acentos a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Tres son las más llamativas expresiones de esta relación, que tiene su inicio en los albores mismos del pensar filosófico:

a) En primer lugar encontramos la pregunta aristotélica en torno al alma (384-322 a.C.), que es en esencia la expresión de un indagar inicial acerca de qué es esta, cuál es su naturaleza, y cuáles son sus propiedades (Aristóteles, trad. 1994, pp. 5-10), lo que constituirá, finalmente, un tratado acerca del alma, que recoge sistemáticamente anteriores concepciones filosóficas acerca de ella (Demócrito; Anaxágoras; Empédocles; Platón, entre otros) (Aristóteles, trad. 1994, pp. 2-5) y, en

* Este artículo ha sido escrito en el contexto de la investigación *Instrumentalisierung des Denkens: Martin Heidegger und Max Horkheimer im Vergleich*, financiado por la Alexander von Humboldt-Stiftung (Bonn, Alemania), y avalado por la Dirección de investigaciones de la Universidad de San Buenaventura (Cra. 8H No. 172-20, Bogotá, Colombia), institución a la que pertenece el autor como Director de Postgrados de la Facultad de Filosofía. E-mail: procha@usbog.edu.co

consecuencia, se configura como un “tratado de psicología” entendido en el sentido originario de los términos griegos *psyché* (alma, aliento) y *lógos* (discurso, tratado). No se trata aquí, sin embargo, como es sabido por todos nosotros, de una relación entre dos campos de conocimiento diversos –uno constituido como ciencia psicológica y otro como disciplina filosófica–, sino de un saber en sí mismo unitario, integral, de todo lo que respecta al alma. Este tratado es, entonces, la expresión de un saber en el que “psicología” y filosofía son una y la misma cosa: la pregunta por aquello que se constituye en el acto primero del viviente, de lo dotado de vida a diferencia de lo carente de la misma (Aristóteles, trad. 1994, pp. 13-23). Debemos pensar, en consecuencia, en una reflexión en la que aquello que posteriormente es separado como conocimiento de la ciencia o disciplina psicológica y el indagar filosófico, que hoy se ha convertido también en un campo disciplinar con límites propios, está integrado en un mismo proceder que indaga por la esencia de todo lo que es. Esta pregunta inicial conducirá a plantear la existencia de tipos de almas caracterizadas por facultades específicas: nutritiva, sensitiva, apetitiva, motora e intelectual (Aristóteles, trad. 1994, pp. 10-13).

Vista desde el enfoque actual, esta definición aristotélica de lo que pueda ser la *Psyché* se manifiesta ampliamente desarrollada y delimitada técnica y científicamente en la pregunta de los expertos acerca de los procesos psicológicos inherentes a la percepción, la voluntad y la cognición, pasando por la sexualidad, la motilidad y los procesos nutritivos. La gran diferencia entre una y otra concepción, la griega, y la actual, soportada por el surgimiento y avance de la visión moderna del mundo como imagen, tiene fundamento en la división del saber en campos particulares, especializados, y con tendencia a la independencia y separación entre sí, así como en el predominio de la investigación experimental y la concepción del sujeto como fundamento de todo lo que es (*subjectum*), como Martin Heidegger lo señala, por ejemplo, en su texto de 1938 *La época de la imagen del mundo* (Heidegger, 2003, pp. 75-113). Esta división del saber originario marca de manera determinante las posibilidades del surgimiento y desarrollo de la psicología como ciencia o disciplina independiente de la indagación filosófica, y de igual manera determina en profundidad la constitución actual de la filosofía misma como disciplina que se diluye con lentitud

en procesos académico-burocráticos en detrimento del pensar. A partir de esta diseminación del saber en campos separados y delimitados, se puede hablar estrictamente de una relación entre disciplinas –la una con evidentes pretensiones científicas y la otra sin ellas–, que ya ni siquiera coinciden en el modo y el proceso de acercamiento a un objeto particular de investigación. Esta nueva relación determina también, por supuesto, un nuevo rol del saber filosófico respecto del conocimiento psicológico.

b) Con el nacimiento de la psicología como ciencia experimental con Wilhelm Wundt (1832-1920), creador del primer laboratorio de psicofísica en Leipzig (Alemania) en 1879, se hace explícita y llega a su culmen la separación del saber unitario que se expresaba en la pregunta por el alma, su esencia y sus cualidades. Se abre paso la investigación especializada centrada en lo observable del comportamiento humano y en la aplicación del método basado en el planteamiento de hipótesis y, fundamentalmente, en la verificación de las mismas mediante procedimientos de contrastación experimental. El rol que la filosofía juega en este contexto no pasa de ser secundario para la mente del científico tradicional. Efectivamente, el papel del saber filosófico queda reducido a los posibles aportes teórico-metodológicos y, quizás, epistemológicos que puedan servir a la adecuada puesta en marcha del proceso investigativo y pedagógico (Hulse, Egeth & Deese, 1982, pp. 14-20). Al no indagar por la esencia de un ente particular ni por el fundamento último de todo lo que es, la pregunta de la ciencia experimental aplicada en la Psicología abandona el componente metafísico de la indagación filosófica y se aplica al descubrimiento de las leyes que rigen la naturaleza psicofísica, comportamental, cognitiva, volitiva, etc., del sujeto humano. La relación entre psicología y filosofía queda supeditada a lo meramente procedimental del método, que en el caso de la psicofísica, exigido por la particularidad del objeto de investigación –las unidades elementales de la conciencia (sensación y percepción)–, es empírico experimental. La desintegración del saber filosófico originario es tan evidente que ya en pleno siglo veinte, en su escrito *La lógica de la investigación científica* (1934), Karl Popper (1902-1994) podrá plantear con toda razón los rasgos fundamentales de la delimitación del conocimiento científico frente a la simple especulación metafísica, por medio de su ya canónico “criterio de demarcación” (Popper, 1980, pp. 33-38).

El núcleo de este criterio tan importante para Popper en particular, pero para el trabajo científico en general es, como es conocido por nosotros, el carácter de falsabilidad o refutabilidad de una proposición y una teoría que se pretendan científicas. No se trata ya, como la tradición empírica lo ha presupuestado, de concebir la científicidad de una teoría a partir de la corroboración o comprobación de sus hipótesis, sino de la posibilidad que las mismas brindan para ser lógico-experimentalmente falsadas. No obstante esta diferencia fundamental entre el empirismo y el positivismo clásico y el racionalismo crítico popperiano, ambas posiciones epistemológicas son el retrato fehaciente de la separación entre ciencia y filosofía y, en el campo que nos ocupa, de la diferenciación entre psicología y reflexión filosófica. No es casual, en este sentido, la exclusión que hace Popper del psicoanálisis y del marxismo¹ (Jay, 1984; Busch, 1996, pp. 9-62) del campo del conocimiento científico, al concebirlos como teorías no falsables y, con ello, como teorías fundadas en hipótesis *ad hoc* incapaces de aportar al desarrollo científico:

Durante el verano de 1919 comencé a sentirme cada vez más insatisfecho con esas tres teorías, la teoría marxista de la historia, el psicoanálisis y la psicología del individuo; comencé a sentir dudas acerca de su pretendido carácter científico (...) Así, lo que me preocupaba no era el problema de la verdad, en esta etapa al menos, ni el problema de la exactitud o mensurabilidad. Era más bien el hecho de que yo sentía que esas tres teorías, aunque se presentaban como ciencias, de hecho tenían más elementos en común con los mitos primitivos que con la ciencia; que se asemejaban a la astrología más que a la astronomía (...) Estas teorías parecían poder explicar prácticamente todo lo que sucedía dentro de los campos a los que se refería (...) el mundo estaba lleno de verificaciones de la teoría. Todo lo que ocurría la confirmaba” (Popper, 1991, pp. 58-59).

En esta diferenciación y separación entre ciencia y filosofía, base de la distancia planteada entre conocimiento psicológico y saber filosófico, y aun a pesar de las grandes diferencias existentes entre una y otra propuesta teórica, coincide la lectura popperiana con lo sostenido por Francis Bacon (1561-1626) y Augusto Comte (1798-1857). Es factible mencionar, entonces, finalmente en este corto apartado, tanto la crítica baconiana a

los ídolos de la tribu (naturaleza del ser humano fundado en sentidos e intereses grupales), del foro (fruto del lenguaje y sus categorías), del teatro (tradicón filosófica) y de la caverna (individuales por educación, trato con otros y hábitos) –concebidos como prejuicios que impiden alcanzar el conocimiento científico de la naturaleza (Bacon, 2004)–, como la teoría comtiana de los estadios del conocimiento humano que, pasando por los estadios teológico-ficticio y metafísico-abstracto, conduce hasta el conocimiento científico, es decir, positivo, basado en la observación, la búsqueda de relaciones causales y la experimentación, ámbitos obviamente inalcanzables para la reflexión filosófica (Comte, 1980).

Esta separación presente en su máxima expresión desde el surgimiento de la época moderna, tiene, en síntesis, la singularidad de fomentar una relación establecida exclusivamente entre dos campos de conocimiento externos uno al otro, que por el hecho mismo de no depender entre sí ni constituir una unidad, no tienen razón alguna para llegar a ser complementarios y, por el contrario, pueden llegar a ser excluyentes. Tal situación es la que permitirá observar en la actualidad la puesta en marcha de acciones procedimentales autovalidadas en la acción y el conocimiento operativo de las mismas, no obstante el hecho de estar fundadas en ámbitos del conocimiento históricamente reconocidos, como es el caso particular del uso irracional de la racionalidad en la aplicación meramente mecánica y repetitiva de baterías de pruebas psicológicas de personalidad, de intereses, de inteligencia, de motivación, etc., en una especie de manipulación eminentemente técnica por parte del profesional experto en dicha aplicación² (Brandt, 2011).

¿Existe otra forma de concebir hoy en día la relación entre filosofía y psicología, que vaya más allá de los dos modelos anteriormente descritos de manera general en este artículo? ¿Sólo nos queda la posibilidad de concebir dicha relación desde la perspectiva de un saber integral y unitario en el que un tratado acerca del alma nos ponga ante lo “psicológico” y lo filosófico como un saber de lo mismo? Si no es así, ¿debemos aceptar sin mayor discusión que la atmósfera moderna, dominada por el poder y significado del quehacer científico, tiene toda la razón y, en consecuencia, el único vínculo posible, cuando lo hay, es el de una filosofía que apoya el proceder investigativo de la ciencia simplemente como una herramienta más?

c) La filosofía de Herbert Marcuse (1898-1979) puede ser considerada como el tercer camino que abre la posibilidad para pensar la relación entre filosofía y psicología. Teniendo en cuenta que, a mi entender, su reflexión logra superar las dos expresiones precedentes de la mencionada relación, lo sostenido por él en *Eros y Civilización* (1989) y en *El hombre unidimensional* (1994) es la expresión de un pensar que puede ser comprendido, finalmente, como un pensar verdaderamente establecido “entre” psicología y filosofía. Dos aclaraciones deben ser tenidas en cuenta, sin embargo, a la hora de sopesar el carácter de esta posición filosófica: a) Marcuse basa gran parte de su reflexión en dos teorías catalogadas por el pensamiento racionalista crítico de Popper como no científicas: el marxismo en su versión marxiana y el psicoanálisis en su acepción freudiana. El marxismo servirá desde un principio de fuente a su reflexión crítico-social encaminada al análisis de la situación de la sociedad y de su época, mientras el psicoanálisis establecerá las bases posteriores de su aproximación al fenómeno de la cultura y, más adelante, de soporte a la configuración y fortalecimiento de su utopía sociocultural.

En un diálogo sostenido con Jürgen Habermas, Heinz Lubasz y Tilman Spengler, celebrado en 1977 en Starnberg, Marcuse reconoce que los elementos fundamentales del avance y transformación de su pensamiento fueron (Busch, 1996, p. 13), en primer lugar, la interpretación independiente del marxismo, de la teoría marxiana específicamente, más allá, por supuesto, de los dogmas cosificadores, fetichistas y rituales de las lecturas conservadoras de la teoría (Busch, 1996, p. 95), concebida desde esta perspectiva como una doctrina de rígida aplicación al ámbito político-económico. En segunda instancia, resalta el psicoanálisis de la situación política previa al ascenso de Hitler, y la previsión de las reales posibilidades de este para llegar al poder y mantenerse en él por largo tiempo. Finalmente, como una de las más ricas influencias del nuevo contexto teórico conocido por él, Marcuse menciona el psicoanálisis, puntualizando que si bien había leído con anterioridad a Freud, su lectura sistemática inició realmente con su llegada al *Institut für Sozialforschung*. En el mismo diálogo Marcuse señalará con claridad y firmeza la importancia de la teoría analítica freudiana para la comprensión del estado actual de la sociedad—más adelante se evidenciará también el papel de esta teoría para el futuro mismo del hombre— en los siguientes términos:

Yo no puedo entender lo que pasa hoy sin la metapsicología de Freud—si no pongo como base para la aclaración, como hipótesis, el concepto freudiano del impulso de destrucción: la intensificación de este impulso es hoy una necesidad política para quien detenta el poder—. Sin esta hipótesis yo tendría que creer que el mundo entero se ha vuelto loco y que nosotros somos gobernados por dementes, por delincuentes o por idiotas, y que nosotros nos hemos dejado hacer todo esto (Busch, 1996, p. 51).

El lugar de encuentro de ambas vertientes será el cruce entre el análisis filosófico de la sociedad industrial avanzada y la reinterpretación de algunos de los puntos cardinales de la metapsicología freudiana, como los procesos de represión propios del desarrollo psíquico humano y del avance de la civilización, la dinámica entre las pulsiones erótica y thanática, y la postulación de una utopía psicológico-social en la que confluyen como una sola propuesta el ideal marxiano de una sociedad libre del trabajo alienado descrito por Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* (Marx, 1980, pp. 65-80) y la liberación no destructiva del placer en el despliegue de la fuerza integradora de Eros. De esta manera Marcuse concebirá el proceso social tanto como el proceso psíquico a partir de una sola y misma raíz, ya que no verá viable una real transformación de las condiciones del sistema social sin un cambio simultáneo de la dinámica psíquica, como tampoco aceptará la factibilidad de una auténtica transformación psíquica desligada de las condiciones ofrecidas por una verdadera sociedad libre en la que los procesos de manipulación ideológica y el uso dirigido de las tendencias destructivas no sean los pilares de su cotidianidad.

Es por esta razón que en contra de la concentración unilateral del marxismo tradicional en el fenómeno económico-político y social del desencadenamiento de las fuerzas productivas y su desarrollo, lo que en última instancia no significa más que mantener la existencia humana subordinada a las mismas condiciones de sujeción que se pretenden superar—sosteniendo simplemente una lucha por el poder cuantitativo frente al sistema capitalista (Busch, 1996, p. 94)—, Marcuse criticará el olvido de la subjetividad y del sujeto por parte del marxismo, y abogará por una indispensable modificación tanto del sistema de necesidades como de la conciencia del sujeto en una sociedad

que pretenda ser cualitativamente diferente. Sin un cambio profundo en estos aspectos, la aparente transformación llevada a cabo en el paso de un sistema socioeconómico y político a otro, no será más que una variación en la figura del poder y los mecanismos usados para el sometimiento (Marcuse, 1989, p. 92). La transformación del sujeto pasa, por supuesto, por la profunda transformación de la dinámica psíquica. En “Die Salecina-Gespräche”, realizados en 1977, Marcuse sintetiza su posición en defensa de la necesidad de prestar toda la atención a la cuestión del sujeto:

Yo hago notar con insistencia que el abandono de esta dimensión del sujeto y de la subjetividad es una de las grandes carencias del marxismo. El marxismo se ha fijado demasiado y muy exclusivamente en el esquema infraestructura-superestructura, y todo lo que no se dejó encasillar en el estrecho concepto de infraestructura fue considerado como secundario y de menor importancia. Una de las consecuencias de esto fue que la lucha política por el socialismo mismo fue objetivada y cosificada. No se ha percibido que los hombres del socialismo no pueden imponerse si ellos no han desarrollado previamente la conciencia (*Bewußtsein*) y las necesidades que son constitutivas para la construcción de una sociedad verdaderamente libre. A mí me parece ser precisamente esta dimensión de la subjetividad el objeto olvidado y omitido del marxismo³ (Busch, 1996, pp. 95-96).

Tal es el nivel de importancia que el filósofo alemán otorga al componente psicológico de su teoría, que hace posible pensar en torno al sustrato abisal de diversas posturas y sistemas político-económicos, más allá de la simple explicación ideológica y social de estos. Es en este contexto que Marcuse plantea que la teoría psicoanalítica puede contribuir a la explicación de las causas del fracaso del potencial revolucionario aplastado por el fascismo (Busch, 1996, p. 14), y permite plantear una especie de “fundamentos biológicos” del socialismo, como Habermas lo recuerda en el diálogo ya citado (Busch, 1996, p. 24). Este fundamento biológico tiene que ver naturalmente con el carácter invariante de la estructura pulsional descrita por Freud en su metapsicología (Freud, 1974, pp. 2701-2728), es decir, con la permanencia del conflicto pulsional entre Eros y Thanatos, y el desarrollo de la dinámica psíquica interna,

que no pasa por alto, sin embargo, en palabras del propio Marcuse, el carácter histórico y social de las formas en que dicho conflicto se manifiesta (Busch, 1996, p. 25). De esta manera, y tomando distancia de la postura del revisionismo neofreudiano, que terminaba minimizando el conflicto social y político en la sociedad contemporánea al diluir la tensión invariante de las pulsiones (Marcuse, 1989, pp. 219-250), Marcuse logrará valorar el componente social y cultural de la reflexión freudiana y, simultáneamente, complementar la teoría marxiana con elementos de raigambre subjetivo-psicológicos ausentes en la postura del pensador de Tréveris. Esta segunda afirmación puede ser confirmada con el profundo análisis realizado por Adam Schaff en torno al fenómeno de la alienación, considerada como fenómeno social y subjetivo, más allá de la delimitación de la misma como exclusivo proceso económico-político (Schaff, 1979).

En el “prólogo a la edición de Vintage” Marcuse (1989, p. 10) sostiene: “(...) las categorías psicológicas han llegado a ser categorías políticas hasta el grado en que la psique privada, individual, llega a ser el receptáculo más o menos voluntario de las aspiraciones, sentimientos, impulsos y satisfacciones socialmente deseables y necesarios”. Más adelante, en el “prólogo a la primera edición”, afirma reiterando esta posición:

Este ensayo utiliza categorías psicológicas porque han llegado a ser categorías políticas. La tradicional frontera entre la psicología por un lado y la filosofía social y política por el otro ha sido invalidada por la condición del hombre en la era presente: los procesos psíquicos antiguamente autónomos e identificables están siendo absorbidos por la función del individuo en el Estado, por su existencia pública. Por tanto, los problemas psicológicos se convierten en problemas políticos: el desorden privado refleja más directamente que antes el desorden de la totalidad, y la curación del desorden personal depende más directamente que antes de la curación del desorden general (...) los términos de la psicología llegan a ser los términos de las fuerzas sociales que definen la psique (Marcuse, 1989, p. 14).

Este vínculo establecido por Marcuse puede ser definido como un verdadero “entre” filosofía y psicología –en este caso por medio de la línea del psicoanálisis–, que más allá de señalar la diferencia de dos énfasis teóricos diferentes como el marxismo

y la metapsicología freudiana –lo que implicaría entender este “entre” como sinónimo espacial de distanciamiento– los convierte en perspectivas convergentes en torno a un mismo fin y a un mismo objeto de reflexión.

De la teoría marxiana Marcuse resaltaré la crítica implacable al carácter del estadio actual de la civilización, que sirve de marco general a la concepción del trabajo como actividad alienada, así como a la reificación de la productividad, a la planificación del ocio determinado como diversión y a los procesos de manipulación generalizada y universal, que hacen de esta una sociedad enteramente administrada (Marcuse, 1994). El resultado de dichos procesos, fortalecidos mediante el uso de un lenguaje estratégicamente utilizado por sus influencias pragmáticas (Marcuse, 1994, pp. 114-150), será la existencia unidimensional, ligada a la autorrepresión psicológica y social. Siguiendo a Freud, por otra parte, Marcuse resaltaré no solamente el componente metapsicológico del psicoanálisis, es decir, todo el andamiaje teórico alrededor de la estructura psíquica, las instancias y las pulsiones que la componen, y las perspectivas desde las cuales puede ser entendida dicha estructura, sino también el relato antropológico en torno a la horda primitiva y sus consecuencias para el destino de la existencia humana en sociedad (Freud, trad. 2011). En síntesis, enfocará toda su atención en la descripción del desarrollo onto y filogenético del hombre, que lo conducirá no solamente hasta las raíces de la represión primaria en ambos procesos, sino también hasta la denominada “tendencia oculta del psicoanálisis”, que le permitirá, por su parte, postular la posibilidad de una cultura no represiva mediante la figura de la racionalidad erótica. El desarrollo de la lectura marcusiana del fenómeno de la civilización industrial de su época, posicionada como una interpretación llevada a cabo “entre” filosofía y psicología, puede ser sintetizado en cuatro pasos:

1. Aproximación filogenética al origen de la civilización represiva

En este primer paso Marcuse reconstruye el relato freudiano acerca del origen de la cultura. Para ello expondrá en términos generales lo que Freud desarrolla de manera detallada en *Tótem y tabú*, escrito de 1913, donde el psicoanalista vienés describe la forma originaria en que se agrupa la horda

primitiva alrededor de un padre monopolizador del placer, y las consecuencias funestas de este monopolio. El padre primitivo es asesinado por la horda de machos que busca alcanzar el placer propiciado por el acceso a las hembras, al alimento y a todos los otros privilegios. Ante la ausencia de un poder lo suficientemente vigoroso para mantener el orden, esta búsqueda se convierte en una lucha caótica que llega a poner en duda incluso la sobrevivencia de la horda. En medio de un contexto eminentemente animista, el caos propicia la idea de un castigo sobrenatural proveniente del ofendido, lo que por consecuencia produce la necesidad de expiación por medio de ritos totémicos integrados con un profundo sentimiento de culpa por la falta cometida. Este sentimiento de culpa conduce, al final, hacia la represión de las pulsiones que originaron el parricidio primitivo: el odio hacia el padre que simboliza el poder, y el acceso a las hembras de la horda. La integración de culpa y represión viene a ser la generadora de lo que hoy conocemos como civilización. Como se puede observar a partir de lo señalado en este primer paso, la civilización como fenómeno sociocultural es el fruto de una amalgama de tendencias psíquicas abisales y de ciertos tipos de relación grupal. Tanto la autorrepresión como el sentimiento de culpa mecánico y permanente se constituirán en los pilares que sostendrán con eficiencia toda la estructura de poder altamente cualificado de nuestra sociedad contemporánea. Marcuse verá en los procesos de manipulación mediática y lingüística⁴ (Marcuse, 1994, pp. 114-150), por ejemplo, la máxima expresión de este poder altamente cualificado. Las sociedades del bienestar consumista –de una notable industria cultural en los términos de Adorno y Horkheimer (1994, p. 165-212)– pueden servir como paradigma de lo que significa para el pensador de la Escuela de Frankfurt la interiorización de los procesos externos de represión.

2. Ontogénesis de la represión

A partir de la concepción freudiana de que la ontogénesis recapitula la filogénesis y de esa manera convierte lo individual en una manifestación del género, y lo actual en expresión del pasado, Marcuse reseñará el rol del complejo de Edipo en la constitución de la represión ontogenéticamente definida. En este contexto se centrará, como es obvio esperar, en su reflexión metapsicológica y no en el proceder técnico de la terapia analítica. Ahondará,

por tanto, en el desarrollo psíquico del individuo, mostrando el carácter, origen y función de cada una de las instancias que recorren el aparato psíquico. En este paso describirá las transacciones de fuerzas y pulsiones presentes en la dinámica que se establece entre el ello, el yo y el superyo. La resolución de los conflictos en pro de la cultura será representada por el predominio del yo y su principio de realidad, así como del superyo, la normatividad, la moral y la ley social, sobre el principio de placer gobernado por el ello. Nuevamente será resaltada, en este caso en su versión ontogenética, la necesidad de la represión en el proceso de adecuación del hombre a la realidad. Marcuse no se conformará, sin embargo, con este saber proveniente de la psicología, sino que irá más allá integrando esta reflexión metapsicológica con un presupuesto de carácter marxista: la esencia histórico-social de las manifestaciones humanas.

Este es el sentido de la pregunta marcusiana por el significado de la represión psíquica –filo y ontogenéticamente abordada– en el contexto del principio de realidad determinado por la época contemporánea, marcada a su vez por instituciones, formas de organización del trabajo, modos de propiedad sobre los medios de producción, valores y normas morales, etc. Marcuse denominará “principio de actuación” a esta “forma histórica del principio de realidad” (Marcuse, 1989, p. 46) que, por supuesto, dará un tinte especial a la manifestación transformada de las pulsiones básicas del ser humano. El principio de actuación será, entonces, una manifestación más de la profunda integración teórica llevada a cabo por Marcuse entre psicoanálisis y marxismo, es decir, entre vertientes particulares de psicología y filosofía.

3. La dinámica entre Eros y Thanatos

Como parte de la sustentación del carácter psíquico del estado actual de la civilización –determinada simultáneamente por elementos de tipo social, político y económico–, Marcuse recurrirá insistentemente a la teoría de las pulsiones de Freud, fundamentalmente a la desarrollada a partir de 1930, que contrapone dialécticamente la pulsión de vida y de placer (Eros) a la pulsión de muerte (Thanatos). Existe entre estas dos pulsiones, sin embargo, una relación dialéctica signada por el estado actual del desarrollo de la civilización, que incide de manera determinante, paradójicamente, sobre las posibilidades mismas de existencia de esta civilización.

El triunfo de Eros sobre Thanatos es señalado en la teoría freudiana como la única posibilidad real para el surgimiento y mantenimiento de unidades cada vez mayores y, en consecuencia, como la única posibilidad efectiva para la integración social que da origen a la civilización y a la convivencia entre los hombres. Marcuse resaltará la importancia del poder creciente de Eros ya no solamente en relación con las posibilidades de una integración social en contra de la destrucción, sino como expresión del poder subvertor del arte auténtico, que logra tomar distancia de la experiencia cotidiana, de la realidad ligada al principio de realidad prevaleciente, y de esta manera permite experimentar una verdadera liberación. Pensando en la *Große Fuge* de Beethoven, compuesta entre 1825 y 1826, como manifestación de la fuerza de ruptura con la realidad (*Entwirklichung*) de que es capaz el arte, Marcuse (Busch, 1996, p. 45) asevera: “(...) la liberación del principio de realidad existente a través de la configuración de una dinámica en la que en la lucha entre Eros y Thanatos finalmente triunfa Eros. Ciertamente la verdad del arte tiene que ver algo con Eros: ella está soportada por la energía de los impulsos de vida que operan en Eros (...)”.

Esta misma civilización requiere para su sobrevivencia, sin embargo, de acuerdo con los postulados de Freud, llevar a cabo procesos permanentes de represión de los impulsos sexuales provenientes de Eros, con el objetivo de emplear la fuerza erótica –y en este caso también secundariamente la fuerza thanática– al servicio del trabajo y la producción. El proceso represivo produce, entonces, un debilitamiento de la pulsión erótica de integración y fortalece, en consecuencia, el poder de las fuerzas thanáticas destructivas. La civilización capitalista altamente industrializada, caracterizada por la reificación de la productividad y el trabajo enajenado, entra por esta razón en una ruta sin salida, ya que tanto el fortalecimiento de Eros como su debilitamiento ponen en peligro el sostenimiento mismo de los principios de una cultura desarrollada. Este estado de la civilización industrial avanzada es denominado por Marcuse “dialéctica de la civilización” o, acudiendo también a terminología más recurrentemente usada por Horkheimer y Adorno, “dialéctica de la ilustración” (Marcuse, 1989, p. 77). Marcuse sintetiza esto en los siguientes términos: “Se necesitaron siglos de progreso y domesticación para que el retorno de lo reprimido fuera dominado por el poder y el progreso de la civilización industrial.

Pero en su último nivel su racionalidad parece explotar en otro retorno de lo reprimido (...) Los campos de concentración y de trabajo, los juicios y tribulaciones de los no conformistas liberan un odio y una furia que indica la movilización total contra el retorno de lo reprimido” (Marcuse, 1989, pp. 88-89).

Es evidente la fusión llevada a cabo por Marcuse de los planos psicológico y político-social en su reflexión en torno a la tensión pulsional de las tendencias integradoras y destructivas propias de la teoría freudiana. Es esta la razón para que sea posible deducir, a partir de esto, varias consecuencias de carácter social, e incluso existencial, enmarcadas en el proceso de desarrollo de formas diversas de represión que van desde el sometimiento de los instintos básicos, pasando por la sujeción de las pulsiones, hasta la subyugación de unos hombres por otros en los estados de dominación política, social y cultural. Lo que está como telón de fondo de este proceso dialéctico, contradictorio, de la civilización, que desde una perspectiva eminentemente filosófico-social se expresa como el despliegue de la razón ilustrada, es la conversión de la necesidad primigenia humana de dominar la naturaleza (incluida la naturaleza pulsional propia desde la óptica freudiana) en necesidad política de dominio sobre los hombres, presupuesta y reclamada por el modo mismo de producción de bienes que caracteriza la época contemporánea. Este proceso es el mismo que con otros énfasis señalará en detalle Max Horkheimer en su muy conocida obra de *Crítica de la razón instrumental* (2007).

4. El contexto sociopolítico y económico de la represión originaria

Teniendo como base para su reflexión importantes fundamentos del análisis marxiano de la sociedad, como los conceptos de trabajo alienado, las relaciones capitalistas de producción, y nociones anexas como las de productividad, por ejemplo, Marcuse prosigue con su trabajo filosófico y “psicológico”, que lo conduce a desarrollar nociones político-sociales directamente vinculadas con la terminología usada por Freud en su teoría. En primer lugar debo mencionar nuevamente el así denominado por él “principio de actuación”, que significa nada menos que el principio de realidad en su forma histórica particular, cuyo rasgo característico de la época es la reificación del trabajo productivo—y

específicamente de aquel que es extraño al trabajador respecto del producto, al proceso y al propio tiempo de ocio convertido en diversión— así como hoy el consumo y la administración de este gracias a procesos publicitarios racionalmente preparados y divulgados en los *mass media*.

Podría afirmarse, respetando el espíritu de lo sostenido por Marcuse en su obra, que el novísimo principio de actuación no puede ser pensado coherente y rigurosamente, pasando por alto el papel preponderante de los medios masivos de comunicación en la constitución de aquello que podemos designar en términos generales como realidad. Precisamente los *mass media* es uno de los fenómenos más importantes que subyacen a la reflexión llevada a cabo por Marcuse en torno a la configuración de la sociedad administrada y a su producto menos visible a los ojos del común: “el hombre unidimensional”. Este fenómeno constituye también un importante material de reflexión para otros representantes de la Escuela de Frankfurt, como Adorno y Horkheimer, por ejemplo, como lo atestiguan la posición de estos en *Dialéctica de la ilustración*, ya citada, y sus posiciones acerca de la televisión de su tiempo (Adorno, 2003, pp. 69-98).

Otro de los conceptos político-sociales desarrollados por Marcuse en el marco de su relación con el psicoanálisis freudiano es el de represión excedente. Este término ya no viene a representar solamente el carácter psíquico de la represión originaria onto y filogenéticamente pensada, sino también el lado sociopolítico (de raíces económicas) de la misma. Se trata, esencialmente, de un concepto que sirve para designar la represión social, política y económica que el sistema imperante desarrolla, de tal manera que suma a la represión psíquica necesaria para el sostenimiento de la cultura una represión fundada en las pretensiones de dominio⁵ (Marcuse, 1989, pp. 45-105). Estas restricciones a la libertad humana ya no suplen solamente, entonces, las necesidades exigidas por la lucha de sobrevivencia de la especie, es decir, el aplazamiento del placer por el trabajo, sino que crean y mantienen cada vez con mayor ahínco el dominio de unos sobre otros. Como síntesis de esto, Marcuse (1989, p. 50) afirma: “El principio de placer fue destronado no solo porque militaba contra el progreso en la civilización (represión originaria descrita por Freud), sino también porque militaba contra la civilización cuyo progreso perpetúa la dominación y el esfuerzo”. Pero esta represión

excedente es, en terminología marxiana, ideológica. Constituye la base psíquica y social para la constitución final del hombre entregado al dominio del espíritu de la época. Se trata, en síntesis, del hombre de la conciencia feliz⁶ (Marcuse, 1994, pp. 86-113), incapaz de oponerse al principio de realidad establecido, debido a que ha interiorizado la represión en sus dos versiones a tal nivel que estas terminan siendo la expresión de una y la misma opresión: la negación del placer y, simultáneamente, de la posibilidad misma de pensar por sí mismo: es la experiencia del hombre unidimensional, del esclavo feliz⁷ (Marcuse, 1994, p. 71) –término usado como

sinónimo por Marcuse para referirse a la experiencia del hombre contemporáneo en el mundo signado por el capital. En medio del panorama actual, en el que la cualificación del poder del hombre sobre el hombre llega a niveles tan altos de sutileza que el dominio parece haberse internalizado y convertido en un miembro más del cuerpo, y por esta razón nos acompaña a donde quiera que vayamos, como una especie de carga imperceptible, no es impertinente recordar las palabras de Goethe citadas por Martin Jay (1984, p. 83): “Considerada desde las alturas de la razón, toda vida parece una enfermedad maligna y el mundo un manicomio”.

Referencias

- Adorno, Th. y Horkheimer, M. (1994). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
- Adorno, Th. (2003). *Eingriffe. Neun kritische Modelle*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Aristóteles (1994). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Bacon, F. (2004). *Novum Organum*. Buenos Aires: Losada.
- Brandt, R. (2011). *Wozu noch Universitäten?*. Hamburg: Felix Meiner.
- Busch, G. (1996). *Gespräche mit Herbert Marcuse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Comte, A. (1980). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza.
- Freud, S. (1974). El «yo» y el «ello». En S. Freud, *Obras completas VII (1916-1924)* (pp. 2701-2728). Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2011). *Totem y Tabú*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2003). *Holzwege (GA 5)*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Horkheimer, M. (2007). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Terramar ediciones.
- Hulse, S., Egeth, H. & Deese, J. (1980). *Psicología del aprendizaje*. México: McGraw-Hill.
- Jay, M. (1984). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.
- Marcuse, H. (1989). *Eros y civilización*. Barcelona: Ariel.
- (1994). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Ariel.
- Marx, K. (1980). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Bogotá: Pluma.
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- (1991). *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós.
- Schaff, A. (1979). *La alienación como fenómeno social*. Barcelona: Crítica.

Notas

- ¹ Estas teorías son, precisamente, parte fundamental de las propuestas teóricas de varios de los más importantes exponentes del pensamiento crítico-social de la denominada Escuela de Frankfurt, y muy especialmente de Herbert Marcuse, Max Horkheimer y Theodor Adorno. Para una descripción introductoria de esta relación véase: Jay, M. (1984). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus. Véase también Busch, G. (1996). *Gespräche mit Herbert Marcuse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ² Esta tendencia no solo es coherente con el primado de la razón instrumental característica de la época contemporánea, sino también, en el ámbito específico del sistema educativo actual, con la conversión soterrada de los estudios universitarios en estudios técnicos carentes de auténtica formación en la reflexión y crítica académica. Para observar una enriquecedora posición frente a este fenómeno, confróntese
- Brandt, R. (2011). *Wozu noch Universitäten?* Hamburg: Felix Meiner.
- ³ Véase también en Busch (1996), p. 59 y, especialmente, p. 27, donde Marcuse afirma: “Una nueva estructura de personalidad es una precondition de la transformación radical, del salto cualitativo”.
- ⁴ En *El hombre unidimensional* (Marcuse, 1994), específicamente en “El cierre del universo del discurso” (pp. 114-150), se pueden observar por lo menos seis estrategias de manipulación de la conciencia administrada: 1) vínculo del interés particular con el general, 2) órdenes implícitas, 3) falsa familiaridad, 4) autoidentificación con funciones e ideales ajenos, 5) uso de estructuras fijas mediante guiones que generan sensación de unidad de significado, 6) utilización de siglas y contracciones.
- ⁵ Al respecto obsérvese, por ejemplo: Marcuse (1989), principalmente en: “Dentro de la estructura total de la personalidad

reprimida, la represión excedente es esa porción que es el resultado de condiciones sociales específicas sostenidas por el interés específico de la dominación” (p. 90). Consúltese también: Horkheimer (2007): “En el proceso de su emancipación el hombre participa en el destino del mundo que lo circunda. El dominio sobre la naturaleza incluye el dominio sobre los hombres. Todo sujeto debe tomar parte en el sojuzgamiento de la naturaleza externa –tanto la humana como la no humana– y, a fin de realizar esto, debe subyugar a la naturaleza dentro de sí mismo” (p. 96).

⁶ Este término hace referencia fundamentalmente a toda la experiencia de la conciencia administrada, y en ese sentido

es la base de todo lo descrito por Marcuse en *El hombre unidimensional* (1994). Para una mayor aproximación al término “La conquista de la conciencia desgraciada: una desublimación represiva” (Marcuse, 1994).

⁷ *El hombre unidimensional* (Marcuse, 1994): “Y en el grado en que los esclavos han sido precondicionados para existir como esclavos y estar contentos con ese papel, su liberación parece venir necesariamente de afuera y desde arriba. Ellos deben ser «obligados a ser libres», a «ver los objetos como son y algunas veces como deberían ser», se les debe enseñar el «buen camino» que están buscando” (p. 71).