

La Escuela de Frankfurt *crítica y emancipación*

Sergio Bedoya Cortés
Adriana Ruelle Gómez
Eva M. Rey Pinto
Sergio de Zubiría
Germán Aristizábal
David Graaff
Javier Sigüenza

Sergio Bedoya Cortés
—*Editor académico*—

Bogotá D. C.

2023

La Escuela de Frankfurt : crítica y emancipación / Sergio Bedoya Cortés
... [et al.]. -- Bogotá : Universidad Libre, 2023.

131 p. ; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN digital: 978-628-7580-25-1

ISBN impreso: 978-628-7580-24-4

1. Escuela de Frankfurt 2. Filosofía moderna -- Alemania 3. Sociología -- Siglo
XX I. Bedoya Cortés, Sergio.

193

SCDD 21

Catalogación en la Fuente – Universidad Libre. Biblioteca

ISBN digital: 978-628-7580-25-1

ISBN impreso: 978-628-7580-24-4

La Escuela de Frankfurt: crítica y emancipación

© *Autores:* Sergio Bedoya Cortés, Adriana Ruelle Gómez, Eva M. Rey Pinto, Sergio de Zubiría, Germán Aristizábal,
David Graaff y
Javier Sigüenza

© Universidad Libre
Bogotá D.C. Colombia

Primera edición: junio de 2023

Queda hecho el depósito que ordena la ley.

Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de esta obra ni su incorporación a un sistema informático ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros) sin la autorización previa y por escrito de los titulares del copyright.

Editorial: Universidad Libre

Editor: Sergio Bedoya Cortés

Correo-e: comunicaciones@unilibre.edu.co

Calle 8 n.º 5-80, Tel: (601) 3821000, Bogotá D.C.

Producción: AF&M Producción Gráfica S.A.S. - afmproducciongrafica@gmail.com

Capítulo IV

Movimientos sociales, crítica y liberación: una aproximación desde la obra de Herbert Marcuse

Sergio Bedoya Cortés

Introducción

La recepción de la vida y obra de Herbert Marcuse ha variado tangencialmente con el paso de los años. Para los años sesenta y setenta, por ejemplo, no había análisis político sobre las revueltas estudiantiles y sexuales, en Europa y en los Estados Unidos de América, que no tuvieran alguna relación con Marcuse. Personajes como Ángela Davis, tanto en lo político como en lo intelectual, o Andrew Feenberg en su análisis de la técnica, tecnología e ideología, son tan solo algunos de sus estudiantes doctorales que han tenido más reconocimiento en los tiempos presentes. Sin embargo, con el correr de los años fue quedando en el olvido su nombre en el marco del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, mientras ascendían los análisis basados en pensadores como Theodor W. Adorno o Walter Benjamin en los años ochenta y noventa. Ángela Davis (2005), en el prólogo al libro *Collected Papers. Volume III: The New Left and the 1960s* afirma, sobre el papel decadente del análisis de Marcuse y el auge del estudio del pensamiento de T. Adorno, W. Benjamin o M. Horkheimer, que:

No es menos irónico que el pensador más conocido y leído asociado con la Escuela de Frankfurt en la década de 1970 se haya convertido en el menos estudiado en las décadas de 1980 y 1990, mientras que Theodor Adorno, Max Horkheimer y Walter Benjamin son ampliamente estudiados en la era contemporánea. Como reconoció el propio Marcuse, su celebridad tenía aspectos tanto productivos como contraproducentes. Pero podemos decir que la coyuntura histórica que vinculó su propio desarrollo intelectual con la búsqueda de un nuevo vocabulario político a fines de la década de 1960 permitió a muchos de nosotros comprender hasta qué punto se tomó en serio el cargo de teoría crítica para desarrollar enfoques interdisciplinarios, anclado en la promesa emancipadora de la tradición filosófica. (2005, p. viii)

Herbert Marcuse, quien poseía el temperamento más político de todo el círculo de intelectuales que rodeaba a Horkheimer, ha sido oscurecido por su papel histórico como maestro político e inspirador (Habermas, 2001). Además del olvido propio de los años ochenta y noventa del siglo pasado, Marcuse ha sido estudiado y entendido como el *Gurú* de mayo del 68, como un agitador, mas no como el filósofo y teórico social que era.

La apuesta teórica de Marcuse, como el marxista y socialista que él mismo se reconocía, tiene un evidente componente político: la construcción de una sociedad cualitativamente

distinta, diferente. Bajo este presupuesto teórico-político giró toda su obra; desde la fundación del marxismo heideggeriano⁹, pasando por la reinterpretación de la filosofía hegeliana debido al ascenso del fascismo¹⁰, *El hombre unidimensional* y su final pesimista, y culminando con *La dimensión estética*, la pregunta y referencia presente siempre fue la libertad humana en clave de totalidad.

Como veremos a continuación, la dialéctica en Marcuse, como movimiento de la totalidad, siempre ha de propender hacia la liberación; pero no una liberación centrada meramente en el intelecto o en el cambio de amos, sino, más bien, en la liberación de los cuerpos, las mentes y la realidad: ya no se trataba de liberar aparentemente la realidad concreta, sino que se debía comprender y transformar lo concreto. Marcuse encontraba, por un lado, al mundo filosófico enfocado, primordialmente, en la liberación del intelecto y reclamaba la vigencia de la onceava tesis sobre Feuerbach como vigente, pero a su vez encontró en las manifestaciones de Mayo del 68 y en los partidos comunistas un interés primordial por la praxis.

En este sentido, Marcuse se presentaba como un intelectual que permitía ya no solo comprender las causas, fenómenos y resultados de las revueltas de los años sesenta, sino que logró articular la propuesta fundamental de la teoría crítica, a saber, la teoría enfocada a la comprensión y la transformación social. Así pues, ¿qué mejor autor para pensar los momentos de resistencia y agitación latinoamericanos que hemos vivido recientemente, a principios del siglo XXI, que quien pensó, interpretó y acompañó las revueltas de Mayo de 1968 y esbozó práctica y teóricamente el quehacer de la filosofía en el plano político, social y conceptual?

En 1974 Herbert Marcuse presentó parte de sus análisis sobre la trascendencia e influencia que tuvieron las luchas estudiantiles y sexuales de mayo de 1968 para los procesos revolucionarios y emancipadores. Sin embargo, esto no correspondió a un momento aislado de su vida, sino que puede comprenderse como un proceso trascendental en la concepción de la acción y del sujeto político en el marco de su vida y su obra. Eso se evidenció, principalmente, a partir de la segunda mitad de los años sesenta del siglo pasado. Tras finalizar *El hombre unidimensional* y comenzar a escribir *Tolerancia represiva* el pensamiento de Marcuse empieza a tornarse hacia una búsqueda complementaria del sujeto político para la transformación social. En este sentido, Marcuse se encaminó a mostrar cómo algunos “sujetos políticos” podrían contribuir al propósito principal y fundamental del marxismo: la búsqueda de una sociedad más libre y más justa, que consista, principalmente, en la liberación del sistema capitalista y de las normas y valores propios de la civilización occidental.

Sin embargo, esta no era una pregunta de Marcuse recién a lo largo de 1974, sino que

9 Su tesis de habilitación (*Habilitationsschrift*) titulada *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad* evaluaba la relación de la ontología heideggeriana y la historicidad hegeliano-marxista como forma de aproximarse a la sociedad y a la historia misma.

10 El prefacio de *Razón y revolución* especificaba que “el auge del fascismo exige una reinterpretación de la filosofía de Hegel” (Marcuse, 1960, p. xv).

ya estaba presente en un *Ensayo sobre la liberación*: “La oposición [...] se manifiesta en la rebelión difusa entre los jóvenes y la intelectualidad, así como en la lucha diaria de las minorías perseguidas” (Marcuse, 2008, p. 21). Así, desde el movimiento estudiantil, pasando por los movimientos de contracultura, hasta llegar al movimiento de liberación de la mujer, Marcuse intenta analizar por qué estos movimientos están en la vanguardia revolucionaria, en lugar del proletariado que se presenta como un agente de transformación radical, pero aún no es quien está en la primera línea de lucha.

En este sentido, este capítulo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se busca reconstruir el concepto de *proletariado* a la luz de la dialéctica entre dominados y dominadores para lograr aproximarnos a la nueva noción de socialismo que se plantea a lo largo de la obra de Marcuse en clave ya no solo de proletarios y burgueses, sino en mor de una interseccionalidad entre distintos movimientos políticos y sociales. Análogamente, y en segundo lugar, se intentará enunciar cómo el análisis de la *nueva izquierda* de Marcuse permite hacer un análisis de la realidad social y política contemporánea a la luz del auge de los movimientos sociales alternativos, que corresponden a una nueva forma de racionalidad liberadora en el marco de las fuerzas políticas alternativas debido a su incesante actitud crítica frente a las formas de dominación del capitalismo, por un lado, y de las formas organizativas y verticales coercitivas provenientes del marxismo soviético o de la vieja izquierda, por el otro.

Dialéctica de lo concreto: la negatividad social

La dialéctica marcuseana contemplaba factores heterodoxos de la corriente crítica dominante de la época. No entendía las luchas sociales como la mera resolución de la explotación del trabajo, sino que entendía la negatividad pura en lo social como “una liberación que deberá preceder a la construcción de una sociedad libre, que exige un rompimiento histórico con el pasado y el presente” (Marcuse, 1969, p. 8). En este sentido, Marcuse esbozaba que se hacía necesario encontrar agentes y sujetos históricos de la transformación social que pudieran, “bajo la presión de la integración y en el lugar de una clase trabajadora aún no revolucionaria” (Marcuse, 2020, p. 9), preparar los momentos prerrevolucionarios decisivos para el surgimiento de condiciones subjetivas que correspondieran con las condiciones objetivas¹¹ que el momento demandaba.

Así pues, la contradicción radical e histórica entre proletarios y burgueses no se planteaba como la única vicisitud de la sociedad industrial avanzada sino que, por el contrario, el desarrollo capitalista había generado, por un lado, y como se verá a continuación, que las luchas proletarias enmarcadas en los movimientos sindicales habían sido cooptadas por el

11 Marcuse planteaba en sus Conferencias de París que “la tarea de la educación política sería, como se dice, elevar el nivel de conciencia, [...] Y luego se habría establecido el vínculo entre las condiciones económicas objetivas y la conciencia política, una pre-condición para el surgimiento de una situación prerrevolucionaria” (Marcuse, 2020, p. 17).

capitalismo y las disputas se centran únicamente en reclamos basados en las condiciones económicas y de ingresos de los trabajadores, pero, por otro lado, las condiciones y posibilidades de la liberación estaban madurando hacia direcciones que ni la ortodoxia marxista ni el propio Marx habían podido prever, a saber, la totalidad de la liberación humana; ya no solo en clave de la esclavitud del trabajo sino, a su vez, de otras formas de dominación presentes en la sociedad industrial avanzada, como son la dominación patriarcal y las nuevas formas de colonialismo.

En este sentido, puede entenderse que el concepto de proletariado que había esbozado Marx no refugia todas las pretensiones de los movimientos de rechazo, como son los movimientos feministas, los movimientos anticoloniales o los movimientos antirracistas. Por tanto, el tema político del marxismo debería ser mucho más amplio que ahora. Las luchas antiguas y contemporáneas habían demostrado que el proletariado, los oprimidos, discriminados, alienados y silenciados son mucho más que lo que se conoce como clase obrera. El proletariado, o clase obrera, está constituido por aquellos hombres y mujeres que, buscando preservar su vida o perseguir una vida mejor, deben involucrarse en procesos de producción, cuyas condiciones globales; del desarrollo de sus vidas y de su supervivencia, son controladas directa o indirectamente por la burguesía.

La historia humana, decía Marx,

ha sido una historia de lucha de clases, luchas entre clases explotadas y explotadoras, gobernadas y dominantes en diferentes etapas de desarrollo social; pero esta lucha ha llegado ahora a una etapa en la que la clase oprimida y explotada (el proletariado) ya no puede liberarse de la clase explotadora y opresora (el burgués) sin, al mismo tiempo, liberar a la sociedad del vacío para siempre de la explotación, la opresión y luchas de clases. (Marx y Engels, 1977, p. 577)

En este sentido, Marcuse se atreve a volver a las raíces del marxismo, entendiendo que, si la historia universal ha sido la historia de las luchas entre explotados y explotadores, nuestra contemporaneidad nos ofrece la posibilidad de entender esta dialéctica de gobernados (*Beherrschten*) y gobernantes (*Herrschenden*) en clave de dominados y dominantes, o de oprimidos y opresores, es decir, ya no solo entre clases populares y élites, sino también entre otras formas de dominación, como ya se ha mencionado.

El proletariado y su apariencia en el marco del siglo XXI

El proletariado puede entenderse como quien debe trabajar para generar su subsistencia. Sin embargo, el proletariado del siglo XX y XXI tiene ahora una aparente capacidad de adquisición que ha impactado tajantemente las condiciones subjetivas: ahora puede adquirir

productos que el proletariado del siglo XIX, que era carente de una remuneración económica suficiente para la subsistencia por causa de la transformación de materias en mercancías, no podía acceder. A su vez, los avances técnico-científicos que han dotado a la humanidad de bienes de consumo tecnológico, cada vez más supeditados por la obsolescencia programada, han generado que el proletariado se conciba ya no como un trabajador, lo que lo desprovée de la posibilidad de transformar las condiciones actuales, sino, a su vez, ha generado que se entienda a sí mismo, y en el marco de sistema de mercado, como un consumidor.

Así pues, el capitalismo ha dotado a las gentes del común de ciertos elementos, distorsionando su capacidad transformadora y reemplazándola por patrones de agresividad controlada que ha enmarcado al proletariado en un rol ya no solo de productor enajenado sino de consumidor determinado por la propaganda. Pero ¿qué clase de bienes puede percibir el proletariado? En un primer momento, puede adquirir productos de mediana o baja calidad (esto suponiendo el uso “responsable” del crédito; algo muy poco común), productos que “necesitan” ser relevados o reemplazados rápidamente; más o menos en un lapso de dos a cinco años¹². En segundo lugar, y algo un poco más común, encontramos el endeudamiento de las gentes del común por bienes de mejor calidad; productos de marcas renombradas como Samsung, Apple, Louis Vuitton, etc.; productos que no deberán ni podrán ser reemplazados tan rápidamente (ya sea por su calidad o por su excesivo costo) que, en cualquier caso, se presentan como “símbolos de estatus”, que entendía Marcuse como el proceso en el que “sin terror ni fuerza externa, las personas sienten constantemente la necesidad de comprar cualquier dispositivo o lujos nuevos que se estén produciendo, porque el sistema mismo prácticamente los convierte en una necesidad” (Marcuse, 2020, p. 70). En cualquiera de los dos casos, el capitalismo logró encontrar la manera para ahuyentar la idea del proletariado desprovisto (comúnmente representada en el siglo XIX), y aumentar el consumo y flujo del capital, factor decisivo para disminuir las crisis inherentes a este sistema político y económico.

En este sentido, la función de control social de la “conciencia feliz”, del entretenimiento y el placer del consumo desenfrenado brindan una sensación superficial de satisfacción a través del uso desenfrenado del sexo y la violencia, generando una desublimación represiva que concluía en la liberación emocional reaccionaria, en lugar del surgimiento de condiciones subjetivas direccionadas hacia la emancipación y la rebelión. Esto se evidenció aún más con los avances técnico-científicos que han generado la disminución de los puestos y plazas de trabajo manuales, técnicos, no intelectuales¹³, y que desembocaron en nuevas formas de trabajo (intelectual), que han generado la *apariencia* de menor explotación y mayor libertad: ya no se está atado a una gran máquina como en el siglo XIX, sino a pequeños aparatos como computadores portátiles o teléfonos móviles; ya no se está en una actividad monótona y anclado a una pequeña mesa de trabajo, sino que ahora se está en diminutas estaciones

12 Marcuse analizaba la obsolescencia programada como una de las máximas expresiones del control del mercado en la sociedad de consumo. Véase Marcuse, H. (2021). *Conferencias de París en la Universidad de Vincennes, 1974*. Filadelfia: International Herbert Marcuse Society, pp. 59-75.

13 Los países latinoamericanos han comenzado desde finales del siglo pasado a entenderse como países prestadores de servicios y como países productores de materias primas, y no como países industriales o de transformación de materias en mercancías.

de trabajo que se pueden decorar y son aparentemente propias. Así, el principio de realidad se configura, junto con el principio de performatividad,¹⁴ como formas de dominación que no son perceptibles para los sujetos de transformación social; como formas de opresión que se evidencian ya no solo en las condiciones objetivas y subjetivas sino que, a su vez, en los procesos de transformación que buscan realizar las luchas sindicales contemporáneas, ya que su concepción política ya no se basa, como hemos esbozado, en una transformación o superación de la sociedad establecida, sino en la subsistencia en el marco de esta sociedad.

Forma de organización sindical: una apuesta económica

Como hemos visto, las posibilidades de resistencia y rebeldía del proletariado han ido en descenso debido a la forma en que se presentan las condiciones materiales y sociales en la sociedad industrial avanzada. Sin embargo, las apuestas de las uniones sindicales no han logrado consolidar las disputas sociales, económicas y políticas en el marco de una transformación social, sino, más bien, se han concentrado en una contienda orientada en el plano económico.

Los sindicatos, escribía Marcuse en 1974, “siempre persiguieron lo que se llama una estrategia reformista; es decir, la lucha de clases económica más que la política” (Marcuse, 2020, p. 65), lo que puede evidenciarse en los cada vez más recurrentes “pliegos de peticiones” o demandas presentadas por las uniones laborales y sindicales. En estas se observa una preponderancia de los aumentos salariales y de mejoras en las condiciones laborales, dejando de lado factores culturales y sociales que son formas de explotación y dominación *fuera*¹⁵ de la esfera laboral. Un ejemplo de esto pudo verse en Colombia en el marco de las protestas del 2019 donde elementos como la implementación del Acuerdo Final de Paz, o lo tardíamente llamado “derechos sociales”, fue acuñado tras algunas semanas de declarado el paro nacional, mientras los “derechos económicos” y las garantías para el ejercicio del derecho a la protesta siempre estuvieron a la altura de las circunstancias.

Esto evidenciaba que la integración de la clase trabajadora se presentaba como un pilar de lo establecido; ya no solo por su papel en el proceso de producción y consumo que evidencia la entrega de los trabajadores al fetichismo de la mercancía que reproduce al capitalismo, incluso, en el mundo de las necesidades, sino también por la lucha por la mejora de las condiciones materiales dentro del marco de lo establecido. La apuesta sindical, por ejemplo, ha dejado de lado la lucha por el fin de las actividades inhumanas que asesinan al cuerpo y el espíritu, a saber, que

14 El principio de realidad puede entenderse como “la suma total de normas y valores que gobiernan el comportamiento en la sociedad establecida” (Marcuse, 1974, p. 279), mientras que el principio de performatividad como “el principio de realidad basado en la eficiencia y el proceso en el cumplimiento de funciones económicas y adquisitivas competitivas” (Marcuse, 1974, p. 279).

15 Con *fuera* no hacemos referencia a que no se contemplen en el marco de la lucha de clases sino, más bien, que se evidencian como causas o consecuencias de procesos económicos y políticos que, de cualquier manera, afectan las vidas y realidades de la sociedad.

un trabajador no hace nada más durante ocho horas que girar el mismo tornillo o presionar el mismo botón o conectar la misma parte a otra parte. Estas actividades [...] son un precio demasiado alto si se considera que este tipo de lucha por la existencia ya no es realmente necesaria hoy en día, y que, gracias a la riqueza social actual y a la posibilidad de explotar y distribuir racionalmente los recursos disponibles, la mayoría de este trabajo podría abolirse; es decir, podría automatizarse. (Marcuse y Popper, 1976, pp. 67-68)

Así, gran parte de este pliego de peticiones en Colombia, como de otras reivindicaciones sindicales en América Latina, se centraban en reformas o modificaciones que amenazaran el *statu quo* de lo establecido, sino que consistían en modificaciones centradas en reclamos que podían llevarse a cabo de la sociedad industrial avanzada pero que, en cualquier caso, no avizoraban la construcción de una sociedad próximamente distinta, opuesta a lo realmente existente. Así, al igual que Marcuse, retomando los Manuscritos de 1844 de Marx, puede entenderse que estas uniones sindicales no pueden considerarse una clase revolucionaria: “La clase obrera es revolucionaria [...] en tiempos normales, antes y a menos que esta actitud revolucionaria se exprese en la acción política radical” (Marcuse, 2020, p. 66). Pero ¿qué puede entenderse como una acción política radical? Como una acción que vislumbre una sociedad distinta.

La (nueva) noción de socialismo

El entendimiento que se ha tenido por el socialismo en los cada vez más distintos círculos marxistas y críticos, desde el marxismo del *Diamat* hasta el marxismo de Marcuse, ha generado consecuencias conceptuales y sociales que, hasta el día de hoy, se presentan como difíciles de esclarecer. El marxismo soviético, por un lado, entendía el socialismo como un estadio social más avanzado que constituía la eliminación de la dominación del hombre por el hombre. Sin embargo, como veremos más adelante, la puesta en marcha del pensamiento soviético desembocó en hordas de dominación que terminaban generando nuevas formas de dominación del hombre por el hombre, ya fuese por parte de los secretarios generales de los partidos comunistas, por nuevas formas de colonialismo en Asia y América, o por la explotación de la naturaleza como forma de consecución de réditos económicos y mercantiles.

De esta manera, en oposición a las distintas formas de explotación y de dominación de la izquierda y la derecha, y a través de la noción de un socialismo feminista, Marcuse (1974) ejemplificaba la necesidad de la modificación de la noción de socialismo. Esto se debía a que, incluso en la noción de socialismo de Marx, Marcuse encontraba remanentes del principio performativo de la sociedad capitalista que, en cualquier caso, conllevarían a nuevas formas de dominación: la esperanza de encontrar la libertad en el desarrollo de las fuerzas productivas por medio del desarrollo técnico-científico desembocó en la supeditación de la

humanidad a la tecnología; la técnica, por sí misma, tiene la facultad de propiciar la libertad o el autoritarismo, pero, en el marco de la sociedad industrial avanzada, el poder tecnológico es evidentemente poder económico y político: la forma, tipo y uso de los *gadgets* y bienes tecnológicos son determinados por los grandes emporios económicos, quienes, además de afectar la racionalidad que tiende a la libertad de aquellos a quienes sirve (Marcuse, 2001a), reproducen las lógicas del capital generando, constantemente, nuevas necesidades y formas de satisfacción (Marcuse, 2020). Así, esta nueva racionalidad tecnológica “no está ya de ninguna manera confinada a los sujetos y objetos de la gran empresa [, sino que] caracteriza el modo común de pensar y hasta las múltiples formas de protestar y rebelarse” (Marcuse, 2001b, p. 58), lo que, junto con las condiciones sociales, económicas y psicológicas que derivan de la alienación, disminuye la posibilidad de cambio y transformación —las alternativas—, debido a que la aceptación de esta realidad parece ser el único principio metodológico razonable (Marcuse, 2019), como si nos encontráramos en el reino de la libertad.

En este sentido, en el marco de la sociedad industrial avanzada y como respuesta a las condiciones de dominación en la estructura social y política del socialismo realmente existente, la (nueva) noción de socialismo debería constar como la negación total e integral del principio de realidad, es decir, un socialismo no solo enfocado en la disminución de la jornada laboral y del trabajo enajenado (*reforma*¹⁶), sino que, a su vez, un socialismo en el que se entienda la vida como un fin en sí mismo, donde cada *quien sea un Rafael que pueda expresarse como un Rafael*, donde la relación entre seres humanos no sea entendida como entre objetos (*reificación*, *Verdinglichung*), sino como entre iguales, por lo que la liberación de la mujer (Marcuse, 1974), de lo negro y de lo indígena aparecerían como la antítesis del principio performativo, como la total negación de lo establecido, como la función revolucionaria de los oprimidos en el proceso de reconstrucción de la sociedad.

Así, si nos aproximamos a la opresión de los explotados, comprendiendo que estos no han sido oprimidos únicamente por la forma en que actúa el capitalismo, sino que están oprimidos por los orígenes mismos de la civilización occidental, la nueva noción de socialismo se nos presenta como una forma de vida cualitativamente diferente de lo establecido. Por ejemplo, los movimientos de mujeres han sido perseguidos y oprimidos por los sistemas y valores culturales patriarcales presentes en el sistema capitalista que se mantuvieron presentes tras el tránsito del feudalismo al capitalismo; “la primera gran protesta contra la jerarquía feudal y las lealtades establecidas en la jerarquía feudal, [fue] con su especificidad perniciosa [la] represión de la mujer” (Marcuse, 1974, p. 284), lo que desembocó en la creación de las *Courts of Love*, donde el derecho al amor reemplazaba al derecho feudal. Por otro lado, con el correr de los años y el establecimiento del sistema capitalista, el rol de la mujer fue cambiando gradualmente: el desarrollo técnico-científico significó el uso cada vez menos común de la fuerza, lo que llevó a que la mujer empezara a ser incluida en labores técnicas y profesionales que, en ningún caso, significó ni el debilitamiento del dominio

16 La distinción aquí entre reforma y revolución es la que nos ofrece Rosa Luxemburgo. Sin embargo, sus conclusiones son las más pertinentes para mencionar aquí: “Nunca [será] posible derrocar la ley del salario, pudiendo, en el mejor de los casos, reducir la explotación capitalista a los límites que en un momento dado se consideran *normales*; pero de ninguna manera estarán en condiciones de anular, ni aun gradualmente, la explotación” (Luxemburgo, 2015, p. 28).

masculino en la esfera del trabajo o de la esfera social ni la emancipación femenina, sino que, por el contrario, condujo a que “también se amplió la base humana para la explotación y [para la] explotación excedente de la mujer como ama de casa, [como] madre, [como] sirvienta, además de su trabajo en el proceso de producción” (Marcuse, 1974, p. 284).

Algo similar ocurre con las luchas raciales a nivel mundial; el capitalismo se erigió como una identidad blanca-caucásica, mientras que otros grupos han construido y ayudado en el desarrollo del capitalismo, pero, nuevamente, el capitalismo se vuelve contra quienes lo ayudaron a madurar. Las categorías de *raza* e *identidad* fueron establecidas como formas de clasificación social de la población presente en las Américas, como elemento distintivo entre colonizados y colonizadores, entre gobernantes y gobernados: “raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente [...] De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo” (Quijano, 2014, p. 781), lo que, a diferencia del movimiento de mujeres, no se presentó hasta la implantación de la sociedad industrial avanzada, sino que sucedió desde el proceso de expansión y colonización de los países europeos sobre el continente africano y americano.

En cualquier caso, el capitalismo, en apariencia, no aumentó las distintas formas de explotación y dominación que ya vivían las razas distintas a lo blanco y a lo europeo, sino que estableció y agudizó estas lógicas en términos de “lo menor”: la música negra, escribía Marcuse (1969) en *Un ensayo sobre la liberación*, “es originalmente música de los oprimidos, que ilumina la medida en que la alta cultura y sus sublimes sublimaciones, su belleza, tienen una base clasista” (p. 52); es decir que, debido a que es diferente, es menor, o es distinta, no es aceptada por las élites por su carácter espurio, espurio en tanto que no representa ni es hecho por y para la élite: no es blanco, no es de clase. En el caso de la enajenación, por otro lado, es evidente la supeditación del hombre y la mujer negra a la esfera del trabajo enajenado para procurar su subsistencia, ya sea por medio de mecanismos de esclavitud específicos y notables, o por medio de cómo se presenta en la sociedad industrial avanzada por lo que, en este momento, no nos detendremos en este aspecto de una manera teórica, sino que nos valdremos de una sección del poema “Preguntas de un obrero que lee”, de Brecht, que plantea de manera acertada esta realidad:

Tebas, la de las Siete Puertas, ¿quién la construyó?
 En los libros figuran los nombres de los reyes.
 ¿Arrastraron los reyes los grandes bloques de piedra?
 [...]
 El joven Alejandro conquistó la India.
 ¿El sólo?
 César venció a los galos.
 ¿No llevaba consigo ni siquiera un cocinero?
 Felipe II lloró al hundirse su flota. ¿No lloró nadie más?
 Federico II ganó la Guerra de los Siete Años.

¿Quién la ganó, además?

[...]

Un gran hombre cada diez años.

Así pues, estas preguntas nos presentan de manifiesto que fueron realmente (*Wirklich*) los diferentes, los oprimidos, los excluidos quienes construyeron no solo al sistema capitalista ni a la sociedad industrial avanzada, sino que fueron quienes erigieron la sociedad occidental en su conjunto. Las pirámides egipcias, por ejemplo, ¿fueron construidas por las élites egipcias? O, por el contrario, ¿fueron construidas por las clases oprimidas egipcias y por los ejércitos de esclavos que poseían dichas élites?

En este sentido, si el socialismo debe entenderse como la oposición radical y tajante al principio de realidad existente, si debe ser una sociedad donde se supere realmente la explotación del hombre por el hombre, y debe configurarse como un estadio más elevado de la libertad y de la dignidad humana, ¿no debería, entonces, organizar los diferentes movimientos que se enfrentan a los sistemas de opresión, como pueden ser, al igual que el proletariado, los movimientos de mujeres y los movimientos negros e indígenas? En este sentido, pensar la identidad del proletariado en el siglo XXI es también pensar la forma en que se organizan los rechazos hoy en día. ¿El capitalismo se extiende el tiempo suficiente para ser militante? ¿Debe entenderse al militante como un revolucionario profesional? ¿Una organización basada en el centralismo “democrático” como la estructura del partido leninista ofrece suficientes espacios para la construcción social y la identificación de las necesidades sociales?

Marcuse sin duda aceptó la crítica mordaz de Rosa Luxemburg a las implicaciones autoritarias del vanguardismo de Lenin, debido a la creciente manipulación de las bases militantes por parte de los comités centrales de los partidos comunistas. Pero, a su vez, evidenció cómo tanto las apuestas como la conformación de los partidos comunistas alrededor del globo presentaban contradicciones con las realidades sociales, políticas y culturales propias del siglo XX, lo que llevó a que

los movimientos radicales de los sesenta fuer[a]n derrotados no porque estuvieran mal organizados, sin una base de masas, liderados por grupos minoritarios, sino porque se guiaron en su estrategia y sus objetivos por nociones de revolución que pertenecían al siglo 19. (Marcuse, 2021, p. 32)

La vieja izquierda y la nueva izquierda

Para comprender lo que Marcuse entendía como nueva izquierda debemos remitirnos a su relación con la vieja izquierda. La vieja izquierda, arraigada a un marxismo soviético que se asemejaba más a la dictadura de un Comité o de una sola persona, que desconocía

la posibilidad de acción de distintas fuerzas políticas y sociales, y que se concentraba *únicamente* en un proletariado cada vez más acomodado y abarrotado de bienes, “lujos” y servicios, mientras despreciaba las posibilidades de transformación que acarrearán consigo los movimientos de mujeres, independentistas y raciales. El proletariado, como hemos esbozado anteriormente, se encuentra en un momento de *adormecimiento*; no por su falta de carácter revolucionario, sino por la cooptación por medio del mercado y de las industrias culturales de su conciencia revolucionaria, de su ser para sí. Por el contrario, la nueva izquierda, llena de juventud y ansias de transformación, “abrazó una amplia gama de movimientos sociales en torno a los problemas de clase, género, raza, sexualidad, medio ambiente, paz y otros problemas” (Marcuse, 2005, p. 2), con un carácter abiertamente antiautoritario y liberador que propendía a la construcción de una sociedad distinta, diferente.

En el marco de este antiautoritarismo, la nueva izquierda se separaba de los procesos de organización y de masas que venían gestándose por parte de la antigua Unión Soviética, que esbozaban la necesidad de que los partidos comunistas del mundo adoptaran una estructura leninista, y que, en el mejor de los casos, optaba por la división de naciones entre razas que debían estar a cargo de proletarios negros y proletarios blancos que, en palabras de Rosa Luxemburgo¹⁷, evidenciaba la contradicción con el derecho a la autodeterminación de los pueblos, ya que disponía el desarrollo de los partidos comunistas a nivel global bajo la única orientación del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética, sin contemplar las particularidades y necesidades de cada una de las naciones o lugares de arraigo de estos partidos.

Análogamente, para Marcuse la dominación en la sociedad soviética estaba constituida tanto por “la nueva racionalidad” como por la burocracia soviética. La “nueva racionalidad” soviética exigía al proceso de producción que se desarrollase en el marco de la eficiencia y desempeño de los patrones establecidos, lo que, en cualquier caso, “proporciona[ba] una sumisión cada vez más indispensable, [que] no alcanza otro nivel político [más] que el de la Administración que le gobierna” (Marcuse, 1975, p. 193), lo que se evidencia en la racionalidad de la industria de maquinaria moderna que exige la sumisión precisa a la maquinaria y a su proceso, lo que genera impulsos de reacción y adaptación, en lugar de valores y actitudes basados en la creatividad y en la espontaneidad. De este modo, la población quedaba imposibilitada para desarrollar la conciencia política que se presentaría como fuente fundamental para organizar una transformación política, lo que generó, en resumidas cuentas, que el principio de realidad de la Unión Soviética, que buscaba en algún momento¹⁸ desvirtuar y combatir el principio de performatividad presente en el bloque

17 En los *Collected Papers, Volumen III*, podemos evidenciar cómo Clayton Pierce y Douglas Kellner esbozan que “Marcuse a menudo declaró que sus experiencias en la Revolución alemana de 1918 le dieron la sensación de que la revolución genuina se caracterizó por una agitación total, una opinión expresada en ese momento por Rosa Luxemburgo, a quien admiraba enormemente y que influyó decisivamente en su concepto de ‘revolución’” (Marcuse, 2005, p. 7).

18 “Aunque [*El marxismo soviético*] no contiene un análisis explícito de los cambios provocados por el ascenso al poder de Khrushchev, el prefacio de 1961 a la edición rústica *vintage* y el prefacio de 1963 a la traducción francesa evalúan positivamente al Gobierno de Khrushchev como llevando a cabo políticas liberalizadoras” (Kellner, 1984, p. 201).

capitalista de la época, terminara recreando el mismo principio de performatividad basado en la competitividad económica, pero con el signo soviético. En este sentido, Marcuse (1961) especificaba que:

el estado soviético ejerce todas sus funciones políticas y gubernamentales contra el proletariado mismo: la dominación sigue siendo una función especializada en la división del trabajo y es, como tal, el monopolio de una burocracia política, económica y militar. Esta función es perpetuada por la organización autoritaria centralizada del proceso productivo, dirigido por grupos que determinan las necesidades de la sociedad (el producto social y su distribución) independientemente del control colectivo de la población gobernada. (p. 69)

Así, el principio de performatividad soviético podía evidenciarse no solo en el sistema burocrático soviético que correspondía a una adecuación medios-fines que desenfocaba el carácter emancipatorio y social del pensamiento marxista, sino que, a su vez, podía ejemplificarse en las instituciones soviéticas: la nacionalización de los medios de producción no correspondía con la socialización de estos, el disenso con el Estado se presentaba, más que como una traición, como un sabotaje, como un maltrato a la maquinaria estatal y, por ende, al proyecto soviético. En este sentido, el marxismo soviético se presentaba como ambivalente: por un lado, podía analizarse como ideología, como herramienta de control y dominación que, a través de los medios de comunicación transmitían los objetivos establecidos por la administración, que se esperaba fueran cumplidos por la población por medio del comportamiento esperado (Marcuse, 1961); mientras que, por otro lado, se exhibía como una ideología revolucionaria que desafiaba a la sociedad industrial avanzada por medio de los des-privilegiados.

A pesar del potencial revolucionario del marxismo soviético, el carácter antiautoritario al interior de los movimientos radicales y progresistas fue interpretado por Marcuse como un claro ejemplo de movimiento dialéctico que, como cualquier dialéctica, propende hacia la liberación:

Creo que toda dialéctica es liberación [...] y no solo liberación en un sentido intelectual, sino liberación que involucra la mente y el cuerpo, liberación que involucra toda la existencia humana [...] Ahora bien, ¿en qué sentido es toda liberación dialéctica? Es la liberación de lo represivo, de un sistema malo, falso, ya sea un sistema orgánico, sea un sistema social, sea un sistema mental o intelectual: liberación por fuerzas que se desarrollan dentro de tal sistema. (Marcuse, 2005, p. 76)

Este análisis marcuseano de la dialéctica nos lleva a analizar también la aproximación del marxismo soviético sobre la lucha de clases en el marco de la sociedad capitalista. Bajo

una lectura soviética, por ejemplo, se entenderá que el proletariado es el único llamado a la transformación social, dejando de lado formas de revueltas y rechazo que no constan de un carácter proletario, sino que, por otro lado, se centran en la intolerancia de las condiciones económicas, sociales y culturales actuales. En este sentido, en *Nuestra América del siglo XXI*, encontramos que la clase trabajadora tiene, en *apariciencia*, un poder adquisitivo cada vez mayor que se debe a que “el sistema capitalista en este punto de su desarrollo se ve obligado a crear una base cada vez mayor de bienes y servicios más allá de los necesarios para la subsistencia o la recreación de la fuerza de trabajo” (Marcuse, 2020, p. 59), razón por la cual, como se discutió anteriormente, el proletariado, en su inmensa mayoría, ha perdido su capacidad de ser para sí. Esto, claro está, no significa que el proletariado haya perdido su capacidad de transformación social tal y como lo enuncia Marcuse (2020), sino que ha perdido su noción sobre esta capacidad.

En este sentido, bajo los preceptos del marxismo soviético, la vanguardia anticapitalista debe estar dirigida por el plan central que ha sido elaborado por la burocracia partidaria. Esta dependencia radical al plan central y, con ello, al Comité Central,

deja mucho espacio para las influencias e intereses personales y de la camarilla, la corrupción y el lucro; [lo que, a su vez,] permite que un grupo (y un individuo¹⁹ del grupo) salga a la cabeza, pero también establece los límites más allá de los cuales la movilización del poder no puede ir sin alterar la estructura sobre la que descansa el poder. (Marcuse, 1961, p. 97)

Así, la dominación, como se ha mencionado en esta sección, no culminaba, sino que se presentaba, en *apariciencia*, de una forma distinta. Aquí sucede lo que ha ocurrido en América Latina después de la colonización: un proceso libertador solo para una parte de la sociedad. Los pueblos indígenas, por ejemplo, siguen clamando por la *definitiva independencia*, en tanto que con el proceso de liberación de los países latinoamericanos de la corona española no existió un cambio en la realidad de estos pueblos, sino que solo cambió quién ejercía la dominación²⁰.

En este sentido, si la aproximación soviética no permite el tránsito hacia una sociedad más libre, sino que establecía formas distintas de dominación, surge la pregunta ¿qué hacer?

19 Marcuse, lastimosamente, no avizoraba que el cargo de secretario general no ha sido ocupado por mujeres, lo que, a su vez, representaba, de cierto modo, una limitación latente en lo que respecta a la desigualdad de género dentro de la sociedad soviética.

20 El 16 de septiembre de 2020, en el morro de Tulcán en Popayán (Colombia), un grupo de indígenas misak derribó la estatua de Sebastián de Belalcázar; un colonizador español ampliamente conocido por sus abusos contra la población indígena. El Gobierno colombiano, de la mano del alcalde de esta ciudad, optó por ofrecer una recompensa económica por información que diera la captura de los indígenas misak que participaron en el derrumbe de esta estatua. A diferencia de lo sucedido con estatuas de esclavistas en los Estados Unidos de América, por ejemplo, el Estado colombiano se centró en continuar la persecución histórica contra los oprimidos en lugar de ofrecer un espacio de liberación y reivindicación histórica para los pueblos comúnmente excluidos de la sociedad colombiana.

La nueva izquierda

Ante la imposibilidad temporal del proletariado para gestarse y manifestarse como una fuerza verdaderamente revolucionaria, ante las formas de dominación presentes en los procesos y proyectos emancipadores direccionados por la antigua Unión Soviética, hacia mediados de los años sesenta del siglo pasado, comienzan a manifestarse nuevos grupos de personas que se expresaban en contra de lo establecido, pero que, a diferencia del proletariado clásico, no basaban las luchas políticas en las necesidades materiales sino, que se aproximaban desde orillas poco comunes para el pensamiento marxista: las liberaciones nacionales e identitarias, la felicidad, la educación pública y de calidad, o la preservación de la naturaleza, eran algunas de las demandas que planteaban estos nuevos grupos en las que, en cualquier caso, “la emancipación de la sensibilidad [era] el terreno común. [Ésta] engendra[ba] una nueva experiencia de un mundo violado por las exigencias de la sociedad establecida y de la necesidad vital de una transformación total” (Marcuse, 1972, p. 129). En este sentido, Marcuse exponía en la Universidad Libre de Berlín en 1967 que

la Nueva Izquierda no podía definirse en términos de clase, debido a que estaba conformada por intelectuales, miembros del movimiento por los derechos civiles y por jóvenes, especialmente los elementos más radicales de la juventud, incluidos aquellos que a primera vista no parecen políticos, en absoluto, a saber, los *hippies*.²¹ (pp. 57-58)

La noción de *transformación total*, de negación total y radical de los valores y preceptos de la sociedad occidental no fue explícitamente desarrollado por Marcuse, pero sí puede rastrearse a la noción de *great refusal* o el *gran rechazo* que desarrolló André Bretón, “quien defendió el rechazo total de las instituciones, valores y forma de vida en la sociedad burguesa” (Kellner, 1984, p. 279). Así, si el rechazo y la confrontación se basaban en la negación total y radical de los estándares sociales, políticos y culturales propios de la sociedad occidental, la revolución debía plantearse bajo unos parámetros normativos y políticos distintos.

Adorno, Horkheimer²² y Habermas no investigaron ni desarrollaron suficientemente la reconceptualización de los posibles sujetos de transformación social, sino que, por el

21 Años más tarde, durante las *Conferencias de París* en la Universidad de Vincennes (1974), Marcuse reevaluaba su posición frente a las contraculturas debido a que estas habían sido cooptadas por el establecimiento. Después de los años sesenta, el uso de drogas podía encontrarse en los estratos más altos de la sociedad —¡tal y cómo hoy en día!—, al igual que podían hallarse “vicepresidentes de grandes corporaciones con barbas enormes y cabello largo” (Marcuse, 2020, p. 4). Algo similar puede apreciarse, hoy en día, con el reconocimiento de las culturas ancestrales de América Latina y África: el establecimiento no solo cooptó la simbología y representaciones de estas culturas, sino que, además, las permeó de lógicas mercantiles que ahora logran que se presenten estas como meras mercancías.

22 Las diferencias políticas de Marcuse con Adorno y Horkheimer no se centraron exclusivamente en el papel de los estudiantes como fuerza prerrevolucionaria, sino que, a su vez, se basaban en las tendencias abiertamente anticomunistas de Adorno y Horkheimer que no correspondían con una crítica, igualmente vehemente, contra occidente, lo que los hacía partícipes de la “ideología de la guerra fría”, a diferencia de lo que esbozó Marcuse en *El marxismo soviético* (Marcuse, 2001a). Estas diferencias pueden evidenciarse en el intercambio de correspondencia entre Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse a principio de los años sesenta del siglo pasado publicado en los *Collected Papers. Volumen 2*, pp. 212-219, 2001.

contrario, renunciaron radicalmente al proletariado como sujeto de transformación, y vieron a los movimientos estudiantiles, de mujeres y de género de la década de los sesenta como representaciones de violencia extrema que culminan en pseudoactividades (Adorno, 2009) o fascismo de izquierda (Negt, 1968, pp. 5-15), debido a su accionar violento y ya que no correspondían con las condiciones materiales y sociales de su época. Algo similar, pero desde las vertientes ortodoxas, se gestaba sobre los movimientos estudiantiles:

el movimiento de protesta fue al principio condenado violentamente por los sindicatos controlados por los comunistas y el diario comunista *L'Humanité*. No sólo sospechaban de los estudiantes, sino que los vilipendiaban, [...] y denunciaron a los estudiantes simplemente como niños burgueses. (Marcuse, 2005 p. 43)

En este sentido, algunos de los gestantes de la teoría crítica de la sociedad se mostraban como escépticos y dudosos frente a los movimientos estudiantiles y de revuelta que rodeaban los años sesenta del siglo pasado, a lo que se sumaba la campaña de los partidos y movimientos ortodoxos que observaban en la nueva izquierda un movimiento más de carácter reaccionario que revolucionario.

Sin embargo, Marcuse, observando que las condiciones objetivas se encontraban lo suficientemente desarrolladas para la generación de momentos prerrevolucionarios debido a las situaciones sociales y económicas de explotación que se venían gestando desde antaño, no encontraba las condiciones subjetivas suficientes para comenzar, así fuese en menor medida, la construcción de estos momentos prerrevolucionarios y revolucionarios. En este sentido, Marcuse esbozó un camino menos difuso que se centraba, por supuesto, en la construcción y emancipación de la conciencia para generar así las condiciones subjetivas necesarias para la transformación radical de la sociedad occidental: “La necesidad de una transformación radical debe enraizarse en la subjetividad de los individuos mismos, en su inteligencia y sus pasiones, sus sentimientos y sus objetivos” (Marcuse, 2007, p. 59). En este sentido, la subjetividad radical se refiere al desarrollo de una forma de autoconciencia que encuentra intolerables las condiciones sociales y económicas actuales. Sin embargo, si las conciencias están supeditadas y arraigadas a la producción material, ¿cómo rechazar lo que se enmascara en el mundo de la “comodidad”, del fetichismo de la mercancía?

La conciencia excedente²³, una forma de conciencia que trasciende los procesos de producción material, “es esa capacidad [*Psychische*] humana libre que ya no es absorbida por la lucha por la existencia” (Marcuse, 2014, p. 397) que se produce en el marco del desarrollo tecnológico-científico, y que genera formas de imaginación y capacidades de actividad y goce, que muestran la contradicción entre la inhumanidad del trabajo enajenado y de la opresión en la sociedad industrial avanzada, por un lado, y los impulsos de creatividad y libertad propios de la realización de la humanidad, por el otro. En este sentido, la denotación de la imposibilidad de la continuación de la vida en las condiciones actuales es lo que debe

23 Überschüssiges, en alemán, o *Surplus*, en inglés.

traducirse en el quehacer de la subjetividad radical; es el *gran rechazo* a la totalidad de la vida social contemporánea: es un rechazo de estas condiciones y es la posibilidad (*Möglichkeit*) de una orientación hacia la transformación social.

En este sentido, puede denotarse que la necesidad de cambio social incluye la lucha de clases, pero no se puede reducir a esta: existe una multiplicidad de formas de opresión, de manifestaciones de la inhumanidad en la sociedad industrial avanzada que no pueden resumirse, *únicamente*, en el mundo de la materialidad: la subjetividad de los individuos, su propia conciencia e inconsciente tiende a disolverse en la conciencia de clase por parte de las corrientes ortodoxas, dejando de lado todas las distintas formas de manifestación que pueden desencadenar la rebelión. De este modo, se minimiza un prerequisite importante de la revolución, a saber, el hecho de que la necesidad de una transformación radical debe basarse en la subjetividad de los sujetos, en su capacidad imaginativa, en sus objetivos, y en su inteligencia, puesto que las contradicciones del sistema actual, las condiciones objetivas, están, en cualquier caso, lo suficientemente maduras para la transformación:

la génesis de esta asignatura es un proceso que rompe el marco tradicional de la teoría y la práctica radicales. Las ideas y objetivos de la revolución cultural tienen su fundamento en la situación histórica actual. Tienen la posibilidad de llegar a ser verdaderamente concretos, de afectar al conjunto si los rebeldes consiguen someter la nueva sensibilidad (la liberación privada e individual) a la rigurosa disciplina del espíritu. (Marcuse, 1972, p. 131)

En este sentido, hoy en día, los movimientos radicales preponderantemente de izquierda han empezado a contemplar y a atraer estos rechazos, pero aún no saben cómo organizarlos, puesto que los partidos alternativos siguen anclados a la estructura clásica de un partido leninista, y los denominados movimientos sociales se siguen presentando como movimientos de respuesta y de demanda orientados bajo objetivos de carácter individual/subjetivista, y no en un marco común *universalista*²⁴.

Así, si el subjetivismo radical, individualista, se presenta como un limitante para la acción política, pero, a su vez, el partido comunista tradicional se esboza como una opción donde se manifiesta el carácter autoritario de los comités centrales junto a la supeditación de toda indignación a una noción de socialismo anclada al siglo XIX. ¿Qué hacer para canalizar la indignación, el malestar y la posibilidad de creación de lo distinto-alternativo?

Marcuse presentaba, tanto en *Contrarrevolución y revuelta*, como en un *Ensayo sobre la liberación*, la consumación de fuerzas sociales y políticas bajo el presupuesto de ser fuerzas anticapitalistas; unas fuerzas anticapitalistas organizadas que se asemejan a los movimientos sociales de la segunda mitad del siglo XX y principios del siglo XXI, a lo que se suma la

24 Con universalista hacemos referencia a un movimiento abarcante, que logre recoger no solo los rechazos individuales que predominantemente provienen de subjetividades individuadas; raza, género, sexualidad, sino que se centre en una oposición organizada contra el capitalismo.

esbozada relación tajante a este respecto por Andy Blunden (2014), en su artículo titulado *Forms of Radical Subjectivity*:

aunque titulado “Manifiesto del Partido Comunista”, no había partido en el sentido moderno. “Partido” se refería a un movimiento de masas, y así se habría entendido en la época [...] que el “Partido Comunista” que hablaba al mundo a través del “Manifiesto”, era un movimiento social en la etapa embrionaria de su desarrollo. (p. 421)

Lo que, en cualquier caso, buscaba crear las condiciones bajo las cuales el movimiento obrero (de los oprimidos) pudiera organizar y tomar conciencia de sí mismo en su dimensión histórica. Así pues, la relación entre movimientos sociales y formas de organización políticas del marxismo de Marx no se presenta como ajena, sino que puede entenderse como complementaria.

Es en este sentido que Marcuse interpreta la ruptura con los partidos comunistas por parte de la nueva izquierda, es decir, avocándose por formas de organización más libres, menos autoritarias, ya no solo en el marco de la construcción de una sociedad distinta, sino, a su vez, en el proceso prerrevolucionario y revolucionario para la edificación de dicha sociedad, puesto que, en caso contrario, el principio de realidad permearía la lucha misma por la disolución de este principio de realidad, lo que generaría, en cualquier caso, que se repitiese el instrumentalismo ejercido sobre la rebelión estudiantil en Indonesia “que fue fundamental para perpetrar el asesinato en masa más despreciable del mundo contemporáneo: la masacre de cientos de miles de ‘comunistas’” (Marcuse, 2008, p. 91).

Por otro lado, a la propuesta de un movimiento anticapitalista organizado se le suma el llamado de un movimiento organizado socialista-marxista-anticapitalista que se nos presenta aquí de una manera distinta: en primer lugar, Marcuse hace especial énfasis en el carácter organizativo de este nuevo movimiento, aduciendo que no se puede asumir que “realmente se puede cambiar la sociedad sin alguna organización, [ni que se puede] asumir que en una sociedad libre no sería necesaria ninguna administración” (Marcuse, 2014, p. 373). En segundo lugar, se hace hincapié en los conceptos de socialistas-marxistas, en clave de evitar la instrumentalización por parte de sectores gobernantes de estos rechazos y, a su vez, en clave de erradicar la subjetividad individualista propia del pensamiento posmoderno.

Así, al percibir que el capitalismo ha descubierto cómo evitar la identidad de clase, por medio del aumento del poder adquisitivo de las clases trabajadoras, a lo que se ha sumado el auge de la subjetividad radical de vertiente individualista, es que la noción de socialismo como lo cualitativamente distinto se dota de sentido. La oposición radical a lo establecido, la negación total de todas las formas de opresión es lo que puede generar ya no solo el entrelazamiento de movimientos de rechazo y reclamo, como lo son los rechazos ambientales, raciales, culturales y de género, sino también el ente rector, el

objetivo por construir que ha de tener la nueva izquierda a finales del siglo XX y a principios del Siglo XXI.

A modo de conclusión: Protestas y movimientos sociales en América Latina (el año 2019)²⁵

Si bien el análisis sobre la nueva izquierda y su potencial emancipatorio que nos ofrece Marcuse a lo largo de su obra se centra en la situación de los Estados Unidos de los años sesenta y setenta, el desarrollo histórico y político ha llevado actualmente al continente americano a situaciones paralelas a las estadounidenses. Tras la caída del muro de Berlín y la caída de la Unión Soviética, los partidos y movimientos alternativos en el continente se encontraron con la paradoja de la continuación de distintas formas de lucha que contemplaban los frentes armados, las movilizaciones sociales y el accionar de estos partidos y movimientos sin la conducción y, en algunos casos, financiación de los países de la cortina de hierro. En este sentido, distintos representantes del pensamiento liberal esbozaban que nos encontrábamos en un supuesto *fin de la historia*, puesto que no existían alternativas visibles y previsibles de modos de desarrollo social, político y económico distintos al capitalismo, lo que correspondía claramente a una forma de inmersión radical del principio de performatividad: la utopía se aniquilaba y el sentimiento de posible transformación y mejora se iba desvaneciendo.

Por otro lado, y contrario a lo inmerso y propuesto en la idea de Daniel Bell de sociedad postindustrial, hoy experimentamos un mundo cada vez más desigual, inequitativo y violento. La idea de que, por medio del conocimiento y de la racionalidad tecnológica llegaríamos al cúmulo del progreso y del bienestar es una ilusión o una falsa conciencia. Así sucede con la apropiación de la ganancia y la plusvalía por parte de la burguesía con el proletariado en los tiempos de Marx, y acontece hoy, igualmente, con la llamada clase del conocimiento, debido a que la acumulación del capital continúa aumentando cada vez por parte de menos personas, y la desigualdad se ha acrecentado a un nivel similar al periodo de entreguerras²⁶.

Como se ha visto, Marcuse no renuncia ni a la implantación del socialismo ni al proletariado como agente social e histórico de transformación radical, sino que, bajo la óptica de su dialéctica, enfatiza en la posibilidad de que, “bajo la presión de la integración y

25 Esta sección se presenta como una reestructuración de mi epílogo presentado en el libro de Marcuse *Conferencias de París en la Universidad de Vincennes, 1974*, editado por Charles Reitz, Peter Erwin-Jansen y Clara Irazábal, y traducido por el autor de este capítulo.

26 Según el Informe Social Mundial 2020 de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), “más de dos tercios de la población mundial vive en países donde la desigualdad ha crecido [...] Aunque América Latina es una región con los niveles de desigualdad más altos, desde los años 90 ha conseguido rebajarla en muchos lugares. La mala noticia es que está volviendo a subir en algunas naciones que la habían visto decaer en años recientes, tales como Argentina, Brasil y México” (2020). A esto se suma que “el 1 % más rico de la población tiene cada vez más dinero, mientras que el 40 % más pobre obtiene menos de un 25 % de los ingresos” (Organización de las Naciones Unidas, 2020).

en el lugar de una clase trabajadora aún no revolucionaria” (Marcuse, 2020, p. 9), el trabajo que realizan algunos grupos de rechazo, como el movimiento estudiantil, el de mujeres, el movimiento LGBTI, y los movimientos de contracultura, adquiere una importancia significativa para la preparación de espacios prerrevolucionarios o revolucionarios. Esto correspondía no solo a las condiciones sociales, políticas y económicas de los años sesenta en Europa y en los Estados Unidos, sino a la ruptura del velo ideológico que el liberalismo y el capitalismo había elevado para contrarrestar cualquier forma de organización orientada a la libertad por medio de la industria cultural encabezada por algunas facciones de la academia y reproducida por los medios de comunicación masivos. Sin embargo, con el comienzo de siglo las cosas han variado tangencialmente; la aparición de las redes sociales ha permitido el inicio de la ruptura del velo ideológico propio de las industrias culturales²⁷, pero, además, ha propiciado romper la división espaciotemporal que caracterizaba a las sociedades anteriores; es posible ubicarnos, prácticamente de inmediato, en hechos y situaciones que antaño eran imposibles de asimilar. Esto ha generado que los movimientos de rechazo, contrahegemónicos por excelencia, se presentes cada vez más fuertes: *Black Lives Matter*, por ejemplo, o las protestas en América Latina por el auge de las reformas neoclásicas o neoliberales, no habrían sido posibles con tanta magnificencia si las redes sociales no hubieran registrado el asesinato de George Floyd en los Estados Unidos de América, o si no se hubiesen convocado plantones y manifestaciones por medio de estas redes sociales para denunciar la opresión y para exigir un cambio.

En este sentido, si bien la contradicción *per se* del capitalismo se presenta en la esfera del trabajo y la socialización de la ganancia, se han hecho evidentes otros elementos de rechazo que se han caracterizado por descansar en los explotados, los excluidos; individuos o movimientos que, si bien no se identifican con el proletariado, en muchos casos se encontrarán con que son simplemente, *en apariencia*, no explotados, no enajenados. Así, el auge de los movimientos indígenas, afroamericanos, de mujeres, o LGBTI en América Latina y en el mundo ha comenzado con procesos de agitación y de cambio que nos remontan a las manifestaciones de Mayo del 68. Además, las nuevas formas de neocolonialismo y neoimperialismo²⁸ son más que pertinentes para entender el contexto latinoamericano, caribeño y africano de nuestra contemporaneidad. Se hace fundamental, cada vez más, entender la relación entre neocolonialismo y neoimperialismo, por un lado, y las tangenciales diferencias en las condiciones económicas y sociales presentes entre los mal llamados países “primermundistas” y tercermundistas, por otro lado.

27 Con esto no se desconoce el potencial de manipulación existente en las redes sociales (por ejemplo, mediante noticias falsas [*fake news*], propias de momentos de crisis o contiendas electorales), sino que reconocemos la posibilidad de acceder a hechos y situaciones anteriormente imperceptibles.

28 Que no son formas de dominación y explotación propias de los sistemas políticos de la derecha, tal y como puede observarse con las relaciones económicas entre países latinoamericanos con gobiernos como el de China o el Iraní, que se fundamentan en intercambios económicos o sistemas de “ayuda mutua” donde son los países del sur los que siempre se presentan como productores y consumidores, como meros medios de apertura de mercados, o que en el plano del desarrollo de sus industrias desplazan campesinos y “minorías étnicas” (Philippine Communist Leadership Orders Guerrillas to Go After Chinese Firms, 2020) en distintas regiones el globo.

En este sentido, aproximándonos al denominado “tercer mundo”, a los acontecimientos recientes de América Latina, los países del sur del continente americano se han visto inmersos a finales de 2019 en un sinnúmero de protestas, de momentos de rebeldía y de rechazo que reclamaban mejores condiciones sociales y políticas. Chile, por ejemplo, “despertó” por el alza en la tarifa del servicio de transporte en su capital, Santiago de Chile, y rápidamente se desencadenó un estallido social sin precedentes. Centenares de estudiantes se organizaron para lo que se denominó “evasión masiva” del pago del transporte público, situación que concluyó en enfrentamientos multitudinarios con la policía. Con el correr de las horas, y la proclamación del estado de emergencia por parte del presidente del momento, el estallido social se fue ampliando a lo largo del país. A esto se sumaban las bases ya no solo de los estudiantes, sino también de la clase trabajadora e, incluso, algunos sectores de la clase media. El acompañamiento de la clase trabajadora chilena a las protestas juveniles y estudiantiles muestra gran similitud con lo ocurrido en Mayo del 68 en París, aunque la opresión y la desigualdad en Chile se presenta de una manera tan clara y tajante que el partido comunista chileno y las asociaciones sindicales no tuvieron oportunidad para desprestigiar o contrarrestar las revueltas juveniles, sino que, más bien, acompañaron este proceso de manifestación por medio de la vía congresional²⁹.

Así, el 22 de octubre de 2019 el Gobierno chileno implementó una serie de medidas sociales, la llamada “Nueva Agenda Social”, que constaba de avances en términos de derechos sociales para el pueblo chileno. Igualmente, el 15 de noviembre del mismo año se acordó la realización para abril de un plebiscito nacional para la elaboración de una nueva Constitución Política. Algo similar, en mayor o en menor medida, sucedió en diversos países del Cono Sur, generando así pequeños avances en el desarrollo de políticas sociales. Sin embargo, al igual que en las protestas de Mayo del 68, las demandas de los pueblos se quedaron en llanas reformas³⁰ a lo establecido, en ganancias y reclamos que se dieron en el marco de la sociedad actual, mas no en la construcción de momentos prerrevolucionarios³¹ o revolucionarios que pusiesen en cuestión al *statu quo*. Como mencionamos en las propuestas del Comité Nacional de Paro, los reclamos de la población colombiana se centraban en la búsqueda

29 Sobre la alianza entre la nueva izquierda y los entes parlamentarios, Marcuse esbozaba que “donde la contrarrevolución ya está funcionando, es necesaria una política de alianza. ¡Pero para la Nueva Izquierda esto solo puede ser temporal y no puede convertirse en un principio político! Y solo puede dirigirse a objetivos específicos en situaciones específicas, por ejemplo, manifestaciones y elecciones locales. ¿Y más allá de eso? Creo que hoy toda oposición radical es oposición extraparlamentaria” (Marcuse y Popper, 1976, p. 76), lo que puede deberse a un claro indicio de la posible instrumentalización de estos movimientos de rechazo para la ostentación de poder por parte de los dirigentes parlamentarios.

30 Tanto en Mayo del 68 en Francia o en los Estados Unidos, como en las propuestas del 2019 en América Latina, lo establecido ha sabido moverse en el campo de las disputas políticas, y ha entregado beneficios y avances sociales a la población a cambio de disminuir la “amenaza”. Esto, por un lado, puede entenderse como positivo; sin embargo, con el tiempo crecerán nuevos rechazos, no demandando solo reformas sociales o beneficios, sino la libertad plena. Esto es algo característico, como bien lo menciona Marcuse en su séptima presentación de los líderes sindicales o, como sucedió en Colombia, de los que se reclaman como dirigentes de sucesos como los que se han mencionado en este capítulo.

31 Si bien algunos de estos movimientos podrían entenderse como movimientos que buscaban la consecución de momentos prerrevolucionarios, estos no llevaron a “poner en jaque” lo establecido, sino que, al igual que sucedió en Mayo del 68, fueron absorbidos y cooptados por corrientes socialdemócratas que buscan cambios cuantitativos en lo establecido.

de mejoras de las condiciones de vida, pero se enmarcaban en condiciones de ingresos y consumo, mas no en la transformación de las condiciones existentes. Algo similar sucedió con los levantamientos chilenos, puesto que, si bien lograron presentar la transformación de la carta constitucional chilena, se concentró en las condiciones meramente económicas o de representación democrática, y no en las formas de opresión y discriminación propias del sistema capitalista.

En este sentido, la falta ya no de una vanguardia que represente los intereses y necesidades de los cambios, sino la realización del ser en sí y el ser para sí, de una subjetividad consciente, se presenta como necesaria en tanto que los principios de realidad y performatividad han permeado la conciencia de los sujetos contemporáneos: se sigue pensando la posibilidad de reformar o mejorar el sistema actual, mas no se hace evidente a lo largo y ancho de la población la opción de construir un mundo distinto, una alternativa. A su vez, como se ha visto, la dirección sindical ha perdido su carácter hegemónico, el cual se ha visto reemplazado por rechazos basados en la subjetividad y entendimiento propio de los individuos contemporáneos. Esto, como hemos visto, ha desdibujado las luchas sociales de finales del siglo XX y principios del siglo XXI y ha condicionado el accionar político al subjetivismo e individualidad exacerbada, que desembocó en rechazos y reclamos individuales de sectores de la población mundial. La perspectiva de Marcuse nos ofrecerá, claramente, una perspectiva diferente a la del marxismo ortodoxo: en los círculos ortodoxos de América Latina se sigue discutiendo sobre el papel de los partidos en la conducción de estos momentos y movimientos. Así, en las Conferencias de París (2020), el llamado de un movimiento organizado socialista-marxista-anticapitalista se nos presenta de una manera distinta, de una forma en que la gente misma es quien se organiza y se levanta contra lo establecido, contra el capitalismo, la discriminación y el neocolonialismo mismo.

La perspectiva del socialismo de Marcuse, entendida como una “sociedad cualitativamente diferente, [que] debe encarnar la antítesis, la negación definitiva de las necesidades y valores agresivos y represivos del capitalismo” (Marcuse, 1974, p. 288), nos conduce a la eliminación de la “dominación del hombre por el hombre”, nos dirige hacia una sociedad y hacia un momento prerrevolucionario y revolucionario donde la moral sea la constructora de la nueva sociedad. En este sentido, la idea de un partido único revolucionario, dirigente de la clase obrera, siempre estará limitada para la obtención de la transformación social radical.

Desde antes de *El hombre unidimensional* (1964), y hasta *Dimensión estética* (1978), el acento de Marcuse ha estado en el ámbito de la sensibilidad estética, heredero de su cercanía filosófica con W. Benjamin y T. W. Adorno. Para Marcuse, el arte es una respuesta emancipadora en sí misma: el arte nos otorga la capacidad de imaginar lo no existente, lo posible. A su vez, el arte nos muestra la capacidad de enfrentar el mundo, de denunciar, rechazar y configurar algo diferente; “toda auténtica obra de arte debería ser revolucionaria, esto es, subversiva de la percepción y comprensión, una denuncia de la realidad establecida, la manifestación de la imagen de la liberación” (Marcuse, 2007, p. 54). Esto, en el marco de una liberación de la subjetividad, de una liberación enfocada en la reconstrucción de la subjetividad misma a través de la transformación de las relaciones sociales.

Así pues, la obra y vida de Marcuse brindan la oportunidad de entender una alternativa ya no solo a la catástrofe capitalista, sino también a la calamidad de los movimientos alternativos del siglo XXI: la construcción de una nueva subjetividad radical organizada. Una subjetividad que genere una nueva sensibilidad que se plantea como “el medio en el cual el cambio social se convierte en una necesidad individual, la mediación entre la práctica política de ‘cambiar el mundo’ y el impulso por la liberación personal” (Marcuse, 1972, p. 59); es decir, la irrupción del mundo objetivo en la conciencia subjetiva; de ese *caer-en-cuenta* de las formas de opresión que el sistema capitalista ha enmascarado a través de las industrias culturales, los medios de comunicación y la propaganda, pero no sin antes el surgimiento de “una moralidad que pueda condicionar al hombre para la liberación” (Marcuse, 1971, p. 13). La base de esta moralidad será la que logre articular todos estos nuevos rechazos y reclamos en una red de intersubjetividades que, probablemente, harán sentir la lucha del otro como la propia.

Referencias

- Adorno, T. (2009). Resignación. En *Crítica de la cultura y sociedad II* (pp. 707-711). Akal.
- Blunden, A. (2014). Forms of Radical Subjectivity. *International Critical Thought*, 4(4), 418-432. <https://doi.org/10.1080/21598282.2014.954253>
- Davis, A. (2005). Marcuse's Legacies. En H. Marcuse, *Collected Papers. Volume III: The new left and the 1960's* (pp. vii-xiv). Routledge.
- Habermas, J. (2001). The Different Rhythms of Philosophy and Politics for Herbert Marcuse on his 100th Birthday. En H. Marcuse, *Collected Papers. Volume II: Towards a Critical Theory of Society* (pp. 233-238). Routledge.
- Kellner, D. (1984). *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*. MacMillan.
- Luxemburgo, R. (2015). *Reforma o revolución*. Editorial Akal.
- Marcuse, H. y Popper, K. (1976). *Revolution or Reform?* New University Press.
- Marcuse, H. (1960). *Reason and Revolution*. Beacon Press.
- Marcuse, H. (1961). *Soviet Marxism*. Columbia University Press.
- Marcuse, H. (1969). *Ensayo sobre la liberación*. Joaquín Mortiz S. A.
- Marcuse, H. (1971). *An Essay of Liberation*. Beacon Press.

- Marcuse, H. (1972). *Counterrevolution and Revolt*. Beacon Press.
- Marcuse, H. (1974). Marxism and Feminism. *Women's Studies*, 2(3), 279-288.
- Marcuse, H. (1975). *El marxismo soviético*. Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (2001a). *Collected Papers. Volume II: Towards a Critical Theory of Society*. Routledge.
- Marcuse, H. (2001b). *Guerra, tecnología y fascismo*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Marcuse, H. (2005). *Collected Papers. Volume III: The New Left and the 1960s*. Routledge.
- Marcuse, H. (2007). *La dimensión estética*. Biblioteca Nueva.
- Marcuse, H. (2008). *Versuch über die Befreiung*. Suhrkamp Verlag.
- Marcuse, H. (2014). *Collected Papers. Volume VI: Marxism, Revolution and Utopia*. Routledge.
- Marcuse, H. (2019). *Escritos sobre dialéctica y marxismo*. Negativo Ediciones.
- Marcuse, H. (2020). *Conferencias de París en la Universidad de Vincennes, 1974*. International Herbert Marcuse Society.
- Marcuse, H. (2021). *Transvaloración de los valores y transformación social radical*. (S. Bedoya-Cortés, Trad.). International Herbert Marcuse Society. (Publicado originalmente 2015).
- Marx, K. y Engels, F. (1977). *Marx und Engels Werke Band 4*. Dietz Verlag Berlin.
- Negt, O. (1968). *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*. Europäische Verlagsanstalt.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU). (2020, 10 febrero). *La desigualdad impide el avance social y exacerba las divisiones*. Noticias ONU. <https://news.un.org/es/story/2020/01/1468241>
- Philippine Communist Leadership Orders Guerrillas to Go After Chinese Firms. (2020, 14 octubre). Radio Free Asia. <https://www.rfa.org/english/news/china/guerrillas-10142020144415.html>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Quijano (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). Clacso.