MATERIALES DE DISCUSION
PROGRAMA FLACSO-SANTIAGO DE CHILE
NUMERO 1, Mayo 1980

MARCUSE: CRITICA Y UTOPIA

Norbert Lechner

Esta serie de documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

MARCUSE: CRITICA Y UTOPIA

Pocas obras contemporáneas podrían ser caracterizadas más adecuadamente como crítica y utopía que aquella de Herbert Marcuse. Si conmemoramos su muerte reciente es porque presumimos una cercanía intelectual que nos ayuda a aclarar la tarea de fondo: pensar el revolucionamiento de la sociedad existente en una situación no revolucionaria.

La actualidad de Marcuse es la dificultad de la revolución en nuestro tiempo. ¿Qué significa aún "revolución" hoy en día? Todo el pensamiento de Marcuse gira en torno de esta determinación. Su palabra es polémica y se presta a malentendidos y, sin embargo, no cesa de interrogar acerca de lo que es y de lo que podría ser la sociedad. En eso Marcuse siempre fue un militante revolucionario aunque no estuviera afiliado a un partido político. Pero - como dijo Gramsci - todo hombre toma partido. El "parti pris" de Marcuse es condicionado por una triple experiencia: 1) el fracaso de la revolución en Alemania y el auge del nacismo; 2) la estabilización (a pesar del profetizado derrumbe) del capitalismo como sistema mundial y 3) la ineficacia del movimiento obrero por constituir una alternativa. Las derrotas populares no son sólo de tipo militar y político. Las causas hay que buscarlas en la misma teoría subyacente. La transformación de las condiciones de vida en el capitalismo moderno supone la revisión de una teoría de la revolución, que enfatiza el desarrollo de las fuerzas productivas por encima de las llamadas "condiciones subjetivas". La moderna"revolución técnico-científica" nos obliga reflexionar por qué la libertad y la felicidad humanas declinan cuando las condiciones objetivas para su realización son más propicias que nunca. Los vertiginosos avances tecnológicos y una interdependencia virtualmente mundial no hacen sino resaltar la humillación que sufre la humanidad por sus propias manos. ¿Por qué la miseria en el "Tercer Mundo" no hace sino aumentar? No basta invocar el imperialismo como mal diabólico ni el socialismo como redención. Hay

que analizar no sólo la terrible dinámica del capital a nivel mundial sino igualmente lo que es el "socialismo realmente existente". Dicho aforísticamente: no avanzará la revolución en Occidente mientras no nos hagamos cargo del socialismo en Oriente. La obra de Marcuse no es ajena a ese saludable remozón que sacude un marxismo dogmatizado por los imperativos organizacionales y no teme someter a la crítica la propia práctica revolucionaria.

Herbert Marcuse nació el 19 de julio de 1898 en Berlin y fue como tantos intelectuales alemanes de ascendencia judía. Discípulo de Husserl y Heidegger en Freiburg, es a través de la fenomenología que conoce a Hegel y Marx. En 1932 se incorpora al Institut fur Sozialforschung en Frankfurt que dirige Max Horkheimer. La "Escuela de Frankfurt" encuentra un eco masivo sólo en los años 60 con el resurgimiento del movimiento estudiantil. La formación de la Nueva Izquierda es impensable sin la "Dialéctica del iluminismo" de Horkheimer y Adorno (1944, Ed. Sur 1970) y las dos obras principales de Marcuse: "Eros y Civilización" (1953, Joaquín Mortiz 1965) y "El hombre unidimensional" (Joaquín Mortiz, 1964). Entonces nace el interés por los trabajos más desconocidos de la década del treinta, que contribuyeron a la elaboración de la "teoría crítica de la sociedad". Nos limitaremos aquí a insinuar el aporte de Marcuse a este enfoque "neo-marxista" sin abordar sus trabajos sobre Hegel y Freud, aunque, de hecho, evidentemente, formen un conjunto inseparable.*/

(*) Además de los libros mencionados cabe recordar algunos de sus artículos más famosos: La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado (1934), Enfoques teóricos sobre autoridad y familia (1936); Sobre el carácter afirmativo de la cultura (1937); Filosofía y teoría crítica (1937); Acerca de la crítica al hedonismo (1938); Industrialización y capitalismo en la obra de Max Weber (1964); Tolerancia represiva (1965); Un ensayo sobre la liberación (1969). Una buena introducción a la Escuela de Frankfurt ofrecen, entre otros, Martin Jay: The Dialectical Imagination, (hay traducción al español); Tito Perlini: La Escuela de Frankfurt, Monte Avila 1976 y G.E. Rusconi: Teoría crítica de la sociedad, Martínez Roca 1969.

Marcuse tiene 19 años cuando es derrotada la revolución en Berlin y asesinada Rosa Luxemburg; tiene 34 años cuando Hitler impone legalmente el Tercer Reich nazi, obligando a Marcuse como a tantos miles otros a emigrar. El exilio en los Estados Unidos, por causas políticas y culturales, interrumpe la discusión; prevalece la lucha contra el nacismo. Pero - como dijo Horkheimer - no debe hablar de facismo quien no quiere hablar del capitalismo. A ello se dedicará Marcuse; ya tiene 66 años de edad cuando publica el famoso "One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society". ¿A qué se debe esa sorprendente resonancia de un filósofo alemán (símbolo de "lo difícil") en la jóven generación de postguerra?

El mérito de Marcuse es haber sabido formular la experiencia del nuevo "way of life" capitalista. Formular un malestar no es ya un análisis teórico. Marcuse no ofrece una nueva conceptualización del "capitalismo organizado". Lo que sí logra su crítica es expresar la experiencia cotidiana de la vida burguesa moderna y situar esa descripción dentro de la tradición filosófica. Es decir, logra adaptar los viejos conceptos para captar las nuevas relaciones sociales. Ahora bien, la misma continuidad categorial induce a errores y malentendidos y no podía ser de otra manera. Lo importante, sin embargo, es que permite a la joven generación reanudar con el pensamiento revolucionario y radicalizar una crítica al capitalismo que se había vuelto oportunista y obsoleto. El eco de Marcuse en Rudi Dutschke, por ejemplo, un emigrante de la República Democrática Alemana, no se entiende sino en correspondencia al dogmatismo/oportunismo de los viejos partidos obreros. La "coexistencia pacífica" de la era Khruchchev, que hace de la oposición capitalismo-socialismo una simple competencia económica, acepta el mito de un infinito progreso técnico, perdiendo de vista las mutilaciones que impone el "productivismo", incluso donde se guía por una perspectiva igualitaria. Por lo demás, el "realismo político"

(geo-político) de la Unión Soviética (Berlin 1953, Budapest 1956, Praga 1968) destruye también las bases para una identificación moral con el "socialismo real". En tal situación de desengaño intelectual y emocional la pregunta es bien y bellamente por qué y cómo ser socialista. La lectura de Marcuse (en su fascinación y sus malentendidos) es la búsqueda de una nueva perspectiva que rompa con una forma de ser y una forma de pensar que aparecen como omnipresente y caducas a la vez.

La tésis central de Marcuse es que ciencia y tecnología no son solamente las principales fuerzas productivas del capitalismo tardío sino también la ideología legitimadora de una dominación siempre más extensiva e intensiva. La afirmación está dirigida polémicamente contra Max Weber, Karl Popper y lo que se denomina genéricamente "positivismo". En contra de una conceptualización supuestamente neutral de la racionalidad burguesa como racionalidad formal, Marcuse hace notar que

> "el concepto de razón técnica es quizás ya en sí mismo ideología. No sólo su empleo, sino ya la técnica es dominación (sobre la naturaleza y sobre el hombre), dominación metódica, científica, calculada y calculadora. Determinados fines e intereses de dominación no son impuestos "posteriormente" y desde afuera a la técnica; ya están incorporados a la construcción del aparato técnico mismo. La técnica es un proyecto histórico-social; en ella es proyectada lo que una sociedad y los intereses predominantes en ella piensan hacer con el hombre y las cosas. Una tal "finalidad" de la dominación es "material" y pertenece en esa medida a la forma misma de la razón técnica".

En otras palabras ciencia y técnica son fuerzas productivas y relaciones sociales de producción de manera que el famoso "desarrollo de las fuerzas productivas" ya encarna un interés de clase (burgués) y deja de ser un progreso inmaculado, garante de una inevitable transformación de las relaciones capitalistas de producción.

¿Cuál podría ser entonces la base de una revolución? La integración social del proletariado en los países capitalistas industrializados no es la traición de alguna aristocracia obrera sino el efecto de un sistema de dominación que se presenta como racionalidad pura (razón técnica), "recuperando" toda negación. Que el proletariado sea el "sujeto histórico" ya no es un hecho práctica y teóricamente evidente. El encanto de la historia se vuelve discreto: si bien ella genera las condiciones de mayor libertad, al mismo tiempo da lugar a nuevas formas de violencia, más oprimentes porque subconcientes.

Lo que cuestiona Marcuse (en una sociedad conformista con su "desarrollismo") es la noción misma de progreso, que hace surgir el futuro del interior de lo existente. Marcuse constata una paralización de la dialéctica de la negatividad. Una negación que estuviera limitada al interior del todo existente quedaría subordinada a la positividad; la superación (Aufhebung) de la contradicción, vale decir, la emancipación, sería también una conservación de lo existente. Lo que postula Marcuse es la necesidad de una ruptura cualitativa. Propone repensar la negación como una diferencia cualitativa, puesta "desde afuera" del todo contradictorio. En la medida en que la sociedad moderna se condensa en una enorme totalidad represiva, se traslada el lugar social de la negación. Esta no puede ya radicar dentro de ese sistema unidimensional; radica en las fuerzas excluidas y marginalizadas. La fuerza de la negación, afirma Marcuse, está en el "gran rechazo".

Lo que rechaza Marcuse no son solamente la inhumanidad de las relaciones sociales, la irracionalidad del sistema económico y la violencia de las instituciones políticas de la sociedad capitalista; su rechazo apunta sobre todo a la concepción del mundo que sustenta la hegemonía burguesa: el positivismo. La teoría crítica de la sociedad trata de la incapacidad de la razón burguesa por establecer los fines y el sentido de la existencia humana. Una razón que excluye la discu-

sión sobre las metas de la sociedad del campo de la ciencia, transforma la organización existente de la sociedad en su organización necesaria. Lo real termina por identificarse con lo racional. En ausencia de un objetivo social determinado, todo es mero instrumento; incluso la naturaleza y el mismo ser humano se vuelven instrumentales al servicio de un orden totalmente cosificado. En una sociedad que produce el fetichismo del raciocinio formal la tarea primordial es reconstruir un concepto enfático de razón. El principal terreno de lucha ha de ser la cultura, las concepciones que se hace la sociedad de sí misma. En eso, Marcuse sólo articula el deseo ya latente - espontáneo y confuso - por una "revolución cultural" (y que se manifiesta en la ansiedad de aquellos años por la Revolución China y la Revolución Cubana).

Marcuse es un crítico de la cultura burguesa. Pero, a diferencia de Huxley u Ortega y Gasset, no es nostálgico de un pasado, amenazado por el advenimiento de la técnica moderna. Su humanismo no se basa en un supuesto pasado esplendoroso sino en las potencialidades de una emancipación social. Su crítica vive de la utopía y, por ende, de la esperanza. La utopía ofrece el punto de vista de lo que aún no es en cuanto negado por lo que es. La utopía de un socialismo verdadero es el ángulo visual para enfocar y juzgar el presente. Por medio de lo que podría y debería ser logramos descubrir lo que no es aún; crítica del presente en miras del futuro por hacer. La verdad, aquello a lo que tiende la razón, no es el presente sino lo que se presenta como ausente. Todo aquello "presente por ausencia" es una crítica de la sociedad existente y - en cuanto crítica del presente - una anticipación del futuro posible. Esa perspectiva del "aún-no-ser" retoma el "principio de esperanza" de Ernst Bloch y diferencia la crítica marcusiana del pesimismo cultural de un Max Weber.

Herbert Marcuse ha sido catalogado de "utópico" por unos y de "pequeño burgués" por otros. Lo que vincula las denuncias "de derecha" y "de izquierda" es un mismo loco afán

de realismo. Congelar el aquí y ahora es lo que intenta todo autoritarismo a fin de que la razón aparezca reconciliada con la realidad. Cuando la razón ya no opone resistencia a lo inmediato queda sancionada la inmutabilidad de los hechos: las cosas son lo que son. Entonces la dominación ya no requiere justificarse y puede celebrarse descaradamente como la razón universal. A ese triunfalismo Marcuse opone la imaginación como una arma de la crítica para destruir la idolatría de lo real. Y cuando es denunciado como "utopista" se vislumbra el miedo de quienes se han instalado en lo existente. Temen la fantasía que trasciende la superficie fáctica, contrarrestando a la mala inmediatez la anticipación de algo diferente.

Se ha reprochado a Marcuse que la "unidimensionalidad" es una construcción lógica que ignora la dinámica real de las contradicciones sociales y que, por consiguiente, reemplaza la lucha política por una actitud más bien emocional de náusea existencial. Las objeciones son en parte acertadas; la misma coherencia de su crítica lo conduce a subvalorar las fuerzas de negación, generadas por el mismo sistema de dominación. Pero no por eso debemos desconocer el camino abierto por Marcuse. El "gran rechazo" no quiere ser un programa político. Es un esfuerzo por encontrar un nuevo "locus" a la crítica o - lo que es lo mismo - por intentar una nueva determinación de la idea de la emancipación humana. Se trata de desmontar los nuevos mecanismos de violencia, sobre todo los que aparecen como promesas de liberación. El análisis de la "desublimación sexual" o de la "tolerancia represiva" es un importante aporte a todo movimiento libertario. Recordamos asimismo la relevancia de su crítica al carácter afirmativo de la cultura para nuestra reflexión sobre la democracia. Cuando tanto se insiste, por parte de la izquierda, en las denominadas "necesidades básicas" es oportuno estudiar su creación cultural. El mercado como organización ideológica va conformando una situación

> "en que la gente no puede rechazar el sistema de dominación sin rechazarse a sí misma, a sus propios valores y necesidades institivos que los reprimen. Tendríamos que concluir que liberación significaría subversión contra la voluntad y contra los intereses prevalecientes de la gran mayoría de la gente. En esta falsa identificación de las necesidades sociales e individuales, en esta profundamente enraizada adaptación "orgánica" de la gente a una sociedad terrible pero que funciona con provecho, yacen los límites de la persuasión y la evolución democráticas. De la superación de esos límites depende el establecimiento de la democracia".

Marcuse nos advierte contra la ansiedad por lo inmediato. La revolución, indudablemente, trata de las necesidades materiales de los hombres; pero no todas las necesidades existentes son verdaderas. ¿Cuáles necesidades han de ser satisfechas? La cuestión nos remite a una ética socialista - un solar abandonado.

Central en toda la obra marcusiana es la preocupación por la felicidad de los hombres y la convicción que tal felicidad sólo puede ser lograda mediante una transformación de las condiciones materiales de vida. Con la tematización de la felicidad como meta de la revolución política y social, la "teoría crítica" gana una dimensión de la que carece el marxismo anterior. Marx, analizando las leyes de la evolución social, no se plantea la pregunta por lo que debe ser; la sociedad será lo que su movimiento interno la empuja a ser. El camino al socialismo no está pavimentado de buenas intenciones sino de contradicciones explosivas. El énfasis de Marx (contra el idealismo) en el motor del movimiento desplaza el interés por la meta del proceso. De ahí, la posterior interpretación economicista del socialismo/comunismo como una "necesidad histórica" en el doble sentido de 1) un proceso inmanente a las contradicciones del modo de producción (la lucha de clases como epifenómeno de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones capitalistas de producción) y 2) por eso mismo, una meta pre-determinada, que no es objeto de discusión y decisión. Para tal concepción

"positivista" del socialismo, el desarrollo de la sociedad no es problemático; el objetivo social no es algo a acordar/decidir políticamente. El conflicto sería sólo la manifestación del antagonismo entre dos "lógicas" de organización social y no la lucha por definir una y otra "lógica". En otras palabras: la libertad del hombre sería el reconocimiento de la "necesidad histórica" y no la decisión acerca de una práctica. Por consiguiente, tampoco se plantea la cuestión de la hegemonía, salvo como concordancia de la voluntad con las leyes objetivas.

Sólamente al plantearse la pregunta por la "buena vida" y el "buen órden" se plantea la necesidad de una dirección moral e intelectual. En esta perspectiva, podemos considerar el esfuerzo de Marcuse por ir determinando la felicidad como la finalidad de una transformación socialista como una contribución al problema de la hegemonía. El pensamiento de Marcuse - similar al de Gramsci - busca descubrir la organización de la hegemonía burguesa y, por medio de esta crítica, preparar la construcción de una "voluntad nacional-popular". Propongo esta posible lectura de Marcuse porque no sólo echa una nueva luz sobre su crítica al "hombre unidimensional" sino también porque puede sugerirnos nuevas temáticas para nuestra reflexión sobre América Latina hoy.

La felicidad es una aspiración de todos, pero una felicidad general, separada de la felicidad de cada individuo, sería una mala abstracción. Frente el peligro de las falsas generalizaciones es conveniente insistir en la materialidad. La afirmación de la felicidad, del principio de placer, de la libertad es siempre una afirmación del hombre concreto. En eso Marcuse es materialista en el buen sentido de Marx. Justamente para impulsar su realización material hay que tener una idea de libertad y felicidad. Marcuse anticipa utópicamente la conciliación de teoría y práxis, del hombre consigo mismo, y en este sentido, el idealismo es indisociable de la "teoría crítica". El idealismo se vuelve esotérico cuando la teoría

no se sabe separada de la práctica, cuando el pensamiento pretende afirmarse como la realidad misma y toma la conciliación por ya realizada. Entonces es mistificación. Pero es igualmente idealista aquel materialismo vulgar que prescinde de la conciencia y libera a ésta de su desgarramiento de enfrentarse y compararse con lo real. No siempre la armonía es la solución. Como ya señalamos, la aceptación inmediata de la práxis impide a la teoría trascender lo dado. En lugar de ser crítica termina por aceptar ciegamente el modo de proponerse de la práxis, propio de determinada realidad histórico-social. Se trata de liberar a la práxis de lo que la falsifica; ello no puede ser llevado a cabo por una práctica ella misma falsa. Hay que desmistificar pues el encanto que condena a la práxis a convertirse en un fetiche de sí misma. Es decir, hay que renunciar a la unidad de teoría y práxis. Para ser crítica la teoría ha de rehusar a subordinarse a la práxis. Por otra parte, sin embargo, el pensamiento que se aisla queda prisionero de una negación indeterminada y termina abandonado al fetichismo de lo positivo. Negar lo existente en abstracto es una manera de afirmarlo. Aunque el mismo Marcuse no siempre logre confrontar lo dado con su negación determinada, podemos siempre aprender de él el infatigable esfuerzo de la crítica.

A diferencia de Horkheimer y Adorno, Marcuse no regresó después de la guerra a Alemania. Pero quizás no es casual que sea allí donde haya muerto, cuando visitaba a quien es hoy el mejor exponente de la "teoría crítica de la sociedad", Jurgen Habermas. Con Herbert Marcuse murió el más conocido "padre fundador" de la Escuela de Frankfurt. Espero haber podido insinuar su actualidad también para nuestra región.