



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

Eros, solidaridad y vida.

Anudamientos posibles para pensar de nuevo una revolución.

Romina Conti

Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, Consejo Regional Buenos Aires (AAdIE-BA).

Introducción

Quienes nos hemos aproximado al pensamiento de Marcuse, desde cualquiera de sus obras, sabemos que la relación teoría-praxis constituyó siempre un núcleo clave de sus preocupaciones. Esto se corresponde con un dato bien concreto de ese acercamiento en suelo argentino, ya que, como ha sido numerosas veces observado, el momento más álgido de su recepción en nuestro país y en la región, coincidió con su momento de mayor protagonismo histórico, que curiosamente no se dio en primer lugar en ámbitos académicos sino en las acciones del movimiento estudiantil a nivel internacional, en el contexto de finales de los sesenta. En ese mismo período se realizaron las primeras traducciones de sus obras al español y el mayor caudal de publicaciones de sus escritos en latinoamérica en general y, por supuesto, en nuestro país. Ese contexto, entonces, da cuenta también de un interés fundamentalmente político en la recepción de sus escritos, marcado por la necesidad de fortalecer argumentos y claves de los distintos análisis críticos de la sociedad en vistas de su transformación. Romero Cuevas ha observado que este contexto de instalación y recepción de la obra marcuseana contribuyó a consolidar una imagen del autor como “profeta” de una revolución que no se llevó a cabo, por lo que para una posteridad despolitizada como la que se habría consolidado a nivel internacional desde los años ochenta, y para una academia post-revolucionaria como la que podemos identificar hasta nuestros días, la obra de Marcuse quedó relegada por su radicalidad, provocando “un distanciamiento irónico por parte de aquellos que se congratulan de haber alcanzado una madurez desilusionada respecto a las posibilidades de transformación de lo existente” (Romero Cuevas, 2011, pág. 15). También Habermas elaboró una hipótesis de recepción en este sentido. Para este autor, la recepción política de Marcuse habría “eclipsado” la atención a sus aportaciones filosóficas en los años sesenta y setenta del siglo pasado (Habermas, 2000, pág. 199)



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

Pero estas lamentaciones no parecen fundarse en los anhelos y motivaciones del propio Marcuse, quien se esforzó continuamente por entender lo político en su materialidad histórica y por eludir la disociación entre la teoría y la praxis, cuyo nudo inescindible identificó una y otra vez en las luchas concretas. De allí su particular lugar en el contexto de la Escuela de Frankfurt, esa escena que remite a Horkheimer, Adorno, Benjamin y el propio Marcuse, y en la que en no pocas ocasiones “desentonó” por sus acciones y posicionamientos. Pero ese “desajuste” de Marcuse no fue si no otra muestra de su coherencia. Mucho antes de su incorporación estratégica al Instituto de Investigación Social, apenas alcanzando sus treinta años y en ese período en que desilusionado con un partido socialdemócrata que había asesinado a Roxa Luxemburgo pretendía renovar las tesis de Marx desde los aportes de Heidegger, escribió un breve artículo denominado “Sobre filosofía concreta” (1929) en el que afirmaba que: “...en situaciones donde la existencia contemporánea está sacudida en sus fundamentos, es decir, donde realmente se lucha por nuevas posibilidades del ser, es una traición de la filosofía a su propio sentido (...) si se coloca a un lado y sigue trabajando en discusiones ‘intemporales.’” (Marcuse, 2010, pág. 158)

La realidad global, regional y local del capitalismo actual, cuyas condiciones hostiles hacia las formas del buen vivir no han retrocedido en lo más mínimo, demuestran que -contrariamente a lo que sostuvieron los intelectuales orgánicos de ese orden, la historia no terminó. Las ideas de realización de la felicidad en la vida humana, de una democracia efectiva y plena y de una organización con justicia social siguen siendo parte de los principales horizontes de una tarea ineludible para las teorías críticas.

Marcuse abordó esa tarea de forma ineludible en todas sus obras, y en muchas de ellas de manera explícita y protagónica: *Razón y revolución* (1941), *El hombre unidimensional* (1964) *El final de la utopía* (1967), *Contrarrevolución y revuelta* o *Ética de la revolución* (1969). Pero es en muchas de las otras obras, aquellas en las que la cuestión de la revolución aparece de forma menos evidente, o aquellas en las que se la cuestiona como resultado del diagnóstico crítico del marxismo soviético, donde Marcuse despliega, con una mayor complejidad, los fundamentos centrales por los que el autor identifica ciertos elementos que le dan carnadura a la crítica inmanente de la sociedad y que abren el horizonte de lo que el autor comienza a denominar, más precisamente, un “cambio cualitativo”. *Eros y civilización* forma parte de estas obras, menos



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

explícitamente políticas pero más profundamente revolucionarias. Este panel en conmemoración de aquella obra, amerita tener presente el telón de fondo de sus reflexiones, de modo que podamos evaluar la vigencia de sus aportes también en esa clave.

Vida y revolución en el siglo XXI

Reponer la perspectiva de la filosofía de Marcuse como punto de partida para analizar la obra que hoy cumple setenta años, nos permite direccionar la recuperación más hacia un ejercicio de torsión concreta de sus aportes hacia nuestra realidad histórica, que hacia una hermenéutica de conservación lineal de esas ideas. El problema de la revolución, la pregunta (y la necesidad) de un cambio cualitativo profundo en las formas en que organizamos nuestra vida social, se muestra tan teóricamente evidente para una antropología crítica, como prácticamente cuestionada en los debates acerca del desarrollo del capitalismo neoliberal.

Frente a esto, son múltiples los esfuerzos recientes por volver a pensar esa relación entre teoría y praxis histórica, que tanto desvelaba a Marcuse y sus compañeros de la primera Teoría Crítica. En su texto *¿Te acuerdas de la revolución?* (2022), Maurizio Lazzarato sostiene que sin esa categoría y su encarnadura concreta, el contenido de las luchas y las posibilidades de una verdadera resistencia quedan debilitadas, aún cuando nos permiten identificar distintos puntos de partida para repensar sus posibilidades.

En ese mismo sentido se pronuncia Eva Von Redecker, en el texto que titula "Revolución por la vida" (2022). Para esta joven autora los esfuerzos de liberación del dominio capitalista son más que un anhelo o una exigencia, porque ya están sucediendo en distintos lugares en formas de protesta que no coinciden ni con las revoluciones del siglo pasado, ni con los movimientos de derechos civiles de los últimos cincuenta años:

Las nuevas formas de resistencia parten de una movilización por una vida gravemente amenazada y luchan por una vida compartida, valorada en común y organizada de forma solidaria. (...) Todos estos movimientos se conciben así mismos como anticapitalistas, pero no dirigen sus luchas en los términos de una sublevación de los trabajadores contra el trabajo asalariado, sino como un levantamiento de lo viviente en contra de aquello que lo destruye. (pág.15)



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

Se anudan entonces aquí los conceptos claves nos proponen pensar de nuevo una revolución. Vida y solidaridad aparecen como ejes de ruptura con una lógica de dominio, odio y muerte que el neoliberalismo ha potenciado y proyecta como la única posible. Las movilizaciones antirracistas contra la violencia policial, las luchas feministas contra los femicidios, las organizaciones antifascistas, los movimientos por la crisis climática, son experiencias y resistencias que oponen el impulso de vida al de muerte, que permiten ese levantamiento de lo viviente en el sentido de un *Eros* pleno, tal como el que Marcuse concibió en la obra de la que hoy ya han transcurrido setenta años.

Para Von Redecker la solidaridad es una de las claves centrales de esta tarea. Evaluando la actualidad del capitalismo y el conjunto de condiciones y valores que lo estructuran y lo sostienen, la autora concluye que el mundo del dominio capitalista “es un matadero” y que mediante la relación moderna entre libertad y propiedad llevada al extremo, se profundizan las separaciones y la fragmentariedad del mundo para continuar protegiendo una estructura de dominación. No es difícil observar que el individualismo neoliberal es el mayor logro de esa empresa y su ineludible condición de posibilidad.

Sin embargo los movimientos de mujeres y disidencias sexuales, de grupos racializados, los reclamos de y acerca de les inmigrantes, el rechazo a los discursos de odio, y también los movimientos ambientalistas, que cuestionan la relación capitalista con el medio ambiente y con los animales no humanos, parecen ponerle cuerpo a la vieja idea marxiana de que el capitalismo provoca las condiciones para su propio final mediante la tiranía de la rentabilidad, cuya principal oposición es hacia la vida.

Ante este diagnóstico, Von Redecker se propone extraer notas de un mutualismo que actualice la clásica idea de solidaridad, sacando esta noción del modo en que la comprendió el marxismo, anclada en las relaciones de producción. Para la autora, la idea remite no a una promesa de asistencia, porque no se refiere a la condición humana de asociarse en general, sino “...a una forma específica de organizar nuestra vincularidad.” (Von Redecker, 2022, pág.211). Este modo de vincularidad atraviesa de forma directa la dimensión del deseo, que no coincide nunca ni en ninguna parte con la forma dominante del complejo propiedad/libertad que organiza las relaciones en el neoliberalismo. Para Von Redecker,

...lo que la idea de solidaridad promete es que la gente sea capaz de una libertad aún más deliciosa; a saber, que otra persona disfrute de nuestras propias



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

capacidades y que seremos capaces de disfrutar más de lo que somos capaces de producir. Entonces, de repente, los productos de nuestro trabajo reflejan esta otra libertad: una libertad que solo se puede disfrutar en conjunto. (Von Redecker, 2022, pág.215-216)

Esta irrupción de horizontes políticos como el de la libertad encarnada de un modo comunitario, no deja dudas acerca de su dirección revolucionaria, pero en efecto deja inexplicada la forma en la que puede darse esa transformación. El problema de la revolución, como bien vieron algunos de los críticos de los autores del núcleo inicial de Frankfurt, es también el problema de su fundamentación y de la justificación de la base concreta para llevarla adelante. Allí donde Von Redecker identifica una puesta en juego de esos principios de ruptura, en las mencionadas luchas concretas de diversos movimientos sociales, los problemas de su trascendencia, extensión y alcance se abren de nuevo. Y se abren todavía más, cuando la propuesta se funda en interiorizar en la vida cotidiana, y por ende en la esfera de la individualidad, lo que la autora llama “nuevas formas de desapego solidario”. Ante estos problemas es que cierta revisión de los conceptos de Marcuse puede aportarnos categorías de una crítica inmanente que Von Redecker no ha considerado aún, pero que nos permiten pensar, también con ella, un nuevo sentido de revolución.

El vínculo entre *Eros* y la solidaridad

Marcuse nunca abandonó la idea de una filosofía dedicada a la búsqueda de elementos que pudieran indicar la dirección transformadora de una realidad social que caracterizó numerosas veces como un orden de penuria y escasez o, más sucintamente, como un crimen de la humanidad contra sí misma. Entre los múltiples desarrollos a los que esa búsqueda dio lugar, el análisis de la forma histórica específica de la racionalidad dominante puso a Marcuse ante a la evidencia de la posición de alteridad en la que quedaba la dimensión socio-estética de la vida y, junto con ella, frente los desafíos de la habilitar de otras lógicas para la praxis social, que comenzaron a ser objeto de la filosofía concreta que pretendía desarrollar.

En la década del sesenta, tanto en *El hombre unidimensional* (1964) como en *Ensayo para la liberación* (1969), cobró centralidad para aquel objetivo la idea de solidaridad, a la que volvería poco antes de su muerte. Sin embargo, comprender el



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"

sentido de ese concepto, atendiendo a la problemática adjetivación de “biológica” con la que Marcuse se refiere a la base de la solidaridad, nos lleva a considerar nuevamente el análisis de la subjetividad que el autor realiza en la obra que hoy nos convoca y en la que Marcuse se esforzó por desarrollar una lectura de Freud en términos marxistas, que le permitió recuperar su preocupación temprana por hacer evidentes las posibilidades que condujeran a una organización social en la que confluyeran libertad y felicidad.

En *Eros y civilización*, Marcuse enfrenta este problema desde la teoría freudiana, precisamente porque en el diagnóstico de *El malestar en la cultura*, la idea central se basaba en el carácter inconciliable de esos dos anhelos, como resultado de la civilización. Sin embargo, bajo la lupa de la teoría crítica marcuseana, esa imposibilidad no podía ser predicada totalmente en la sociedad del capitalismo avanzado de su tiempo. Freud postulaba que el ser humano en la civilización libraba una lucha incesante entre sus dos pulsiones naturales: *Eros* (como instinto de vida) y *Tanatos* (como instinto de muerte) cuya tensión debía ser eliminada para garantizar el avance de la civilización. Para Marcuse, esa lectura daba cuenta de un rasgo históricamente correcto que, traducido a las categorías de Marx, permitía asociar la falsa conciencia de los individuos con esa represión instalada y “necesaria” en el marco de la civilización occidental: “...en tanto que la total satisfacción de las necesidades es la felicidad, la libertad en la civilización es esencialmente antagónica de la felicidad: envuelve la modificación represiva (sublimación) de la felicidad.” (Marcuse, 1995, pág.31).

Sin embargo, analizando el desarrollo de la teoría freudiana tanto en el nivel ontogenético como filogenético, Marcuse observaba que las afirmaciones pesimistas de Freud, en relación a la imposibilidad de una civilización no represiva, configuraban la mayor equivocación de *El malestar en la cultura*:

Las propias teorías de Freud dan razones para rechazar su identificación de la civilización con la represión. Sobre el terreno de sus propios logros teóricos, la discusión del problema debe abrirse de nuevo. ¿Constituye realmente el principio de la civilización la interrelación entre la libertad y la represión, la productividad y la destrucción, la dominación y el progreso?, ¿o es sólo el producto de una organización histórica específica de la existencia humana? (Marcuse, 1995, pág.18).



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"

La idea de Marcuse en esta obra, entonces, era que en esas pulsiones a las que no tenemos acceso, en el impulso de la energía erótica a detener la destrucción, radicaban las posibilidades de una racionalidad no mutilada. Su diagnóstico histórico le permitía torcer los conceptos freudianos de principio de realidad, hacia lo que denominó principio de actuación; y de represión necesaria hacia lo que llamó "represión excedente" o "sobrerrepresión". La base pulsional del instinto de vida, enraizada en nuestra sensibilidad, podría debilitar paulatinamente la estructura de represión excedente, a partir de la erosión provocada por el despliegue de lo que Marcuse denomina la dimensión estética, un concepto que se encuentra ausente en las actualizaciones de la idea de revolución con las que aquí estamos dialogando.

Esta dimensión de la existencia humana prevalece en medio de las sociedades del capitalismo restringida al ámbito del entretenimiento y circunscrita a la esfera artística, pero esto no le impide desafiar el principio de la razón predominante y habilitar lo que Marcuse llamó un "retorno de lo reprimido". Justamente por representar el orden de la sensibilidad, la experiencia estética invocaba para Marcuse una lógica prohibida. De allí la fuerza con la que se generó en el mundo contemporáneo una industria y un mercado del arte que reuniera estas manifestaciones provocadoras bajo el mismo principio de actuación, minimizando así el margen de juego que se abría para el principio de placer. Podemos dar numerosos ejemplos actuales de esta industria: el mercado del arte, a través de la crítica, los coleccionistas, las galerías, editoriales, las industrias cinematográficas, las plataformas de música y producciones audiovisuales e incluso las redes sociales, han colocado a la gran mayoría de las producciones artísticas como un objeto más en el mundo del consumo. Pero para Marcuse esa reducción no puede ocultar lo más importante, que reside en que el modo en que nos relacionamos con esos objetos estéticos, no es ni puede ser el mismo que el de cualquier otro objeto. Junto con Kant y con Schiller, pero en el marco del materialismo histórico de Marx, Marcuse destacaba en *Eros y civilización* que el arte continúa oponiéndose al interés y resguardándose de la asignación de ninguna función que no sea la de evocar nuestra sensibilidad, evadiendo la relación medios-fines y la represión excedente del principio de *Eros*.

Desde estos argumentos Marcuse podía sostener que el arte, como campo de ejercicio de la imaginación y la fantasía, invocaba una lógica subversiva: las formas de libertad y de felicidad que encarnaba en el marco de la civilización, le permitían



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

trascender la realidad histórica e indicar lo que podría ser por oposición a lo que en efecto es. Tal como lo sostuvo años más tarde en *Ensayo sobre la liberación* (1969):

La transformación radical de la sociedad implica la unión de la nueva sensualidad con una nueva racionalidad. La imaginación se transforma en productiva si se hace mediadora entre la sensibilidad por una parte, y la razón tanto teórica como práctica por la otra, y esta armonía de las facultades guía la reconstrucción de la sociedad. (Marcuse, 1975, pág. 44)

Tanto en *Eros y civilización*, como en otros textos donde la experiencia estética se presenta con notable centralidad, Marcuse elaboró una teoría crítica del arte y la experiencia social que suscita, en un vínculo inescindible con un *Eros* pleno. Al negar la política de dominio y explotación, la dimensión estética afirma el instinto de vida, reivindica la posibilidad del principio de placer y abre su comprensión en clave de derecho. Su existencia histórica juega un rol fundamental a la hora de identificar los requisitos presentes para un proyecto de transformación social.

Anudamiento estético y vida cotidiana

El sentido en que la dimensión estética ocupa el lugar central en esta sociedad transformada, y la forma en que la solidaridad se anuda con ella, queda en evidencia una vez más en el prefacio a la edición francesa de *El hombre unidimensional*:

La diferencia cualitativa se manifestaría en la trascendencia política de la energía erótica, y la forma social de esta trascendencia sería la cooperación y la solidaridad en el establecimiento de un mundo natural y social que, al destruir la dominación y la agresión represiva, se colocaría bajo el principio de realidad de la paz; solamente con el puede la vida llegar a ser su propio fin, llegar a ser felicidad. (Marcuse 2005, pág.10).

El concepto de solidaridad en Marcuse adquiere una fundamentación socio-estética toda vez que se nombra como una extensión de la energía erótica radicada en la sensibilidad de los individuos, que ha resistido de alguna forma en el campo de la experiencia estética. El concepto de solidaridad se convierte en la teoría crítica de Marcuse, en una síntesis de los elementos que se contraponen al principio de realidad, aquellos que recuperan un *Eros* pleno, asociado mucho más a las figuras de Orfeo y



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"

Narciso que a las de Prometeo. En aquel prefacio de 1967, Marcuse enfocaba con notable claridad el problema y el camino hacia una transformación posible, desde esta idea clave:

La expansión que salva al sistema, o al menos lo fortalece, no puede ser detenida más que por medio de un contra-movimiento internacional y global. Por todas partes se manifiesta la interpretación global: la solidaridad permanece como el factor decisivo, también aquí Marx tiene razón. Y es esta solidaridad la que ha sido quebrada por la productividad integradora del capitalismo y por el poder absoluto de su máquina de propaganda, de publicidad y de administración. (Marcuse 2005, pág.13)

Pocos años después, en el último de los artículos reunidos en *Ensayo sobre la liberación* (1969) Marcuse retomaba precisamente el concepto de solidaridad como título central, para caracterizar algunos de los elementos que formaban parte de ese cambio cualitativo al que apuntaba su teoría crítica. Allí la diferencia en el desarrollo de los modos y fines de la producción mantienen un vínculo de mutua dependencia respecto de la diferencia en las relaciones humanas. En torno a este vínculo Marcuse aventura que la diferencia cualitativa responde a la existencia de una base "biológica" de la solidaridad que articula o coordina las necesidades sociales con los anhelos individuales. Una vez más la vía de acceso a esa posibilidad aún no realizada en la historia es la dimensión estética y lo que Marcuse llama aquí "la nueva sensibilidad", que supone la experiencia erótica en un sentido no represivo, tal como había sido propuesto en *Eros y civilización*.

Una aclaración importante debe abrirse a la hora de interpretar la caracterización de la base de la solidaridad para Marcuse. Puesto que el mismo autor precisa su sentido en una nota al pie del primer capítulo de este *Ensayo*, será necesario citarlo de forma completa:

Empleo los términos "biológico" y "biología" no en el sentido de la disciplina científica sino para designar el proceso y las dimensiones en las cuáles las inclinaciones, aspiraciones y comportamientos se transforman en necesidades vitales, las cuales, si no son satisfechas, pueden causar un mal funcionamiento del organismo. Por otra parte, las necesidades y aspiraciones creadas por la vida social, pueden dar lugar a un comportamiento orgánico más placentero, si definimos necesidades biológicas a aquellas que deben ser satisfechas y nada puede sustituir eficazmente, las necesidades culturales terminan por



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"

transformarse en biológicas. Podemos hablar, en efecto, de la necesidad biológica de libertad y de ciertas necesidades estéticas, que de aquí en adelante se radican en la estructura orgánica del hombre, en su "naturaleza"... (Marcuse, 1969, pág. 17)

Las formas que adquiere la solidaridad enraizada en la dimensión sensible, que incluye las necesidades y deseos de cada individuo, se despliegan en comprensión y ternura recíproca, en la conciencia instintiva de aquello que es falso, de lo que es herencia de la opresión, todo ello guiaría incluso, y esto es muy importante para Marcuse, las propias experiencias sociales de aquellos que luchan por el cambio cualitativo. Para fundamentar su existencia, el Marcuse del *Ensayo sobre la liberación* vuelve a *Eros y civilización*: desde esa liberación de Eros, se hace posible el establecimiento social de las diferencias entre lo feo y lo hermoso, entre la calma y el ruido, la ternura y la brutalidad, la inteligencia y la estupidez, la alegría y la diversión, y la profunda diferencia existente entre la libertad y la servidumbre (Marcuse, 1969, pág. 88).

Un desarrollo similar y una asociación igualmente dialéctica se despliegan en el último libro de Marcuse, denominado *La dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista* (1978). Allí también retorna nuestro autor a los postulados de *Eros y civilización* para fundamentar la idea de una solidaridad posible y transformadora. Marcuse sostiene que "la solidaridad y la comunidad tienen su base en la subordinación de la energía destructiva y agresiva a la emancipación social de las pulsiones vitales" y, a la vez, observa que "solidaridad y comunidad no significan la absorción aniquiladora de lo individual. Más bien al contrario, tienen su origen en la decisión autónoma del individuo; unen a individuos libremente asociados" (2007, pág. 69 y 84). En este texto, Marcuse vuelve a cimentar la solidaridad en la estructura instintiva de los individuos, y a identificar al arte y la experiencia estética como el ámbito de resistencia de una modulación existente del funcionamiento de esas estructura, donde se habilitan formas concretas de resistencia contra el principio de actuación dominante.

La triangulación entre *Eros*, solidaridad y vida, anclada en la sensibilidad humana, era identificada por Marcuse en 1969 como la base de experiencias de "ternura recíproca", que identificó en muchas de las acciones colectivas de fines de los sesenta. En un texto sobre el legado de Marcuse, Angela Davis (2005) recordaba la seriedad con la que filósofo



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

asumía el desafío ya sistematizado por la caracterización de la teoría crítica de Horkheimer, de desarrollar análisis interdisciplinarios claramente orientados al *telos* emancipatorio que requería el señalamiento de la posibilidad y la necesidad de intervenciones transformadoras en la realidad social. De allí que atendiera a todas las emergencias de movimientos contraculturales y sociales en general, y se esforzara por dedicar a ellas el pensamiento filosófico. El prólogo de *Ensayo sobre la liberación* está dedicado a esos movimientos, a los “jóvenes militantes” de los sesenta, frente a quienes Marcuse considera que tiene la responsabilidad de volver a definir el socialismo y sus premisas, desde un examen agudo de las perspectivas existentes para una sociedad cualitativamente diferente.

Para pensar de nuevo una revolución, ya que Marcuse la había pensado dentro del marco clásico en su joven experiencia en la socialdemocracia, la opción era ahora habilitar la palabra de aquellos que luchan. El *Ensayo sobre la liberación* cierra con Marcuse citando a Davis: el debilitamiento solidario de la sociedad represiva hará posible que seamos libres “de pensar lo que debemos hacer” (Marcuse, 1969, pág. 99).

En un sentido semejante se expresa Eva Von Redecker cuando apela a una “revolución por la vida” en clave de liberación del dominio capitalista. Recogiendo el guante de aquel compromiso asumido por la Teoría crítica de la sociedad, la autora sostiene que las nuevas formas de protesta nos recuerdan que la valoración capitalista hace todo lo posible para evitar, ocultar o silenciar el disfrute y el potencial creativo de las formas solidarias de relacionarse, frente a las cuales sostiene que “todo consumo parece rancio”. (Von Redecker, 2022, pág.251)

La comprensión marcuseana de la idea de solidaridad permite incluir en esa experiencia reprimida y negada, diferentes dimensiones de la crítica al capitalismo de nuestro tiempo, entre ellas una que Von Redecker excluye de la constelación de elementos de su crítica inmanente. La ruptura con la esclavitud de las mercancías, como la denominaba Marcuse, es una de las premisas de la libertad transformadora, y tiene un punto de apoyo existente en nuestra relación estética con los objetos del mundo. En ella veía Marcuse un potencial político radical, que no puede comprenderse si no recuperamos ese debate con la teoría freudiana que puso en escena *Eros y civilización*:

Perteneciente al dominio de Eros, la belleza representa el principio del placer. En consecuencia, pues, se alza contra el principio de dominación que prevalece en



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

la realidad. La obra de arte habla un lenguaje liberador, evoca imágenes liberadoras de la subordinación de la muerte y la destrucción a la voluntad de vivir. Éste es el elemento emancipatorio en la afirmación estética. (Marcuse, 2007, pág. 103)

Anudar ese principio de vida y las posibilidades de un arraigo profundo de la solidaridad en nuestra constitución humana, nos permite pensar una revolución que se aleja profundamente del “sacrificio heroico”, y por el contrario se entiende como un ejercicio tal vez menor, pero constante y cotidiano. Von Redecker propone esta idea de revolución, que reconstruye a partir de los aportes del feminismo negro de los sesenta. Citando a Frances Beal, la autora nos recuerda que: “Morir por la revolución es algo puntual; vivir por la revolución significa asumir la tarea más difícil de cambiar nuestros patrones de vida cotidianos.” (2020, Pág. 151)

Más allá de la tarea erudita de contrapunto filosófico, de la minuciosa refutación de las interpretaciones neofreudianas, de los aportes de conceptos y categorías centrales para un diagnóstico del capitalismo del siglo XX; creo que ese objetivo de cambiar la vida, y la insistencia en encontrar los factores que habilitan esa transformación, se convierten en lo más valioso de *Eros y civilización*, aquello que todavía nos interpela y nos demanda.

Referencias

- DAVIS, Ángela (2005) “Marcuse’s legacies”. Prólogo a *The New left and the 1960’s. Collected Papers*, Vol 3. Editado por Douglas Kellner. New York: Routledge.
- HABERMAS, Jürgen (2000) “Los diferentes ritmos de la filosofía y la política. Herbert Marcuse en el centenario de su nacimiento”, en Id. *La constelación postnacional*. Barcelona: Paidós.
- LAZZARATO, Maurizio (2022) *¿Te acuerdas de la revolución? Minorías y clases*. Buenos Aires: Eterna cadencia.
- LAZZARATO, Maurizio (2006) *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- MARCUSE, Herbert (2010) “Sobre filosofía concreta”, en Romero Cuevas (Int) *Herbert Marcuse y los orígenes de la teoría crítica*. Madrid: Plaza y Valdez.



XIII JORNADAS NACIONALES de ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

*"Cuerpos normatividad y política: legitimación o crítica
de los discursos de la antropología filosófica"*

- MARCUSE, Herbert (1969) *Ensayo sobre la liberación*. Buenos Aires: Ed. Gutiérrez.
- MARCUSE, Herbert (1995) *Eros y Civilización*. Trad. de Juan García Ponce. Barcelona: Ariel.
- MARCUSE, Herbert (2005) *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Trad. de Antonio Elorza. Barcelona: Ariel.
- MARCUSE, Herbert (2007) *La dimensión estética. Crítica de la ortodoxia marxista*. Trad. de Francisco Yvars. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ROMERO CUEVAS, José Manuel (2011) "Prólogo", en Conti (comp) *Teoría Social y praxis emancipatoria. Lecturas críticas sobre Herbert Marcuse a 70 años de Razón y revolución*. Buenos Aires: Herramienta.
- VON REDECKER, Eva (2022) *Revolución por la vida. Filosofía de las nuevas formas de protesta*. Trad. de Agustín Prestifilippo. Buenos Aires: Ubu Ediciones.