

## **La dimensión utópica de la filosofía de la Escuela de Frankfurt: la “utopía real” de Herbert Marcuse**

Dinora Hernández López<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Licenciada en filosofía y Maestra en ciencias sociales por la Universidad de Guadalajara. Es profesora de tiempo completo adscrita al departamento de filosofía de la Universidad de Guadalajara. Contacto: dinorahl77@hotmail.com.

**Resumen:** El siguiente trabajo analiza la idea de utopía en Herbert Marcuse como algo realizable o fáctico.

La ejecución del ideal marcuseano apunta a la expansión y autorrealización del ser humano mediante el arte, ocio y educación; se busca el reconocimiento de la diversidad cultural y sexual mediante la ruptura de las ideas impuestas y frecuentemente reproducidas como algo “necesario”.

**Palabras clave:** Principio de actuación, escuela de Frankfurt, pensamiento crítico, utopía.

**Abstract:** The following paper analyzes the idea of utopia in Herbert Marcuse as something achievable or factual,

The implementation of the ideal marcuseano points to the expansion and realization of the human being through art, entertainment and education; look for recognition of cultural diversity and sexual by breaking up the ideas imposed and often reproduced as something “necessary”.

**Key words:** Principle of operation, Frankfurt School, critical thinking, utopia.

A la denominación Escuela de Frankfurt<sup>1</sup> se asocia el pensamiento, fruto de la investigación interdisciplinar, de un conjunto de intelectuales de extracción filosófica y de ciencias sociales. El Instituto de Investigaciones Sociales arrancó su proyecto a inicios de los años veintes con una historia de la clase obrera. La década posterior y bajo la guía de Horkheimer, sus indagaciones comenzaron a perfilarse hacia la construcción de su estilo de pensamiento: la teoría crítica. Estilo legítimamente atribuible al trabajo de sus tres intelectuales más representativos: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse<sup>2</sup>.

En medio de un conjunto de ideas, estrategias metodológicas e intereses temáticos de algunos de sus miembros, su reflexión comparte, al menos, cuatro grandes preocupaciones que dan origen a un conjunto de ideas ampliamente compartidas<sup>3</sup>: a) identificación y análisis de una serie de rasgos que consideraron distintivos de las sociedades avanzadas; b) interés por encontrar las raíces de la crisis de la modernidad, principio que encuentran en el predominio de la faceta instrumental de la razón; c) método de investigación, de inspiración hegeliano-marxista, que desemboca en la interdisciplinariedad; así como, d) filosofía sobre el origen del poder y sus manifestaciones, como totalitarismo y autoritarismo.

El objetivo de este artículo es presentar un esbozo de la dimensión utópica de la filosofía de la Escuela de Frankfurt, concretamente, de la “utopía real” de Herbert Marcuse. La decisión de exponer en extenso la utopía marcusianna obedece a las siguientes consideraciones: a) Adorno y Horkheimer fueron sumamente escépticos con respecto a las posibilidades de superación de la sociedad avanzada hacia formas más humanas de organización social. Hecho que, aunado a algunas peculiaridades de su método de investigación, termino limitando su conformación sistemática de una utopía. No obstante, hicieron

---

<sup>1</sup> Este artículo se limita a la primera etapa de la Escuela de Frankfurt, o etapa fundacional, que arranca en los años veintes, y se prolonga hasta alrededor de los años setentas.

<sup>2</sup> Destaca también el caso del filósofo y psicólogo social Erich Fromm, quien fue miembro del Instituto durante aproximadamente una década. Contribuyó significativamente a la introducción del psicoanálisis en las investigaciones de la Escuela y al diseño de investigaciones de relevancia de Autoridad y Familia. Fromm rompió con la Escuela por divergencias en la interpretación del patriarcado y la libido. Fue colocado por Marcuse en el grupo de los “revisionistas neofreudianos”. A decir de Friedmann (1981/1986: 22), la obra de Fromm era demasiado “colorida y superficial”, de manera que terminó desentonado con el resto de los pensadores del instituto.

<sup>3</sup> Estudiosos de la Escuela, como Martin Jay, hablan también de unidad teórica: “llegué a comprender que en el pensamiento de la Escuela de Frankfurt había una coherencia esencial que afectaba prácticamente todo su trabajo en áreas diferentes.” (Jay, 1973/1988: 16). Y el Instituto de Investigaciones Sociales “Fue el único conglomerado interdisciplinario de investigadores, que trabajaron sobre diferentes problemas desde una base teórica común, que se haya reunido en tiempos modernos.” (Ibidem: 477).

una serie de planteamientos, muchas veces desperdigados por toda su obra, en los que se dibuja un ideal societario; b) es Marcuse quien plantea una utopía, por él calificada de “utopía real”, de manera extensa y coherente. La razón no es difícil de determinar, él fue quien, de los tres pilares de la Escuela, apostó fuerte y decididamente por las posibilidades de un cambio social radical. Apuesta que se reflejó en su incansable búsqueda de los procesos y agentes de transformación social capaces de despetrificar el devenir histórico de la sociedad avanzada.

### **1. La utopía de los frankfurtianos**

Las pinceladas del ideal societario de los frankfurtianos aparecen en dos niveles intercalados de su reflexión: el económico-político y el cultural-subjetivo. Esta distinción nos permite enfatizar un aspecto notable de su planteamiento, que aleja y, al mismo tiempo, complementa, su visión del deber ser social, del imaginario marxista. Las causas que explicaban la adhesión de las masas al fascismo, que rebasaron las consideraciones economicistas y la configuración del socialismo real en la URSS, que mostró ser un proceso de liberación incompleto, en tanto no modificó la subjetividad suficientemente (Friedman, 1981/1986: 90), condujo a los frankfurtianos a presentar una imagen más acabada de la sociedad futura que, sin descuidar los aspectos económico-políticos, consiguió adentrarse, significativamente, en la coordenada cultura-subjetividad. Como señala Marcuse (1955/1981: 10), el totalitarismo, el hecho confirmado del control anidado en la intimidad de la psique humana, a través del cual se estableció una fehaciente concordancia entre estructura y subjetividad, hacía que lo psicológico fuera ya, también, político. Incluso, la preponderancia de esta esfera la trastocó en lo político por excelencia. Resultó primordial, por ejemplo, para pensar las modalidades de cambio social. En este sentido, Adorno tuvo en alta estima el papel de la educación, “la clave de un cambio radical esta en la sociedad y en su relación con la escuela” (1959-1969/1998: 78). En tanto, para Marcuse, como veremos, universidad y estudiantes eran reductos en los que los efectos reproductores del sistema económico podrían encontrar un dique, para él constituían una potencial fisura de la totalidad opresiva.

El imaginario socialista apareció en su crítica al capitalismo. Las dinámicas de explotación y enajenación, que signaban las relaciones de clase en la sociedad avanzada, fueron duramente cuestionadas. Su superación debía dar origen a una organización sin división de clases y de productores libremente asociados (Horkheimer, 1937/2000). La utopía socialista, evidentemente de herencia marxista, es reivindicada, insistentemente, a lo largo de la primera etapa de la Escuela y, no obstante, desdicha y complementada, en algunos aspectos, con la profundización de los frankfurtianos en la esfera cultural-subjetiva.

De esta manera, y como ya lo apunté, en contraste con las tendencias de homogeneidad social y cultural, propias del fascismo, el socialismo real y la sociedad de masas, aparece la relevancia de la autenticidad, su apología constante del valor de lo particular y diferente (Adorno, 1966/2005). A la que se suman, vinculadas, la recuperación de la creatividad perdida, la necesidad de la liberación sexual y, el punto medular en su concepción del hombre futuro, el logro de la condición de autonomía. Tres son los campos de crítica, estrechamente entrelazados, de los cuales se desprende la utopía de los frankfurtianos: arte y cultura, autoritarismo, sexualidad y educación.

La conversión del arte en “industria cultural”, su apego funcional a la lógica de la mercancía, en tanto que producción estandarizada y sujeta a las demandas del mercado, tornaba necesaria la recuperación del espíritu inherente al arte genuino, la creatividad inspirada por la consecución del fin estético, es decir, de la belleza. Para los frankfurtianos el arte tenía, originalmente, un sentido crítico. Era la plasmación de las tensiones entre realidad e idealidad. Tensiones en las que emergía el simbolismo de lo utópico. Era éste el motivo último de la actividad artística que el capitalismo había soterrado en su afán de reproducción del capital.

Sus análisis del proceso de socialización primaria, aspecto central en sus estudios sobre el autoritarismo, derivaron en la propuesta de la necesidad de una revolución que, trascendiendo la estructura económico-política, alentara la democratización y la afectividad en la familia: la plenitud del amor sexual en la pareja y el amor entre padres e hijos (Horkheimer, 1936/2001). Idea, por otro lado, estrechamente asociada al planteamiento del freudomarxista Wilhelm Reich<sup>4</sup> (Sinelnikoff, 1970/1971). Prácticamente en la misma tónica, el resultado de su exploración en la personalidad fascista redundó en recomendaciones como: conseguir “un incremento en la capacidad de las personas para verse a sí mismas y para ser ellas mismas” (Adorno, 1950/2006: 199), y modificar el proceso de socialización primaria, “Todo lo que realmente necesitamos es que los niños reciban auténtico cariño y sean tratados como personas” (Ídem). A raíz de estas investigaciones, los frankfurtianos asignaron preponderancia al tema de la autenticidad en oposición a las tentativas de homogeneidad social. Consideraron relevante el logro de la plenitud sexual humana como dique contra el desarrollo de la agresividad. Y ponderaron la autonomía como una eficaz muralla contra los mecanismos de control. Veamos un poco más este último aspecto.

---

<sup>4</sup> La obra de Reich está dedicada a explorar las posibilidades de una revolución sexual a partir de elementos tomados del psicoanálisis de Freud (del que se separa en su época madura), y del materialismo histórico. En un amplio sentido, puede concluirse que comparte con Marcuse algunos planteamientos en torno a las bases de transformación psíquica necesarias para tal cambio. Cfr. *La función del orgasmo* (1982); *Reich habla de Freud* (1970), así como, el análisis del pensamiento de Reich llevado a cabo por Constantin Silnelnikoff *La obra de Wilhelm Reich* (1970).

Para Marcuse (1964, 1969, 1972) y Adorno (1959-1969/1998), quien expresamente habla sobre el tema de la educación como posibilidad de liberación<sup>5</sup>, la actividad educativa tenía una función eminentemente política. Su misión, señala éste último, era propiciar una comprensión crítica de la realidad: des-reificada, cuestionadora de ideologías y activo-transformadora. La Escuela consideraba que la labor educativa debería enfocarse a la construcción de sujetos con autonomía de juicio, únicos capaces de poner en vigencia una democracia cabal (Adorno, 1959-1969/1998). Lo que resuena en el fondo de la “educación política”, además de los elementos marxistas y freudianos, es el *Sapere Aude*<sup>6</sup>, notoriamente presente en las reflexiones de Adorno:

Quisiera seguidamente arriesgarme apoyándome en un solo pie, a presentar lo que ante todo concibo como *educación*. No precisamente la llamada formación de las personas, porque nadie tiene el derecho de formar personas desde fuera; pero tampoco la simple transmisión de conocimiento, en la que lo muerto y cosificado ha sido tantas veces subrayado, sino *la consecución de una consciencia cabal*. Sería a la vez de la mayor importancia; su idea viene, además, políticamente exigida, por así decirlo. Lo que significa que para no limitarse simplemente a funcionar, sino para trabajar de acuerdo con su concepto, una democracia exige personas emancipadas. No es posible representarse una democracia realizada sino como una sociedad de emancipados. (Ibídem: 95).

Para los frankfurtianos (Horkheimer, 1946/2002), el rasgo central del hombre contemporáneo era su dependencia de órdenes y normas que no se justifican ante su propia razón. La gravedad del asunto era que esta forma de pensamiento, de racionalidad instrumental que desestimaba la determinación racional de fines, parecía ser la causa de la crisis humanista europea de la primera mitad del siglo XX. Catastrófica época cuyo símbolo, consideraron, había sido Auschwitz.

Los componentes de la utopía de la Escuela, como lo he señalado, aparecen desperdigados sin que constituyan una imagen acabada, ni mucho menos cerrada, de un modelo social. La razón de esta aparente dispersión obedece, como ya lo indiqué, a su marcado pesimismo con respecto a un posible cam-

---

<sup>5</sup> En una serie de programas sobre educación difundidos por la radio de Hesse, de 1959 a 1969, que fueron compilados bajo el título “Educación para la emancipación”.

<sup>6</sup> La frase sintetiza el espíritu de la racionalidad crítica iluminista.

*Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo*. Esta *minoría de edad* significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin verse guiado por algún otro. *Uno mismo es el culpable* de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía de algún otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la ilustración. (Kant, 1784/2004: 83).

bio social y a la naturaleza de su método de investigación. Su acento en el momento de la contradicción dialéctica, cuya expresión más acabada es la formulación de Adorno de una dialéctica negativa, parece derivar en una filosofía que deja los opuestos ontológico-epistémicos en permanente tensión.

No obstante, a raíz de algunos momentos significativos de su crítica a la sociedad avanzada, es posible adentrarse en aspectos de su ideal societario. De esta manera, aparecen los contornos de una sociedad socialista, sin explotación, enajenación y carente de egoísmo. Así como de múltiples elementos cultural-subjetivos que colorean la imagen de un hombre autónomo, creativo, auténtico y liberado sexualmente. La coherencia entre los componentes mencionados es lograda, en cierta medida, por Herbert Marcuse.

## **2. La “utopía real” de Herbert Marcuse**

La brutalidad de los dispositivos de control del fascismo y socialismo real parecían ser contrariados por la democracia estadounidense de posguerra: los Estados Unidos, en la superficie, constituían el anti modelo del totalitarismo. Marcuse (1964/1998) exhibió esta ilusión en *El hombre unidimensional*. En la “sociedad opulenta”, sostuvo, operaba el totalitarismo de forma mucho más peligrosa que en el caso extremo de la Europa fascista. Su mayor efectividad radicaba en su disfraz democrático y en la sutileza de sus estrategias de control: la falsa libertad y las necesidades superfluas, promovidas por las industrias culturales.

En tal modelo social, afirmaba (Marcuse, 1964/1998), la libertad era “libertad administrada”, “elección de lo mismo”, no ruptura y trascendencia. Las necesidades fundamentales eran “necesidades falsas”, que el aparato productivo, dado su alto nivel de desarrollo, satisfacía plenamente. La ideología del éxito, nivelación de clases, y los satisfactores subjetivos que invadían el tiempo libre, como ocio, creaban en el individuo un alto nivel de satisfacción que atentaba, abrumadoramente, contra toda posibilidad de generación de la voluntad de cambio social.

La superación del orden social vigente implicaba un cambio en el uso de la tecnología, el trato con la naturaleza, el manejo de la sexualidad y el sentido del trabajo. Transformaciones que implicaban la modificación de la subjetividad. El “gran rechazo”, es decir, la ruptura con el sustrato cuasi-biológico que había trastocado los impulsos y necesidades del hombre contemporáneo, sujetándolo férreamente al funcionamiento y sostén de la sociedad de consumo (Marcuse, 1969). En contraste con sus colegas, cuyo diagnóstico sobre el porvenir era sumamente sombrío, Marcuse (1955/1981) pensaba que el desarrollo tecnológico estaba generando un espacio de libertad en el que el hombre podría conseguir realizarse en plenitud: Orfeo, Narciso y Dionisos simbolizaban esta nueva época de predominio de EROS<sup>7</sup>.

En la filosofía marcusiana aparece de manera más acabada y sistemática el planteamiento de una utopía. Ideal societario al que califica de “utopía real”. Pero, si la utopía es, por definición, el lugar del no-lugar, la quintaesencia de lo irrealizable, ¿en qué consiste la especificidad de lo “real”? El autor lo explica claramente (Marcuse, 1968), la realización de la utopía implica “el fin de la utopía”. Es decir, Marcuse consideraba a su ideal societario realizable.

En la introducción a *El hombre Unidimensional* desarrolla el argumento. Su propósito de investigación era, señalaba, “analizar la sociedad a la luz de sus empleadas o no empleadas o deformadas capacidades para mejorar la condición humana” (Marcuse, 1964/1998: 20), y en *Eros y civilización*, apunta,

...la teoría social debe examinar las sociedades existentes a la luz de sus propias funciones y aptitudes, e identificar las tendencias demostrables (si las hay) que puedan llevar a la superación de la situación dada (Marcuse, 1969: 11).

Marcuse consideraba que la elaboración de un modelo social tenía que obedecer, rigurosamente, a las posibilidades encontradas en el funcionamiento y rumbos de la sociedad avanzada de su época. Su trabajo se concentró en dos momentos claramente identificables: las tendencias fincadas en el mecanismo social vigente, en las que se podía sostener, razonablemente, el cambio social que haría vigente el ideal; y los mecanismos que contenían, en tanto implicaban superación del mismo orden, su pleno desarrollo. Es el primer punto el que me interesa explorar, puesto que en éste está contenido el fundamento de la realización del ideal que pondría, parafraseando al autor, fin a la utopía.

¿Cuáles eran estas condiciones de posibilidad? En *Eros y civilización*, Marcuse sostiene la idea de que la automatización de la producción, generada por el avance de la ciencia y la tecnología, había invertido la relación entre tiempo de trabajo necesario y tiempo libre, de modo que el ser humano podía disponer de un amplio espacio para el desenvolvimiento del EROS. Es decir, para la realización de una vida humana libre, creativa, crítica, autónoma, auténtica y erotizada. No obstante, el “principio de actuación” restringía esta posibilidad a través del mantenimiento de la jornada laboral extensa y el trabajo enajenado. Sistema de explotación que se perpetuaba justificando su *modus operandi* en el consumismo creciente.

La nueva civilización existiría basada en una “sublimación no represiva”. Es decir, en la erotización de la totalidad de las relaciones humanas y de la re-

---

<sup>7</sup> La relevancia que el psicoanálisis tuvo para la escuela es del todo notoria en el caso de Marcuse, los tintes freudianos resaltan no sólo en su crítica, también en la elaboración de su utopía. Aunque, comparándolo con sus colegas, se interesa por esta teoría tardíamente (hasta su llegada a los E.U.), es tal la calidad de su reflexión en torno a la psicología de Freud que se le lee también como parte de otra escuela sin Instituto, la del freudomarxismo.

lación del hombre con su medio ambiente, incluido el trabajo manual e intelectual. El trabajo, en este sentido, sería una actividad integral y en conjunción con los intereses del sujeto, una zona más del EROS y no su opuesto, como había sido común considerar<sup>8</sup>. El desarrollo de las fuerzas productivas había generado, también, la posibilidad realizable de la eliminación de la pobreza y la miseria. Civilización que implicaría, además, la descentralización de la sexualidad: la superación del genitocentrismo, heterocentrismo, la monogamia impuesta y la centralidad del telos reproductivo. En síntesis, reconvertir la plenitud sexual en fin, y en armonía con el desarrollo social.

Sin ser empleado ya como instrumento de trabajo de tiempo completo, el cuerpo será sexualizado otra vez. La regresión envuelta en este esparcimiento de la libido se manifestaría primero en una reactivación de todas las zonas erógenas y, consecuentemente, en un resurgimiento de la sexualidad polimorfa pregenital y en una declinación de la supremacía genital. El cuerpo en su totalidad llegaría a ser un objeto de catexis, una cosa para gozarla: un instrumento de placer. En cambio en el valor y el panorama de las relaciones libidinales llevaría a una desintegración de las instituciones en las que las relaciones privadas interpersonales han sido organizadas, particularmente la familia monogámica y patriarcal. (Marcuse, 1955/1981: 209).

Por otro lado, Marcuse recurre a algunos arquetipos culturales a fin de mostrar la imagen de la sociedad futura. Este recurso obedece, afirma, al objetivo de rebasar los límites impuestos por la racionalidad subyacente. El gozo, el canto, el EROS descentrado y conciliado, “La experiencia del mundo órfico y narcisista niega lo que sostiene el mundo del principio de actuación. La oposición entre el hombre y la naturaleza, el sujeto y el objeto es superada.” (Ibídem: 176). El rechazo de la sexualidad normalizada y hegemónica, la actividad lúdica y el mundo bello. En síntesis, expansión y autorrealización del ser humano. Las vías para alcanzar este estado eran: arte (inconsciente, memoria y fantasía), educación y “gran rechazo”, y exterioridad social. Veamos.

El EROS reprimido mantenía sus exigencias de realización plena soterradas en el inconsciente. Demandas que emergían, a expensas del “principio de actuación”, en la fantasía, y se plasmaban en el simbolismo estético. De ahí la relevancia de la memoria, del recuerdo de etapas de predominio del ID, que apuntalaba la necesidad de cancelación de la represión y miraba de frente hacia una realidad futura. Surrealismo y atonalidad expresaban la tensión pasado-porvenir.

---

<sup>8</sup> Las ideas en torno al trabajo constituyen un punto de ruptura muy importante de la utopía de Marcuse con respecto a la de Marx. El frankfurtiano señala que el trabajo no enajenado es posible, la libertad en la esfera de la necesidad, cuestión que en la reflexión de Marx, señala, es inconcebible. En este sentido, Marcuse coloca su utopía como ruptura fundamental con el continuum histórico (Marcuse, 1969: 2).

No obstante que las instituciones educativas tampoco eran inmunes a los “mecanismos de contención”: neutralidad de la academia y restricciones presupuestales a las humanidades y las ciencias sociales (Marcuse, 1972/1984). Las tareas de la educación, en tanto “educación política”, consistían en contribuir a modificar

...la falsa y mutilada conciencia de la gente de modo que ella misma se de cuenta de su propia condición y de las perspectivas de cambiarla, como necesidad vital, y que descubra las vías y los medios de su liberación (Ibídem: 38-9),

y en trabajar en aras de la superación de la condición enajenada, como “segunda naturaleza”, del hombre moderno. Para Marcuse, la universidad constituía el espacio de incubación de la “nueva sensibilidad”.

Marcuse (1969) sostuvo que la enajenación se sedimentaba en la estructura de las necesidades, en la “biología” humana, como una especie de conversión de las necesidades superfluas (del consumo reproductivo), en necesidades vitales. Era ésta la clave de la perpetuación del capitalismo puesto que, al satisfacer sus necesidades falsas, el individuo immortalizaba su servidumbre voluntariamente<sup>9</sup>. La educación, señalaba Marcuse, debía hacer aflorar necesidades y satisfacciones cualitativamente diferentes. Arraigar la rebelión en la misma “biología”. La “nueva sensibilidad” implicaba la reconfiguración de las necesidades del individuo, la ruptura con lo familiar, su forma usual de pensar y sentir.

Lo que parece una extraña “politización” de la universidad ejercida por alborotadores radicales es hoy (como lo fue tan a manudo en el pasado) la dinámica interna, “lógica” de la educación: conversión del conocimiento en realidad, de los valores humanistas en condiciones humanas de vida. (Marcuse, 1969: 66).

Para que las universidades sean elementos “importantes” en la configuración del hoy y del mañana se requiere, por el contrario, que desentrañen los hechos y las fuerzas que hicieron de la civilización lo que es hoy y lo que puede ser mañana y esto, es educación política. Pues la historia, en efecto, se repite; y es la repetición de la dominación y la sumisión lo que debe detenerse, y detenerlas presupone el conocimiento de la génesis y las vías por las cuales se produce o sea: pensamiento crítico. (Marcuse, 1972/1984: 68).

El movimiento estudiantil del 68 confirmó algunas de las ideas de la filosofía marcuseriana. En 1969, el autor señalaba que los estudiantes eran los portadores de una “nueva sensibilidad”. Simbolizada, por ejemplo y entre otras cosas,

---

<sup>9</sup> En este sentido Marcuse afirma que “las necesidades generadas por este sistema son, así, eminentemente estabilizadoras y conservadoras: la contrarrevolución ancla en la estructura insintiva.” (1969: 19).

en su subversión del lenguaje de la dominación y la moral sexual tradicional<sup>10</sup>. Sumando fuerzas con otros componentes de la exterioridad social, entre los que consideraba a minorías como los afroamericanos y movimientos de liberación del tercer mundo, constituían el motor del “gran rechazo”<sup>11</sup>. Sectores de movilidad que podrían ser catalizadores del movimiento obrero. Clase social que, pese a algunas críticas provenientes de los marxistas ortodoxos (Marcuse, et. AL, 1970), nunca perdió centralidad en su pensamiento como el agente social último de cambio. Acusaciones, por otro lado, a las que se suma su supuesta contribución a la fragmentación de los diversos movimientos sociales de la época. Percepción justa, considero, únicamente en lo que respecta a la ausencia de una reflexión amplia y profunda sobre los movimientos de liberación del tercer mundo, como tales, y las modalidades de su probable entrelazamiento con la protesta social en la sociedad avanzada.

Hay, no obstante, más allá de las críticas de los marxistas duros, una serie de objeciones de las que la filosofía marcusiana no sale abante. Marcuse, siguiendo a Freud, reconoce una pulsión de muerte (TANATOS) que, o bien deriva de la represión de EROS, o es su par opuesto originario. De aquí se desprende el problema de resolver qué hacer con las tendencias anti-sociales y agresivas. Cuestión que enfrentó (Marcuse, 1955/1981) de dos maneras. Por un lado, legitima la necesidad de una “represión básica” que resguardaría la perpetuación de la especie y eliminaría la agresividad dirigida al hombre, ya fuera externalizada, ejercida sobre otros seres humanos, o internalizada como sentimiento de culpa, canalizándola hacia el dominio de la naturaleza. Por otro lado, sostiene que estas formas agresivas son producto de la represión en el “principio de actuación” vigente. En este sentido, el EROS liberado eliminaría los comportamientos anti-sociales. Puesto que, sostiene, parece existir una “autosublimación de la sexualidad”, un principio autorregulativo “genito-fugal” que erotiza las relaciones sociales sin que en ellas medie la agresividad ni la búsqueda del coito incestuoso, generando, de esta manera, comunidades

---

<sup>10</sup> En *Un ensayo sobre la liberación* y en *El fin de la utopía*, hace un recuento de los diversos movimientos sociales del mundo de los sesentas en los que comenzaba a encarnarse “el gran rechazo”: estudiantes, afroamericanos, movimientos de descolonización, revolución cubana, etc. Desdiciendo así la enajenación cuasi-absoluta de la que era presa la sociedad avanzada a la que hace referencia en *El hombre unidimensional*.

<sup>10</sup> En su relación, problemática por momentos, con el movimiento estudiantil del 68 pareció encarnarse el ideal de vínculo teoría-praxis tan problemático en la trayectoria de la Escuela. El ensayo fue escrito antes del movimiento del 68 y complementado luego del mismo a través de notas al pie.

la coincidencia entre algunas de las ideas sugeridas en mi ensayo y formuladas por los jóvenes militantes fue sorprendente para mí. El carácter utópico radical de sus demandas sobrepasa con mucho las hipótesis de mi ensayo; y sin embargo estas demandas se suscitaron y formularon en el curso de la acción misma; son expresiones de una práctica política concreta. (Marcuse, 1969: 9).

permanentes. El problema central con estas afirmaciones es que, a contracorriente del supuesto que guía el planteamiento de la realidad de su utopía, estos argumentos son derivados de una serie de hipótesis teóricas elaboradas por Freud.

Existe, finalmente, el problema, reconocido y no resuelto por el autor, de la circularidad argumentativa. La relación objetivo-subjetivo en el orden de la dinámica de transformación social conduce a la siguiente cuestión: la modificación de la subjetividad exige, previamente, una transformación de la estructura, ¿pero es posible transformar la estructura sin que esto sea una necesidad para el sujeto? Marcuse lo expone de la siguiente manera:

... para desarrollar las nuevas necesidades revolucionarias, hemos de empezar por suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades. Pero, para suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades, ha de existir primero la necesidad de suprimir tales mecanismos. Éste es exactamente el círculo ante el que nos encontramos, y no sé verdaderamente cómo se sale de él. (Marcuse, 1969: 36).

### **Consideraciones finales**

A los frankfurtianos, desde múltiples frentes ideológicos, se les reprochó, constantemente, su visión oscura sobre el porvenir, y aquello en lo que ésta derivó primordialmente, la ausencia de vínculo entre su pensamiento y la praxis revolucionaria, a excepción, como ya lo hemos visto, de Marcuse, quien fue cercano al movimiento estudiantil. En este sentido, Lucáks afirmó en alguna ocasión

Ustedes tomaron cuartos en el Gran Hotel del Abismo. La comida es refinada, el servicio impecable, los cuartos cómodos. Los clientes se contentan con eso y no van nunca a mirar el abismo. Ustedes los contienen con el terror y eso condimenta la comida y aumenta la comodidad. (Marcuse, et. AL., 1970: 77).

Y es que, ciertamente, criticaron duramente la división del trabajo, característico, según su parecer, de la ciencia positivista y, no obstante, en gran medida, permanecieron en él. Provocando, entonces, la imagen de un círculo de intelectuales acomodaticio. ¿El resultado? Las instancias de cambio social se desplazaron, en mucha medida, del proletariado, al conocimiento crítico y la educación. En este sentido, el tono ilustrado parece prevalecer sobre la revolución social en tono marxista. Los frankfurtianos mantuvieron una visión exagerada sobre su labor teórica, al grado de que la modalidad de sus armas de lucha desemboca en una especie de mesianismo intelectual.

Sin embargo, es necesario resaltar la vigencia de lo que, hasta los años setentas del siglo pasado, eran elementos de un pensamiento utópico, ya fuera tímido o realizable: lo que la Escuela aporta a la idea de la superación de la dominación, a la relevancia de la reivindicación y legitimación del valor de la

diversidad social. *Leitmotiv* de múltiples movimientos sociales recientes que buscan el reconocimiento de la diversidad cultural y sexual, y cuyas categorías rememoran, por lo menos, tres de los pincelazos de la utopía pensada por la Escuela: autonomía, autenticidad y plenitud sexual. Luchas sociales cuyas preocupaciones encuentran resonancia en el trabajo crítico de la reflexión filosófica ético-política contemporánea. **P**

## **Bibliografía**

Adorno, T. W. (1959-1969/1998), *Educación para la emancipación*, Madrid, Ediciones Morata.

\_\_\_\_\_ (1966/2005), *Dialéctica negativa*, Madrid, AKAL.

\_\_\_\_\_ (1947/2007), *Dialéctica del iluminismo*, Madrid, AKAL.

\_\_\_\_\_ et. Al. (1950), *La personalidad autoritaria (Prefacio, Introducción y Conclusiones)*, Tomado de *EMPIRIA*. Revista de metodología de las ciencias sociales. N.º 12, julio-diciembre de 2006. P. 155-200.

\_\_\_\_\_ et. Al. (1969/1973), *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, México, Grijalbo.

Buck-Morss, S. (1977/1981), *Origen de la dialéctica negativa*, México, Siglo XXI.

Friedman, G. (1981/1986), *La Filosofía Política de la Escuela de Frankfurt*, México, FCE.

Horkheimer, M. (1937/2000), *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Paidós.

\_\_\_\_\_ (1936/2001), *Autoridad y familia y otros escritos*, Buenos Aires, Paidós.

\_\_\_\_\_ (1946/2002), *Crítica de la razón instrumental*, Madrid, Amor-ortu.

Protrepis, Año 3, Número 5 (noviembre 2013 - abril 2014). [www.protrepis.cucsh.udg.mx](http://www.protrepis.cucsh.udg.mx)

- Jay, M. (1973/1988), *La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus.
- Kant, I. (1803/2003), *Pedagogía*, Madrid, Akal.
- \_\_\_\_\_ (1784/2004), *¿Qué es la ilustración?*, Madrid, Alianza.
- Marcuse, H., (1968), *El fin de la utopía*, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1969), *Un ensayo sobre la liberación*, México, Joaquín Mortíz.
- \_\_\_\_\_ (1955/1981), *Eros y civilización*, México, Joaquín Mortíz.
- \_\_\_\_\_ (1972/1984), *Contrarrevolución y revuelta*, México, Joaquín Mortíz.
- \_\_\_\_\_ (1964/1998), *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel.
- Marcuse, H., et Al (1970), *Marcuse ante sus críticos*, México, Grijalbo.
- Reich, Wilhelm. (1970), *Reich habla de Freud*, Barcelona, Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (1983), *La función del orgasmo*, México, Paidós.
- Sinelnikoff, C. (1970/1971), *La obra de Wilhelm Reich*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Wiggershaus, R. (1986/2010), *La Escuela de Frankfurt*, México, UAM-FCE.

*Recibido: Noviembre 25, 2013. Aceptado: Diciembre 11, 2013.*