

# Unidimensionalidad y teoría crítica

Estudios sobre Herbert Marcuse

Leandro Sánchez Marín  
J. Sebastian David Giraldo  
Editores

ennegativo **ediciones**



POLITÉCNICO COLOMBIANO  
Jaime Isaza Cadavid

**Sánchez Marín, Leandro y David Giraldo, J. Sebastian (Editores)**

Unidimensionalidad y teoría crítica. Estudios sobre Herbert Marcuse

Traducción: Leandro Sánchez Marín y J. Sebastian David Giraldo

ISBN: 978-628-01-3316-4

Ennegativo Ediciones

Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid

Facultad de Ciencias y Educación

Medellín, 2024

531pp. 13.97x21,59

Agradecemos a todos los autores y autoras que generosamente han autorizado la publicación de sus trabajos en este volumen.

# Herbert Marcuse y la transformación social: una aproximación a la relación entre estética y política

J. Sebastian David Giraldo

*El temor de perder el sí mismo..., el miedo a la muerte y a la destrucción, se halla estrechamente ligado a una promesa de felicidad por la que la civilización se ha visto amenazada en todo instante.*

–Horkheimer y Adorno,  
*Dialéctica de la Ilustración*

## 1

A lo largo de su trabajo, Herbert Marcuse critica las condiciones de sufrimiento y falta de libertad en las sociedades modernas, las cuales limitan el desarrollo de las personas y les impiden alcanzar formas dignas de vida. Estas condiciones han llegado a un punto de represión excesiva y control totalitario que solo podría ser revertido mediante un cambio político radical. Marcuse está profundamente preocupado por la posibilidad y la necesidad de transformar la sociedad. Según él, estamos en un momento histórico en el que una nueva sociedad no puede simplemente evolucionar desde la actual; se necesita una ruptura radical del *continuum* histórico que

realmente dé cuenta de un salto de las sociedades no libres, como las actuales, a una cualitativamente diferente, una sociedad libre.

Según Marcuse dentro del sistema actual existen elementos que sugieren la posibilidad de desarrollar una sociedad distinta, una que no esté dominada por la represión excesiva, sino por la libre interacción y desarrollo de los individuos que la componen. Por ejemplo, Marcuse señala la automatización como uno de esos elementos que podría cambiar la relación de la humanidad con la producción al reducir la necesidad de trabajo humano en tareas automatizables. Esto liberaría a las personas del tiempo dedicado a la producción y aliviaría su sujeción a la fuerza productiva. Esto último también nos permite apreciar esa idea de que incluso el capitalismo cae por su propio peso. Es decir, no cae como sistema, sino que las contradicciones inmanentes muestran todos esos problemas que en sí trae el sistema. Aunque con el paso del tiempo estos siguen, han sabido camuflarse.

A pesar de que en algunos de sus escritos pueda percibirse un cierto pesimismo acerca de las posibilidades reales de transformación histórica, nada podría estar más lejos de la verdad. Marcuse ha mantenido una esperanza activa en la posibilidad de cambio, que ha movido su obra como forma de praxis crítica social. Así, por ejemplo, ha visto con buenos ojos cómo luego de las protestas de los años sesenta se ha despertado una nueva conciencia que es evidente, pues él ha visto una sociedad cansada de la explotación que se despierta y también otra concepción del ser humano que se aproxima (Marcuse, 2021a). Esta conciencia, no solo es oposición frente a las relaciones de producción, sino que también se enfoca en la vida misma, en un tiempo de vida de placer y gozo, de disfrute colectivo, un tiempo que se distancie del vacío que supone la existencia como simple satisfacción de necesidades. Y

realmente esta sería la verdadera revolución, un vuelco total en la forma en que se entiende lo humano en su interacción política, económica y, en algo más profundo y necesario, en la forma como se va reconstruyendo su ser, su mente, sus valores y sus necesidades.

## 2

Marcuse (2003) explica la compleja relación dialéctica entre la sociedad y el individuo, donde ambos influyen y son influenciados mutuamente. Los individuos introyectan los valores y objetivos que se les inculcan a través de diversas instituciones sociales, mientras que estas instituciones reflejan las necesidades sociales de los individuos. Marcuse utiliza la noción de que el principio del placer es subyugado por el principio de la realidad para argumentar cómo la civilización ha buscado transformar la naturaleza humana y su entorno para adaptarlos a sus propios fines, especialmente en sociedades capitalistas donde los individuos se convierten cada vez más en instrumentos alienados del sistema de mercado.

En el contexto de la modernidad ilustrada, la dominación de la naturaleza ha sido un objetivo fundamental, lo que lleva a Marcuse (2021a) a señalar que esta alienación de la naturaleza humana se refleja también en la naturaleza exterior. Aunque la naturaleza ha sido vista como un aspecto del trabajo, también ha sido apreciada por sus cualidades estéticas y simbólicas, representando valores contrarios a los del mercado. Sin embargo, en la sociedad capitalista, la naturaleza se convierte en un recurso explotable para mantener la estructura productiva y expansiva del sistema.

Marcuse también discute cómo los mecanismos de internalización de los valores sociales se han refinado y ampliado, de modo que la aceptación y adopción de las necesidades socialmente establecidas ya no requieren

coerción directa, gracias al ambiente democrático que permea en las sociedades modernas (Marcuse, 2005, 2021a). Además, el alto nivel de vida, la comodidad y una moralidad social y sexual relativamente flexible fomentan el conformismo social, lo que facilita aún más esta internalización: “la dominación – disfrazada de opulencia y libertad – se extiende a todas las esferas de la existencia pública y privada, integra toda oposición auténtica, absorbe todas las alternativas” (Marcuse, 2005, p. 48). Este fenómeno compensa la creciente alienación experimentada en el trabajo y el tiempo de ocio.

El amplio panorama expuesto por Marcuse a lo largo de su obra por momentos parece asentarse bastante desolador en tanto posibilidad de cambio. Cualquier forma de transformación u oposición al desarrollo de esta sociedad parece estar contenida<sup>1</sup>. La oposición a esta forma de pensamiento cada vez va perdiendo posibilidades, o más bien, está siendo reducida. Para Marcuse la sociedad “oculta sus contradicciones y pierde el poder de la negación homogeneizando sus estructuras represivas más allá de las divisiones entre capitalismo y comunismo” (Conti, 2009, p. 151). El impacto del progreso, como progreso *técnico*, hace de la racionalidad algo sumiso a los hechos de la vida y a la capacidad activa y dinámica de producir más y mayores hechos de la misma especie de vida. Justo la eficacia de este sistema es la que impide el cambio y los individuos no reconocen esto, sino que se acepta la ley de las cosas, al igual que las leyes de la física, como las leyes de la sociedad. Según Honneth (2013), a través de un análisis del proceso de aprendizaje histórico, Lukács (1985a, 1985b), en *Historia y conciencia de clase*,

---

<sup>1</sup> En *El hombre unidimensional*, entre otras obras, Marcuse (2005) ofrece una amplia explicación de cómo la sociedades contemporáneas se manifiestan como totalitarias, con nuevas formas de control social, que contienen ampliamente la posibilidad de cambio.

iluminó cómo ciertas tensiones socioestructurales, inherentes al capitalismo desde los albores de la era moderna, sirven para bloquear las capacidades latentes de la razón. Este relato sostiene que las relaciones sociales del capitalismo comprenden una forma organizativa que evita que las posibilidades cognitivas estén disponibles como principios racionales que pueden guiar la vida de manera práctica. Los individuos se identifican con la existencia que les es impuesta en la cual encuentran su propio desarrollo y satisfacción, lo que no contradice la condición alienada; por el contrario, la perpetúa, en un grado más avanzado: “el alienado es devorado por su existencia alienada. Hay una sola dimensión que está por todas partes y en todas las formas” (Marcuse, 2005, p. 41).

### 3

Considerando todo lo expuesto hasta ahora, es fundamental recordar los objetivos que motivan la obra de Marcuse, especialmente la búsqueda de la transformación social. Él presenta esta posibilidad como un horizonte esencial de la teoría crítica (Damiani, 2012; Honneth, 2013). En sus escritos, Marcuse indaga sobre la idea de una civilización no represiva, imaginando una sociedad fundamentada en una experiencia humana, unas relaciones humanas y una conexión con la naturaleza radicalmente distintas (Marcuse, 2003, p. 18). Si bien la base fundamental parte del pensamiento Freud, quien negaría la viabilidad de tal posibilidad, Marcuse sigue explorando las posibilidades de una transformación social que vaya más allá del principio de la realidad represiva, incluso cuando el panorama parece desalentador. Recordemos igualmente los párrafos programáticos de *El hombre unidimensional* en los que Marcuse atribuye a la teoría crítica la intención de explorar la búsqueda de alternativas de organización social que fomenten una vida digna. Marcuse parte de la premisa de que existen

condiciones históricas que permiten mejorar la vida humana.

La teoría crítica sostiene en su núcleo la posibilidad de transformación social. Como afirma Horkheimer (2003, p. 257), los seres humanos tienen la capacidad de cambiar tanto su ser como las circunstancias que los rodean, y estas condiciones están presentes en la actualidad. No existe un orden social predefinido que no pueda ser alterado por las dinámicas sociales. Tanto el sistema económico actual como la totalidad de la cultura son resultado del trabajo humano. Aunque la sociedad pueda presentarse como si la represión y la regresión histórica fueran leyes naturales, Marcuse (2021a) refuta esta idea, argumentando que no existe una naturaleza humana inmutable. Los seres humanos son maleables en cuerpo y mente, hasta en su estructura pulsional. Aunque puedan ser tratados como meros instrumentos, también tienen la capacidad de negarse a serlo.

El objetivo fundamental de la teoría crítica es la supresión de la injusticia social, lo que requiere una crítica tanto al modelo de desarrollo actual como al pensamiento tradicional, puesto que este desarrollo resulta como su consecuente. Marcuse ya denunciaba también en *El hombre unidimensional* la habilidad de la sociedad industrial avanzada para absorber la crítica y la oposición, convirtiéndolas en partes funcionales del sistema. Los movimientos de liberación, en lugar de representar un rechazo radical del sistema, a menudo se convierten en mercancías que lo perpetúan.

Así pues, la idea de transformación social implica un cambio cualitativo, que va más allá de simplemente alterar instituciones o formas de dominación. Este cambio requiere una transformación de la base técnica en la que se sustenta la sociedad, lo que a su vez influiría en las

instituciones políticas y económicas que perpetúan la segunda naturaleza del hombre como objeto agresivo de la industrialización (Marcuse, 2005, p. 48). Marcuse, a lo largo de su obra, explora diversos conceptos que le permiten considerar las posibilidades de transformación social. Destaca el concepto de fantasía, que representa la oportunidad de imaginar otras formas de civilización libres de la constante angustia que genera el capitalismo. La fantasía podría llevar a establecer un nuevo principio de realidad en el que las potencialidades del Eros sean liberadas, lo que implicaría un cambio radical en el sistema de producción social, las formas de trabajo y las dinámicas de dominación por parte de la razón instrumental.

Aunque en el psicoanálisis se concibe la fantasía como un deseo de regresar a un pasado subhistórico donde el principio del placer y el de la realidad aún no estaban separados, Marcuse propone una visión más amplia. Según él, la fantasía no solo se dirige hacia ese pasado, sino también hacia un futuro inexplorado en el que ambos principios serán reconciliados una vez más. Es crucial destacar la relevancia de la fantasía en relación con el futuro, ya que si se limita su acción al pasado, se corre el riesgo de desestimar cualquier intento de reconciliación que busque una civilización fuera del marco de represión existente. Pensar en la fantasía únicamente como algo ligado al pasado sería reducir todas las posibilidades de cambio al ámbito utópico, interpretando esto como una mera idea sin fundamento en la realidad. Este enfoque permite discutir no solo la necesidad, sino también la viabilidad de la revolución.

Para Marcuse (2019a) “el concepto de revolución en la teoría marxista abarca un período histórico completo: la etapa final del capitalismo, el período de transición de la dictadura proletaria y la etapa inicial del socialismo” (p. 143). Por tanto, este concepto es histórico y proyecta

tendencias reales en la sociedad. Además, es dialéctico, por lo cual proyecta las contratendencias en un periodo histórico concreto, en tanto inherentes a ese periodo histórico. Tanto las tendencias como las contratendencias son formas manifiestas sobre las cuales teoría y praxis son elementos esenciales. En la lucha histórica la teoría emplea conceptos que, llevados a la práctica, “se convierten en fuerzas de resistencia, cambio y reconstrucción, están sujetos a las vicisitudes de la lucha, que reflejan y comprenden, pero no dominan” (Marcuse, 2019a, p. 143).

En la “Conferencia sobre política y educación superior en Berkeley”, Marcuse (2020) menciona que, si bien las condiciones objetivas están madurando, al fin y al cabo, los despliegues políticos o las revoluciones son aún hechos por hombres y mujeres de carne y hueso, que ya no toleran las condiciones materiales a las cuales están sometidos, sus mentes y cuerpos se rebelan. Este es el punto de la toma de conciencia de una condición que está sujeta a una sociedad concreta. Así, entonces, el cambio real está en la idea de una transformación total, subvirtiendo todos los valores sociales, no solo políticos y económicos, como se ha pensado clásicamente desde algunos movimientos históricos alternativos. La lucha, entonces, es por una vida cualitativamente diferente y un principio de realidad distinto.

El cambio social radical implica no solo la búsqueda de relaciones de producción sin explotación, una economía planificada y una distribución equitativa de la riqueza, sino también una vida que no se consuma completamente en el trabajo, sino que se convierta en un fin en sí misma, para ser disfrutada en solidaridad con otros seres humanos y con la naturaleza. Este sería un cambio total que también daría lugar a una nueva conciencia en los individuos, transformando sus impulsos, necesidades y propósitos (Marcuse, 2020, p. 56).

Es ampliamente reconocido que el marxismo clásico, al centrarse en la transformación objetiva de las condiciones materiales de existencia, tiende a descuidar al sujeto individual. Sin embargo, esto es un error. Aunque la responsabilidad no recae únicamente en el individuo, en última instancia, las masas revolucionarias están compuestas principalmente por individuos. Marcuse argumenta que también depende de los individuos encontrar, bajo las condiciones dadas, los medios externos e internos para cambiarlas. Esto no implica que la verdadera transformación no deba darse en las condiciones objetivas, pero sin sujetos que al menos cuestionen estas condiciones, los patrones de comportamiento, las actitudes y el sistema en general continuarán reproduciéndose indefinidamente.

Horkheimer (2022) menciona que precisamente lo que le sedujo de Marx inicialmente fue la necesidad de cambio a través de un proceso revolucionario. Según este, la intención de Marx era mostrar la dialéctica existente entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, es decir, “mostrar cómo en toda sociedad crecen las fuerzas productivas, llegando inevitablemente a encontrarse en contraste con las relaciones que regulan la sociedad, las *relaciones de producción*” (Horkheimer, 2022, p. 69). Entonces, el proceso revolucionario permite que la sociedad adquiriera una nueva forma respecto al estado actual y real de las fuerzas productivas.

Por lo tanto, el movimiento histórico concreto manifiesto como revolucionario, a saber, el marxismo soviético tampoco es para Marcuse esa sociedad cualitativamente diferente a la capitalista. Marcuse critica el marxismo soviético debido a que aún identifica en él elementos del principio de rendimiento capitalista y sus valores. En este contexto, observa un énfasis particular en las fuerzas productivas, la explotación en crecimiento de la

naturaleza y la separación entre el reino de la libertad y el ámbito laboral. Estas condiciones hacen pensar a Marcuse que ese marxismo concreto no es cualitativamente diferente al sistema capitalista (Marcuse, 1969, 2005). No obstante, las potencialidades del socialismo deben ir más allá de esta cuestión. Así las fuerzas productivas no solo serían para la reducción del trabajo alienado y el tiempo de trabajo, sino también:

para hacer de la vida un fin en sí mismo, para el desarrollo de los sentidos y el intelecto, para la pacificación de la agresividad, el goce del ser, para la emancipación de los sentidos y del intelecto de la racionalidad de la dominación: receptividad creativa frente a productividad represiva (Marcuse, 2019b, p. 54).

Trascendiendo la configuración particular del socialismo, la lucha por expandir la belleza, la paz y la serenidad, que en última instancia es una lucha por la preservación de la vida, se convierte en un acto intrínsecamente político. Estos valores son los pilares que deben ser defendidos en los movimientos que aspiran a una transformación radical, ya que no se trata simplemente de privilegios, sino de una necesidad vital para la supervivencia. Por ende, esta lucha persigue el bienestar, pero no uno definido por el aumento del consumo y la esclavitud laboral, sino por la emancipación de las capacidades humanas. Se aspira a una existencia donde el miedo, la opresión salarial, la violencia, el hedor y el ruido no dominen la vida de las personas. No obstante, es crucial entender que el objetivo es una transformación social total; por lo tanto, no se pretende embellecer o hacer más llevadera la pobreza, sino reemplazarla completamente.

4

Esta transformación no es sencilla, ni puede darse de un momento a otro. Incluso, aunque se enuncie su posibilidad histórica, es posible que no se dé efectivamente en el modo en el que Marcuse la enuncia. Esta transformación propende por “una nueva experiencia básica del ser [que] cambiaría la existencia humana en su totalidad” (Marcuse, 2003, p. 152). Esto no es posible desde un único movimiento que se apodere del discurso y resignifique arbitrariamente la totalidad de la existencia humana. Marcuse argumenta que en las sociedades capitalistas ya no existe una clase claramente definida como sujeto revolucionario capaz de impulsar el cambio social. Los movimientos radicales contemporáneos no se limitan a la lucha de clases en su sentido tradicional; más bien, representan revueltas existenciales contra el principio de realidad (Marcuse, 2021a). En este contexto, surge la idea de una Nueva Izquierda en los años sesenta, una corriente marxista que aboga por un cambio radical en todo el sistema social (Marcuse, 2020, p. 53), no solo en términos económicos y políticos, sino también culturales: una *revolución cultural*. Al respecto afirma Conti (2011): “son [las] pequeñas resistencias las que podrían redirigir el desarrollo de la tecnología y, junto con ella, la rehabilitación del universo político hacia un nuevo modo de relación basado en una racionalidad más amplia” (p. 82).

Aunque esta lucha puede parecer inicialmente individual, al aprovechar las energías pulsionales individuales, es intrínsecamente política en su subversión del orden establecido. Marcuse describe esta rebelión como “una revuelta de las pulsiones de vida contra la destrucción organizada y socializada” (Marcuse, 2021a, p. 52). Esto conduce a un sentimiento compartido de oposición a los valores capitalistas, especialmente entre los

jóvenes, quienes reconocen que el bienestar no depende de un crecimiento perpetuo de la producción<sup>2</sup>.

Ahora bien, en *La dimensión estética* – ensayo en el que trabajó poco tiempo antes a su muerte – Marcuse (2007) menciona que las condiciones de miseria y no libertad que ha denunciado a lo largo de su obra han llegado a tal punto que esta situación solo puede revertirse mediante una praxis política radical. Sugiere que pareciese entonces como si la única alternativa fuese una retirada al mundo de la ficción y la imaginación para la superación del principio de realidad gobernarte. Sin embargo, para Marcuse esta dimensión estética encarna una verdad, una experiencia, una necesidad, que sea un componente fundamental de la revolución. En el arte Marcuse ha visto el refugio de la sensibilidad contra la racionalidad instrumental (Conti, 2011). En *Eros y civilización*, la dimensión estética tiene para Marcuse un componente liberador importante. Marcuse (2003) procura deshacer *teóricamente* la “represión cultural de los contenidos y verdades que se oponen al principio de actuación” (p. 164) a través del sentido original y la función de la estética que, en su momento, ha contribuido a los progresos civilizatorios y no necesariamente desde un orden represivo. El autor esboza que, bajo el predominio del racionalismo, hay un tipo de conocimiento que queda

---

<sup>2</sup> “Existe la sensación y el reconocimiento de que el bienestar ya no depende de un aumento perpetuo de la producción. La revuelta de los jóvenes – estudiantes, trabajadores, mujeres –, emprendida en nombre de los valores de libertad y felicidad, es un ataque a todos los valores que gobiernan el sistema capitalista. Y esta revuelta está orientada hacia la búsqueda de un entorno natural y técnico radicalmente diferente; esta perspectiva se ha convertido en la base de experimentos subversivos, como los intentos de las ‘comunas’ estadounidenses por establecer relaciones no alienadas entre los sexos, entre generaciones, entre el hombre y la naturaleza, los intentos de mantener la conciencia de rechazo y renovación” (Marcuse, 2021a, p. 36).

sometido a la indiferencia y la ignorancia y que nace de la sensibilidad.

Bajo la noción del materialismo vulgar hay una devaluación del sujeto tanto como pensante, racional, como de su intimidad, de las emociones y la imaginación. Con esto se pierde un supuesto importante para la revolución, a saber, “el hecho de que la necesidad de 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). La anulación de contenido particular de la conciencia individual anula el potencial revolucionario subjetivo. Por eso, esta anulación es problemática, pues esa supuesta huida de la realidad es la que ofrece la posibilidad de pensarse en una posibilidad alterna a la realidad dada, donde se pueden considerar nuevos recursos internos del individuo históricamente marginados en la racionalidad objetiva, a saber, la pasión, la imaginación, la conciencia. La subjetividad pasa a tener un valor político antagónico a cualquier forma de socialización agresiva y explotadora, que representa el principio de rendimiento.

Si bien para la constitución de una praxis política y, en especial, radical las cuestiones emotivas y subjetivas de los individuos no constituyen fuerzas de producción en sí mismo, sí son decisivas para los humanos y configuran su realidad. Así pues, más allá de que las manifestaciones objetivas de la historia de los individuos se determinen por su situación de clase, esta no es una determinación absoluta, pues no constituyen el fundamento de lo que le sucede a lo largo de su vida —*Lebenswelt*—. Marcuse parte de la tesis de que el arte tiene cualidades radicales que pueden trascender la determinación social, se puede pensar en un más allá del universo político dado y, por eso, el arte puede crear el reino en el que es posible la

subversión. Así que la importancia del arte para Marcuse no radica solo en la reivindicación de una cierta sensibilidad, sino también en su papel subversivo respecto de los valores universales establecidos dentro en una sociedad concreta.

La experiencia artística se da en esta sociedad, pero solo tiene sentido en tanto negación de la misma, como posibilidad alterna, cuya manifestación solo es lograda en tanto que irrumpe la sensibilidad y racionalidad asimiladas por las instituciones sociales dominantes con otra razón, otras sensibilidades desafiantes. Hay que hacer énfasis en la idea de la transformación radical de los valores establecidos, pues no se trata de una mera estetización de estos, sino de la posibilidad de una sublimación necesaria, un nuevo ordenamiento basado en nuevas formas estéticas, una nueva conciencia y realidad materiales, la transformación del principio de la realidad. Allí se da el componente reconciliador del arte, que a su vez es vehículo de la función crítica de este. Vemos entonces que el arte para Marcuse tiene un valor político destacable. La posibilidad de pensar una trascendencia de la realidad inmediata abre la dimensión a una experiencia cualitativamente diferente, despertando igualmente una subjetividad rebelde, una donde tiene lugar la desublimación en la percepción de los individuos, una negación de las normas, necesidades y valores dominantes. ¿Qué brinda entonces el arte? Marcuse (2003) afirma que:

el arte opone a la represión institucionalizada 'la imagen del hombre como sujeto libre; pero en un estado que se caracteriza por la falta de libertad, el arte puede sostener la imagen de la libertad solo en la negación de la falta de libertad'. Desde el despertar de la conciencia de la libertad, no hay ninguna obra de arte genuina que no

revele su contenido arquetípico: la negación de la falta de libertad (p. 140).

Esta posibilidad que ofrece el arte está dada desde la misma *forma estética*. Dentro de sus límites se halla el retorno de la imagen reprimida de la liberación. Así pues, la forma estética libera al arte, constituye la autonomía de este frente a *lo dado*, formando así una contraconsciencia, una donde se dé la negación de la mentalidad realista y conformista del sujeto a las condiciones establecidas: “el arte es oposición” (Marcuse, 2003, p. 141). Esto rompe con el principio de la realidad impuesto y dominante, haciendo que esa necesidad del trascender haga del mundo ficticio, imaginativo, desde la función del arte, y se muestre como la verdadera realidad: “la verdad del arte descansa en su poder para quebrar el monopolio de la realidad establecida... para *definir* lo que es *real*” (Marcuse, 2007, p. 63). La transformación estética es, entonces, no solo la transformación de la técnica del arte a nivel interno, sino que se convierte en un vehículo de reconocimiento y denuncia de la sociedad que enajena a los individuos de su existencia. Es importante considerar que, si bien el arte sirve de motor para imaginar una sociedad más allá de la establecida, su forma de representación es una que revele las condiciones materiales dadas, por tanto, informa las verdades que no son comunicables en ningún otro lenguaje.

El arte tiene una capacidad intrínseca en desafiar la realidad imperante en tanto que desafía el monopolio de la verdad, creando un mundo ficticio:

El alejamiento del arte del proceso de producción material le ha permitido desmitificar la realidad reproducida a lo largo de este proceso. El arte desafía el monopolio de la realidad establecida para determinar qué es lo *real*, y lo hace creando un mundo ficticio que, sin embargo, es *más real que la propia realidad* (Marcuse, 2007, p. 73).

Así, entonces, el arte no depende necesariamente de las condiciones objetivas pues es autónomo, no solo en su despliegue, sino que también tiene su propio lenguaje e ilumina la realidad solo a través de ese lenguaje. La dimensión estética es entonces la condición de posibilidad y la plataforma de afirmación y negación del arte, una que no se coordina con el proceso de producción social. Además, como autonomía, contiene un cierto imperativo categórico: “las cosas deben cambiar” (Marcuse, 2007, p. 67). En la forma estética del arte hay un vínculo muy fuerte con la necesidad de transformación del estado de cosas, por lo cual, parece que la necesidad de revolución se presupone como un *a priori* del arte.

En la lectura que Marcuse hace sobre Schiller, este retoma de Kant dos categorías esenciales con las que se caracteriza la particularidad del orden estético, a saber, la “determinación sin propósito” y la “legalidad sin ley”. Dichas categorías denotan para Schiller un “verdadero orden no represivo” que consiste en que, la primera, la determinación sin propósito:

es la forma en la que el objeto aparece en su representación estética. Sea lo que sea el objeto —cosa o flor, animal u hombre— es representado y juzgado no en términos de su utilidad, ni de acuerdo con cualquier propósito al cual puede servir, ni tampoco en vista de su finalidad y terminación *interna*. En la imaginación estética, el objeto es representado más bien libre de todas esas relaciones y propiedades, siendo libremente él mismo (Marcuse, 2003, p. 168).

La segunda, la categoría de la legalidad sin ley, trata del “carácter común en la gratificación dentro del libre juego de las potencialidades liberadas del hombre y la naturaleza” (Marcuse, 2003, p. 168). Esto es importante porque la experiencia estética, al estar ligada a la imaginación o fantasía, pareciera ofrecer, tanto para

Schiller como para Marcuse, una amplia capacidad para generar otros principios de realidad, es decir, nuevas y más variadas formas de vivir.

Por otra parte, si bien hay una realidad dada, unas condiciones materiales y objetivas concretas en las cuales se desenvuelven los sujetos, la historia de la estilización estética es la historia del destino personal como agentes concretos de una sociedad concreta. La creación de este mundo ficticio permite a los autores objetivar un despliegue subjetivo del destino personal de los protagonistas. La historia es la de los agentes que actúan en dicha narración, que obedecen a condiciones espacio temporales concretas, pero su destino va más allá de una posible determinación en este sentido. La singularización del desarrollo de los conceptos a través de los sujetos no pasa por la mera abstracción de estos, sino por la analogía de estos en condiciones sociales concretas, es decir, según Marcuse (2007), que “lo justo y equivocado en los individuos plantea lo justo y equivocado de la sociedad” (p. 76).

Así pues, más allá de la necesidad de transferencia de los personajes que actúan en una obra de arte hacia el mundo de producción material, la traducción de la realidad social en la forma estética penetra y comprende la realidad cotidiana a través de la estilización estética, es decir, como deber de transformación en novela, obra teatral, narración, pintura, etc., en la que cada frase, componente, figuración, posean su propio ritmo, o su propio peso. Esta comprensión de la realidad se supera en el desarrollo histórico de la obra. Así, a través de este se muestra la realidad tal cual es y, en el proceso mismo, se supera cuando los protagonistas trascienden su realidad dada, una en la que sufren, pues padecen la inhumanidad; esto representa la humanidad en cuanto tal. Así, se

trasciende el campo de la condición de clase, pues las historias van más allá de esta situación.

El potencial crítico de la forma estética no se limita solo a mostrar el despliegue real de las condiciones sociales dadas, de denunciar la realidad impuesta, sino que muestra como posibilidad la necesidad de revertir dicha historia, de la transformación radical. Así, análogamente, la historia, la representación, proyecta constantemente la imagen de la necesidad de un nuevo mundo de liberación, que desate al sujeto de aquellas condiciones que se le imponen. Por consiguiente, aunque en *El hombre unidimensional* Marcuse constantemente denuncie las posibilidades del cierre de la transformación social y la actitud esperanzadora a través de la crítica directa se vaya desdibujando, la dimensión estética, a través de la imaginación, de la proyección de la imagen de un nuevo mundo, muestra esos visos de posibilidad reales para la liberación que van más allá de la totalidad de los conceptos tradicionales. Por esto, Marcuse recurre al arte como motor que puede guiar la transformación, no por una fe sin fundamento, sino por la proyección de las posibilidades reales para la liberación. Allí se halla el *fin del arte*. Ahora, ¿que no es posible cambiarse nada? “¡Miremos 1968! Primero, 1968 *ha cambiado* las cosas. Nuestra sociedad no es la misma” diría Marcuse (2020, p. 60), agregando que el papel de los estudiantes, de las revueltas de los años sesenta, fue decisivo en el movimiento de los derechos civiles, también con el fin de bombardeos en Camboya y la guerra de Vietnam.

Es importante resaltar que el tópico de fondo que compete al ensayo de Marcuse es la necesidad de la lucha política, que no se resume en una conciencia política. La transformación es más bien hacia la promulgación de un sistema tal que “incluiría una sensibilidad, imaginación y razón emancipadas del imperio de la explotación”

(Marcuse, 2007, p. 83). Se trata entonces de “que toda su forma de sentir experimente una revolución” (Schiller, 2018, p. 141), una revolución total en las formas de pensamiento y sentimiento.

Así que cualquier propuesta de transformación política radical no puede ignorar la dimensión estética que ofrece el arte como lo ha hecho el marxismo dogmático, ya que la revolución de la estructura social y del sistema de necesidades tiene como requisito la transformación de la estructura instintiva, hacia “una sociedad en la cual el trabajo, incluso el trabajo socialmente necesario, pudiera organizarse en armonía con las necesidades y las inclinaciones instintivas de los hombres” (Marcuse, 1986, p. 17). Para la realización de esto es necesaria la transformación radical de las motivaciones y necesidades de los individuos. Así que cualquier forma de cambio, fundado en cualquier tipo de valores a rescatar, es insuficiente si desconoce la fundamentación de la estructura instintiva de los individuos.

## Referencias

- Conti, R. (2009). Herbert Marcuse. La razón tecnológica como razón política. *Revista de Filosofía. Universidad Iberoamericana*, 41(124-125), 151-164.
- Conti, R. (2011). El utopismo «otro» desde el “Final de la Utopía”. Misseri, L. E. & Conti, R. (Eds.). *Imaginario utópico en la cultura, De las utopías renacentistas a las posindustriales*. Kazak Ediciones, 76-85.
- Damiani, A. M. (2012). Reflexión filosófica y Teoría Crítica. Conti, R. (Ed.). *Teoría social y praxis emancipatoria: Lecturas críticas sobre Herbert Marcuse a 70 años de Razón y revolución*. Herramienta Ediciones, 125-150.
- Honneth, A. (2013). Herbert Marcuse and the Frankfurt School. *Radical Philosophy Review*, 16(1), 49-57.

- Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Amorrortu.
- Horkheimer, M. (2022). *Mundo administrado y revolución. Conversaciones*. Ennegativo Ediciones.
- Lukács, G. (1985a). *Historia y consciencia de clase I: Vol. I. Orbis*.
- Lukács, G. (1985b). *Historia y consciencia de clase II: Vol. II. Orbis*.
- Marcuse, H. (1969). *El marxismo soviético*. Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (1986). *El final de la utopía*. Planeta Agostini.
- Marcuse, H. (2003). *Eros y civilización*. Ariel.
- Marcuse, H. (2005). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Ariel.
- Marcuse, H. (2007). *La dimensión estética: Crítica de la ortodoxia marxista*. Biblioteca Nueva.
- Marcuse, H. (2019a). *Escritos sobre dialéctica y marxismo*. Ennegativo Ediciones.
- Marcuse, H. (2019b). *Escritos sobre feminismo y filosofía*. Ennegativo Ediciones.
- Marcuse, H. (2020). *Escritos sobre educación y filosofía*. Ennegativo Ediciones.
- Marcuse, H. (2021a). *Escritos sobre ecología y política*. Ennegativo Ediciones.
- Marcuse, H. (2021b). *Revolución cultural*. Ennegativo Ediciones.
- Schiller, F. (2018). *Cartas sobre la educación estética de la humanidad*. Acanalado.