

# Herbert Marcuse: feminismo, emancipación y teoría del valor\*

## Herbert Marcuse: Feminism, Emancipation and Theory of Value

Fernando Huesca\*\*

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA, MÉXICO

fernando.huesca@correo.buap.mx

\* Este artículo de investigación es trabajo derivado del Congreso internacional Marxismo y Feminismo hoy: el trabajo en el neoliberalismo, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en febrero de 2019. Agradezco a los organizadores y asistentes la oportunidad para el diálogo y la constante retroalimentación.

## Resumen

En el presente texto se aborda la relevancia de la teoría del valor de Marx, el concepto de trabajo y la crítica a la sociedad capitalista, el concepto de socialismo como organización racional de la sociedad y la economía, de cara a la cuestión *queer* y las luchas feministas. Inicialmente, se explora el ensayo “Marxismo y feminismo” de Marcuse, en relación con su teoría crítica; se resaltan los aspectos en donde Marcuse, autor de la teoría crítica, adoptó un enfoque feminista. Se exponen elementos fundamentales sobre la perspectiva de género y teoría *queer* encontrados en la obra de Marcuse y, en un momento conclusivo, se responde a una cuestión concreta generada en el diálogo con el texto: ¿Qué es el marxismo *queer*? Se resalta el valor de la obra de Marcuse para los estudios de género y *queer*.

**PALABRAS CLAVES:** Marxismo, feminismo, Teoría crítica, teoría del valor.

## Abstract

This text tackles the relevance of Marx's theory of value, the concept of the work and the critique of capitalist society, the concept of socialism as rational organization of society and economy, facing the queer question and feminist struggles. Fundamental concepts on genre and queer perspective in, general, expose, on the basis of Marcuse's works, and in a conclusive moment the concrete question generates in dialogue with the text is tackled, “What is queer Marxism?”. The value of Marcuse's work for the genre and queer studies is a highlight.

**KEYWORDS:** Marxism, feminism, Critical Theory, theory of value.

Recepción 11-01-21 / Aceptación 05-02-21

\*\* Profesor en la licenciatura en Filosofía, las maestrías en Estética en arte y Filosofía, y el doctorado en Filosofía contemporánea en la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP. Profesor en la licenciatura en Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Líneas de investigación: idealismo alemán, estética, economía política, filosofía política, filosofía de la mente y bioética. Miembro de la Red Iberoamericana Leibniz, del grupo de estudios hegelianos La razón en la historia, del grupo de estudios sobre la consciencia Via Synapsis y del Sistema Nacional de Investigadores de México. Co-organizador del Congreso Internacional de Estudios Hegelianos de México. Recientemente ha publicado una traducción de la introducción al curso de estética de Hegel de 1828/1829 en la revista *La lámpara de Diógenes*; y su libro *Economía política clásica en Hegel: valor, capital y eticidad* está próximo en publicarse.

*El feminismo es la idea radical que sostiene que las mujeres  
somos personas.*

ANGELA DAVIS

*Eros y civilización* es la obra con la cual Herbert Marcuse se consagró como teórico crítico de primer nivel, admirable sintetizador de tradiciones filosóficas y culturales, ícono para una generación de militantes de izquierda, quienes, en el seno de sociedades occidentales, buscaban alternativas a la mera obediencia pasiva al *status quo*. La síntesis teórica de Marcuse abarca las vanguardias artísticas, Hegel, Marx, Heidegger, Freud y Nietzsche (y otras fuentes, entre las cuales están mujeres como Margaret Mead). Por el lado práctico, su cercanía con el movimiento estudiantil y los militantes negros (una *Black Panther* como Angela Davis) dan cuenta de un auténtico afán de continuar el legado de Marx (y cabe agregar de Rosa Luxemburg<sup>2</sup>) y adoptar una posición racional<sup>3</sup> (en un

<sup>2</sup> En una conversación con Habermas publicada en 1978, Marcuse señala que el “fracaso de la revolución alemana” condujo a un giro generacional hacia el marxismo, en busca de entender el fracaso de perspectivas políticas emancipatorias como las defendidas por Karl Liebknecht y Rosa Luxemburg, y cómo partidos oficialistas como el SPD (Partido Social Demócrata alemán) acababan siendo meros cómplices del despotismo y la represión generalizada de las sociedades modernas (la cúpula del partido fue directamente responsable de la orden de asesinato ejecutada por los *Freikorps* en febrero de 1919). Sobre su participación política en Alemania en el periodo 1918-1919, el filósofo de Berlín declara: “Estuve involucrado durante un corto periodo, fui miembro del consejo de soldados en el barrio de Reinickendorf en Berlín en 1918; me retiré muy rápido de este consejo de soldados cuando se pasó a elegir en él a antiguos oficiales. Pertencí luego por muy poco tiempo al SPD, aunque también me retiré después de enero de 1919. Pienso que mi actitud política ya estaba establecida en esa época en el sentido de que ella estaba dirigida sin compromisos contra la política del SPD y en ese sentido era pues revolucionaria”. Rubén Jaramillo Vélez, “Conversaciones con Herbert Marcuse (Jürgen Habermas, Heinz Lubasz, Tilman Spengler)”, *Ideas Valores*, volumen 29, número 57-58 (1980): 26.

<sup>3</sup> En el *Ensayo sobre la liberación*, Marcuse defiende abiertamente la necesidad tanto del momento anárquico en política (en cuanto crítica radical de lo dado), como de la superación dialéctica ha-

sentido de racionalidad plena en contraposición a racionalidad instrumental) en lo que atañe a la epistemología de la lucha política.<sup>4</sup> Asimismo, de sumar algún esfuerzo —aprendiendo siempre de las derrotas— a la disminución del poder aplastante del capital sobre el hombre, y a la ocupación creciente de espacios y tiempos, para la vida bajo un nuevo modo de relación humano-humano y humano-naturaleza.

Que el programa político del comunismo debe ser revolucionario, en el sentido de buscar abolir (y no meramente perfumar) las formas de dominio y represión existentes, se infiere de la obra y la praxis política de Marx y sus intérpretes más radicales en sentido político (Luxemburg, Lukács, Marcuse, Lenin entre otros). Aquí se puede invocar la contribución principal de Marcuse a la historia del comunismo, al marxismo revolucionario, a la teoría crítica y a las luchas sociales en general: marxismo y feminismo como productos históricos se tocan en la teoría y la práctica; de lo que se trata es de reconstruir y fortalecer estos entronques.

cia la disciplina y organización táctica de una estructura partidista (en el sencillo sentido de una unidad política que funcione hacia un fin común): “Ciertamente, dentro de la sociedad represiva, y contra su aparato omnipresente, la espontaneidad por sí misma no puede ser una fuerza radical y revolucionaria. Puede volverse tal fuerza, solamente como resultado de ilustración, educación y práctica política —en este sentido, indudablemente, es el resultado de la organización. El elemento anárquico es un factor esencial en la lucha contra la dominación: preservado pero disciplinado en la acción política preparatoria, será liberado y *superado dialécticamente (aufgehoben)* en las metas de la lucha. Liberada para la construcción de las instituciones revolucionarias iniciales, la sensibilidad antirrepresiva, alérgica a la dominación, militaría contra la prolongación de la ‘Primera Fase’, esto es, el desarrollo autoritario y burocrático de las fuerzas productivas”. Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969), 89. Todas las traducciones en este texto son del autor del mismo.

<sup>4</sup> Sobre la vinculación del concepto dialéctico de razón de Hegel (un intento de superar la abstracción de la filosofía trascendental de Kant y la metafísica clásica) con la concepción marxiana de unidad teoría-praxis: “El ser humano es libre si ‘la naturaleza es su obra y su realidad’, de modo que él ‘se reconozca a sí mismo en un mundo que él mismo ha hecho’. Todo esto tiene un parecido obvio con la idea de Hegel de la razón. Marx incluso describe la realización del hombre [en los Cuadernos de París] en términos de una unidad entre pensamiento y ser”. Herbert Marcuse. *Reason and Revolution* (Londres: Routledge & Kegan, 1955), 275.

En este texto me propongo esbozar la recuperación de la teoría del valor de Marx por parte de Marcuse; en un segundo momento, abordar su concepción elemental sobre la lucha feminista-marxista, misma que se puede leer como una contribución programática para las izquierdas del presente y los estudios científicos sobre marxismo (es posible partir de la tesis de la opresión heteropatriarcal sobre todos los cuerpos, misma que se muestra relevante para todo programa político de izquierda o de perspectiva democrática radical). A final de cuentas, defenderé la tesis de que Marcuse complementó nutritivamente la teoría y la praxis política de los grupos en resistencia y emancipación de nuestros días, y abonó a la búsqueda por justicia racial y económica, a lo que Angela Davis ha llamado a una lucha interseccional.<sup>5</sup> La necesaria popularización y actualización del marxismo pasa por el afán integrativo y pluralista en lo metodológico, al que llegó Marcuse, así como la convicción de que la razón y Eros pueden hacer frente a la violencia y la brutalidad civilizatoria.

## I

Hay tres fuentes que dan cuenta del intensivo trabajo de Marcuse sobre la teoría del valor de Marx (hacia 1922 inició este interés):<sup>6</sup> *Sobre la fundamentación filosófica del concepto del trabajo en la economía* (1933), *Valor y*

<sup>5</sup> “Al final de la década de los 1970 y 1980, los retos, críticas, teorización, investigación y docencia de Angela Davis y otras mujeres pioneras en enfoques raciales y étnicos, generaron un nuevo campo de investigación académica reconocido, a menudo referido como ‘estudios integrales de raza, género y clase’ [RGC-Race, Gender, Class]. Este nuevo campo proveyó visibilidad y análisis a las ‘múltiples’ ‘intersecciones’ y ‘simultaneidad’ de las relaciones de raza, género y clase, en torno al poder, el privilegio, la opresión y la dominación”. Bernice McNair Barnett, “Angela David and Women, Race & Class: A Pioneer in Integrative RGCStudies”, *Race, Gender & Class*, vol. 10, núm. 3, (2003): 16.

<sup>6</sup> Hacia 1922 comenzaron los estudios de Marcuse sobre la obra de Marx, en específico del joven Marx. Roberto Vila de Prado, *El sujeto social en el pensamiento de Marcuse* (2011) <http://antropologia.com.mx>

*valor de cambio* (1936) y *Razón y revolución* (1941). Considero que hay cuatro tesis de gran relevancia teórica y práctica en sentido emancipatorio que se extraen de estos textos y constituyen el legado fundamental de Marx para toda lucha social.

En primer lugar, la tesis del *trabajo alienado*, herencia de la crítica científica de Marx a la economía política:

El intentar una definición fundamental del concepto de trabajo aparece como algo superfluo, porque hay un acuerdo tácito en la teoría económica para evadir un concepto “definicional” del trabajo como tal, y concebirlo solamente como una actividad económica: la praxis dentro de la dimensión económica. “El concepto general de ‘trabajo’ ha recibido un contenido indeterminado, por medio de sus usos ordinarios, que es difícilmente posible demarcarlo inequívocamente. Es precisamente esta situación la que da a los representantes de la economía el derecho de utilizar un concepto económico de ‘trabajo’, que no es derivable de un concepto general de ‘trabajo’, sino por medio de otro procedimiento”. [Eister, *Vom Strome der Wirtschaft*] Un concepto de trabajo tan limitado no parece perjudicar decisiones en lo que concierne al lugar, significado, y función del trabajo en la totalidad de la existencia humana; las diferenciaciones del trabajo económicamente relevantes (como por ejemplo, las distinciones entre trabajo supervisado y no supervisado, trabajo libre y trabajo esclavo, y los tipos de trabajo en distintas ramas de la producción) pueden todas ser colocadas bajo el rango del concepto económico de valor. Por lo tanto, parece que la elaboración de un concepto “general” de trabajo, no es requerida por la teoría económica.<sup>7</sup>

posmoderno.com/antro-articulo.php?id\_articulo=1347, Consultada el 28 de septiembre de 2019. Hacia 1923 exploró las figuras de Korsch y Lukács. José Manuel Romero Cuevas, “¿Entre Marx y Heidegger? La trayectoria filosófica del primer Marcuse”, en *Entre hermenéutica y teoría crítica* de José Manuel Romero Cuevas, (Barcelona: Herder, 2011), 10.

<sup>7</sup> Herbert Marcuse, “On the Philosophical Foundation of the Concept of Labor in Economics”, *Telos* núm. 16, (verano 1973): 9.

Se encuentra en juego el concepto de trabajo como formación del humano por medio de un metabolismo dinámico con la naturaleza, y como medio de socialización en la producción y el consumo de satisfactores de necesidades varias. Este concepto tiene su raíz en Hegel<sup>8</sup> y fue

<sup>8</sup> La filosofía del derecho de Hegel en lecciones (tomando en cuenta el hecho consensuado de que la *Filosofía del derecho* fue recortada y ajustada para evadir la vigilancia y represión policial, que en el contexto de las deliberaciones de Karlsbad habían costado la remoción del profesor Fries y la destitución del Ministro para Asuntos Estamentales Wilhelm von Humboldt) da cuenta de una notable teoría del capital y teoría del valor (Fernando Huesca, “Elementos de economía política clásica en el pensamiento político de Hegel”, *Revista Electrónica Estudios Hegelianos*, vol. 15, núm. 26 (2018): 67-101), que acusan una recepción e integración notable de la teoría del valor trabajada por David Ricardo. A efectos de una concepción general del trabajo, fuera de la lógica del trabajo capitalista, el profesor Hegel ofrece elementos de reflexión que apuntan a una concepción materialista, historicista y de corte evolucionista y genético sobre la mentalidad y formación socioeconómica moderna: “El segundo momento es entonces, la diferenciación de las necesidades, y esto es una atención sobre estas diferencias. Con las necesidades se multiplican también los medios. El hombre puede hacer de todo en la naturaleza un medio, y con estas relaciones entra a reflexión, la relación de juzgar de acuerdo a medio y fin. Estos medios se convierten en necesidades a su vez; esto se especifica en una cadena de satisfacciones. Es un carácter de refinamiento, el especificar esto así, y el buscar el medio correcto para las necesidades. A las necesidades pertenece también aquello que se llama comodidad de la vida: lo que a uno le sirve para acortar algo, o para tener un lado desagradable y luego hacerlo a un lado. Esto se impulsa de un lado a otro de manera indeterminada. No obstante, es una manera muy torpe, cuando se arremete contra la comodidad de la vida, por ejemplo, contra el reloj. Esto también puede contar como lujo; empero, entre los hombres es de una utilidad infinita, ahí donde se han de realizar negocios de manera común. Un único reloj se encarga de lo que provocaría una cantidad de descuidos y confusiones. Una gran cantidad de necesidades del hombre consiste también en hacerse independiente de las estaciones del año. Vestido y vivienda. El hombre está por naturaleza más desamparado que los animales, y esto no es una desventaja. El espíritu lo debe de realizar; él debe inmiscuirse. Para que el hombre no duerma como el animal, se hace una cama. El hombre también debe cocinar”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*, Berlin 1819/1820, Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier (Hamburgo: Felix Meiner, 2000), 116. Se aprecia que en este curso está presente la tesis básica materialista-dialéctica: el trabajo es el modo de formación de la consciencia humana en la historia en transformación de la naturaleza, para satisfacer necesidades reales varias, y aquí y en sus resultados se encuentra la clave esencial para diferenciar al ser humano del animal en general. Desde la perspectiva crítica de Marcuse, lo que habría que contraponer al triunfalismo de la concepción hegeliana sobre el “hombre



abandonado<sup>9</sup> hasta que Marx lo recuperó en los textos de 1944-1945.<sup>10</sup> Lo que Marcuse resalta es que ese concepto continúa ausente en las dis-

formado” es el costo en términos de dinamismo psíquico, erótico, democrático y ecológico, que se requiere del hombre moderno (y posmoderno, posindustrial) para ser un miembro funcional de la sociedad contemporánea.

<sup>9</sup> En 1839, la muerte de Eduard Gans, sucesor de Hegel en la cátedra de filosofía del derecho, marcó el final operativo de la escuela hegeliana. Gans —fundador de estudios científicos sobre el judaísmo en Berlín, amigo de Heine, alumno magistral, allegado, colega y editor de Hegel, pensador de vanguardia, oponente de Savigny, crítico de teatro y representante del mundo científico en el salón de Rahel Varnhagen, líder ideológico de la oposición liberal en Berlín, pionero en la historia del derecho, profesor de Marx y difusor de la idea de una Europa progresista— brilla en la historia de la filosofía política por su ausencia. Ensombrecido por la figura de su maestro y mentor, relegado a segundo plano en la Academia alemana por una muerte temprana y por el desplazamiento hacia la teología en la cátedra de filosofía de Berlín con Schelling y, finalmente, repudiado y purgado por el fascismo alemán, su legado espera en Uruguay a ser mapeado y recuperado para hacer justicia al papel emancipatorio y progresista que su actividad académica jugó en el *Vormärz* alemán. Norbert Waszek, *Eduard Gans: (1797-1839); Hegelianer-Jude-Europäer; Texte und Dokumente* (Fráncfort del Meno: Peter Lang, 1991). Gans es clave en el puente de la crítica dialéctica de Hegel al idealismo alemán y la historia de la metafísica, a la crítica radical a la sociedad capitalista de Marx y su propuesta revolucionaria. La famosa fórmula inicial de Marx en el *Manifiesto comunista* tiene su origen ideológico y retórico en Gans: “Los saint-simonistas han captado correctamente, que la esclavitud, en realidad no ha sido superada, que ciertamente ha sido abolida formalmente, pero materialmente está a la mano de manera plena. Como antes el amo y el esclavo, luego el patricio y el plebeyo, luego el señor feudal y el vasallo se opusieron, así ahora el ocioso y el trabajador. Al visitar las fábricas de Inglaterra, se encuentran cientos de hombres y mujeres, que demacrados y miserables, sacrifican al servicio de un singular su salud, su goce de vida, meramente a cambio del mantenimiento magro. ¿No es esclavitud cuando al hombre se le explota (*exploitirt*) como a un animal, aun cuando el hombre fuera libre de morir de hambre de otro modo? ¿No se le ha de poder dar a estos miserables proletarios un quinto de eticidad?”. Eduard Gans, *Rückblicke auf Personen und Zustände* (Berlín: Beit und Comp., 1836), 100.

<sup>10</sup> “El trabajador se vuelve tanto más empobrecido, entre más riqueza él produce, entre más crece su producción en poder y alcance. El trabajador se vuelve tanto más una mercancía más barata, en la medida en que él produce más mercancías. Con la *valorización* del mundo de cosas, crece en relación proporcional la *desvalorización* del mundo del hombre. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía, y ciertamente en la relación, en la que el trabajo produce mercancías en general”. (Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, en Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke Band 40* (Berlín: Dietz Verlag, 1968), 511.

cusiones hegemónicas sobre lo económico en la primera mitad del siglo xx. Es notable que, en efecto, en un clásico de la formación de los economistas de nuestros días, como Gregory Mankiw, se inicia (¡a la manera de Smith, Say y Ricardo!) la discusión sobre el trabajo y la producción económica tomando al trabajo humano como mero “factor de producción”, y como elemento cuantitativo para tareas contables. Mankiw da por sentado que el tiempo operativo frente al monitor de un programador es “trabajo”, declara a secas que: “El significado de los términos *trabajo* y *tierra* es claro”.<sup>11</sup> Es claro que el sentido del término trabajo en un manual de economía *mainstream*, en el discurso político oficial y en los medios masivos, es el de “operación remunerada salarialmente”: operario médico, educativo, gestor, científico, técnico, ingenieril —un prestador de ciertas unidades de tiempo cuantitativas a un empleador, a cambio de ingreso monetario—. Se pierde de vista el carácter histórico, tanto de la acción humana como del saber científico, así como la integración de la esfera económica con otras de la existencia: “Podría ser que la autolimitación de la teoría económica al trabajo económico, ya presupone un concepto muy específico de trabajo que expresa una *manera* muy específica de ejercer la economía, que contiene una concepción muy específica de la esencia y el significado del ser económico en la totalidad de la existencia humana”.<sup>12</sup> Conceptos de la dialéctica de Hegel como esencia y totalidad, entre otros, permitieron a Marx y a Marcuse criticar la cerrazón metodológica del concepto de trabajo como mera actividad teleológica, o remunerada, y entender la manera en que las sociedades modernas capitalistas, a nivel de modo de producción, emplean necesariamente al ser humano como tuerca y elemento calculístico de la producción, sin que

<sup>11</sup> Gregory Mankiw, *Essentials of Economics* (Mason: Thomson-South-Western, 2004), 387.

<sup>12</sup> Marcuse, “On the Philosophical Foundation”, 10.

las capacidades creativas e inteligentes<sup>13</sup> entren en juego, sino solamente el tejido fisiológico en su dimensión más básica de funcionamiento.

La tesis del *olvido del valor de uso* aparece como comentario a la discusión sobre la ley del valor (*law of value*) de Marx —entendida como el mecanismo de distribución del tiempo de trabajo en la sociedad y la regla para la magnitud de la posibilidad de satisfacer necesidades sociales, orientado por el valor de cambio de las mercancías producidas—; en el trasfondo se encuentra la claridad lógica de David Ricardo, que cerró el universo explicativo de la economía política al valor de cambio, excluyendo al valor de uso por el hecho de no ser posible sujeto de una tasación cuantitativa:<sup>14</sup>

<sup>13</sup> En *Historia y conciencia de clase* Georg Lukács legó, en el marco de su discusión general sobre la cosificación de la conciencia y su historia, un concepto filosófico de trabajo enajenado, en entronque directo con Marx, los procesos económicos y el trabajo asalariado de inicios del siglo xx: “Si se estudia el camino recorrido por el desarrollo del proceso del trabajo desde el artesanado, pasando por la cooperación y la manufactura, hasta la industria maquinista se observa una creciente racionalización, una progresiva eliminación de las propiedades cualitativas, humanas, individuales del trabajador. Por una parte, porque el proceso de trabajo se descompone cada vez más en operaciones parciales abstractamente racionales, con lo que se rompe la relación del trabajador con el producto como un todo, y su trabajo se reduce a una función especial que se repite mecánicamente. Por otra parte, porque en esa racionalización y a consecuencia de ella se produce el tiempo de trabajo socialmente necesario, el fundamento del cálculo racional, primero como tiempo de trabajo medio registrable de modo meramente empírico, más tarde, a través de una creciente mecanización y racionalización del proceso de trabajo, como tarea objetivamente calculable que se enfrenta al trabajador con una objetividad cristalizada y conclusa. Con la descomposición moderna, ‘psicológica’ de proceso de trabajo (sistema Taylor), esta mecanización racional penetra hasta el ‘alma’ del trabajador: hasta sus cualidades psicológicas se separan de su personalidad total, se objetivan frente a él, con objeto de insertarlas en sistemas racionales especializados y reducir las al concepto calculístico”. Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase* (Ciudad de México: Grijalbo, 1969), 95.

<sup>14</sup> “Las cosas necesarias o útiles de una especie, no pueden ser comparadas con aquellas de otra especie; el valor de utilidad no puede ser estimado de acuerdo a alguna medida conocida; cada uno lo estima a su manera”. David Ricardo, *Des Principes De L'economie Politique Et De L'impôt. Traduit de l'Anglais par F.S. Constanco; avec des notes explicatives et critiques, par M. Jean-Baptiste Say. Tome second* (París: J.P. Aillaud, 1819), 347.

La cuestión guía del análisis de Marx fue: ¿Cómo es que la sociedad capitalista provee a sus miembros con los valores de uso necesarios? Y la respuesta reveló un proceso de necesidad ciega, azar, anarquía y frustración. La introducción de la categoría de valor de uso fue la introducción de un factor olvidado, olvidado esto es, olvidado por la economía política clásica, que estaba ocupada solamente con el fenómeno del valor de cambio. En la teoría marxista, este factor del valor de uso se convierte en un instrumento que corta a través de la mistificación del mundo de las mercancías.<sup>15</sup>

Cabe recordar que en Marx el fundamento de la cuestión de la *sobreproducción* capitalista yace no en el mero hecho de la producción en masas titánicas, o en el hecho de coadyuvar a una subjetividad hiperconsumista,<sup>16</sup> sino, sencillamente, en el hecho de que las únicas necesidades que se toman en cuenta en los cálculos económicos capitalistas, y en la discusión burguesa sobre la sobreproducción, son “las necesidades que pueden

<sup>15</sup> Marcuse, *Reason and Revolution*, 303.

<sup>16</sup> La concepción de Marx sobre la sobreproducción es tajante: “¿A qué viene tanto alboroto? En momentos de sobreproducción (*Überproduktion*) está una gran parte de la nación (especialmente la clase trabajadora) menos que nunca abastecida con granos, zapatos, etc., de vino y muebles ni se hable. Si solamente pudiera aparecer la sobreproducción, después de que todos los miembros de la nación también hubiesen satisfecho las necesidades más apremiantes, no podría aparecer en la sociedad civil no solamente nunca una sobreproducción universal, sino incluso nunca una sobreproducción parcial. Si, por ejemplo, el mercado está saturado (*glutted*) por zapatos o telas o vinos o producto colonial, ¿quiere decir eso, que 4/6 —posiblemente— de la nación no ha sobresaturado (*übersättigt*) su necesidad de zapatos, telas, etc.? ¿Qué tiene que ver la sobreproducción en general con las necesidades absolutas? La sobreproducción tiene que ver solamente con las necesidades que pueden pagar (*zahlungsfähig*). Sobreproducción en y para sí en relación a la absoluta menesterosidad o el deseo por la posesión de las mercancías. En este sentido no existe ni sobreproducción parcial ni universal. Y no constituyen una oposición una frente a la otra”. Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert, Vierter Band des Kapitals, Zweiter Teil, Karl Marx-Friedrich Engels Werke Band 26, 2* (Berlín: Dietz Verlag, 1967), 507. No tiene sentido alguno problematizar la sobreproducción en el marco de las categorías de la sociedad capitalista, o de las prácticas hegemónicas del presente, por lo menos no en un sentido progresista y emancipatorio.

pagar”.<sup>17</sup> La necesidad real, biológica, material de refrigerar alimentos, de recrearse en la experiencia estética, de ornamentar espacios, de parques y jardines, de sanar el cuerpo y remediar la enfermedad, no entra en el discurso económico hegemónico, o en la praxis política y económica concreta, si no es por la mediación de la forma dinero, ingreso y poder adquisitivo. La clase trabajadora necesita satisfacer más necesidades reales que las que pueden ser cubiertas por las mercancías producidas en el marco de las formas capitalistas, o de las que pueden cubrir los salarios recibidos en el mercado de trabajo.

La tesis de la lucha de clases se infiere del proceso histórico que conduce a la sociedad en que se produce para la producción misma, o en correspondencia, para la expansión ilimitada de la productividad económica, independientemente de cualquier necesidad humana real<sup>18</sup> y la base natural de la producción. Cabe atender a las lecciones fundamentales de filosofía de la historia de Marx y Marcuse:

El modo capitalista de producción es una forma histórica específica de producción de mercancías que se originó bajo las condiciones de la “acumulación primitiva”, tales como la expulsión masiva de campesinos de su tierra, y la transformación de suelo arable en pastura para obtener algodón para una industria textil naciente, la acumulación de grandes masas de riqueza por medio del saqueo de las nuevas colonias, la ruptura del sistema de gremios, cuando se enfrentó al poder del comerciante y el industrial [...] Dos clases principales se enfrentaron la una a la otra: los beneficiarios de la acumulación primitiva y las masas empobrecidas privadas de sus medios previos de subsistencia.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Marx, *Theorien über den Mehrwert*, 507.

<sup>18</sup> Las que tienen que ver con la formación de su ser libre, es decir, con su esencia.

<sup>19</sup> Herbert Marcuse, “Value and Exchange Value”, en Charled Reitz (ed.), *Crisis and Commonwealth*, Marcuse, Marx, McLaren, (Londres: Lexington Books, 2013), 305.

Así como la dialéctica del desarrollo histórico económico llevó a la tensión entre la clase terrateniente y la clase burguesa emergente, lo cual derivó en la Revolución Gloriosa y la Revolución Francesa, y en mundos sociales y aparatos legales que liberaban a las fuerzas productivas de ataduras ideológicas, y a los talentos humanos de la rígida estructura social feudal (Napoleón, Beethoven, Schiller, Fichte, Hegel dan cuenta de los talentos humanos subyacentes bajo las capas de una corte aristocrática empantanada y paralizada para el cambio), la propia dialéctica encamina a un antagonismo de clases igualmente irreconciliable, que pasa por la formación de un bloque social masivo y consciente (sea partido o grupo militante), que se opone a los intereses y aparatos de poder de la nueva clase hegemónica (la burguesa) si es que ha de tener un espacio real de libertad y emancipación. Si hay una frontera fructífera (pero dúctil y dinámica) entre marxismo y posestructuralismo y aparatos discursivos posmodernos<sup>20</sup> es la apuesta práctica y política por resolver las contradicciones sociales y económicas en la realidad material, y no quedarse contentos con deconstrucciones y desestabilizaciones de hegemónías, siempre buscar desmontar un dispositivo de poder concreto, o empoderar a algún grupo contestatario en espacio y tiempo (ocupación

<sup>20</sup> Por ejemplo, en torno al debate sobre la violencia, la posición de un marxista como Sánchez Vázquez es clara: el pacifismo y la no-violencia no deben ser fetichizados, sino tematizados a partir de una dialéctica concreta de la teoría-praxis: “Resulta así que tanto en la praxis material productiva como en la artística, la violencia sólo está del lado del sujeto, cumpliendo a su vez, una doble función: por un lado, como negación de una legalidad dada (o sea, destrucción de una forma, de un orden, de una realidad), y, por otro, como negación de esta negación, negación dialéctica de la materia que se resiste a ser vencida para recibir, al fin, una nueva forma, una nueva legalidad. La violencia de por sí, como simple negación, no es creadora; no basta destruir una legalidad dada para que emerja una nueva realidad. La violencia tiene que estar sometida, asimismo, al fin o forma ideal que se quiera plasmar. Cuando hablamos —como en este caso— de una praxis violenta, queremos decir que cierta violencia está al servicio de la praxis misma”. Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis* (Ciudad de México: Grijalbo, 1972), 301.

de espacios de trabajo, espacios públicos, puestos legislativos y de gobierno, protección de ecosistemas, remedio de daño ambiental, etcétera).

Finalmente, la tesis del totalitarismo y el imperialismo, que se atisba en la idea de la necesaria expansión de los mercados, resultado de la tendencia intrínseca al capital a su reproducción progresiva,<sup>21</sup> y a la tendencia a la baja de las ganancias a largo plazo. Aparece como corolario de la explicación de Marcuse sobre el “proceso de trabajo”:

El peligro de la tasa de ganancias decreciente agrava la lucha competitiva así como la lucha de clases: los métodos políticos de explotación suplementan a los económicos, que poco a poco llegan a su límite. El requerimiento de que el capital sea utilizado, de que haya producción por mor de la producción, lleva, incluso bajo condiciones ideales, a inevitables desproporciones entre las dos esferas de producción, la de bienes de producción y la de bienes de consumo, resultando esto en constante sobreproducción. La inversión redituable del capital se vuelve cada vez más difícil. La lucha por nuevos mercados coloca la semilla para la guerra internacional constante.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> El clásico *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg defiende precisamente la tesis de que la reproducción del capital es por esencia reproducción expandida, en la medida en que los productos en exceso del departamento de medios de producción sólo pueden emplearse y realizarse en el marco de una expansión constante de la producción misma, lo que en su modelo teórico lleva a la necesidad de la depredación colonialista y políticas imperialistas con diversos grados de barbarie y violencia: “Lo que debe quedar claro a partir de los ejemplos mencionados, es el hecho de que por lo menos, el plusvalor que ha de ser capitalizado y la parte correspondiente al plusvalor, en términos de masa de productos capitalistas, no se puede realizar [esto es, convertir en mercancías capitalistas], dentro del círculo capitalista; este plusvalor debe incondicionalmente encontrar sus consumidores fuera de este círculo, en capas de la sociedad que no producen de manera capitalista, y en formas sociales que no producen de manera capitalista”. Rosa Luxemburg, *Gesammelte Werke, Band 5, Ökonomische Schriften* (Berlín: Dietz Verlag, 1990), 308.

<sup>22</sup> Marcuse, *Value and Exchange Value*, 311.

La ausencia de detalles o discusiones respecto a procesos bélicos y colonialistas concretos obedece al seguimiento del método dialéctico de parte de Marcuse: que lo lógico requiere de una descripción específica con respecto a lo histórico es un lema dialéctico básico. Destaca que en el tratamiento de Marx, Marcuse propone un abordaje teórico-práctico: buscar un método de pensamiento, y así de argumentación, y de trabajo con material empírico, científico, periodístico, historiográfico; por otro lado, una inspiración táctica sobre la manera de aterrizar la concepción científica en la realidad material y cotidiana. Pasemos entonces al examen de la contribución programática de Marcuse a la actualización de la lucha revolucionaria y las luchas de género de nuestros días.

## II

Ahora, dos planteamientos preliminares sobre la situación del Movimiento de Liberación de la Mujer como lo veo. El Movimiento se origina y opera dentro de la civilización patriarcal; se sigue que debe discutirse sobre él en términos del *status* actual de las mujeres en la civilización dominada por los hombres. En segundo lugar, el Movimiento opera dentro de una sociedad de clases —aquí está el primer problema; las mujeres no son una clase en el sentido marxista. La relación hombre-mujer traspasa las líneas de clases, pero las necesidades inmediatas y las potencialidades de las mujeres están definitivamente condicionadas por la clase, en un alto grado.<sup>23</sup>

En esta declaración metodológica-política se encuentra, además de la teoría del valor de Marx —que nos lleva a defender tajantemente las categorías de clase y lucha de clases, para el análisis social—, el psicoaná-

<sup>23</sup> Herbert Marcuse, "Marxism and Feminism", *Women's Studies*, vol. 2 (1974): 280.



lisis de Freud.<sup>24</sup> La aportación de Freud es palpable y esencial en *Eros y civilización*, y nunca fue abandonada por Marcuse. El carácter patriarcal de la civilización occidental contemporánea obedece al hecho de que su *principio de realidad* es el *principio de rendimiento*, y éste implica la represión excesiva de eros y la canalización de la energía agresiva del ser humano hacia la destrucción, la brutalidad, la represión, así como el seguimiento de un rígido sistema de valores que gobierna y limita el contacto del cuerpo y el habla de los seres humanos. Se podría decir que, a efectos teóricos, Marcuse recupera solamente un par de conceptos de Freud: principio de realidad apunta a “normas o valores que gobiernan el comportamiento en la sociedad establecida”, y eros como concepto diferenciado de sexualidad, apunta a “energía libidinal [...] pugnando la intensificación, gratificación y unificación de la vida, y del ambiente de la vida”.<sup>25</sup> El esquema resultante no es rígido, determinista, ni esencialista: el principio de realidad capitalista privilegia y requiere de productividad rentable, de asertividad, de eficiencia, de competitividad, de voluntad de poder, de mostración de fuerza bruta y virilidad. Esta ética de trabajo y disciplina social es impuesta a hombres y mujeres por igual, o a machos y hembras de la especie *Homo sapiens*, para hacer mano de una recuperación plena de Darwin (algo de lo que da ejemplo Marx en las *Notas etnológicas*), lo que marca, de inicio, que la emancipación erótica no es algo que atañe solamente a las mujeres, sino a los hombres por igual.

Vale la pena examinar la manera en que Marcuse define la diferencia hombre/mujer, para entender el fundamento filosófico de su tajante

<sup>24</sup> “Ésta es la razón por la que *El malestar de la cultura* de Freud es tan atractivo para Marcuse. Establece sin compromisos que la sociedad requiere mucha más renuncia a los instintos, de la que llega en cualquier momento a compensar, por medio de las vías de la gratificación bajo marcos seguros”. Fred Alford, “‘Eros and Civilization’ after Thirty Years: A Reconsideration in Light of Recent Theories of Narcissism”, *Theory and Society*, vol. 16, núm. 6 (noviembre 1987): 883.

<sup>25</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 280.

defensa de una actualización de la subjetividad revolucionaria, en un sentido que rebase o cancele del todo la aceptación (inconsciente o no) de los valores y las conductas patriarcales:

Aquí, una palabra sobre si las características “femenina” o “de-mujer”, están socialmente condicionadas, o si son en algún sentido “naturales” o biológicas. Mi respuesta es: por encima de las obvias diferencias fisiológicas entre hombre y mujer (*male and female*), las características femeninas están socialmente condicionadas. Sin embargo, el largo proceso de miles de años de condicionamiento social, implica que pueden convertirse en “segunda naturaleza”, lo que no se cambia de manera automática en el establecimiento de nuevas instituciones sociales. Puede haber discriminación contra las mujeres incluso bajo el socialismo.<sup>26</sup>

La diferencia cromosómica entre machos y hembras en la especie *Homo sapiens* marca distintos modos de osificación, de expresión genética y de constitución morfológica; esto no hace sino evidenciar la continuidad ontológica del ser humano, respecto al resto de los seres naturales. El hecho de que tal o cual conducta sea asociada a un genotipo, o que sea aprobada o no por juicios morales, es una condición histórica que no es reductible ni explicable en términos meramente biológico-fisiológicos. Cabe resaltar un apunte materialista dialéctico de Marcuse que se presta bien para una actualización epistemológica: la idea de segunda naturaleza en Marx (y en Hegel) implica en todo momento una base material para el anclaje de la consciencia humana. Si ésta, a nivel psíquico, ha asimilado espontáneamente y sin ruptura crítica el principio de realidad establecido, solamente un arduo proceso teórico-práctico podría implementar un nuevo modo de pensamiento; o si se quiere, la transformación

<sup>26</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 280.

radical de la subjetividad, en este caso, en un sentido de emancipación y de rechazo concomitante a los valores patriarcales como remanentes atávicos de épocas anteriores de la historia de la represión del cuerpo humano. En las nuevas y críticas neuroepistemologías<sup>27</sup> se habla de *plasticidad* y de cerebros *intersex*, lo que da cuenta precisamente de un modo dinámico (dialéctico) de considerar al ser humano, y así, de rebasar las dicotomías duras y fijas hombre-mujer/masculino-femenino ancladas a lo largo del desarrollo civilizatorio. Ésta sería, en efecto, una manera renovada de elaborar la epistemología y la antropología filosófica de las luchas de género actuales.

Se puede apreciar que la contribución de Marcuse al Movimiento de Liberación de la Mujer es, sobre todo, de corte epistemológico y metodológico (aunque no sobra recordar su participación activa en luchas estudiantiles y en el movimiento negro norteamericano); en ese sentido, en un trabajo dialéctico no debe faltar alguna parte histórica y alusiva a fenómenos sociales concretos del pasado y del presente. El ensayo sobre el feminismo de Marcuse esboza, por lo menos, una posible vía de reflexión histórica del feminismo, desde Leonor de Aquitania hasta Angela Davis, reconociendo la defensa del “derecho de amor” y así, del vínculo de los amantes y no del matrimonio, en la primera, y en la activista de color norteamericana, la claridad en la identificación de las condiciones actuales necesarias para el desarrollo y la emancipación de las mujeres: “el alivio del trabajo físico extenuante, la reducción de la jornada de trabajo, la producción de ropa agradable y barata, la liberación de la moralidad sexual, el control natal y la educación general”.<sup>28</sup>

Se puede inferir que estas tareas no son suficientes para una emancipación completa del trabajo forzado y alienado, o para la abolición de

<sup>27</sup> Ver D. Roy, “Neuroscience and Feminist Theory: A New Directions Essay”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 41, núm. 3 (2016): 531-552.

<sup>28</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 285.

restos patriarcales en la socialización de los seres humanos. Marcuse resalta tajantemente que un segundo nivel de lucha<sup>29</sup> se requiere necesariamente para vincular el “reino de la libertad” con el “mundo del trabajo”<sup>30</sup> y para llegar a un nuevo modo de socialización en que un principio viril, competidor y agresivo, anclado en el sexo no sea el ícono y arquetipo de subjetividad que ha de guiar la relación individuo-trabajo-sociedad. “El feminismo socialista tendrá que desarrollar su propia moralidad”,<sup>31</sup> misma que no podrá dejar fuera la “legendaria idea del *androgynismo*”.<sup>32</sup> Superar la antítesis masculino-femenino, arribando a un entendido esencialmente *intersex*, es algo esbozado en el núcleo filosófico del ensayo.

En resumen: si se ha de realizar una lucha revolucionaria, que abola la explotación y el trabajo alienado y forzado, no se ha de abandonar nunca la aspiración de desaparecer, correspondientemente, ideas y comportamientos que provienen de represiones excesivas de principios de realidad previos y disfuncionales, y así, liberar al cuerpo de todos los seres humanos de la incapacidad de dar rienda suelta a sus potencias eróticas, afectivas y creativas. Se ha de defender que la nueva lectura de Marx, si ha de ser revolucionaria, debe ser antipatriarcal y *queer*.

### III

La tradición clásica asocia a Orfeo con la introducción de la homosexualidad. Como Narciso, él rechaza el Eros normal, no para perseguir un ideal

<sup>29</sup> Por ejemplo, un primer nivel de lucha implica conquistas implementables solamente con la participación de los aparatos institucionales del sistema establecido (por ejemplo, derechos laborales a trabajadoras y trabajadores sexuales, matrimonio igualitario, persecución de la discriminación, disminución de la violencia de género).

<sup>30</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 286.

<sup>31</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 288.

<sup>32</sup> Marcuse, “Marxism and Feminism”, 287.

ascético, sino por un Eros más pleno. Como Narciso, él protesta contra el orden represivo de la sexualidad procreativa. El Eros órfico y narcisista es, hasta el fin, la negación de este orden —el Gran Rechazo. En el mundo simbolizado por el héroe cultural Prometeo, es la negación de *todo* orden; pero en esta negación Orfeo y Narciso revelan una nueva realidad, con un orden propio, gobernado por principios diferentes. El Eros órfico transforma el ser: somete a la crueldad y a la muerte por medio de la liberación. Su lenguaje es *canto* y su obra es *juego*. La vida de Narciso es la vida de la *belleza*, y su existencia es contemplación. Estas imágenes se refieren a la *dimensión estética*, como aquella en que su principio de realidad debe ser buscado y validado.<sup>33</sup>

El marxismo de Marcuse es abierto al tiempo; la recuperación en *Eros y civilización* de las figuras de Orfeo y Narciso (en contraposición a Prometeo y Odiseo) implica la defensa de una nueva sensibilidad, una nueva moralidad y un nuevo posible principio de realidad. Una sexualidad polimórfica, una ampliación del campo erótico más allá de lo sexual, una relación de cuidado hacia la naturaleza, una defensa de lo lúdico, lo estético y lo receptivo, y una disposición general hacia la solidaridad, antes bien que hacia la competencia. Éstas son las pautas fundamentales de una nueva intersubjetividad, que debe darse como momento de un proceso de constante renovación de los paradigmas y saberes que nos orientan en la vida cotidiana. La emancipación humana ha de suceder también en este nivel de acción.

Las luchas sociales deben contener un espacio para la memoria histórica y la reflexión metodológica y epistemológica. Marcuse ocupa un lugar especial en la memoria política, da cuenta de la vinculación de la crítica despiadada de todo lo existente con una apuesta por atender las

<sup>33</sup> Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Boston: The Beacon Press, 1956), 171.

necesidades y exigencias de nuevas subjetividades y contraculturas. La lucha contra la contrarrevolución y la opresión del cuerpo de mujeres, hombres y jóvenes de toda serie de esferas marginales debe continuar. Vivir en un mundo sin brutalidad y violencia deshumanizante no es utopía, sino una tarea práctica a cumplir progresivamente.

## IV

¿Qué es el marxismo *queer*? El marxismo *marica*<sup>34</sup> efectivamente existió en figuras como Pasolini, y en la intención detrás de los breves momentos de la praxis política de Foucault y Angela Davis alrededor del Partido Comunista. Este concepto tiene su propia dialéctica trágica, igualmente anunciada por el fusilamiento de Federico García Lorca y los encierros mexicanos en Lecumberri. La fórmula marcusiense de *feminismo socialista* o *socialismo feminista* apunta, en su necesaria actualización histórica, a una integración de las inquietudes de la segunda ola feminista por una redefinición epistemológica alrededor de binarismos y oposicionalismos férreos y extremos en la teoría y praxis. Es donde se encuentra la fructífera vía que abrieron el postestructuralismo y el psicoanálisis, ahí donde las retóricas conocidas y hegemónicas de la macropolítica fallaban al disolverse en discursos instrumentalistas y políticas económicas productivistas, depredatorias e imperialistas. La vía *queer* de estos nuevos universos discursivos contribuyó al entendimiento del mundo de la posguerra y la Guerra Fría, en el sentido de explicitar la aceptación generalizada y popularizada de aparatos gubernamentales burocratizados, mecanizados y tendencialmente militarizados; y en cimentar una política innovadora

<sup>34</sup> Se puede decir, en el espíritu antropológico crítico de José Agustín, que lo *marica* se predica de muchas maneras. Y que la palabra desde el uso intrínseco de las comunidades concretas, puede negar e invertir, el sentido represor que obtiene en las enunciaciones heteropatriarcales y colonizadoras.

del cuerpo, frente a la imposición del modelo de familia y subjetividad individualizada heteropatriarcal (economía del trabajo doméstico en Donna Haraway), ejemplificado en propaganda comercial de la época y caricaturizado por el imaginario-meme actual de las redes sociales. Teoría *queer* socialista o socialismo *queer* podría apuntar a un reconocimiento de la teoría crítica y el marxismo, en general, al enfoque *queer* y de la diferencia, que anima actualmente a la integración del capacitismo y el enfoque de las capacidades (Butler, Preciado) en la fórmula Raza, Género, Clase y los enfoques interseccionales.

Antes de reexaminar el concepto marcusiano-marxista de patriarcado, y apuntar una importante tesis de psicoanálisis social construida por el viejo Marcuse, quisiera escribir un poco sobre tres puntos que considero importante resaltar y recuperar del legado de este filósofo en relación a su lectura de Marx, en un sentido emancipatorio y *queer-cyborg*.

Primero. La actualización del método y del análisis epistemológico. Se podría decir que bajo la fórmula dialéctica de Marx (recordemos el materialismo histórico de Walter Benjamin) Marcuse entiende la apropiación productiva que hizo el autor de *El capital* y de las *Notas etnológicas* de la dialéctica de Hegel; y la teoría crítica y emergente de procesos contestatarios desde sí mismos, que la obliga a ser una matriz discursiva no sólo interpretativa de la realidad objetiva, sino transformadora de ella. Es importante destacar a Marcuse dentro de los lectores de izquierda de Hegel del siglo xx, en la medida en que su interpretación del pensamiento hegeliano fue siempre de carácter genético-historicista, y entusiasta alrededor del carácter revolucionario tanto del joven Hegel como del viejo. De él retomarí­a decididamente la dialéctica como tesis del dinamismo, movimiento y evolución constante en la sustancia misma, en la conciencia humana y en la realidad natural y social. La dialéctica del mundo no es algo que se defienda como mero producto de la intención o unidad reflexiva del teorizador, sino que se encuentra en el sustrato de la conciencia humana misma (su fuente de nutrición), y puede ser seguido y

reflejado por un tipo de pensamiento que a su vez sea dinámico, dúctil y viviente. La dialéctica de la sociedad capitalista no es producto literario de un imaginario novelesco fantasioso y meramente ficcional, sino un producto histórico que cuenta con una lógica de funcionamiento encarnada en regiones, callejones y edificios, así como en tratados abstractos como los *Principios de economía política y tributación* de David Ricardo y *El capital* de Marx (una respuesta científica, crítica, literaria, amena y politizada a éste y otros autores burgueses).

Se debe considerar la propia innovación metodológica de Hegel alrededor del método en la filosofía y la ciencia en general: no se trata de seguir o asumir ciertos principios *a priori*, preconcebidos o dados de antemano (por reglamentos, consensos, tradiciones, etcétera), sino de criticar de inicio o asumir una posición reflexiva ante las herramientas epistemológicas que nos han sido legadas del pasado. En la lógica de Hegel —lugar teórico donde se expone de manera depurada este tipo de operación filosófica, en el sentido de que la *Fenomenología del espíritu* plantea el método filosófico en marcha en el análisis genético, materialista e historicista de la consciencia humana— se trabaja en un sentido crítico y de recapitulación con el pensamiento cotidiano, el empirismo, la metafísica clásica, la filosofía trascendental y, a final de cuentas, una historiografía materialista de primer nivel de la mano de narradores de la cultura como Montesquieu, Gibbon y Smith. Sobre el material matemático, naturalista o histórico, Hegel procede de manera genética y funcionalista (para usar algún termino general actual): estableció un análisis de campo de conceptos como capital, y preguntas arquitectónicas y funcionales sobre la respiración, la alimentación y el circuito vital minerales-planta-aire-animal-ser humano-sociedades-ecosistemas. Entonces, Hegel trabajó críticamente una amplia gama de alternativas discursivas en la filosofía de su época; Marcuse hizo otro tanto, *El hombre unidimensional*, por ejemplo, es una fructífera y cuasi-vanguardista puesta en evidencia de la génesis histórica, la lógica operativa y la función en la vida cotidiana de aparatos



discursivos como el neopositivismo (se podría decir, la filosofía analítica en general —Russell, Wittgenstein, Carnap, Ryle, Quine, Davidson)— y los lenguajes operacionales (lenguajes amigables al usuario, de las IA actuales, *apps* y *gadgets* varios, de redes sociales y de instituciones oficiales, en sentido de burocratización y automatización). Los textos de Marcuse sobre el psicoanálisis y la naturaleza dan cuenta de importantes aportaciones en torno a la plasticidad del inconsciente, la naturaleza humana y la naturaleza exterior como fuentes de explotación y depredación de parte del modo capitalista de producción. El ajuste de cuentas con el método filosófico de Hegel y con el idealismo alemán en general se ve expuesto en *Razón y revolución*, y en una serie de cartas y entrevistas las cuales dan cuenta del ajuste existencial y científico con Heidegger y la fenomenología (Marcuse reprochó a Heidegger su participación en el nazismo y cuestionó un concepto de humanismo compatible con el exterminio judío y con una hostilidad irracional hacia el comunismo, mientras que, por otro lado, saludó al profesor y filósofo Heidegger como maestro de la lectura de textos antiguos y relevante en la hermenéutica general). En suma, Marcuse invita a la teorización en filosofía con una visión retrospectiva hacia el pasado, insertando la teorización y su contradictoriedad social producto de la historia en la vida cotidiana presente, y la atención a los nuevos aparatos discursivos y técnicas informáticas en general. Atendamos y critiquemos lo que acontece alrededor del marxismo abierto, de la nueva lectura frankfurtiana de Marx, de la nueva escuela de Frankfurt, de la rehabilitación de la filosofía práctica, del renacimiento de Hegel, del neoliberalismo, de la filosofía de la mente contemporánea, de los discursos de género, del manifiesto *cyborg*, del manifiesto contrasexual.

Segundo. La actualización de la teoría económica y del análisis histórico. Marcuse tomó como punto de partida para el entendimiento crítico de la economía capitalista la totalidad de la vida y obra de Marx. Esta inspiración metodológica obliga a hacer lo propio con el mundo presente, su génesis histórica y su arquitectónica operativa. Considero

que una noción marcuseana de patriarcado entronca con la historicidad y la materialidad de la estructura social capitalista; en otros términos, la clave para entender el papel del trabajo doméstico y la opresión patriarcal de las mujeres a lo largo de la historia se encuentra en la lógica de las formaciones socioeconómicas y el análisis materialista evolucionista de la antropología humana. Que la materialidad de la formación socioeconómica (sea una sociedad salvaje, bárbara o civilizada en la terminología técnica de Morgan o la sociedad capitalista postfordista) incide en la materialidad del cuerpo de mujeres y hombres. Una economía libidinal instaurada en una estructura social, donde la administración del deseo creciente a nivel de la diacronía del desarrollo capitalista, apunta a una economía de trabajo doméstico con dominación heteropatriarcal (Haraway), es algo que se puede encontrar esbozado en las notas antropológicas de Marx y sistematizado e integrado en la praxis política por Marcuse.<sup>35</sup> Teóricas feministas y *queer* como Haraway, Davis, Butler y Preciado han ahondado en el efecto performativo de las ideologías sobre los cuerpos, a lo largo de la historia, y cómo en el presente ciertos aparatos discursivos —caracterizados por la hostilidad a la validez del punto de vista en primera persona, obsesionados con la demarcación absoluta entre animal y ser humano, y conformes con la instrumentalización y automatización del hombre y la sociedad— abonan a la opresión, la exclusión, la estigmatización y hasta el exterminio de cuerpos no sujetos a la norma heteropatriarcal. Marcuse expuso de manera sumaria la lógica e historia del movimiento *hippie*, el movimiento negro y el movimiento feminista de su época. Toda serie de luchas colectivas, de segunda oleada,

<sup>35</sup> Hasta donde tengo entendido y de acuerdo a Douglas Kellner, compilador de las *Obras completas* de Marcuse en inglés, Marcuse no conoció estos apuntes etnológicos. Cabe resaltar que hay todavía mucho trabajo de archivo que realizar en torno al legado de Marcuse, así como alrededor del de Sánchez Vázquez, Georg Lukács y Walter Benjamin, otros marxistas conscientes de la necesidad del enfoque de género en el marxismo.

de corte *cyborg* en el sentido polimórfico y performativo del manifiesto de Haraway, se suman a esta diacronía de la diferencia, de la resistencia, y de la afirmación de la vida frente a la automatización lógica, natural y social. Analicemos la historia a contrapelo, integremos la historia de los vencidos, consideremos la dimensión estética como una dimensión trascendental de resistencia para la emancipación humana. A final de cuentas, tanto los departamentos de producción de medios de producción, de medios de consumo y los usufructuarios de plusvalor sufren los efectos subjetivos de la ideología capitalista y el patriarcado sobre el inconsciente.

Tercero. La tesis sobre la plasticidad del inconsciente. Es fundamental, ante todo, pensar la actualización de la concepción marcusiana sobre el psicoanálisis, de cara a Lacan y su ampliación de la gama de objetos fundacionales del deseo y la dispersión del campo pulsional al campo de las redes del lenguaje, y a lo ficcional del mundo del hombre contemporáneo efectivamente mediatizado de modo originario. Las divergencias de la ontología de Marcuse con el psicoanálisis de Lacan tienen que ver con la necesidad de una ontología materialista, donde lo real se conciba como dinámico, transformable y susceptible de evolución, y donde el inconsciente humano, individual y colectivo, esté sujeto a la misma materialidad en lo que respecta al lenguaje de lo económico y de la praxis cotidiana. En términos de la epistemología del psicoanálisis esto implica un trabajo dialéctico sobre las categorías del psicoanálisis, y una necesaria propuesta teórica-práctica que, más allá del psicoanálisis como paradigma y escuela, permita pensar la transformación del inconsciente o de la estructura libidinal profunda, frente a procesos de democratización y emancipación humana.

Los principios fundamentales del psicoanálisis social de Marcuse se pueden esbozar preliminarmente del siguiente modo: el inconsciente, como una serie de patrones de valoración, interacción social, erotización, asunción de identidades, satisfacción de necesidades elementales, opera en la inmediatez, y no damos cuenta de él sin un método inteligente o

instrumentos de acceso. El yo como el rostro hacia la sociedad, el patrón normalizado de navegación ambiental del sujeto,<sup>36</sup> lo que Freud colocó en el *pater familias* de la familia victoriana, Marcuse lo hizo en los medios masivos y los partidos de Estados totalitarios, y Haraway y otros ahora parecen ubicarlo en toda serie de redes interseccionales, multimórficas y dinámicas que articulan el cuerpo y el habla de los humanos en conexión con otras especies animales y con *cyborgs*. Esto, en términos concretos, apunta a la actualización del legado marcusiano con las más recientes y multidisciplinares ciencias cognitivas (informática, etnología, psicofarmacología, primatología, neurobiología social, neurodanza) y con los más nuevos medios tecnológicos para la conexión de la subjetividad humana con el mundo (por medio de la técnica) y para el mapeo de los entronques lingüísticos y prácticos que pueden existir entre los seres humanos y otras especies vivas.

Ya sea que se hable de principio de realidad o de lo imaginario y simbólico, lo importante en la teoría y la praxis del feminismo socialista o del marxismo *queer* es considerar la plasticidad del inconsciente humano y su entrelazamiento con diversos sistemas alma-cosmos y mundos de vida, de manera que se superen esencialismos, suprematismos y epistemologías cerradas, que truncan la evolución cognitiva e institucional en un sentido democrático, emancipatorio y antipatriarcal. Una palpable contribución de Marcuse a la epistemología de las luchas por el cuerpo y por el territorio es el concepto de *eros* y de *emancipación de la sensibilidad*. Si bien alrededor de Marcuse no gravita el imaginario marica del Foucault vestido de cuero, en California, de lleno dentro del ambiente gay, explorando lo más reciente de la contracultura psicodélica, es im-

<sup>36</sup> Aquello que entronca con el campo conceptual actual en ciencias cognitivas de red neuronal por defecto; el super-yo como universo o constelación normativa que orienta al cuerpo/mente-corporizada e integrada en un exocerebro o red cultural sociohistórica.

portante señalar los efectos concretos que ha tenido el marcusianismo en reconciliaciones entre miembros de familia tras divisiones por temas de orientación sexual, y en el entendimiento de la psicología de masas detrás de los seguidores actuales de Trump en Estados Unidos.<sup>37</sup>

Regresemos al examen de los conceptos marcusianos de patriarcado y transformación del inconsciente. La civilización patriarcal apunta a un sistema histórico de dominio y de jerarquías discursivas y performativas varias; por un lado, en efecto, la sucesión de las formaciones económicas desde las sociedades salvajes (sin patriarcados y sistemas de propiedad privada, ni privatización de la economía y la gestión militar) tiene que ver con el trabajo económico, la concentración de herramienta, medios de trabajo y patrimonio en una clase social en detrimento de otra, y en el perfeccionamiento del dominio científico y tecnológico sobre la naturaleza. Por otro lado, tiene que ver con formas de construcción del cuerpo en el dominio ideológico y en el performativo, que lo sujetan a una u otra lógica de operación, la cual puede ser más o menos represiva hacia el universo pulsional humano —aquí es donde se encuentra el entronque del concepto marcusiano de eros con las luchas de género actuales: eros apunta a la no-reducción de la interacción humana, a la reproducción sexual heterosexual del cuerpo social; a la no-reducción de la naturaleza a materia prima para procesos de crecimiento económico; la no-reducción del campo discursivo legal y moral a los capacitados y los capaces (según criterios estadísticos e instrumentales); la no reducción del campo epistemológico a lo “adulto”, lo “normal”, lo autorizado por reglamentos o lineamientos universales o universalistas; la no reducción del campo de lo pensable y de la definición de la justicia a las reglas de juego del *status quo* y sus códigos jurídicos y morales hegemónicos.

<sup>37</sup> Después de ser pacientemente interpelado por un marcusiano, un seguidor de Trump recordó y reportó emotivamente cómo en su infancia su padre le había prohibido ver a su mejor amigo negro, por ser negro. Su odio actual a los migrantes, a los Otros-inasimilables, parecía provenir de una prohibición patriarcal a relacionarse eróticamente con una raza y clase diferentes, considerada como inferior.

En la conferencia de 1979 *Ecología y la crítica de la sociedad moderna* Marcuse añadió un motivo teórico complementario a las tesis fundamentales de *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional*, a saber, la transformación del inconsciente:

Defino al cambio radical como un cambio, no solamente en las instituciones básicas y relaciones de una sociedad establecida, sino también en la conciencia individual de tal sociedad. El cambio radical puede ser incluso tan profundo como para afectar el inconsciente individual. Esta definición nos permite distinguir el cambio radical de un entero sistema social, con respecto a cambios dentro de tal sistema. En otras palabras, el cambio radical debe contener tanto un cambio en las instituciones de la sociedad, como un cambio en la estructura de carácter predominante entre los individuos en esa sociedad.<sup>38</sup>

Es ya del dominio común que la teoría crítica y la escuela de Frankfurt surgieron, en gran medida, como una intención metodológica de complementar el análisis de las formaciones socioeconómicas de Marx con el psicoanálisis de Freud y otros aparatos discursivos (como la dialéctica de Hegel y la sociología de Max Weber), para construir un mapa de la subjetividad moderna, su génesis y sus modos particulares de afectación por la vigencia de la forma mercancía en la economía, y de ésta como el centro de gravitación de las formas sociales y los sistemas jurídicos de las sociedades contemporáneas. Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin y Kracauer compartían que el capitalismo acababa afectando al inconsciente del sujeto moderno, determinando, de una u otra manera, su arquitectura libidinal. Posiblemente, sea un curioso vínculo de esa teoría

<sup>38</sup> Herbert Marcuse, *Ecology and the Critique of Society Today* (Los Ángeles: University of California at Santa Barbara, 2019), 8.

crítica originaria con los marxismos y teorías críticas actuales y los posestructuralismos lacanianos (Zizek, Badiou, etcétera). Precisamente aquí yace una relevante contribución marcusiana al tema del psicoanálisis del mundo contemporáneo, del psicoanálisis de la industria cultural y de la teoría general de la psique humana: la naturaleza humana y sus determinaciones (Hegel) no se pueden ni se deben sujetar a una descripción epistemológica en términos y conceptos de corte “cosa” u “operacional”, sino, siempre y ante todo, con términos y conceptos de corte “procesual” y “emergentista”.<sup>39</sup> Se deben implementar aparatos conceptuales compatibles con una narrativa en primera persona, en términos de definición y asunción de la propia identidad metafísica-jurídica, describable en términos de conceptos fenomenales y en determinaciones de la narrativa de la propia experiencia desde los propios y familiares términos —aquí entra la necesidad de aplicar el enfoque de la oposicionalidad política para la narrativa jurídica y la historiografía regional (se debe considerar el tema colonial y heteronormativo en el estudio y la construcción de narrativas). Finalmente, se debe contemplar la plasticidad intrínseca a la realidad natural y social,<sup>40</sup> es decir, así como se defiende en la naturaleza humana la evolución desde el mono hasta el hombre, y en la sociedad, una evolución desde la invención de la agricultura hasta la tesis y práctica efectiva de los derechos humanos y los derechos de la tierra, se defiende, por razones materialistas precisas (ancladas en la naturaleza plástica de los sistemas neuronales, de acuerdo a la narrativa de vanguardia de las

<sup>39</sup> Damasio, Dennett, Maturana y Varela.

<sup>40</sup> Cabe señalar un importante distanciamiento de Marcuse respecto a Hegel: mientras que éste defiende la existencia ontológica dura de un reino de sombras del pensamiento, donde el ser puro deviene concepto desplegado y enriquecido con formas y contenidos determinados y móviles, Marcuse rechaza los conceptos de “idea absoluta”, “saber absoluto” y otros, siguiendo el uso y la costumbre de Marx y Engels, alrededor de la inversión de la dialéctica de Hegel por su supuesta mistificación. Como veremos, Raya Dunayevskaya reprende científicamente a Marcuse por el rechazo de los absolutos de Hegel, y defiende, más bien, su plena recuperación y actualización.

ciencias cognitivas contemporáneas), la posibilidad y necesidad de que el inconsciente a nivel individual se transforme, en sentido de un sistema de valoraciones y deseos que no implique violencia y opresión de género, brutalidad hacia la naturaleza o discriminaciones de raza y género, un dominio fetichizado del falo, la penetración, el centralismo de los órganos reproductivos, y el binarismo masculino/femenino, heterosexual/homosexual, el cual domina los discursos y prácticas sociales de la vida cotidiana contemporánea. Se podría decir que la nueva moralidad, señalada por el ensayo *Marxismo y feminismo*, puede actualizarse y repensarse en términos del dictum “nosotros-los intersexuados, los *freaks*, los *queer*, los no-blancos, los trans”<sup>41</sup> de autoras de género como Butler y Preciado, de la ética *cyborg* y la asunción del uno/otro-monstruo y del uno/otro-*cyborg* de Haraway.

Marcuse llevó orgullosamente el nombramiento de *mujer honoraria*.

Lecturas marcusianas en sentido de género del imaginario *pop* del siglo xx y xxi llevan a la visión de una subjetividad no patriarcal en los escapados de motocicleta de las urbes posmodernas (*Easy Rider*), y en las mujeres militantes organizadas, armadas y protectoras de rebeldes y semillas de *Mad Max: Fury Road*.

Un tajante y radical apunte crítico a Marcuse viene de la teórica marxista, feminista y activista Raza-Género-Clase Raya Dunayevskaya (Carta a Herbert Marcuse del 12 de enero de 1961), en torno a la necesidad del regreso a la lógica de Hegel y de recuperar todos sus absolutos de madurez:

Nuevamente, por qué la idea absoluta, solamente que esta vez la describimos hasta la necesidad de Lenin. Por supuesto, podría ser un sinsentido considerar que sin “una transformación en su opuesto” encontrado por Lenin

<sup>41</sup> Paul B. Preciado, *Counter-Sexual Manifesto* (Nueva York: Columbia University Press, 2018), 6.



en Hegel, no hubiese sabido qué hacer respecto a la traición de la Segunda Internacional. Ese hombre nunca vació por un segundo, *qué hacer* con o sin Hegel, pero la necesidad de romper con su propio pasado filosófico, ese materialismo vulgar hacia el cual su *Materialismo y empiriocriticismo* (1908) le diera luz verde, la necesidad para la *auto*-liberación de las ideas, pudo haber sido agobiante para él, el haberse sentido por mucho tiempo cómodo con ese idealista de Hegel. De hecho, él aprendió que el *salto* hacia la libertad que se obtiene de una generalización es una liberación de lo empírico, lo factual, la proeza hacia donde verdaderamente se llega a una nueva dimensión humana [...] Si alguien entendió la auto-determinación [o propia determinación] en el sentido marxista de la autodeterminación de las naciones, ciertamente éste ha sido Lenin.<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Raya Dunayevskaya, *El poder de la negatividad* (Ciudad de México: Juan Pablos, 2009), 139.

## Referencias

- Alford, Fred. “‘Eros and Civilization’ after Thirty Years: A Reconsideration in Light of Recent Theories of Narcissism”. *Theory and Society*, vol. 16, núm. 6 (noviembre de 1987): 869-890.
- Dennett, Daniel. *La conciencia explicada*. Madrid: Paidós, 1995.
- Dunayevskaya, Raya. *El poder de la negatividad*. Ciudad de México: Juan Pablos, 2009.
- Gans, Eduard. *Rückblicke auf Personen und Zustände*. Berlín: Beit und Comp, 1836.
- Haraway, Donna J. *Simians, Cyborgs, and Women*. Nueva York: Routledge, 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts, Berlin 1819/1820, Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier*. Hamburgo: Felix Meiner, 2000.
- Huesca, Fernando. “Elementos de economía política clásica en el pensamiento político de Hegel”. *Revista Electrónica Estudios Hegelianos*, vol. 15, núm 26 (2018): 67-101.
- Jaramillo Vélez, Rubén. “Conversaciones con Herbert Marcuse (Jürgen Habermas, Heinz Lubasz, Tilman Spengler)”. *Ideas Valores*, volumen 29, número 57-58 (1980): 23-68.
- Lukács, Georg. *Historia y consciencia de clase*. Ciudad de México: Grijalbo, 1969.
- Luxemburg, Rosa. *Die Akkumulation des Kapitals, Gesammelte Werke Band VI*. Berlín: Vereinigung Internationaler Verlags-Anstalten, 1923.
- \_\_\_\_\_. *Gesammelte Werke, Band 5, Ökonomische Schriften*. Berlín: Dietz Verlag, 1990.
- Mankiw, Gregory. *Essentials of Economics*, tercera edición. Mason: Thomson-South-Western, 2004.
- Marcuse, Herbert. *Reason and Revolution*, segunda edición. Londres: Routledge & Kegan, 1955.

- \_\_\_\_\_. *Eros and Civilization*. Boston: The Beacon Press, 1956.
- \_\_\_\_\_. *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Counterrevolution and revolt*. Boston: Beacon Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. "On the Philosophical Foundation of the Concept of Labor in Economics". *Telos*, núm. 16 (verando de 1973): 9-37.
- \_\_\_\_\_. "Marxism and Feminism". *Women's Studies*, vol. 2 (1974): 279-288.
- \_\_\_\_\_. "Value and Exchange Value". En *Crisis and Commonwealth, Marcuse, Marx, McLaren*, de Charles Reitz. Londres: Lexington Books, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Ecology and the Critique of Society Today*. Los Ángeles: University of California at Santa Barbara, 2019.
- Marx, Karl. *Theorien über den Mehrwert, Vierter Band des Kapitals, Zweiter Teil, Karl Marx-Friedrich Engels Werke Band 26, 2*. Berlín: Dietz Verlag, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, Karl Marx-Friedrich Engels Werke Band 40*. Berlín: Dietz Verlag, 1968.
- Maturana, Humberto y Francisco Varela. *El árbol del conocimiento*. Buenos Aires: Lumen, 1984.
- McNair Barnett, Bernice. "Angela David and Women, Race & Class: A Pioneer in Integrative RGCStudies". *Race, Gender & Class*, vol. 10, núm. 3 (2003): 9- 22.
- Preciado, Paul, B. *Counter-sexual Manifesto*. Nueva York: Columbia University Press, 2018.
- Ricardo, David. *Des Principes De L'economie Politique Et De L'impot. Traduit de l'Anglais par F.S. Constancio; avec des notes explicatives et critiques, par M. Jean-Baptiste Say. Tome second*. París: J. P. Aillaud, 1819.
- Romero Cuevas, José Manuel. "¿Entre Marx y Heidegger? La trayectoria filosófica del primer Marcuse". En *Entre hermenéutica y teoría crítica*, de José Manuel Romero Cuevas. Barcelona: Herder, 2011.

- Roy, D. "Neuroscience and Feminist Theory: A New Directions Essay". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 41, núm. 3 (2016): 531-552.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Filosofía de la praxis*. Ciudad de México: Grijalbo, 1972.
- Vila de Prado, Roberto. *El sujeto social en el pensamiento de Marcuse*. [http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id\\_articulo=1347](http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=1347), 2011. Consultada el 28 de septiembre de 2019.
- Waszek, Norbert. *Eduard Gans: (1797-1839); Hegelianer-Jude-Europäer; Texte und Dokumente*. Fráncfort del Meno: Peter Lang, 1991.