

## La politización de la sexualidad: La Escuela de Francfort y el psicoanálisis

---

**Abstract.** *In this article, we analyze the influence of Freudian psychoanalytical theory in two of the most important Frankfurt School thinkers: T. W. Adorno and Herbert Marcuse. Specifically, we examine the influence of Freud's work in their critic of cultural industry in the advanced capitalist societies. Finally, using Jacques Lacan's reading and his "return to Freud", we question the validity of these authors' use of Freud's work when they separate psychoanalytical theory from its foundation: the self analytical experience.*

**Resumen.** *En este artículo, analizamos la influencia de la teoría psicoanalítica freudiana en la obra de dos de los más importantes pensadores de la llamada Escuela de Francfort: T. W. Adorno y Herbert Marcuse. En especial, examinamos el papel que ejerce el pensamiento de Freud en su crítica de la industria cultural en las sociedades capitalistas avanzadas. Finalmente, basándonos en la lectura de Jacques Lacan y su "retorno a Freud", cuestionamos la validez de la utilización que hacen estos autores de la obra freudiana cuando separan la teoría del fundamento mismo del psicoanálisis: la propia experiencia analítica.*

### Introducción

A inicios de la década de los treinta del siglo recién concluido, un grupo de pensadores de origen judeo-alemán, preocupados ante la creciente amenaza del nazismo para Europa después del ascenso de Hitler al poder, y ante la creciente buro-

cratización de la revolución rusa tras la muerte de Lenin, comienzan a cuestionar el cada vez más evidente reduccionismo de la teoría marxista tradicional cuando pretendía seguir explicando estos acontecimientos apelando a la supuesta "*determinación material de la conciencia*". La llamada *Escuela de Francfort* trata de llenar los vacíos de la teoría marxista utilizando la obra de autores tales como Weber, Nietzsche y, en especial, el psicoanálisis freudiano, con el fin de determinar cómo actúan los mecanismos irracionales en los fenómenos sociales. Su interés por el psicoanálisis está entonces ligado a su intento de explicar el auge totalitario que, pocos años después, conduciría a los horrores de la Segunda Guerra Mundial.

En este ensayo, pretendemos analizar la influencia de la teoría psicoanalítica en la obra de dos de los más importantes representantes de esta escuela: T. W. Adorno y Herbert Marcuse. Intentamos examinar el papel que ocupa la obra de Freud en su crítica de la industria cultural en las sociedades capitalistas avanzadas. Finalmente, basándonos en la lectura del psicoanalista francés Jacques Lacan y su "retorno a Freud", cuestionamos la validez de la utilización que hacen estos autores de la obra freudiana cuando separan la teoría del fundamento mismo del psicoanálisis: la experiencia analítica.

### La industria cultural y la "desublimación represiva"

A diferencia de la lectura del marxismo en su versión soviética (marxismo-leninismo), que



proclamaba el carácter "científico" del marxismo, mientras que, al mismo tiempo, lo convertía en una especie de culto religioso al servicio de la burocracia estalinista<sup>1</sup>, la Escuela de Francfort reivindica la obra del Marx joven, del Marx de los *Manuscritos económico-filosóficos* antes que al de *El capital*. Para el joven Marx, el capitalismo es inhumano no sólo porque empobrece materialmente a los trabajadores, sino, ante todo, porque aliena a los sujetos de sus propias posibilidades. Es decir, que la necesidad de superar el capitalismo no es tanto un imperativo *económico*, como un imperativo *ético*.

El concepto de alienación tendrá, entonces, una importancia fundamental en la obra de los francfortianos. Para estos, el capitalismo no muestra su verdadero rostro no tanto en sus indicadores económicos como en sus sutiles mecanismos de control y dominación, cuestionando así la creencia de aquellos que, desde una lectura mecanicista, sostenían que el capitalismo caería por sus propias contradicciones internas. Por el contrario, dicen ellos, el capitalismo no parece dirigirse hacia su propia destrucción, como en algún momento creyó Marx, sino hacia lo que Marcuse llamará la "sociedad unidimensional", es decir, hacia la muerte de la utopía y de todo pensamiento crítico.

El interés primordial de Adorno y Marcuse por el psicoanálisis no era, por lo tanto, su práctica, sino su aplicación a la teoría social: "La recepción del psicoanálisis dentro del marxismo fue, tanto en cuanto a su por qué como en relación al modo en que se llevó a cabo, resultado y exigencia de una teoría previa de lo social"<sup>2</sup>. La utilización que hacen de la obra de Freud y el psicoanálisis tiene una clara finalidad: la constitución de una teoría crítica de la ideología. No pretenden contribuir al psicoanálisis sino crear una filosofía del psicoanálisis. Como señala Lamo de Espinosa, estos autores encuentran en el psicoanálisis una teoría de la cultura, una crítica de la razón moderna, una teoría de la gratificación opuesta al ascetismo burgués, una teoría del sujeto, y una afirmación de la negación.<sup>3</sup>

"En el psicoanálisis nada es tan verdadero como sus exageraciones", escribe Adorno en *Mínima Moralía*. La teoría de la represión de los impulsos sexuales es, según Adorno, lo que hace

plenamente vigente al psicoanálisis. Su énfasis en la importancia de la sexualidad lo convierte en un discurso subversivo: "Los puntos de vista de Freud sobre la sexualidad infantil y sobre los instintos sexuales, que quitaron a la moral sexual aceptada sus últimos justificativos, siguen valiendo sin limitaciones".<sup>4</sup>

Esto, observa, a pesar de que vivimos en una época que se ufana precisamente de haber superado las condiciones denunciadas por Freud, de haber alcanzado un nivel de libertad en el campo de la sexualidad inconcebible sólo un siglo atrás. Gracias a la industria cultural, que ha convertido el sexo en una rentable mercancía, la discusión sobre temas sexuales ha dejado hace tiempo de ser un tabú. En las sociedades capitalistas contemporáneas, como una parodia del *Mundo feliz* de Huxley<sup>5</sup>, el sexo ha dejado de ser el tema de las grandes tragedias románticas al estilo de Romeo y Julieta, para convertirse en una especie de deporte, algo más ligado a la sanidad y a la higiene que al placer mismo, todo esto como consecuencia lógica de la constitución de una cultura que gira alrededor del *fun*, y a una especie de *fun-morality*. Hoy en día, el acceso a la sexualidad genital ya no se limita a la "obsoleta" institución del matrimonio, sino que se ha extendido hasta convertirse en una práctica "sana" y "normal" entre los jóvenes, que es recomendada por psicoterapeutas como sinónimo de una "sana salud mental" en la época de la revolución sexual, los love in y el sexo libre.

Parecería entonces irónico el denunciar la represión sexual en una época que precisamente se enorgullece de haber eliminado todos los tabúes en torno a la sexualidad. Adorno advierte la ilusión y el engaño que oculta la nueva ideología del sexo al servicio de la industria cultural y, por tanto, de la progresiva enajenación y el embrutecimiento de las masas en el capitalismo. En las sociedades industriales avanzadas el tema de la sexualidad ya dejó de ser la amenaza al sistema capitalista que creyeron algunos<sup>6</sup>. Hoy en día, la industria del sexo incluso colabora con la reproducción de la alienación y la explotación<sup>7</sup>. La supuesta "liberación sexual" que ofrece y promueve la industria cultural no es más que la libertad de comerciar con el sexo genital, la libertad de



convertir a la sexualidad en una mercancía más de consumo obligatorio, lo que de hecho significa su propia negación. A este proceso, Adorno lo denomina la “desexualización del sexo”: “El sexo, deformado y modificado, gravado con impuestos y explotado de mil maneras por la industria material y cultural, es digerido, institucionalizado, administrado por la sociedad, de conformidad con su manipulación. Sólo en cuanto está sometido es permitido”.<sup>8</sup> El placer sometido deja de ser placentero. Adorno es, en este sentido, lapidario: *Es imposible hablar de sexo libre en una sociedad que no lo es*. De hecho, señala, la práctica compulsiva de una sexualidad exclusivamente genital es característica de las sociedades totalitarias: “las orgías comunales y regulares de los romanos, el rápido y prescrito cambio de compañero erótico, se derivan justamente de la ciega y oficial organización del sexo, que convierte el placer en broma y lo niega al concederlo”.<sup>9</sup> La sexualidad genital compulsiva no es más que el producto de la coerción social que responde a la finalidad productiva de la reproducción, algo que estaría ya implícito en la concepción freudiana de la sexualidad: “Según la teoría de Freud, la forma aprobada y dominante de sexualidad, la genital, no es, como pretende exhibirse, la original, sino el resultado de una integración. En ella, los instintos sexuales del niño, bajo la coacción impuesta socialmente a través de la familia, se transforman en una cosa unitaria destinada a satisfacer el fin social de la reproducción”.<sup>10</sup>

De este modo, Adorno desenmascara el rostro inhumano y totalitario de una sociedad que se esconde detrás de la diversión y el confort: “Los hombres se ven rebajados a la categoría de comediantes de un documental monstruoso que no conoce ya a ningún espectador porque hasta el último de ellos tiene asignado un lugar en la pantalla”.<sup>11</sup>

Marcuse, en *Eros y civilización* (1953), hace una reinterpretación de la obra de Freud, intentando sintetizar los aportes más críticos del psicoanálisis. Irónicamente, se apoya en el Freud más pesimista para llegar a sus conclusiones más optimistas, interpretando la conocida afirmación de Freud en *El malestar en la cultura* —“La felicidad no es un valor cultural”— como una crítica,

no de la cultura “en sí”, sino de la cultura tal como nosotros la conocemos, es decir, como producción histórica. Así, Marcuse utiliza las mismas categorías psicoanalíticas para cuestionar lo que él llama el carácter “ahistórico” y “biologista” de la obra de Freud.<sup>12</sup>

Marcuse acepta la idea de Freud de que toda cultura se basa inevitablemente en la represión de los impulsos libidinales. Sin embargo, a diferencia de Freud, distingue entre lo que él llama “represión básica”, necesaria para la perpetuación de la civilización, y la “represión excedente” o “sobrerepresión”, que es la base de la dominación y la explotación de una clase por otra: “Las modificaciones y desviaciones de la energía instintiva necesaria para la preservación de la familia patriarcal monogámica, o para la división jerárquica del trabajo, o para el control público sobre la existencia privada del individuo son ejemplos de represión excedente que pertenecen a las instituciones de un *principio de realidad* particular”.<sup>13</sup>

Para mantener a los individuos dentro del principio de realidad de la dominación (“principio de actuación”), la represión excedente obliga a una “deserotización” casi total del cuerpo humano, lo cual permite dirigir la energía libidinal de los individuos hacia el trabajo no placentero y la compulsión productivista necesarios para el mantenimiento del orden existente. La sexualidad queda restringida al placer genital y a las necesidades reproductivas de la fuerza de trabajo. El placer por sí mismo se convierte entonces en un tabú, y pasa al plano de las perversiones condenadas por la moral. La infelicidad general que provoca esta transformación es compensada por el consumo de bienes, producto del progreso material que permite el exceso de energía sobrante. Sin embargo, el placer obtenido de este modo no conduce a una verdadera liberación, sino a la sumisión y a la aceptación de la explotación inhumana y la dominación, “la moral sexual relajada dentro del sistema firmemente atrincherado de controles monopolistas sirve al sistema”.<sup>14</sup>

Esta “*desublimación represiva*”, como la llama Marcuse, disminuye y debilita la energía erótica y el instinto de vida (*Eros*), al mismo tiempo que aumenta la agresividad y la pulsión



de muerte (*Thanatos*). La civilización, tal como la conocemos se basa, entonces, en la subordinación del *Eros* al servicio del *Thanatos* que, al aumentar su poder, aumenta la destrucción y se convierte en una seria amenaza para la supervivencia del hombre: "Los campos de concentración, la exterminación en masa, las guerras mundiales y las bombas atómicas, no son una 'recaida en la barbarie', sino la utilización irreprimida de los logros de la ciencia moderna, la técnica y la dominación".<sup>15</sup>

Frente a la civilización actual que se sostendría sobre la represión excedente de los impulsos, en *Eros y civilización* Marcuse vislumbra la posibilidad de una sociedad en la que, gracias al desarrollo de las fuerzas productivas, la represión excedente podría ser eliminada, y una vez eliminada ésta, la represión básica adquiriría otro sentido. En este orden "no represivo" se daría una transformación radical de la libido que podría extenderse a todo el cuerpo y a todas las relaciones humanas, retornando a un estado similar al *polimorfo perverso* del que hablaba Freud: "Sin ser empleado ya como un instrumento del trabajo de tiempo completo, el cuerpo sería sexualizado otra vez. La regresión envuelta en este esparcimiento de la libido se manifestaría primero en una reactivación de todas las zonas erógenas y, consecuentemente, en un resurgimiento de la sexualidad polimorfa pregenital y en un declinamiento de la supremacía genital. El cuerpo en su totalidad llegaría a ser un objeto de catexis, una cosa para gozarla: un instrumento de placer".<sup>16</sup>

Al final de esta obra, Marcuse lanza una fuerte crítica a lo que él llama "revisionismo neofreudiano", dentro del cual incluye a autores como H. S. Sullivan, K. Horney y E. Fromm. Estos habrían eliminado de la teoría freudiana sus aspectos más subversivos, tales como la existencia de la pulsión de muerte, y habrían convertido al psicoanálisis en una simple terapia cuya finalidad sería adaptar al paciente al orden existente, al mundo "tal cual es".

En *El hombre unidimensional* (1964), retomando la crítica que hacía Adorno de la industria cultural, Marcuse señala que, en las sociedades industriales avanzadas, sostenidas sobre el confort y la "felicidad" alienante de las mayorías, la

clase trabajadora, que según la teoría marxista debía ser el agente de la revolución, ha dejado de ocupar ese papel y se ha convertido en una clase defensora del orden existente: "Si el trabajador y el jefe se divierten con el mismo programa de televisión y visitan los mismos lugares de recreo, si la taquígrafa se viste tan elegantemente como la hija de su jefe, si el negro tiene un Cadillac, si todos leen el mismo periódico, esta asimilación indica no la desaparición de las clases, sino la medida en que las necesidades y satisfacciones que sirven para la preservación del establishment son compartidas por la población subyacente".<sup>17</sup>

El desarrollo tecnológico y la creciente elevación de la productividad dentro de la sociedad industrial avanzada, han permitido la creación de formas de control más "agradables" y "placenteras" que extienden la dominación incluso a los deseos y necesidades de ocio de los individuos, mientras que las sociedades burocratizadas del "socialismo real" dejaron de ser una alternativa al capitalismo occidental. Las sociedades industriales, tanto las capitalistas como las socialistas, se convierten, cada vez más, en sociedades totalitarias: "En esta sociedad, el aparato productivo tiende a hacerse totalitario en el grado en que determina no sólo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales".<sup>18</sup>

Unido a esto, el culto idolátrico de la Razón instrumental llega a hacernos creer que el orden político existente no es histórico, sino "natural" e "inmutable": "La naturaleza de las cosas", incluyendo la de la sociedad, fue definida para justificar la represión e incluso la supresión como perfectamente racionales".<sup>19</sup> El cierre completo de la alienación se da también en el discurso político, e incluso, en el discurso filosófico.

## Conclusiones: crítica de la teoría crítica

La Escuela de Francfort sintetiza, en cierto modo, lo mejor del pensamiento crítico de Occidente para intentar responder a las interrogantes de su época. Su teoría crítica intenta explicar fenómenos tales como el surgimiento del nazismo



sin caer en el reduccionismo economicista del marxismo ortodoxo. Es innegable que la mayoría de sus tesis continúan siendo vigentes en la actualidad. La progresiva abolición del pensamiento crítico, la imposición de un discurso político unidimensional en donde no parece haber distinción entre izquierda o derecha, y el creciente dominio de la industria cultural de masas, tesis que en los años sesenta fueron condenadas por muchos marxistas como “reaccionarias”, aparecen hoy en día como crudas realidades.

Ahora bien, es importante señalar algunas críticas a la lectura que hacen de la obra de Freud y su interpretación de la cultura:

a) *La crítica del “biologismo” freudiano*: Ya desde los *Tres ensayos sobre una teoría sexual* (1905), Freud separa la sexualidad humana del mero ámbito de lo corporal o lo anatómico, cuando plantea que, por definición, ésta no posee un fin ni un objeto definidos. A diferencia de la sexualidad animal, en los seres humanos el objeto sexual es siempre una representación de algo que, como en el caso de la pornografía, puede ser incluso una hoja de papel. Esto es, precisamente lo que diferencia al *Trieb* (pulsión) del *Instinkt* (instinto). De hecho, en la interpretación lacaniana, lo que Freud llama zonas erógenas aparecen como espacios relacionales con el Otro.<sup>20</sup> Así pues, el supuesto “biologismo” freudiano que critica Marcuse, no es tal.

b) *La crítica de la “represión excedente”*: El concepto de represión (*Verdrängung*) en el psicoanálisis no es sinónimo de opresión, ni se refiere a algo de lo que nos podamos liberar voluntariamente. Es, de hecho, un proceso inconsciente, constituyente de la subjetividad. Para Lacan, incluso no tiene sentido hablar de un poder externo que reprime a la sexualidad, y del que es posible liberarse, ya que es precisamente la sujeción a la ley paterna lo que nos permite constituirnos como sujetos deseantes. Ley y deseo no son opuestos sino sinónimos. El ingreso al universo de lo simbólico, es decir al lenguaje como fun-

ción significativa y, por tanto, a la cultura, se da a partir de la instauración de una prohibición fundamental: la prohibición del incesto.<sup>21</sup>

c) *La posibilidad de una “liberación sexual”*: En *El malestar en la cultura* (1930), Freud se refiere extensamente a lo que él llama las “restricciones de la vida sexual”, restricciones que, subraya, no parecen provenir sólo de la cultura: “A veces creemos advertir que la presión de la cultura no es el único factor responsable, sino que habría algo inherente a la propia esencia de la función sexual que nos priva de satisfacción completa, impulsándonos a seguir otros caminos”.<sup>22</sup> Su planteamiento, después de 1920, de la existencia de una pulsión de muerte inherente a la sexualidad misma, será de importancia fundamental ya que, a partir de ese momento, Freud liga indisolublemente sexualidad y muerte. No son sólo, entonces, las pulsiones eróticas las que deben ser reprimidas por la cultura, sino, ante todo, aquellas pulsiones destructivas que amenazan la supervivencia misma del hombre como especie: “Debido a esta primordial hostilidad entre los hombres, la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración. (...) La cultura se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para poner barreras a las tendencias agresivas del hombre, para dominar sus manifestaciones mediante formaciones reactivas psíquicas”.<sup>23</sup> Por esta razón, Freud es cauteloso cuando se refiere a las implicaciones que tendría una hipotética abolición de la institución familiar y la consiguiente liberación del acceso a las relaciones sexuales: “Si también se aboliera este privilegio, decretando la completa libertad de la vida sexual, suprimiendo, pues, la familia, célula germinal de la sociedad, entonces, es verdad, sería imposible predecir qué nuevos caminos seguiría la evolución de ésta; pero cualesquiera que ellos fueren, podemos aceptar que las inagotables tendencias intrínsecas de la naturaleza humana tampoco dejarían de seguirlos”. Y concluye diciendo: “quizá convenga que nos familiaricemos también con la idea de que



existen dificultades inherentes a la esencia misma de la cultura e inaccesibles a cualquier intento de reforma".<sup>24</sup>

La existencia de una pulsión de muerte para Freud supone entonces que hay algo en la sexualidad de lo que no nos podemos librar, pues significaría el fin de la cultura como construcción humana.

Para Lacan, lo que se desprende de la concepción freudiana de la sexualidad es que, por definición, la sexualidad humana es una sexualidad "en falta", es decir, sin posibilidad de alcanzar la completud y añorando siempre un "objeto perdido". Durante los primeros años de nuestra vida, cada uno de nosotros, con mayor o menor éxito, nos enfrentamos a la pérdida de ese objeto primordial. Sólo reconociendo nuestra condición de "sujetos castrados"<sup>25</sup>, podemos acceder al intercambio cultural y convertirnos en sujetos deseantes. El deseo nos habla siempre desde lo real, es decir, desde el límite, desde lo imposible.<sup>26</sup> Hay algo en él que siempre nos impide la total satisfacción y nos impulsa siempre hacia algo diferente. En ese sentido es absurdo hablar de liberación en una sexualidad que se nos aparece como condición trágica de la existencia humana.

- d) *La utilización del psicoanálisis como teoría crítica*: En repetidas ocasiones, Freud advierte sobre los peligros que supone una utilización de los conceptos psicoanalíticos como mero instrumento teórico. Freud subrayó siempre que lo que distinguía al psicoanálisis como ciencia de toda filosofía es su base empírica. En las *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis* (1933) Freud señala que el psicoanálisis no es una filosofía ni una *Weltanschauung*, sino, ante todo, una experiencia subjetiva: la experiencia del análisis personal. Sólo en la experiencia de la clínica podemos hablar de una transmisión del psicoanálisis, nunca en la teoría. Incluso, Freud desautoriza a todos aquellos que se atreven a especular sobre el psicoanálisis sin haber atravesado la experiencia ana-

lítica: "hemos tenido que reconocer y proclamar que nadie tiene derecho a intervenir en las cosas del psicoanálisis si antes no ha pasado por determinadas experiencias que sólo puede lograr sometiéndose al análisis por sí mismo".<sup>27</sup>

Cuestionable o no, la postura freudiana pone en el tapete la discusión acerca de la validez de una lectura que ve en el psicoanálisis un mero instrumento al servicio de un proyecto político. Todo proyecto político, por definición, implica una postura ética fundada en el deber (y, por tanto, superyoica). El hecho de que el psicoanalista se pronuncie a favor —o en contra— de éste lo convierte, inevitablemente, en un vocero del poder, una especie de guardián del principio de realidad que le dice a la gente lo que es bueno y lo que es malo, lo cual, por definición, es incompatible con su posición. El analista no es un experto o un técnico, no es "el que sabe" lo que le pasa al sujeto que lo consulta. Por el contrario, su función no es otra que repetirnos algo que ya sabemos de antemano, pero que nos es difícil reconocer: somos sujetos en falta, sujetos del inconsciente...

## Notas

1. El carácter "religioso-policial" del marxismo-leninismo como ideología justificadora de la dominación soviética es señalado por autores marxistas críticos (cf. Helio Gallardo. *Crisis del socialismo histórico*. San José: DEI, 1991, pp. 117-120).
2. Op.cit, p. 132. Marcuse justifica esta apropiación señalando que, en las sociedades contemporáneas, las categorías psicológicas han dejado de ser individuales y se han convertido en categorías políticas: "La tradicional frontera entre la psicología por un lado y la filosofía social y política por el otro ha sido invalidada por la condición del hombre en la era presente: los procesos psíquicos antiguamente autónomos e identificables están siendo absorbidos por la función del individuo en el Estado, por su existencia pública" (Herbert Marcuse. *Eros y civilización*. Barcelona: Editorial Ariel, 1989, p. 14).
3. Cf. E. Lamo de Espinosa, op.cit, pp 129-132.
4. T. W. Adorno. *Intervenciones*. Caracas: Monte Ávila, 1969, pp. 91-92.



5. Adorno sostiene que el *Brave New World* de Huxley refleja la protesta del intelectual romántico-burgués contra la banalidad y la superficialidad de la sociedad norteamericana contemporánea (cf. T. W. Adorno. *Aldous Huxley y la utopía. Crítica cultural y sociedad*. Barcelona: Ariel, 1973).
6. Esta fue la premisa del movimiento fundado por Wilhelm Reich y otros a finales de los años veinte en Alemania: la *sempol*, cuya finalidad era la de promover—unida a la revolución política y económica de corte marxista— una revolución sexual cuyos objetivos principales eran la abolición de la familia burguesa y el matrimonio monogámico como instituciones reproductoras de la opresión existente. Irónicamente, como señala Foucault, muchas de las propuestas de Reich se iban a cumplir en el futuro en un contexto social muy diferente al que imaginaba éste (cf. Michel Foucault. *Historia de la sexualidad*. Vol. I. México: Siglo xxi, 1996, p. 159). El error fundamental de Reich consistió evidentemente en haber confundido sexualidad con genitalidad.
7. Curiosamente, cuando después de la revolución rusa de 1917, el gobierno bolchevique aprueba la legalización del aborto y una serie de leyes tendientes a disolver la institución del matrimonio monogámico y la familia patriarcal, muchos intelectuales occidentales se escandalizaron ante semejante “depravación moral”. Medio siglo después, mientras en el Occidente capitalista la revolución sexual estaba en su apogeo, en los regímenes del bloque soviético era prohibida incluso la exhibición de desnudos artísticos y la censura sobre la discusión pública de asuntos relacionados con la sexualidad había alcanzado extremos absurdos, más propios de las sociedades victorianas decimonónicas que de la sociedad que alguna vez soñó Marx. Sin embargo, como un irónico “retorno de lo reprimido”, el derrumbe de los regímenes estalinistas de Europa del Este provocó un impresionante auge del comercio relacionado con el sexo. Los datos son elocuentes: el número de *night clubs* en la ciudad de Moscú aumentó de 1994 a 1997 de diez a más de trescientos. Triste destino para una ciudad que durante más de 70 años fue símbolo del poder soviético. (Cf. M. Anichkina. “Tart of a city wallows in boom time”. En *The European*, 4-10 setiembre, 1997).
8. T. W. Adorno, *Intervenciones*, p. 93.
9. T. W. Adorno. *Aldous Huxley y la utopía...*, p. 89.
10. T. W. Adorno, *Intervenciones*, p. 95.
11. T. W. Adorno. *Minima Moralia*. Caracas: Monte Ávila, 1975, p. 59.
12. Cf. Herbert Marcuse. *Eros y civilización*, p. 18 y p. 45.
13. Ibid, p. 48.
14. Ibid, p. 96.
15. Ibid, p. 18.
16. Ibid, p. 188.
17. Herbert Marcuse. *El hombre unidimensional*. México: Joaquín Mortiz, 1973, p. 30.
18. Ibid.
19. Ibid, p. 164.
20. Cf. Helí Morales. *Sujeto y estructura*. México: Ediciones de la Noche, 1997, pp. 204-205.
21. En su *Historia de la sexualidad*, Foucault reconoce el aporte de Lacan a la discusión sobre el poder, al superar la ingenua oposición entre ley y deseo: “no habría que imaginar que el deseo está reprimido; por la buena razón de que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura. La relación de poder ya estaría allí donde está el deseo: ilusorio, pues, denunciarla en una represión que se ejercería a posteriori; pero, también, vanidoso partir a la busca de un deseo al margen del poder”. Sin embargo, al mismo tiempo le critica a Lacan el mantenerse aún dentro de una concepción negativa del poder como sinónimo de coerción (Michel Foucault. *Historia de la sexualidad*, Vol. I, pp. 99-104).
22. Sigmund Freud. *El malestar en la cultura. Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981, pp. 3042-3043.
23. Ibid, p. 3046.
24. Ibid, pp. 3047-3049.
25. Lacan señala que lo que la niña desea no es poseer el pene —órgano sexual masculino— sino el falo, es decir, aquel objeto significativo que imaginariamente le permitiría dejar de estar en falta. El falo es entonces aquello que otro tiene que a mí me hace falta. En ese sentido, es algo que nadie posee.
26. El concepto de lo real en Lacan hace referencia al límite de lo simbólico, a ese “más allá del lenguaje” que nos recuerda la muerte. Por eso, frente a la famosa consigna de mayo del 68: “Seamos realistas, pidamos lo imposible”, Lacan responde: “Lo real, es lo imposible” (cf. Gilbert Diakhtine. *Jacques Lacan*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, pp. 45-50).
27. Sigmund Freud. *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis. Obras completas*, p. 3140. Esta advertencia freudiana es retomada por Erich Fromm, quien, frente a la acusación marcusiana de “revisionismo neofreudiano”, escribe:

“Establecer una separación entre la filosofía y la teoría analítica, por una parte, y los datos clínicos psicoanalíticos, por la otra, es insostenible en una ciencia cuyos conceptos y teorías no pueden entenderse sin referencia a los fenómenos clínicos a partir de los cuales se los desarrolló. Construir una ‘filosofía del psicoanálisis’ que haga caso omiso de su base empírica debe llevar necesariamente a serios errores en la comprensión de la

teoría. (...) Marcuse y otros insisten en manipular conceptos como *regresión*, *narcisismo*, *perversiones*, etc., a la vez que se mantienen en el mundo de las especulaciones puramente abstractas. Están en ‘libertad’ de hacer fantásticas construcciones, precisamente porque no poseen conocimientos empíricos con los cuales confrontar sus especulaciones” (Erich Fromm. *La crisis del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós, 1993, pp. 30-38).