



## INMANENCIA POSITIVISTA Y TRASCENDENCIA CRITICA EN HERBERT MARCUSE

DIEGO SABIOTE NAVARRO

### LA CRITICA AL PENSAMIENTO POSITIVO

La crítica marcuseana de la sociedad contemporánea pasa por la crítica al pensamiento positivo apuntalado por las ciencias experimentales y sus proyecciones tecnológicas, como asimismo por los sistemas filosóficos que hicieron de éstas el único punto de referencia válido dentro del quehacer científico: el neopositivismo <sup>1</sup>. Mas el análisis crítico de Marcuse no se circunscribe exclusivamente al ámbito del positivismo: igual atención reciben otras capas de pensamiento que surgieron como contrabalanza antipositivista: el historicismo y el existencialismo <sup>2</sup>. Marcuse posee la gran cualidad de detectar, más allá de las diferencias epistemológicas, las más diversas formas de incidencia positiva del statu quo en el transfondo de los grandes postulados científicos y filosóficos; y esto ya no sólo en el frente descarado del positivismo, sino también en aquellas corrientes de pensamiento que hacen gala de antipositivismo: el existencialismo, el marxismo dogmático <sup>3</sup>, el neofreud-

(1) Cf. MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*. Joaquín Mortiz editor, México <sup>3</sup>1968; pp. 143-218

(2) MARCUSE, H.: *La agresividad en la sociedad contemporánea*. Ed. Alfa, Montevideo 1968; pp. 131-147; *Cultura y sociedad*. Ed. Sur, Buenos Aires 1970, p. 36-44; *Ética de la revolución*. Ed. Taurus, Madrid <sup>3</sup>1970, pp. 55-94.

(3) MARCUSE, H.: *El marxismo soviético*. Alianza Editorial, Madrid 1969.

dismo revisionista, <sup>4</sup> etc. El pensamiento científico y filosófico, exceptuando la postura negativa radical, claudica ante la unidimensionalidad de los poderes existentes. Si bien Marcuse distingue distintas formas de positividad (la empírica, la existencial, la marxista dogmática, la neofreudiana revisionista, etc.), sin embargo todas ellas incidirían en la afirmación de un modo u otro de lo dado, de lo establecido. La positividad social deviene positividad científica y filosófica. La ciencia y la filosofía, en este contexto, desechan sus elementos trascendentes y liberadores para convertirse en instrumentos ideológicos al servicio de los poderes constituidos.

Contrariamente a Fromm, Marcuse no está tan preocupado por la interdisciplinariedad cuanto por descubrir los factores que han llevado a los distintos saberes a convertirse en instrumentos de cohesión social. La verdadera conciliación interdisciplinaria forma parte de la gran "promesa" de una sociedad libre. En un mundo desgarrado, como el nuestro, la corrupción y deformación afecta no sólo a las esferas más elementales como el trabajo, el ocio y el consumo, sino también a las esferas más elevadas de la ciencia y la cultura. El proyecto interdisciplinar, en las actuales circunstancias, supone la claudicación ante la "racionalidad" que configura los actuales saberes. La racionalidad de la sociedad tecnológica es una racionalidad que ha sido depurada de sus connotaciones finalistas para convertirse en un material estrictamente instrumental <sup>5</sup>. Por tanto, este tipo de racionalidad, pese al gran número de conocimientos en que se expresa y pese a sus brillantes resultados en el campo científico y técnico, es una racionalidad mutilada. Para Marcuse, la racionalidad y la ciencia de la dominación siguen siendo opuestas a la racionalidad y la ciencia de la liberación <sup>7</sup>. Ello significa que la unificación de saberes por la adopción del método empírico tal como lo propugnan los neopositivistas, como el intento de Fromm mucho más tolerante y abierto por hacer coincidir en un bloque aglutinante (la Ciencia del Hombre) las aportaciones del conocimiento científico, filosófico, teológico, etc., constituyen dos formas distintas de aceptación de la racionalidad imperante en lo existente.

En el primer caso, es decir la defensa unívocamente metodológica defendida por el neopositivismo no da ocasión a ningún género de dudas. B. Russell y L. Wittgenstein como asimismo sus grandes seguidores, los componentes del círculo vienés y berlinés, proyectaron sus esfuerzos en dos frentes muy significativos: 1) Estableciendo las márgenes en las que se ha de desenvolver el conocimiento; por lo cual esto no significa otra cosa que la aceptación incondicional del modelo empirista tal y como ha sido avalado por las ciencias experimentales. 2) Combatiendo —y esto es una consecuencia del punto anterior— el modelo de conocimiento filosófico que no se adapte a las exigencias metodológicas del empirismo.

(4) MARCUSE, H.: *Eros y civilización*. Ed. Seix Barral, Barcelona 1968; pp. 219-250.

(5) MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*, pp. 165-166. Cf. la coincidencia de planteamientos en M. HORKHEIMER: *Crítica de la razón instrumental*. Ed. Sur, Buenos Aires <sup>2</sup>1973; pp. 15-101

(6) MARCUSE, H.: *Ética de la revolución*, pp. 167-168.

(7) *Ibid.*, pp. 174-175.

Marcuse, pese a la machacona insistencia de que hacen gala los neopositivistas sobre los análisis lingüísticos y lógicos, sobre las necesidades de orientar el pensamiento humano por cauces de cientificidad, sobre la fidelidad a la realidad y el mundo de los hechos, etc., no se encoge. Sus esfuerzos estarán orientados, más allá de los fetiches terminológicos, a desenmascarar el nexo ideológico que une a las ciencias empíricas con la filosofía neopositivista. La filosofía neopositivista dado su carácter radical de empirismo, sin proponérselo, al menos de una forma teórica y con la convicción de moverse en un campo de total neutralidad, se constituye en uno de los mejores respaldos ideológicos de la sociedad establecida<sup>8</sup>. La aceptación de la metodología experimental conlleva la aceptación de la sociedad en la cual aquella surgió, se consolidó, y a la cual rinde tributo servil. Si las ciencias experimentales juegan un papel instrumental al servicio de unos determinados intereses de la sociedad, la filosofía neopositivista, en tanto se constituye en respaldo ideológico de dichos saberes, se supedita de un modo indirecto, aunque no por ello menos efectivamente, a los mismos controles y servidumbres manipuladores. Aún más, el neopositivismo juega un papel ideológico más corrosivo que las mismas ciencias experimentales en tanto que se considera como el único portador válido para establecer los límites del conocimiento y del quehacer científico dentro del mundo de los hechos (que ya es un mundo restringido) y en tanto que desautoriza el pensamiento y la metodología que trascienden, con su crítica, dicho mundo restrictivo y deformado<sup>9</sup>.

La otra forma de positividad, la revisionista neofreudiana en la que queda integrada E. Fromm, es mucho más difícil de captar ya que "los revisionistas alegan que su psicoanálisis es en sí mismo una crítica a la sociedad"<sup>10</sup>. Sin embargo, la incógnita se despeja en cuanto vemos que el intento interdisciplinario de los revisionistas niega la eficacia de dicho objetivo. El esfuerzo por conexionar el psicoanálisis con la moral, la antropología, la sociología, la religión, etc., deja desprovisto al psicoanálisis de sus elementos más críticos y lo convierte en un instrumento más en la defensa de la racionalidad que impregna el sistema. "Consecuentemente —nos dirá Marcuse— la crítica neofreudiana sigue siendo ideológica en un sentido estricto; carece de bases conceptuales fuera del sistema establecido; la mayor parte de sus ideas y valores son aquellos provistos por el sistema"<sup>11</sup>.

En suma, dado que las distintas ramificaciones de la ciencia se confunden con el sistema mismo, el proyecto interdisciplinario, la reunificación científica, bien en la versión neopositivista, neofreudiana o bien en la versión del marxismo más grosero, no hace otra cosa, en el momento presente, que favorecer la positividad de lo existente. La reunificación sin distorsiones, como la misma configuración de la ciencia que afectará al corazón mismo de la metodología sólo puede ser fruto de una sociedad libre<sup>12</sup>. Entre tanto llega

(8) MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*, p. 194.

(9) *Ibid.*, pp. 203-204.

(10) MARCUSE, H.: *Eros y civilización*, p. 238.

(11) *Ibid.*, p. 19.

(12) MARCUSE, H.: *Ética de la revolución*, pp. 174-175.

ese momento, la única alternativa verdaderamente válida es la que se desprende del pensamiento y metodología negativos: "La crítica, la contradicción y la trascendencia" <sup>13</sup>.

## PREPONDERANCIA DEL DISCURSO FILOSOFICO

La crítica a la positividad científica lleva a Marcuse a indagar en todas las esferas de pensamiento hasta encontrar una instancia sólida y segura desde la cual se pueda hacer frente a las acometidas de la positividad; ésta no puede ser otra que la instancia especulativa que se desprende del pensamiento filosófico crítico. Si bien Marcuse, como hemos señalado, desecha todo intento de reunificación de saberes en el momento presente, por considerarlo un triunfo más de la "unidimensionalidad" positiva del sistema, ello no significa que se cierre al caudal de conocimientos que se derivan de las ciencias particulares tales como la sociología, la psicología e incluso el arte. En definitiva, todas aquellas disciplinas que por su complejidad de contenidos y metodología, poseen un gran potencial crítico que habrá de ser liberado pacientemente al dejarlos discurrir por cauces filosóficos críticos. Es decir, no es la mezcla adicional de conocimientos lo que importa a Marcuse, sino los elementos críticos que posee cada ámbito de conocimiento. O dicho más directa y llanamente, la sociología y la psicología son tanto más sociología y psicología cuanto más se alejan de la metodología empírica y se aproximan a la especulación filosófica crítica. El quehacer analítico de la metodología científica se pierde en la inmanencia todopoderosa del sistema. Sólo la posición metodológica rebelde, que se resiste al prejuicio de chata cientificidad defendida por las escuelas neopositivistas, queda en condiciones óptimas para penetrar la realidad a un nivel que ya no es el que impone el sistema y los hechos de la cotidianidad.

El pensamiento especulativo crítico se mueve dentro de unas coordenadas metodológicas amplias y flexibles que permiten trascender los marcos inflexibles establecidos por el statu quo. Por ello mismo, y a nivel de ejemplo, la metapsicología freudiana en tanto que sobrepasa la metodología empírica y desplaza su instrumental conceptual hacía el terreno de la teoría se convierte en "dinamita social". Es decir, la psicología crítica no necesita de una orientación sociológica complementaria que aclare los contenidos psicológicos; la psicología crítica, en cuanto se aleja de los hechos mutilados de los saberes positivos, permite ser al mismo tiempo una teoría psicológica, una "teoría social" <sup>14</sup> y una teoría filosófica <sup>15</sup>. Aquí radica el obstáculo más serio, según H. Marcuse, que le distancia de E. Fromm y del revisionismo neofreudiano. Mientras para estos, el psicoanálisis es un instrumento abierto a "la observación clínica y la utilidad terapéutica" <sup>16</sup>, para aquel, el psicoanálisis es antes que nada una teoría filosófica crítica <sup>17</sup>. La repulsa de los aspec-

(13) MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*, p. 242.

(14) MARCUSE, H.: *Eros y civilización*, p. 19.

(15) *Ibid.*, p. 20.

(16) *Ibid.*, p. 20.

(17) *Ibid.*, pp. 20-21.

tos más especulativos del psicoanálisis, como asimismo el intento de los neofreudianos por circunscribirlo al campo estricto de la terapia es ya, para Marcuse, una forma de claudicación a la metodología positivista y a los imperativos de la sociedad uniforme.

Para H. Marcuse, "la teoría de Freud contiene ciertas hipótesis sobre la estructura de las principales formas de ser: contiene implicaciones ontológicas... que pertenecen al contexto básico de la filosofía occidental"<sup>18</sup>. Freud, sin proponerselo, formaría parte de la larga cadena del pensamiento filosófico occidental en el que **Aristóteles, Hegel y Nietzsche** constituyen momentos de gran relieve. Marcuse ve en el fondo del pensamiento filosófico de occidente un intento de comprender los elementos últimos constitutivos del ser. En el conjunto de respuestas sobre el ser predominan aquellas que entienden el ser fundamentalmente como Logos, como razón. Ahora bien, de lo que no fueron del todo conscientes gran número de pensadores es que "el Logos de la gratificación contradice al Logos de la enajenación"<sup>19</sup>. Es decir, el Logos fue restringido a las capas y exigencias más espirituales y despojado de las facultades y necesidades sensitivas. El intento por armonizar estos dos niveles separados del Logos "anima la historia interior de la metafísica occidental"<sup>20</sup>. La teoría de Freud, en la medida que intenta definir la esencia del ser como Eros en contraposición a la preponderante definición clásica como Logos, participa de esta dinámica filosófica. Aún más, "el instinto de la muerte afirma el principio del no ser (la negación del ser) contra Eros (el principio del ser). La fusión omnipresente de los dos principios en la concepción de **Freud** corresponde a la tradicional fusión metafísica del ser y no ser... La interpretación freudiana del ser en términos de Eros recaptura el primer estado de la filosofía de **Platón** que concebía la cultura no como una sublimación represiva, sino como el libre autodesarrollo de Eros"<sup>21</sup>.

En el plano de la sociología, Marcuse toma una posición similar a la adoptada con el psicoanálisis. La sociología en su vertiente metodológica empírica no puede ir más allá del mundo de los hechos constituidos. Desde **Comte**, el estudio sociológico positivista se encadena a la realidad social, quedando incapacitado para el análisis trascendente de los hechos<sup>22</sup>. Sólo la sociología que no renuncia al instrumental conceptual filosófico-crítico queda capacitada, sin ningún tipo de distorsión y de supeditación servil, para analizar la sociedad "a la luz de sus empleadas o no empleadas o deformadas capacidades para mejorar la condición humana"<sup>23</sup>.

Marcuse, en definitiva, tiene una gran facilidad para detectar y combatir todo tipo de positividad, especialmente la positividad que se deriva de la metodología experimentalista. Por ello mismo, proyecta su discurso fuera de este ámbito y lo conecta con la mo-

(18) *Ibid.*, p. 107.

(19) *Ibid.*, p. 111.

(20) *Ibid.*, p. 111.

(21) *Ibid.*, pp. 122-123.

(22) Cf. MARCUSE, H.: *Razón y revolución*. Alianza editorial, Madrid<sup>2</sup>1972; pp. 331-349.

(23) MARCUSE, H.: *El hombre unidimensional*, p. 12.

esta metodología filosófica que ha configurado al pensamiento crítico. El resguardo y la defensa del discurso filosófico negativo se hace más urgente en un momento que la praxis de la sociedad desfigura y asfixia todo tipo de teoría. De este modo, se salvaría la posibilidad de proyectar el pensamiento y la praxis más allá de la unidimensionalidad coercitiva social.

## EL ARTE Y SU ELEMENTO TRASCENDENTE Y LIBERADOR

Junto al instrumental crítico de la filosofía negativa y la metapsicología freudiana, Marcuse utiliza una nueva dimensión crítica: la dimensión artística. Así como Fromm se centra en el marco de la mística y la religión en su búsqueda angustiada por hallar nuevas formas de existencia, Marcuse encuentra en el ámbito del arte el mejor modelo referencial para descalificar los poderes existentes. El mundo complejo del arte poseería unos poderes para crear y recrear la realidad de los cuales carece la positividad satisfecha y unidimensional de la realidad social. Y no porque esta carencia sea un factor constitutivo o esencial, sino porque unos determinados poderes históricos marcaron la impronta de la pasividad y del conformismo destructivos en el statu quo. El arte como quehacer dentro de un determinado ámbito de la realidad, contiene un potencial purificador que puede revertir y servir de modelo a otros ámbitos totalmente diferentes como pueden ser el ámbito sociopolítico-económico e incluso el científico y filosófico. Desde el corazón de la creatividad artística, Marcuse halla las fisuras, obscuridades y mutilaciones de la realidad social. "Si la sociedad establecida administra toda comunicación normal, dándole validez e invalidándola de acuerdo con requerimientos sociales, los valores ajenos a esos requerimientos quizás no puedan tener otro medio de comunicación que el anormal de la ficción. La dimensión estética conserva todavía una libertad de expresión que le permite al escritor y al artista llamar a los hombres y las cosas por su nombre: nombrar lo que de otra manera es innombrable".<sup>24</sup>

El arte cuestiona las bases sobre las que descansa la sociedad constituida al tiempo que la expone ante la alternativa inexcusable de nuevos proyectos históricos y nuevas realizaciones, no siguiendo la constante de la dominación sino la de la liberación y la gratificación. Así pues, "la supervivencia del arte es la única débil atadura que puede unir el presente con la esperanza del futuro"<sup>25</sup>.

Al evocar el tema del arte, Marcuse quiere dejar bien patente su disconformidad con la estética marxista ortodoxa. Por ortodoxia Marcuse entiende "la interpretación de la categoría y verdad de una obra de arte en términos de la totalidad de las relaciones de producción prevalentes"<sup>26</sup>. La visión cerrada y exclusivista de la estética dogmática no es más que la consecuencia lógica de una lectura rígida de la relación entre la infra y la superestructura. Dicha lectura reductivista implica una supervalorización de los factores

(24) *Ibid.*, p. 264.

(25) MARCUSE, H.: *La sociedad opresora*. Ed. Tiempo Nuevo, Caracas<sup>2</sup>1972; p. 182.

(26) MARCUSE, H.: *La dimensión estética*. Ed. Materiales, Barcelona, p. 55.

materiales y objetivos entendidos como la auténtica realidad y la devaluación de los factores no materiales que se derivan de la subjetividad. La sustitución de la teoría más genuinamente marxista por el materialismo vulgar trae como consecuencia inmediata la ruptura de la dialéctica, al tiempo que elimina el factor subversivo y revolucionario. La teoría marxista así sucumbe a la reificación que tanto combatió en sus momentos críticos más frescos. La subjetividad es convertida "en un átomo de la objetividad; incluso en su forma rebelde fue entregada a una consciencia colectiva. El componente determinista de la teoría marxista no radica en su concepto de la relación dada entre existencia social y consciencia, sino en la noción reduccionista de consciencia que anula el contenido particular de consciencia individual y, con él, el potencial revolucionario subjetivo" <sup>27</sup>.

La devaluación de la subjetividad dentro de la estética marxista se hace presente hasta en sus representantes más distinguidos. Entre estos, el caso más controvertido es Lukács, el cual si bien en "Historia y consciencia de clase" <sup>28</sup> mantiene un alto nivel de equilibrio dialéctico entre subjetividad y objetividad, en los escritos sobre estética <sup>29</sup> se aprecia la devaluación de la subjetividad. Ello trae como consecuencia, la preferencia por el realismo entendido como el mejor modelo de arte progresista, la crítica del arte romántico por considerarlo reaccionario y la turbación para afrontar la tarea evaluativa de las cualidades estéticas en términos que no hagan referencia a la ideología de clase.

En contraposición a esta versión reductivista, Marcuse, como asimismo Horkheimer y Adorno, se resiste a reducir la realidad artística a mero reflejo ideológico de los intereses de clase <sup>30</sup>. Las cualidades radicales del arte, es decir, su denuncia de la realidad establecida y su invocación a la bella ilusión (Schöner Schein) de la liberación se fundamentan precisamente en aquellas dimensiones en las que el arte trasciende su determinación social y se emancipa del universo dado del discurso y la conducta, manteniendo, sin embargo, su arrolladora presencia. Por esa razón, el arte crea el reino en el cual se hace posible la subversión de la experiencia propia del arte: el mundo formado por él es reconocido como una realidad que aparece eliminada y deformada en la sociedad dada. Esa experiencia culmina en situaciones extremas (de amor y de muerte, de culpabilidad y fracaso, pero también de alegría, felicidad y satisfacción) que hacen saltar en pedazos la realidad en nombre de una verdad normalmente negada e incluso ignorada. La lógica interna de la obra de arte culmina con la irrupción de otra razón, otra sensibilidad, que desafían abiertamente la racionalidad y sensibilidad asimiladas a las instituciones sociales dominantes" <sup>31</sup>.

(27) *Ibid.*, pp. 63-64.

(28) Cf. LUKÁCS, G.: *Historia y consciencia de clase*. Ed. Grijalbo, Barcelona 1975.

(29) Cf. LUKÁCS, G.: *Prolegómenos a una estética marxista*. Ed. Grijalbo, Barcelona 1969; *Estética*. (4 vols.), Ed. Grijalbo, Barcelona 1966-1967.

(30) Cf. JAY, M.: *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Ed. Taurus, Madrid 1974; p. 293.

(31) MARCUSE, H.: *La dimensión estética*, pp. 66-67.

En el ámbito estético, la realidad dada es sublimada necesariamente: el contenido inmediato es marcado por el estilo estético, como asimismo los "datos" son ordenados y remodelados de nuevo bajo el poder de la forma artística "que requiere que incluso la representación de la muerte y la destrucción invoquen la necesidad de esperanza —una necesidad enraizada en la nueva consciencia incorporada a la obra de arte" <sup>32</sup>. El arte, debido a su capacidad para trascender la realidad inmediata, trastorna y rompe la reificada objetividad de las relaciones sociales establecidas y abre la puerta a nuevas dimensiones de experiencia: "El renacimiento de la subjetividad rebelde" <sup>33</sup>. La sublimación estética pone en marcha un proceso de desublimación que afecta profundamente a los pensamientos, juicios y sentimientos de los individuos, constituyéndose este nuevo potencial perceptivo incompatible con las normas, necesidades y valores que configuran al sistema. Por ello, nos dirá Marcuse, "el arte continua siendo una fuerza disidente" <sup>34</sup>. El arte hace justicia, con su "significado y... verdad propios" <sup>35</sup>, a aquellas potencialidades del hombre y la naturaleza que han sido asfixiadas por la positividad de lo existente <sup>36</sup>. El arte abre la realidad establecida a otro universo: "El universo 'trágico' de la existencia humana y de la búsqueda siempre renovada de la redención secular: la promesa de la liberación" <sup>37</sup>.

Supuesto el potencial revolucionario y subversivo del arte se pregunta Marcuse: "¿Cómo puede traducírsele hoy en algo real? Es decir: ¿cómo puede expresarse, de modo que se convierta en guía y elemento de la praxis del cambio...?" <sup>38</sup>. Digamos de entrada que Marcuse rechaza el enfoque de la estética dogmática marxista que concibe una obra revolucionaria según que esté o no orientada a potenciar el proceso revolucionario. Para Marcuse, "el arte puede expresar su potencial radical sólo como arte, en su propio lenguaje y con su propia imagen, que invalidan el lenguaje ordinario... La tensión entre afirmación y negación hace imposible cualquier identificación del arte con la praxis revolucionaria. El arte no puede representar la revolución, solo puede invocarla en otro medio, en una forma estética en la que el contenido político se vuelva metapolítico, gobernado por la necesidad interna del arte. Y el objetivo final de toda revolución —un mundo de tranquilidad y libertad— se presenta en un medio totalmente apolítico, bajo las leyes de la belleza y la armonía" <sup>39</sup>. En verdad, el arte puede llamarse revolucionario en sentido pleno sólo en relación a si mismo, es decir, "como contenido convertido en forma" <sup>40</sup>.

(32) *Ibid.*, p. 67.

(33) *Ibid.*, p. 67.

(34) *Ibid.*, p. 68.

(35) *Ibid.*, p. 68.

(36) M. JIMÉNEZ ha señalado la coincidencia de Marcuse con Adorno en esta faceta. Cf. su Theodor ADORNO: *Arte, ideología y teoría del arte*. Amorrortu Editores, Buenos Aires 1977; p. 104.

(37) MARCUSE, H.: *Contrarrevolución y revuelta*. Joaquín Mortiz editor, México 1973; pp. 101-102.

(38) *Ibid.*, p. 115.

(39) *Ibid.*, p. 116.

(40) MARCUSE, H.: *La dimensión estética*, p. 69.



El arte puede preservar su verdad transformadora y revolucionaria solamente obedeciendo a su propia ley: la ley estética.

El arte, por estar más allá del principio restrictivo configurante de la realidad, conserva la memoria de todas las metas humanas que no llegaron a cristalizar. Por eso el arte se constituye en una permanente interpelación del positivismo satisfecho de la realidad establecida. Y esa es la razón también de que el arte pueda "entrar en calidad de 'idea reguladora' en la desesperada lucha por la transformación del mundo. Contra todo fetichismo de las fuerzas productivas, contra el sometimiento continuado de los individuos a las condiciones objetivas (que siguen siendo relaciones de dominación), el arte representa el objetivo último de todas las revoluciones: la libertad y la felicidad del individuo"<sup>41</sup>.

(41) *Ibid.*, p. 138.