

Jaime Robert

Herbert Marcuse: Sexualidad y psicoanálisis

Abstract. *The paper reviews Marcusean thinking regarding Freudian psychoanalysis in two of its primary aspects: the critique of metapsychology and the hypothesis of subversive sexuality, both concerning theirgnoseological and political validity in the present. Some reformulations stated by the author concerning Marxism and its description of the new forms of social conflict in advanced capitalism are also discussed.*

Key words: Marcuse, psychoanalysis, Marxism, sexual repression, socialization, social psychology.

Resumen. *Se pasa revista a la reflexión marcusiana en torno al psicoanálisis freudiano en dos de sus aspectos principales: la crítica de la metapsicología y la hipótesis de la sexualidad subversiva, ambos en cuanto a su vigencia o actualidadgnoseológica y política. Previamente se hace mención de algunas de las reformulaciones que el autor plantea en torno al marxismo y su caracterización de las nuevas formas de expresión del conflicto social en el capitalismo avanzado.*

Palabras clave: Marcuse, psicoanálisis, marxismo, represión sexual, socialización, psicología social.

Herbert Marcuse se distingue por su reflexión crítica de la sociedad tecnológica avanzada, esto

es, de su concreción histórica y posibilidades de subversión ontológica, a partir de dos fuentes, en principio heterónomas:

- i. la teoría hegeliano-marxista del trabajo enajenado
- ii. la teoría freudiana de las motivaciones instintivas inconscientes

Puntos de partida con respecto a los cuales mantiene en todo momento una actitud de vigilancia heurística y crítica dialéctica.

En tal sentido parte del marxismo y sus postulados sobre lo racional como tensión entre lo dado y lo posible, el carácter irracional de la sociedad capitalista contemporánea en tanto perpetuación de la violencia y la lucha por la existencia en condiciones de abundancia y el paso al socialismo como posibilidad racional de dignificación y pacificación humana con la naturaleza y consigo mismo, pero toma distancia de éste en cuanto al presunto carácter ineluctable de tal proceso, alentado por un progreso infinito del dominio técnico, que, al parecer de Marcuse, si no se transforma en progreso cualitativo, deviene por el contrario en mecanismo de afirmación y de contención y asimilación del poder de la negatividad, negación de la negación.

Y es que contrario al marxismo clásico, Marcuse encuentra que la sociedad industrial occidental contemporánea dista de encontrarse en vías de desintegración y de radicalizar la exclusión y la miseria de las masas, generando por el contrario, en medio del despilfarro, la expropiación del tercer mundo y la segregación

de sus propias minorías étnicas y nacionales, un Estado de bienestar y libertad, que integra y anula toda oposición como nunca concibiera el análisis marxista clásico (Marcuse, 1967/1968).

Y sin embargo, dichos logros en la conquista de una mayor satisfacción de las necesidades existentes, se mantienen en un marco represivo, altamente tecnificado y planificado, incapaz de subvertir la estructura vigente de necesidades y aspiraciones mismas, sean materiales o culturales, acordes con una nueva sensibilidad, conciencia y praxis en la transformación del entorno natural, la creación de nuevas formas e instituciones de convivencia humana y la autoconstitución de la subjetividad posible.

Será precisamente la identificación de esta alianza entre represión y conquista de una mayor satisfacción de las necesidades la que lleva a Marcuse a vincular el pensamiento freudiano con la crítica hegeliano-marxista de la razón, en la medida en que Freud explica el proceso por el que la sociedad occidental reprime necesariamente cierta cantidad de energía instintiva como condición de la civilización misma.

Pero toma distancia de su dialéctica apocalíptica, historizando sus categorías fundamentales, en particular los puntos de vista dinámico y económico de su metapsicología: la dialéctica existente entre el principio de realidad y el principio del placer asume formas específicas en la sociedad capitalista, la oposición entre trabajo como principio de realidad y expresión de la modalidad de la destructividad humana, que es proyectada hacia la naturaleza en la medida en que la represión es su condición, y Eros, es sustituida por Marcuse por la dialéctica histórica trabajo enajenado o principio de actuación y Eros.

En esta exposición me interesa en particular la reflexión marcusiana en torno al psicoanálisis freudiano y a dos de sus aspectos: uno relativo a la crítica de la metapsicología Psicoanalítica, el otro, a la particular hipótesis marcusiana de una sexualidad subversiva, y ambos en cuanto a su vigencia o actualidad gnoseológica y política.

No obstante conviene hacer mención previa a algunas de las reformulaciones que plantea en torno al marxismo, en particular aquellas que tienen mayor implicación en sus reflexiones sobre la teoría del psicoanálisis freudiano.

1. Sobre la crítica del marxismo

En su análisis de las tendencias de las sociedades industriales avanzadas, Marcuse formula la necesidad de revisar los conceptos clásicos en función de las nuevas formas que toma el capitalismo avanzado (Marcuse, 1969/1971).

Está de acuerdo con el marxismo clásico en que la economía determina en última instancia la estructura del todo social, al menos en lo que a las sociedades capitalistas occidentales se refiere, con lo que la teoría crítica se asimila a la crítica de la economía, al punto de que hoy más que nunca antes, y en esto juzguen ustedes hasta donde ese hoy marcusiano, y más allá, marxista clásico, resulta actual:

lo verdadero y lo falso y lo bueno y lo malo se han vuelto abiertamente categorías de la economía política, puesto que definen el valor en el mercado de los hombres y las cosas. La cualidad de mercancía lo abarca todo (Marcuse; 1973, 25).

Pero toma distancia de la máxima marxista que formula que la contradicción central del modo de producción capitalista se encuentra en la relación que se da entre la producción social y la apropiación privada de la riqueza, para afirmar que tal contradicción es desplazada por una nueva: aquella que se da entre las tendencias crecientes a la automatización de la producción y la contención social de sus tendencias liberadoras.

Según Marx consustancial al modo de producción es el creciente antagonismo entre el proceso de producción social y su sistema de apropiación privado; contradicción que convierte al proletariado en la fuerza revolucionaria por excelencia ya que es éste quien con su vitalidad constituye el principal insumo del proceso productivo, a la vez que se ve expulsado (enajenado) de toda posibilidad de apropiación de su producto (exclusión del mercado de bienes); y todo ello en un proceso de creciente pauperización que se hace biológica y psicológicamente cada vez más insostenible.

Pero es precisamente este proceso de pauperización progresiva lo que ha sido modificado en las sociedades industriales avanzadas, mediante

una dislocación del lugar del proletariado en la dialéctica producción social-apropiación privada. De una parte mediante la integración de este proletariado a la sociedad de consumo, resultante del reordenamiento internacional del capitalismo. De otra, por la creciente automatización del proceso productivo y el desplazamiento de la fuerza de trabajo hacia el sector servicios.

Efecto de ello es que la contradicción central del modo de producción capitalista se desplaza de aquella signada por la relación en que se encuentran los grupos sociales respecto a los medios de producción y su apropiación de la riqueza social hacia una tensión contenida —la dialéctica de las tendencias crecientes hacia la automatización y la movilización de tales tendencias en la perpetuación del trabajo socialmente necesario y la manipulación servilista de la satisfacción de las necesidades—.

La máquina se convierte ahora en el elemento eje de todo un sistema organizativo que determina los modos de acción y configura el *ethos* postindustrial penetrando el psiquismo más profundo (automatización yóica) y completando su integración, despolitización y satisfacción.

Concepción que, desde otra perspectiva, reitera Louis Althusser cuando, en “Para leer El Capital” (Althusser y Balivar; 1967/1988) afirma que en la sociedad industrial avanzada la gran industria mecánica, al reemplazar a la fuerza humana en la función de portador de herramientas, suprimiendo su contacto directo con el objeto de trabajo, provoca una transformación completa de la relación entre el trabajador y los medios de producción:

en adelante, la forma que toma del objeto de trabajo ya no depende de los caracteres culturalmente adquiridos de la fuerza de trabajo, sino que se encuentra predeterminada por la forma de los instrumentos de producción y por el mecanismo de su funcionamiento. El principio fundamental de la organización del trabajo llega a ser la necesidad de reemplazar tan completamente como sea posible las operaciones manuales por operaciones de máquinas. La máquina-herramienta independiza completamente la organización de la producción de los caracteres de la fuerza humana de trabajo. (261-262)

La revolución industrial puede definirse entonces, a los ojos de Althusser, como el paso de la manufactura a la gran industria, como la transformación de la unidad del medio de trabajo y la fuerza de trabajo por la unidad del medio de trajo y el objeto de trabajo.

El origen de los trastornos técnicos y sociales de la revolución industrial, no será entonces el resultado del desarrollo de las fuerzas productivas sino del movimiento de desplazamiento del ser humano como portador de herramientas por la máquina-herramienta.

Volviendo a Marcuse, en este proceso de desplazamiento del ser humano como antiguo centro de la producción, la energía humana es transformada en habilidades técnicas y psicofísicas (plusvalía relativa) y todo ello en un proceso simultáneo de eliminación del trabajo inhumano (plusvalía absoluta) y aislamiento y despolitización obrera; el obrero es recuperado en la esfera del consumo, teniendo ahora mucho más que perder que sus cadenas y reagrupado en una aristocracia que se organiza contra el obrero no calificado y el subproletariado del mundo periférico-dependiente y en defensa de las condiciones de vida burguesamente viables.

Consecuencia de todo ello es que el esquema del partido de masas como vanguardia ideológica a través del cual se canaliza la acción política con miras a la conquista del poder del Estado resulta obsoleta en el contexto de las sociedades capitalistas desarrolladas.

El pueblo, que anteriormente era el fermento del cambio social, ha sido asimilado y convertido en fermento de la cohesión social y solo en los proscritos y los condenados de la tierra se atrincheran los últimos rescoldos de esperanza.

En fin, la inflexión marcusiana de los conceptos centrales del marxismo exige la reconsideración de las posibilidades y calidad de la revolución así como la redefinición de su agente liberador a riesgo de devenir en ideología de recambio.

2. La crítica del psicoanálisis freudiano

Con respecto a la crítica del Psicoanálisis me interesa en particular la concepción sobre la

ontogénesis del individuo reprimido desarrollada por Marcuse en 1955 cuando escribe *Eros y Civilización* (1953/1981), y su *Anticuamiento del Psicoanálisis* (1965/1970), conferencia pronunciada en 1963 en New York durante la convención anual de la Asociación Americana de Ciencias Políticas.

En cuanto a la concepción marcusiana de la sexualidad subversiva, me interesa la discusión de las conferencias “Teoría de los instintos y libertad” (1968/1973) y “La idea del progreso a la luz del Psicoanálisis” pronunciadas en las universidades de Frankfurt y Heidelberg el verano de 1956, teniendo por referente la crítica foucaultiana de la sexualidad y algunas tesis del deconstruccionismo feminista.

2.1. Sobre la crítica de los fundamentos del psicoanálisis

Para H. Marcuse el psicoanálisis surge como crítica del máspreciado logro de la modernidad: el individuo.

El Psicoanálisis habría demostrado hasta donde la compulsión, la represión y la renuncia, esto es, el yo en tanto voluntad o instancia autoconstrictora, constituían la matriz de la que estaba hecho el individuo de la modernidad.

Sin embargo ya los cambios que se generarían en la Europa central y del Este habrían revelado hasta donde el Psicoanálisis estaba comprometido con la sociedad cuyos secretos denunciaba: la concepción freudiana del hombre con su fe en la inmutabilidad básica de la naturaleza humana se revelaba en el nuevo contexto sociopolítico como reaccionaria.

De ahí que uno de los puntos centrales de la crítica marcusiana a la teoría freudiana en Eros y civilización fueran las tesis, expuestas en *El malestar en la cultura* (1930/1983), de que el progreso en la civilización se funda en una creciente represión de los impulsos humanos y que la racionalidad de tal represión descansa en el aumento continuo de la productividad que hace cada vez más posible la emergencia de una gratificación comparativa muy superior a aquella inmediata a la que se renuncia.

Marcuse está de acuerdo en esta ecuación civilización-represión, pero no comparte con Freud su pesimismo de que de que la promesa de

una gratificación superior necesariamente solo constituya una ilusión que procura disimular que la intensificación del progreso, lejos de acercar al ser humano a la consecución del goce, se acompaña inexorablemente de una intensificación de la falta de libertad y de una mayor hostilidad entre los seres humanos.

Marcuse piensa que en la misma teoría freudiana se encuentran los criterios para pensar en la posibilidad histórica de una sociedad no represiva, que a pesar de la constante negación de Freud de tal posibilidad, en sus presupuestos se encuentran los elementos para cuestionarse si realmente la civilización está irremediamente destinada a descansar sobre la interrelación permanente entre progreso y destrucción; si no será tal dialéctica más bien el resultado de una organización específica de lo social, cuya transformación sería cimiento de una civilización fundamentalmente no represiva.

Veamos entonces que es lo que Freud nos propone en *El malestar en la cultura* y hasta donde resulta justificable la objeción y corrección marcusianas.

En esta obra Freud habla de la imposibilidad de la consecución de la felicidad humana, razón de ser de su existencia, y su necesaria sustitución por estrategias paliativas, de evasión y de evitación del displacer. La muerte no aparece aquí como un fin en sí mismo, sino o bien como consecuencia no deseada en la búsqueda irrestricta del goce, o bien como final del sufrimiento, situación definitiva de no dolor, estado de nirvana.

Tres fuentes menciona Freud como obstáculos que resultan insalvables en la consecución de tal felicidad y que nos persuaden de la conveniencia de un domeñamiento de la economía del placer.

La primera de estas fuentes está constituida por la hiperpotencia de la naturaleza y sus catástrofes. La fragilidad de nuestro cuerpo destinado a la ruina y la disolución constituye la segunda de las fuentes de infelicidad y displacer y, la cultura con sus normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad, la tercera de tales fuentes.

El presunto carácter insalvable de tales fuentes nos desalentaría en la búsqueda de la felicidad irrestricta y nos impulsaría a anteponer la cautela al goce como se hiciera en la transformación del

principio del placer en principio de realidad bajo el influjo del mundo exterior, no sin pagar un precio creciente en tensión y hostilidad.

En consecuencia, más que procurar ese goce efímero y de alto riesgo procuraríamos en primer lugar evitar el dolor o el displacer, esto es, la soledad contra las penas que deparan los demás; el dominio colectivo sobre la naturaleza contra sus intempestivas fuerzas y la alteración de la sensación de dolor contra los males del propio organismo o de los provenientes del medio exterior.

Pero entonces parece tener razón Marcuse cuando arguye que un cambio en las condiciones y fuentes de displacer y disuasión en la procuración irrestricta del placer, podría conllevar un cambio en la inexorabilidad de la renuncia y la tendencia a la destructividad. Si la muerte como instinto está asociada a la reducción de las tensiones de la vida más que a su terminación, la disminución de estas tensiones conllevaría una disminución de su fuerza, el principio del nirvana y la destrucción provocada por su inhibición cesarían de dominar la existencia humana.

Un cambio que tendría que ver con las propias posibilidades del yo para transmutar el principio del placer en principio de realidad y así, renunciando a la gratificación inmediata ofrecer la posibilidad de su gratificación ulterior al modificar las condiciones y fuentes del displacer.

Y esta transmutación del principio del placer en principio de realidad, así como la consecuente emergencia del yo, habría de entenderse en lo sustantivo como acto cultural, en tanto mientras la naturaleza, e incluso el propio cuerpo, se erigen en límites externos, ella, la cultura, presentaría la particularidad de ser un producto de nuestra propia actividad orientado precisamente a salvaguardarnos de aquellas fuentes de displacer y procurarnos la felicidad.

Y a este respecto Freud mismo está dispuesto a reconocer que el patrimonio cultural convierte al ser humano en una especie de “dios-prótesis” (Freud et al., 1930/1983, 54), esto es, en alguien verdaderamente grandioso cuando se coloca todos sus órganos auxiliares, y que el dominio sobre la naturaleza y el cultivo estético y ético a tal patrimonio asociados permiten la conversión de la economía libidinal-individualista primaria en una economía erótico-comunitaria de orden superior.

En consecuencia, afirmará Freud: “Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo” (Freud et al., 1930/1983, 58-59).

¿Como entonces, se pregunta el propio Freud, la cultura puede devenir en esa tercera fuente de displacer suplementario que ya denunciaran los cínicos griegos y que, con las enseñanzas de la conquista del nuevo mundo, se instituyera en caballos de batalla de la contrailustración y el romanticismo?

Según Freud porque necesariamente la vida colectiva conlleva exigencias en conflicto con las pulsiones individuales, por lo que como contrapartida en la consecución de un mundo menos hostil y un cuerpo menos perecedero, se impone una mayor renuncia a la satisfacción irrestricta.

Si la civilización conlleva la inhibición metódica de los instintos individuales primarios, es bajo el supuesto de que esta represión, que es entre otras cosas inhibición de la sexualidad, proporciona y facilita la creación de grupos humanos más amplios y duraderos, como lo enfatiza el propio Freud, una represión que también lo es de la agresividad instintiva, que es desplazada hacia la naturaleza lo que, a la vez que garantiza su control efectivo, se concreta básicamente en trabajo enajenado, en la medida en que la represión es su condición.

Se sigue del planteamiento freudiano que el progreso en la civilización conlleva un necesario aumento de la sublimación, pues la inhibición de la sexualidad reprimida tendría que ser canalizada hacia formas sustitutivas de compensación al tiempo que ello significaría un aumento de la represión controlado. Eros se debilita ante Thanatos que se expresa como destructividad progresiva.

Pero este conflicto, contraargumenta Marcuse, descansa en esa estrecha interdependencia entre los factores sociales que actúan con miras a la consecución de un mundo menos hostil y un cuerpo menos perecedero, fundamentalmente mediante el trabajo, entendido como la producción de bienes tendientes a satisfacer las necesidades planteadas por la escasez, y la constitución psíquica individual y social del principio de realidad.

Contrario a la premisa básica freudiana según la cual los procesos y conflictos anímicos

básicos son universales, eternos, fatales como el destino, esto es, no son históricos, no están limitados a un período y a una estructura social determinados, la dialéctica entre el principio del placer y el principio de realidad, opina Marcuse, asume formas históricas específicas, por las que la escasez ha determinado en gran parte un tipo de organización social en el que la necesidad de suspender el placer por el trabajo socialmente necesario ha marcado la pauta civilizatoria.

Aquí Marcuse distingue entre represión básica, entendida como las modificaciones de los instintos necesarias para la perpetuación de la raza humana en la civilización y represión excedente, relacionada con las restricciones provocadas por la dominación social.

Considera que mientras la represión básica es necesaria para la existencia de la civilización, la excedente no necesariamente, como lo revela la existencia de ciertas comunidades primitivas o la posibilidad de una organización racional de la sociedad industrial en la que el principio de la escasez haya sido superado, suponiendo una organización distinta de la existente que facilitaría la liberación de una sexualidad transmutable en erotismo.

Y para Marcuse la represión prevaleciente sería el resultado no tanto de la represión originaria, en tanto necesidad del trabajo, como de una específica organización social, sustentada en su mayor parte en una represión excedente, cuya creciente falta de racionalidad estaría siendo conjurada por el papel enajenador de los propios mecanismos de liberación.

La eliminación de esta represión excedente no conduciría a la eliminación del trabajo *per se* cuanto a la eliminación de la organización de la existencia humana como instrumento de trabajo y su sustitución por una existencia sustancialmente lúdica, reerotizada.

Pero no solo a esta modificación del inexorable principio de realidad por su contraparte principio histórico de actuación se reduce la exégesis y rectificación marcusiana de la teoría freudiana.

En *El Anticuamiento del Psicoanálisis* (1965/1970) Marcuse se pregunta por la vigencia de la concepción freudiana del individuo en términos de la triada ello-yo-súper yo, para concluir que dicho individuo ya no responde a

dicha triada en las condiciones de las sociedades industriales avanzadas. No obstante, considera, tal anticuamiento revela hasta donde el progreso sociocultural ha devenido en mayor represión y las categorías básicas del psicoanálisis freudiano demostrado su contenido político-social.

La tesis freudiana daba por supuesto ese conflicto esencial entre individuo y sociedad desarrollado en *El malestar en la cultura* y en el que el individuo mismo era el resultado de este conflicto, siendo la dinámica de la situación de Edipo el modelo oculto, no solo de toda relación padre-hijo sino también el secreto de la subyugación continua del hombre por el hombre y de las victorias tanto como de los fracasos de la civilización.

Lo anticuado de tal concepción residiría, de una parte en la progresiva dilución del papel que corresponde al padre y la familia en la socialización primaria del individuo en las condiciones de la sociedad tecnológica avanzada, de la otra, en el yo resultante de tal socialización, originariamente desarrollado en el círculo de lo privado en donde devenía un sí mismo con el otro y frente a él.

La concepción freudiana suponía la constitución de un sujeto-yo que emergía de la lucha contra el padre como representante paradigmático del principio de realidad, situación que habría dejado de existir con el advenimiento de la sociedad industrial avanzada y su transición de la libre competencia a una competencia organizada, concentración del poder en las manos de una ubicua administración técnica, cultural y política, producción y consumo en masa y sumisión de las dimensiones hasta entonces privadas de la existencia a la manipulación y el control metódicos directos.

Como resultado el padre y la familia ya no constituyen la agencia de socialización psíquica por excelencia, cediendo ante el avance del control social directo mediante sistemas de influencia sobre las masas, grupos preescolares y deportivos, organizaciones infantiles, etc.

El hijo se hace cada vez más independiente del padre y de la tradición familiar en la construcción de un proyecto y estilo de vidas, las inevitables presiones y actitudes sociales ya no son aprendidas e interiorizadas en las largas confrontaciones con el padre, el ideal del yo ahora

actuará directamente y desde afuera incluso antes de haberse consolidado el yo como sujeto personal y de mediación entre la propia mismidad y los otros.

Pero a consecuencia de esto, el yo se debilita como instancia de mediación diferenciada entre ello y superyo y la dinámica tridimensional con base en la cual el individuo buscaba y alcanzaba su equilibrio entre autonomía y heteronomía, libertad y sojuzgamiento, goce y dolor, queda reducida a una identificación unidimensional y estáticas del individuo con sus semejantes y con el administrado principio de realidad.

El individuo ahora será menos individuo y más masa, menos autocontenido, con un locus de control debilitado y más heterodirigido.

Paradójicamente, afirma Marcuse, la libertad de que gozará en la nueva constelación familiar:

...resulta ser, más que una bendición, una indefensa entrega al mundo: el Yo, que se ha desarrollado sin grandes luchas, aparece ahora como una entidad bastante débil, poco capaz de llegar a constituir una mismidad con y contra los otros, de enfrentarse y ofrecer resistencia efectiva a las fuerzas que ahora imponen el principio de realidad...

Concluye entonces que:

...en una cultura represiva, la debilitación del papel del padre y la sustitución de éste por autoridades externas tiene forzosamente que debilitar las energías del impulso en el Yo juntamente con sus instintos vitales. (1965/1970, 104)

Conciencia y responsabilidad personal decaen objetivamente bajo condiciones de una burocratización total en las que es sumamente difícil conservar cierta autonomía ante los condicionamientos del aparato burocrático.

De la actualidad de tales reflexiones sobre el fin del individuo moderno y las transformaciones de la familia como correa de transmisión social, Pierre Fougeyrollas, Christopher Lash, y Mark Poster, el primero en su libro *Las metamorfosis de las crisis* (1985), el segundo en "El Self disminuido: sobrevivencia psíquica en tiempos problemáticos" (1985), ambos escritos unos seis

años después de la muerte de Marcuse, y el tercero en *Teoría Crítica y Posestructuralismo* (1989), publicado una década después, más allá de sus diferencias, convergen en que la familia contemporánea es objeto de una significativa metamorfosis cuyos signos más evidentes son su refuncionalización social y la dislocación de su estructura edípica como fundamento del psiquismo.

La familia nuclear, que creaba egos y superegos fuertes, a consecuencia de la dominación paterna sin ambigüedades, con una precisa distribución de roles entre el padre y la madre, donde el primero se especializaba en labores proveedoras y la segunda en la crianza de los niños y dentro de una disciplina firme y represiva, está desapareciendo.

La crianza de los hijos es crecientemente resultado de la exposición a otras agencias de socialización, como la guardería y la televisión, que interactúan con la familia y que exponen a los niños a diversas formas de manipulación y seducción sexual y anímica.

En consecuencia, el individuo contemporáneo se muestra poco capaz para poder distinguir entre los límites de su propio ego y el de los demás, vive en un presentismo en el que requiere realizar sus placeres sin pensar en el mañana al tiempo que el perenne temor a la disolución familiar intensifica sus ansiedades de apego; su integración social se ha vuelto más frágil y más difícil que antes.

En fin, como Marcuse arguyese, efectivamente la industrialización disloca y subvierte el antiguo sistema familiar y estas transformaciones parecen anular las interpretaciones freudianas de la moderna sociedad de masas, que como contrapartida denuncian en su obsolescencia lo que la sociedad tecnológica avanzada ha hecho del individuo.

2.2. Sobre la tesis de la sexualidad subversiva

Marcuse comparte con Wilhelm Reich y la primera generación del freudomarxismo la tesis de la represión sexual como resultado y condición de los intereses de dominación y explotación capitalista.

Dicha tesis presupone la existencia de una sexualidad primigenia, que actuaría mas acá de la cultura y del lenguaje, aún no deformada por el *logos* de la dominación y de cualquier otra

mediación que el principio del trabajo socialmente necesario hubiese impuesto.

Esta concepción será fuertemente criticada por los postestructuralistas y en particular por Michel Foucault y las feministas francesas.

Es este aspecto de la formulación marcuseana de una sexualidad subversiva y la crítica postestructuralista de que es objeto lo que me interesa discutir en este apartado.

Con Reich y los freudomarxistas, Marcuse encuentra en la fórmula freudiana de “los destinos de la pulsión” un formidable fundamento para su crítica del capitalismo.

Este se abriría instituido en la represión de la sexualidad, más precisamente en su sublimación represiva (Marcuse, 1968/1973), reduciendo su manifestación al placer genital, y encuadrando éste en sus funciones reproductivas dentro de las coordenadas de la familia monogámica patriarcal (Reich, 1930/1976).

Este proceso de censura y represión sexual tendría su razón de ser en los requerimientos de un aparato productivo fundado en el trabajo socialmente necesario, extraño, o aún más, hostil, a la naturaleza lúdica del sexo y necesitado de la transformación represiva de su energía.

Dice Michel Foucault, a propósito de los presupuestos de esta por él denominada “hipótesis represiva de la teoría crítica”:

La idea del sexo reprimido no es pues solo una cuestión de teoría. La afirmación de una sexualidad que nunca habría sido sometida con tanto rigor como en la edad de la hipócrita burguesía, atareada y contable, va aparejada al énfasis de un discurso destinado a decir la verdad sobre el sexo, a modificar su economía en lo real, a subvertir la ley que lo rige, a cambiar su porvenir (1976/1978, 15).

La lucha contra su represión es así indisociable de una lucha contra la dominación y la explotación que el capitalismo suponen y su libre expresión la promesa de un nuevo orden social, una prédica sexual que fustiga el antiguo orden, denuncia la hipocresía burguesa y hace soñar con una nueva sensibilidad.

Pero a diferencia de Reich y los primeros freudomarxistas, y de no pocos de sus

intérpretes y detractores, Marcuse no percibe en la revolución sexual la panacea de la liberación de los males individuales y sociales de la sociedad tecnológica avanzada.

El descuido de los vínculos entre sexualidad y destructividad y el problema de la desublimación represiva, o utilización de la sexualidad con miras al control capitalista, según el cual, a consecuencia del principio de actuación, variante capitalista del principio de realidad, la libido se concentra en los genitales dejando el resto del cuerpo desexualizado y convertido en instrumento de trabajo compulsivo, serán los principales aspectos de esa toma de distancia de Marcuse respecto a la propuesta reichiana de la revolución sexual.

En *Un ensayo sobre la liberación*, Marcuse afirmará que:

...los tabúes sobre las relaciones sexuales pre y extramaritales se han relajado considerablemente. Así, nos enfrentamos con la paradoja de que la liberación de la sexualidad provee de una base instintiva al poder represivo y agresivo de la sociedad opulenta (1969/1975, 17).

La alternativa parece entonces estar en una sublimación no represiva o erotización por la que las mociones pulsionales pregenitales irrumpen el escenario social¹ y la totalidad del cuerpo se restituye como fuente de placer.

Solo entonces es que la lucha por la revolución sexual deviene en lucha por el derrocamiento del capitalismo y conquista de la verdad, lucha en la que la liberación de la sexualidad pregenital, se instituye en el fundamento biopsíquico del orden poscapitalista (Marcuse, 1953/1981)².

Pero más allá de estas diferencias con Reich y los primeros freudomarxistas, comparte Marcuse con ellos la idea de una sexualidad primigenia aún no deformada por el logos de la dominación.

Marcuse postularía claramente esa posición esencialista cuando afirma que las mujeres poseen las cualidades de Eros, que son aptas para oponerse al patriarcalismo basado en el principio de actuación y que pretender alcanzar la igualdad social y económica significaría para ellas no otra cosa que integrarse al sistema de dominación al

adoptar la competitividad y agresividad masculinas, perdiéndose su capacidad de oposición. Y es que a los ojos de Marcuse, las mujeres son lo Otro que posee la negatividad necesaria para la restauración de los valores de la vida y el reencuentro con la naturaleza reprimida; esa negatividad ha de ser preservada, concepción muy similar a la sostenida por Erich Fromm (1934/1972) y su humanismo normativo.

Esta posición será objeto de una fuerte crítica de Michel Foucault y el feminismo posmoderno que, si bien coinciden con la teoría crítica de la hipótesis represiva en que efectivamente existe una relación entre la regulación sexual y la voluntad de poder contemporánea, contraponen, frente a la sexualidad subversiva de Marcuse, la tesis de la sexualidad como un constructo que no admite sexualidad natural alguna: toda sexualidad es mediada por la cultura, toda sexualidad es construcción e interpretación.

A diferencia de la hipótesis freudomarxista de la represión sexual Foucault y el feminismo posmoderno no comulgan con la tesis de que pueda hablarse en términos biopsíquicos de una sexualidad transhistórica o transcultural que pudiera ser objeto de interpretación hidráulica alguna y sobre todo consideran que esa relación sexualidad-poder se establece exactamente de modo inverso al que postula la hipótesis represiva, esto es, lejos de establecerse una práctica de exclusión, censura y represión de la sexualidad, esta habría sido objeto de todo tipo de prácticas discursivas diversas de incitación y excitación, en una suerte de analítica y sensualización de los poderes; lejos de excluirla los dispositivos discursivos de la sexualidad abrían conducido a una intensificación de sus sentidos.

Afirma Foucault:

Nunca una sociedad fue más pudibunda, se dice, jamás las instancias de poder pusieron tanto cuidado en fingir que ignoraban lo que prohibían, como si no quisieran tener con ello ningún punto en común. Pero, al menos en un sobrevuelo general, lo que aparece es lo contrario: nunca tantos centros de poder; jamás tanta atención manifiesta y prolija; nunca tantos contactos y lazos circulares; jamás tantos focos donde se encienden,

para diseminarse más lejos, la intensidad de los goces y la obstinación de los poderes. (1976/1978, 64)

Y antes ya había afirmado que:

...desde el siglo XVI la puesta en discurso del sexo, lejos de sufrir un proceso de restricción, ha estado por el contrario sometida a un mecanismo de incitación creciente; (...) las técnicas de poder ejercidas sobre el sexo no han obedecido a un principio de selección rigurosa si no, en cambio, de diseminación e implantación de sexualidades polimorfos, y (...) la voluntad de saber no se ha detenido ante un tabú intocable sino que se ha encarnizado (...) en constituir una ciencia de la sexualidad (1976/1978, 20).

Cierto que reconoce que efectivamente se operó toda una economía restrictiva:

...nuevas reglas de decencia filtraron las palabras: policía de los enunciados. Control, también, de las enunciaciones: se ha definido de manera mucho más estricta donde y cuando no era posible hablar del sexo; en que situaciones, entre que locutores, y en el interior de cuáles relaciones sociales; así se han establecido regiones, si no de absoluto silencio, al menos de tacto y discreción: entre padre y niños, por ejemplo, o educadores y alumnos, patrones y sirvientes (25-26).

Pero esta regulación lleva como contrapartida una explosión de los discursos sobre el sexo que se aceleró a partir del siglo XVIII. Lo esencial fue una multiplicación de discursos sobre el sexo en el campo del ejercicio del poder mismo:

...incitación institucional a hablar del sexo, y cada vez más, obstinación de las instancias del poder en oír hablar del sexo y en hacerlo hablar acerca del modo de la articulación explícita y el detalle infinitamente acumulado (26).

En fin, los discursos sobre la sexualidad, lejos de haberse rarificado como postula la hipótesis de la represión, se multiplicaron e implantaron; más allá de interdicciones y prohibiciones, lo

que se vivió fue la solidificación e implantación de toda una disparidad sexual.

Antes que ese referente biopsíquico subyacente en la naturaleza humana que supone la hipótesis de la represión, M. Foucault concibe la sexualidad como una invención de los dispositivos del poder que en los últimos siglos, habría sido objeto, no de una creciente represión, sino, por el contrario, de una incitación y proliferación discursivas como quizá nunca antes habría conocido la humanidad. “Juegos de lenguaje” (Janik y Toulmin, 1973/1983) sexuales que habrían creado la idea de una sustancialidad pulsional tan fuerte e irracional que requeriría de todo un dispositivo del saber y regulación de tan explosivo campo, premisas de una voluntad moderna de saber de la que se apoderaría el discurso crítico, recreando aquello que presuntamente denunciaba, esto es, él mismo deviniendo en dispositivo de dominación.

Foucault pretende entonces no solo demostrar las falacias de la hipótesis represiva de la razón crítica en cuanto a la naturaleza de la mecánica del poder y del lugar de la represión en ella, en particular de la represión sexual en los albores y despegue del capitalismo, sino que, muy por el contrario a su autoproclamada función contestataria, dicha hipótesis forma parte del dispositivo de poder que denuncia, demostrando de paso así, la relación problemática entre el poder y la verdad, y llevando adelante las líneas más radicales del programa nietzscheano de crítica de la razón ilustrada.

No obstante y a pesar de lo bien fundamentado de su crítica a la hipótesis represiva y la reformulación que nos ofrece sobre las relaciones entre el sexo, el poder y su saber, hemos de insistir en algunos aspectos contemplados por la hipótesis marcusiana de la represión y en algún sentido también reichiana y freudomarxista en general:

- I. Que esa voluntad de poder nietzscheana a la que recurre Foucault está regida por el principio de un excedente represivo del que beben sus realizaciones regulativas y que la sexualidad más allá de las regulaciones a que se ve objeto por dicho excedente, se opone a ella como naturaleza a domeñar. En este sentido si bien feministas posmodernas como Judith Butler (1990/2001) llaman
- críticamente la atención de lo problemático que resulta la tesis de la sexualidad femenina como radicalmente diferenciada de la sexualidad fálica, lo que supone una vuelta a la biología de la que se pretende descentrar, otras como la lacaniana Lucy Irigaray tienen que convenir con feministas freudomarxistas como Monique Wittig en cuanto a derivar una sexualidad femenina específica a partir de una anatomía o condición existencial femenina específica, dejando en la estacada la duda de hasta donde la sexualidad femenina se construye por completo culturalmente o solo en lo que se refiere al falo como significativo organizador de la diferencia.
- II. Que en consecuencia, la crítica foucaultiana y feminista posmoderna no consigue conjurar consistentemente la facticidad extradiscursiva del cuerpo sexuado: Foucault parece negar toda referencialidad extradiscursiva a la sexualidad y con ello la despoja de toda pretensión de realidad, cuestión básica para combatir el sustancialismo de la hipótesis represiva, pero, decimos que parece, pues no deja de señalar como contrapartida el cuerpo como ese lugar sobre el que han de actuar los dispositivos de regulación. ¿Y es que acaso esta materia prima, al perder su sustancialidad natural fijada, no le queda nada por decir, deviniendo en muda, amorfa e infinitamente plástica? ¿Cual es realmente el papel del cuerpo en general, y sexuado en particular, en las estrategias discursivas del biopoder? ¿Puede éste transformarse total e infinitamente a gusto del biopoder? ¿es que acaso el cuerpo no tiene mayor facticidad que las que impongan los juegos de poder discursivo?
- III. Finalmente, que la deconstrucción de la hipótesis represiva de la teoría crítica tal como la realizan Foucault y el feminismo posmoderno peca de simplista y lineal. Después de todo las nociones de regulación, control, segregación, son, en palabras del mismo Foucault, mecanismos de ejercicio del poder, que es lo que está en el trasfondo de

las preocupaciones de la teoría crítica, y, si la virginidad prematrimonial y el matrimonio monogámico patriarcal (pilares, creo, de la sociedad victoriana) corresponden a dispositivos más bien de regulación y producción de los placeres que de censura y constreñimiento de la sexualidad, así como la toma militar de las calles podría ser más expresión de la regulación y distribución de las libertades de tránsito, expresión y demás formas de construcción de la humanidad posible antes que represión y constricción de ésta, es asunto que parece menos significativo que develar los mecanismos de ejercicio del poder, como bien hace Foucault, pero también de desnudar la naturaleza y sentido de tal ejercicio, como pretende la hipótesis represiva, aspecto que descalifica la impugnación foucaultiana que, más que nietzscheano, nos deja un sabor wittgensteiniano al respecto.

A modo de recapitulación: de la actualidad del pensamiento marcusiano

Amén de la actualidad que aún pueda tener la inflexión marcusiana de los conceptos centrales del marxismo y su llamado a la reconsideración de las posibilidades y calidad de la revolución en las nuevas condiciones de globalización y poscolonialidad, así como la redefinición de su agente liberador, en este trabajo hemos procurado dar argumentos en favor de la pertinencia y actualidad de la crítica marcusiana de la metapsicología freudiana, en particular con respecto a las posibilidades de superar la contraposición fundamental entre el pesimismo freudiano y el optimismo revolucionario marxista, de la pervivencia heurística que aún conservan sus tesis sobre el anticuamiento del psicoanálisis, particularmente las relativas al papel de la familia y su estructura edípica como fundamento del psiquismo en tiempos posmodernos, y de la sostenibilidad de la hipótesis de la desublimación represiva, a pesar de las críticas del postestructuralismo foucaultiano y del deconstruccionismo feminista a la hipótesis de la represión sexual.

Notas

1. Interpretación contrapuesta a la que hace Fromm de Marcuse (cf. Fromm, 1990/1992).
2. Tesis que separa las formulaciones reichiano-frommianas de las marcusianas (cf. Marcuse *et al.*, 1972).

Bibliografía

- Althusser, L. y Balivar E. (1967/1988) *Para leer El Capital*. México: siglo XXI editores.
- Butler, J. (1990/2001) *El género en disputa*. México: Paidós.
- Foucault, M. (1976/1978) *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI editores.
- Freud, S. et al. (1930/1983) *El malestar en la cultura. A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. México: Siglo XXI editores.
- Fromm, E. (1934/1972) La teoría del derecho materno y su pertinencia para la psicología social. En *La crisis del psicoanálisis*. Buenos Aires: Mundo moderno.
- _____. (1990/1992) *Lo inconsciente social. Obra póstuma, II*. Barcelona: Paidós.
- Fugeyrollas, P. (1985) *Les metamorphoses de la crise. Racismes et révolutions au XX siècle*. Paris: Hachette Littérature.
- Janik, A. y Toulmin. S. (1973/1983) *La Viena de Wittgenstein*. Madrid: Taurus
- Lash, Ch. (1985) *The Minimal Self*. Londres: Picador
- Marcuse, H. (1953/1981) *Eros y Civilización*. Barcelona: Ariel
- _____. (1965/1970); *El anticuamiento del psicoanálisis. Ética de la revolución*. Madrid: Taurus.
- _____. (1967/1968) *El final de la utopía*. Barcelona: Ariel.
- _____. (1968/1973) *Psicoanálisis y política*. Barcelona: Ediciones Península
- _____. (1969/1971) *Para una teoría crítica de la sociedad*. Venezuela: Tiempo Nuevo S.A.
- _____. (1969/1975) *Un ensayo sobre la liberación*. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz.
- _____. (1973) *Contrarrevolución y revuelta*. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz.
- Marcuse, H. et al. (1972) *La represión sexual en la sociedad contemporánea*. Argentina: Ediciones CEPE.
- Poster, M. (1989) *Critical Theory and Poststructuralism. In search of a context*. USA: Cornell University Press.
- Reich, W. (1930/1976) *La revolución sexual*. México D.F.: Ediciones Roca S.A.