

LA CRITICA DE HERBERT MARCUSE A LA RACIONALIDAD INSTRUMENTALISTA Y SU RECEPCION POR CORRIENTES IZQUIERDISTAS

H.C.F. Mansilla

Resumen: La relevancia de Herbert Marcuse reside en su visión globalizante de los problemas contemporáneos, incluido una crítica de la sociedad altamente industrializada y de los presupuestos científico y comportamiento social es uno de los pilares centrales del corpus teórico de Marcuse, el análisis a los países del bloque socialista lleva a Marcuse a concluir que su configuración no es cualitativamente diferente de la del mundo capitalista en Occidente. Marcuse ha cuestionado igualmente la validez de progresos centrales como progreso histórico y desarrollo hacia la industrialización como meta normativa, lo que hace importante su crítica vista desde el Tercer Mundo. La crítica izquierdista a Marcuse tiende necesariamente a pasar por alto sus puntos más originales (como su debate con la racionalidad instrumental) y a insistir en que Marcuse se habría alejado del marxismo.

La crítica que desde posiciones de la izquierda se ha hecho a Herbert Marcuse tiene, con algunas excepciones muy notables, una significación enteramente diferente de la que se propusieron originalmente sus jueces: no contribuye a un mejor conocimiento o a un análisis más profundo de la obra incriminada, sino a sacar a luz los esquemas, prejuicios y métodos de trabajo de los autores de tales juicios. Un análisis somero de estos esfuerzos resulta necesario por dos motivos:

1. La obra teórica de Marcuse ha tenido una enorme resonancia precisamente porque ofrece una visión de los problemas contemporáneos fundamentalmente diferente de la brindada por los representantes del marxismo—leninismo ortodoxo, del existencialismo y de otras corrientes en boga. Además de esclarecer las aporías del capitalismo tardío contemporáneo, Marcuse ha extendido su análisis también a los regímenes socialistas existen-

tes, demostrando que no son, en sentido cualitativo y humanístico, mejores que los infiernos capitalistas. La crítica a Marcuse cubre, por lo tanto, una gama muy amplia de problemas, y sus censores izquierdistas se ven obligados a defender tanto un sistema socio—económico real como un *corpus* teórico, en torno a los cuales existen bien fundadas dudas referentes a su capacidad de brindar libertad y bienestar a sus súbditos o de aprehender adecuadamente la problemática de nuestra época. La impugnación de Marcuse se convierte, en el fondo, en la apología de las condiciones imperantes en aquellos países y en el intento de “salvar” a toda costa un conjunto de teorías simplificado y superado por el desarrollo histórico.

2. La *teoría crítica* expuesta por la *Escuela de Frankfurt* en general y por *Herbert Marcuse* en particular ha llamado enfáticamente la atención sobre dos problemas descuidados o tratados superficialmente por los representantes más conspicuos del pensamiento izquierdista, descuido que no fue de ninguna manera casual:

- la relación muy compleja entre conocimiento científico y comportamiento social, que ha cobrado especial importancia en nuestro actual universo tecnológico, y
- el cuestionamiento crítico de los conceptos omnipotentes de progreso y desarrollo, lo que adquiere una especial significación para la problemática del Tercer Mundo, donde estos conceptos tienen entre tanto un carácter casi mágico.

El conjunto de la obra de Marcuse (1) ha sido revalorizado a partir de la publicación de *El hombre unidimensional* en 1964, ya que este

estudio es el intento de esbozar una teoría global de la época presente, un estudio en el cual confluyen las hipótesis, apreciaciones y teoremas de todas sus obras anteriores (2). Una crítica al conjunto de esta obra es ciertamente imprescindible y ha tenido ya lugar desde posiciones conservadoras (3), socialdemocráticas (4) y marxistas; particularmente relevante ha sido la crítica seria, libre de obligaciones hacia líneas partidistas y dedicada al análisis desapasionado de problemas concretos (5).

En el mismo grado en que se hace necesaria una crítica objetiva y profunda del *corpus* teórico de Marcuse, aparece como improductivo y superficial (pero en ediciones muy elevadas) el enjuiciamiento proveniente de la ortodoxia marxista, que parte de una comprensión tradicionalista y superada hace mucho tiempo en torno al marxismo y que reprocha a Marcuse principalmente el abandono de importantes posiciones marxistas, es decir infidelidad con respecto a la ortodoxia. Marcuse mismo, sin embargo, nunca ha pretendido ser un marxista ortodoxo, y esta acusación de herejía se dirige, entonces, a un destinatario equivocado. De paso se debe recordar que el marxismo, de acuerdo a su propia concepción estrictamente histórica, debería sufrir una serie de transformaciones y ampliaciones teóricas según la evolución histórica; resulta necia la actitud de tratar al marxismo como si en los últimos cien años no hubiese sucedido nada importante que no estuviese contenida en los libros sagrados del dogma.

Según sus críticos marxistas ortodoxos, el error principal de Marcuse consiste en haber elaborado un diagnóstico equivocado del capitalismo tardío. Marcuse habría sobrevalorado la facultad estabilizadora del capitalismo contemporáneo y adoptado acriticamente las teorías económicas actuales de proveniencia "burguesa" y de índole "apologética". Esto se refiere a la tesis marcusiana de que el sistema del capitalismo tardío ha logrado desarrollar técnicas que posibilitan un cierto dominio de las crisis económicas cíclicas y que regulan el crecimiento de la economía, eliminando en grado considerable las antinomias tradicionales del capitalismo liberal. Mediante la extensión de un cierto bienestar material a las llamadas clases explotadas, el "sistema" tuvo éxito en integrar al proletariado, que originalmente era la negación de la sociedad burguesa y portador del fermento revolucionario, integración que hace obsoleto el concepto de contradicción principal dentro del "sistema" y que

convierte al proletariado en uno de sus pilares.

Los censores ortodoxos niegan todo aspecto de verdad a este análisis de Marcuse y lo acusan, a su vez, de creer en el poder mágico de teorías y recetas de política económica derivadas de *Keynes* y de descuidar todas las tendencias divergentes, el material empírico concreto y las antinomias que perduran en el "sistema capitalista" (6). El teorema de la *sociedad unidimensional* se reduce, según el pensamiento ortodoxo, a tomar en serio las ideas apologéticas que el capitalismo tardío ha elaborado sobre su propio sistema, adornándolas con una fraseología dialéctica y con un barniz de pesimismo cultural; la obra de Marcuse sería, en el fondo, una "dialéctica de la acomodación" y una "reconciliación con las relaciones imperialistas de dominación" (7).

Más adecuada al pensamiento de Marcuse es la presunción de que su teoría se basa, en cierta medida, sobre una apreciación sobria de la evolución socio-económica de los centros metropolitanos en los últimos decenios y que ha sacado de ella las consecuencias que se imponían, pero que el marxismo ortodoxo no lo ha hecho hasta hoy encandilado por imágenes como "la crisis definitiva del capitalismo" y otras ideas catastrofistas que llenan en todas partes literalmente millones de toneladas de papel y el cerebro de muchísima gente. A pesar de lo que pueda decirse en contra, es un hecho que el capitalismo contemporáneo es cualitativamente diferente de aquel existente hacia la mitad del siglo XIX y que los análisis marxistas, referidos teóricamente a este último, no pueden ser aplicados sin más a los fenómenos actuales. El mérito de Marcuse reside en haber expresado con toda decisión las conclusiones que resultan de los cambios cualitativos sufridos por el "sistema" en los últimos cien años y en haber usado estas consecuencias heurísticamente para una reformulación de la teoría dialéctico-crítica de la sociedad. El ámbito limitado de *El hombre unidimensional* y el enfoque primordialmente filosófico de los escritos marcusianos conllevan un cierto esquematismo en el tratamiento de problemas sociológicos y políticos, de modo que no es fácil sacar deducciones inequívocas de carácter práctico-político a partir de la obra de este pensador. Una ambivalencia fundamental atraviesa, además, su libro más importante, que él mismo la describió así: "*El hombre unidimensional* oscilará continuamente entre dos hipótesis contradictorias: 1. que la sociedad industrial avanzada es capaz de detener

la posibilidad de un cambio cualitativo para el futuro previsible; 2. que existen fuerzas y tendencias que pueden romper esta contención y hacer estallar la sociedad. Yo no creo que pueda darse una respuesta clara (8).

Los marxistas ortodoxos, sin embargo, argumentan con la suposición confesa o, a veces, implícita, de que el análisis original de Marx acerca del capitalismo es aún completamente válido y que debe ser modificado sólo ligeramente de situación en situación. *Joachim Bergmann*, por ejemplo, concede meramente que las contradicciones socio-económicas dentro de la sociedad capitalista han quedado "suspendidas" desde el fin de la Segunda Guerra Mundial (9). *H.H. Holz* va aún más allá y considera el grado alcanzado de estabilidad como una *quantité négligeable*, de la cual brotaría un margen muy limitado para las posibilidades de manipulación de conciencia y de integración de la clase trabajadora. En un estilo argumentativo muy difundido entre los intelectuales de esta tendencia y que revela algo de la cientificidad de los marxistas ortodoxos, Holz fundamenta sus posiciones en testimonios muy pobres, como ser notas de prensa de periódicos oficiales de los partidos comunistas o en artículos de colegas suyos de la misma línea, quienes a su vez se apoyan en citas suyas (10). Holz reprocha a Marcuse credulidad con respecto a las teorías "burguesas" de la estabilidad, pero con mucho mayor derecho se le puede reconvenir por adoptar como propia la muy difundida tesis sobre el carácter profundamente descompuesto del capitalismo occidental y el hundimiento inminente del "sistema" (siempre postergado por un pequeño plazo más), tesis surgida de la central moscovita y de los otros lugares sagrados de la revelación marxista.

A pesar del tenor resignativo de la obra de Marcuse, ésta posee la facultad de brindar un aporte *heurístico* al conocimiento de la sociedad industrial avanzada, de lo que es incapaz el optimismo decretado desde arriba que caracteriza a todos los matices del marxismo-leninismo ortodoxo; esta contribución atañe a temas como la integración de las capas subprivilegiadas, la manipulación masiva de las conciencias, la nueva función de la ciencia y la tecnología y la indeterminación del sujeto revolucionario en las sociedades metropolitanas, es decir, a problemas socialpsicológicos, sociológicos y crítico-ideológicos, que han sido totalmente ignorados por la ortodoxia o que han sido tratados de manera mecanicista según

el sencillo esquema *basis/super-estructura* (y ya se sabe con qué éxito).

La cuestión no diluciada del todo en torno a la integración de las capas inferiores en la sociedad moderna no es, evidentemente, un fenómeno de equiparación de clases que se refiere únicamente a la esfera de consumo (11), sino un asunto muy complejo y estrechamente relacionado con la función de la ciencia y la tecnología en la sociedad industrial avanzada. Marcuse ha mostrado que el progreso técnico, como elemento constitutivo de las fuerzas productivas, no está más en contradicción con las relaciones de producción (como en el modelo clásico de Marx), sino que se ha convertido en un punto afirmativo de apoyo a las relaciones existentes de producción. Marx había supuesto que el desarrollo de las fuerzas productivas, sobre todo el de la ciencia y la técnica, adoptarían el carácter de fuerzas "encadenadas" bajo relaciones de producción invariables y que estas fuerzas productivas maniatadas, como motor del desarrollo social, representarían *simultáneamente* un potencial de liberación y la condición posibilitante de una superación del orden social existente. En contraposición a esto, empero, se puede afirmar que el incremento continuado de las fuerzas productivas ha dependido del progreso científico-técnico, el cual toma a su cargo también la función de legitimizar la dominación política (12). Lo cualitativamente nuevo que ha surgido del capitalismo tardío es, según Marcuse, el hecho de que "el método científico que lleva a la dominación cada vez más efectiva de la naturaleza llega a proveer así los conceptos puros tanto como los instrumentos para la dominación cada vez más efectiva del hombre por el hombre a través de la dominación de la naturaleza. (...) La racionalidad tecnológica protege así, antes que negarla, la legitimidad de la dominación, y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad racionalmente totalitaria" (13).

Habermas, en coincidencia con Marcuse, indica que el teorema del potencial tecnológica excedente que no es agotado dentro de un marco institucional mantenido represivamente (Marx habla de las fuerzas productivas "encadenadas"), no está adecuado al capitalismo actual regulado estatalmente (14). Aun cuando la problemática de la ciencia y la tecnología como factores de integración y consolidación del orden capitalista no esté del todo clarificada por Marcuse y Habermas (15), se puede constatar el absoluto desinterés del marxis-

mo ortodoxo por esta cuestión; el rol de la ciencia en la manipulación de las masas y, en vista de la crisis ecológica, la necesidad de una redefinición de las relaciones entre el quehacer científico—tecnológico y la naturaleza representan dos temas de importancia central para la construcción del socialismo, pero que, paradójicamente, no son tratados por los marxistas ortodoxos ni reconocidos en su relevancia a largo plazo.

Ciertamente, las ideas de Marcuse sobre las repercusiones prácticas de la civilización tecnológica no son del todo claras ni satisfactorias, pero le corresponde el mérito (y la originalidad) de haber planteado esta cuestión en forma más o menos sistemática y de indicar, aunque de manera somera, la posibilidad de una concepción diferente de racionalidad, cuyo marco trascendental no sería más el nivel de la actuación instrumental y de la disposición técnica, sino el de una reconciliación entre *logos* y *eros* y del apaciguamiento de la productividad represiva de la razón (16). No es inútil el reiterar que los marxistas ortodoxos, los grandes adalides de la racionalidad instrumentalista, del principio de rendimiento y eficacia y del realismo más prosaico, no han tenido más calificación que el de “utópico” y “místico” con respecto al teorema de una nueva racionalidad no instrumentalista (17).

De acuerdo a algunos textos de Marcuse, la burocracia y la tecnología no toman a su cargo ya la salvaguardia de los intereses particulares en forma parcial, sino que se convierten directamente en instancias dominacionales. “En lugar de ser sólo un potencial de poder ‘neutral’, la racionalidad abstracta se amplía hasta llegar a ser un aspecto constitutivo de la totalidad social; la constitución tecnológica dominante no puede ser atribuida concluyentemente a los intereses de determinados grupos o clases sociales” (18). Por lo tanto, la tecnología misma se convierte en dominación y, al mismo tiempo, en control de esta dominación.

Los críticos izquierdistas de Marcuse le han reprochado una identificación de tecnología con poder proveniente de un espíritu esencialmente conservador. *Claus Offe*, por ejemplo, censura un “determinismo tecnológico” en Marcuse y una cercanía inquietante y sorprendente con pensadores conservadores como *Hans Freyer*, *Arnold Gehlen* und *Helmut Schelsky* (19). Empero, es posible y hasta probable que aparezcan concordancias fragmentarias entre pensadores de tendencia regresiva, que se orientan por modelos histórica-

mente superados, y teóricos progresistas que critican los mismos fenómenos, pero en vista de sus posibilidades trascendentes. Aquellas concordancias parciales atañen a los aspectos característicos del orden social actual, pero que no se encontraban (o en grado menor) o no se deberían hallar en los modelos paradigmáticos del pasado o en los proyectos anhelados del futuro respectivamente. No han faltado ejemplos de este tipo en la historia de la filosofía.

Dos ideólogos de la Restauración, los católicos reaccionarios *Joseph de Maistre* y el vizconde de *Bonald*, anticiparon en su crítica de la Revolución Francesa y del liberalismo algunos aspectos de la crítica de Marx al carácter de mercancia de las relaciones humanas y la alienación bajo el capitalismo. Esto no habla en contra de los críticos socialistas del capitalismo, sino a favor de la clarividencia de Maistre y Bonald.

Por otra parte, hay que señalar que Marcuse no sostiene que la estructura dominacional de la moderna sociedad industrial puede ser estudiada exclusivamente en términos de la racionalidad técnico—administrativa; según él, esta problemática debe ser analizada también mediante el empleo de una teoría sociológica sobre clases y capas sociales. Tanto Marcuse como otros representantes de la Escuela de Frankfurt se han manifestado en contra de una hipostización de la omnipotencia tecnológica, reconociendo la dependencia de la técnica con respecto a metas ulteriores no técnicas. Subrayando a veces la neutralidad política de la técnica, es decir, su carácter primordial de *medio*, Marcuse retorna a la determinación clásica del nexo entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Ha confirmado en otros escritos (20) que la moderna sociedad industrial de los Estados Unidos es una sociedad clasista, en la que predomina un alto grado de concentración de poder económico y político en las manos de pocos propietarios de medios de producción.

Esta determinación de la función de la tecnología en la obra de Marcuse no es constante, o dicho más precisamente, la complejidad de la sociedad industrializada actual no permite una comprobación simple y definitiva de la relación existente entre racionalidad técnica y estructura dominacional en las circunstancias presentes. El teorema de la tecnología en Marcuse ha sido desarrollado más específicamente por *Jürgen Habermas* y conforma uno de los temas más intensamente discutidos en las ciencias sociales hoy en día. Según el pensa-

miento de la Escuela de Frankfurt, paulatinamente se ha establecido una interdependencia creciente entre investigación científica y aplicación económico-práctica de la tecnología, lo que hace de la ciencia la *primera fuerza productiva*. Esta tendencia, juntamente con la actividad intervencionista del Estado, han destruido la constelación típica del capitalismo liberal, en la cual el marco institucional (las funciones estatales) estaba separado de los subsistemas de actuación racional-instrumentalista (los procesos económicos autónomos). Esta evolución implica que las condiciones de aplicación más importantes de la teoría marxista clásica en economía política quedan fuera de lugar y que las categorías fundamentales del marxismo —ganadas a lo largo de un laborioso examen de un sistema socio-económico básicamente distinto del actual— no corresponden más a la conformación de los hechos sociales en la sociedad de nuestros días. Aparece, entonces, la necesidad de crear un marco teórico nuevo capaz de aprehender una situación, en la cual la ciencia y la técnica han tomado a su cargo también la función de justificar la dominación política (21). La ciencia y la técnica toman el rol de una ideología, para llenar la necesidad de legitimación de la moderna sociedad industrial; esta necesidad deja abierta la forma específica del poder político, ya que el orden político se basa en la suspensión de la praxis en sentido tradicional, en la despolitización de las masas y en pautas de consumo y gratificación que hacen llevadera esa despolitización.

La tesis de que la ciencia y la técnica se hayan convertido en la primera fuerza productiva hace sencillamente obsoleta la posibilidad de aplicar hoy en día la teoría del valor del trabajo de Marx. Desarrollando un teorema de Marcuse, Habermas llega a la conclusión de que hoy ya no tiene más sentido el calcular los montos de capital requeridos para inversiones en investigación y aplicación tecnológica tomando como base el valor de la fuerza sencilla y no cualificada de trabajo; el porqué de ésto residiría en el hecho de que el progreso científico-técnico se ha convertido en una fuente independiente de la plusvalía, en comparación con la cual la fuerza de trabajo de los productores inmediatos (la única fuente de plusvalía considerada por Marx) pierde cada vez más en importancia (22).

Tomando el conjunto de su voluminosa obra, se puede afirmar que Marcuse deja hasta cierto punto indeterminada la relación entre racionalidad técnica y antagonismos estructurales de la sociedad

industrializada. Uno de sus jueces izquierdistas, *Joachim Bergmann*, sostiene que la idea de una integración de ciencia y técnica como primera fuerza productiva en el sistema capitalista tardío es insostenible, porque las indagaciones contemporáneas conllevarían la prueba empírica y teórica de que un aprovechamiento óptimo de las fuerzas productivas disponibles sería imposible bajo las circunstancias actuales en la sociedad capitalista (23). Otro crítico, *Claus Offe*, ha señalado que el sistema de las necesidades, el punto obligatorio de partida de toda teoría crítica, incluyendo la de Marcuse, cambia de óptica desde el recinto de la economía política al del psicoanálisis, y que esta mudanza tiene lugar porque Marcuse ya no puede localizar socio-estructuralmente el lugar de los antagonismos objetivos existentes como consecuencia de la tesis de la integración del proletariado mediante manipulación y extensión del consumo masivo. La teoría crítica se vería entonces obligada a asegurar la objetividad de sus enunciados en los terrenos psicológico y antropológico; este cambio de la perspectiva sería el resultado ineludible de un pensamiento que concibe su objeto como “sociedad industrial o tecnológica” y no como sistema capitalista (tardío). El conflicto fundamental no tendría lugar en el antagonismo de clases, sino en la contradicción entre la racionalidad enajenada y las necesidades humanas latentes. Las consecuencias prácticas de una teoría que no puede señalar los intereses sociales y la estrategia política de la sociedad actual serían o la contemplación resignativa o el llamado a la violencia anómica, la guerra civil permanente y la anarquía institucionalizada (24).

Las nuevas posibilidades de la manipulación de las conciencias basadas en las técnicas de persuasión, en el consumo masivo y en la utilización de los medios de comunicación han conformado un importante aporte a la estabilidad del “sistema capitalista tardío”, problema al cual Marcuse le atribuye una relevancia decisiva. Sus críticos marxistas le han reprochado estereotipadamente una “sobreevaluación” de fenómenos “superestructurales” por investigar las consecuencias derivadas de aquella manipulación, ya que, según ellos, “el” proletariado, fiel a su heroica misión histórica, no puede ser víctima de un tal manejo; además los fenómenos de la superestructura tienen, obviamente, una dignidad ontológica muy inferior, y la preocupación por ellos testimonia una mentalidad “revisionista” o “burguesa”. La posición de Marcu-

se denota, empero, una cierta diferenciación: no ha postulado la probabilidad de una manipulación total, sino ha indicado la dependencia de ésta de la mantención de un elevado bienestar económico para las masas, que suministre a la lucha por la existencia la apariencia de una cierta satisfacción y que haga aparecer como superflua la acción revolucionaria. Por otra parte, Marcuse ha resaltado la importancia de estratos y grupos inmunes a la manipulación de conciencia, como ser los intelectuales, los subprivilegiados en los centros metropolitanos y las masas explotadas en las periferias mundiales, entre los cuales permanece vigente un sentimiento de repulsa a la sociedad de consumo.

La crítica a Marcuse se basa en una redefinición del concepto de *pauperización* (25). Esta nueva versión sostiene que la pauperización en la sociedad industrial moderna no es idéntica con miseria económica creciente, sino que engloba tanto el aspecto económico como la evolución espiritual del hombre. Se admite que en los centros metropolitanos no ha ocurrido un empeoramiento absoluto del nivel salarial de las masas dependientes; la pauperización consistiría, en cambio, en que la cuota del proletariado en el crecimiento general de la sociedad se habría reducido relativamente, manifestándose en el deterioro gradual de la personalidad proletaria. Evidentemente, este concepto de una *pauperización relativa*, medida con respecto a las posibilidades intrínsecas de la evolución social, corresponde más adecuadamente a la realidad que las letanías de los marxistas ortodoxos acerca de la explotación salarial de la clase obrera en el régimen capitalista. Marcuse, empero, se ha mostrado escéptico ante la introducción del concepto de la pauperización relativa, señalando que la idea de pauperización (y, por ende, la de proletariado en sentido estricto) no puede separarse de un cierto grado de miseria física inmediata (26). La no existencia de una pauperización absoluta y material trae consigo la formación de nuevas capas, de necesidades diferentes y de otras imágenes políticas, que no pueden ser asimiladas sin más a la concepción clásica de "proletariado" o explicadas por medio del recurso de la pauperización relativa. Justamente este proceso ha sido, según Marcuse, el que ha generado las nuevas capas sociales de la sociedad de consumo, al no haberse dado la polarización de clases prevista por Marx, y no haber tenido incidencia la pauperización pronosticada por los clásicos del socialismo científico. La posible existencia de una pauperiza-

ción relativa —muy difícil de probar empíricamente— no puede fundamentar, de todas maneras, la refutación de la tesis marcusiana de la manipulación de conciencias; el deterioro de la personalidad puede, en muchos casos, conducir a una negación del orden social existente, pero queda en pie la probabilidad de que la sociedad industrial avanzada integre a estos "casos rebeldes" y los aparte de la revolución por medio de una elevación del consumo masivo, de la gratificación bien aplicada y de doctrinas conservadoras puestas al día.

Uno de los puntos centrales de toda la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt reside en tematizar las repercusiones sociales derivables del hecho de que no han tenido lugar ni la pauperización absoluta ni la polarización de clases, y que ésto ha posibilitado tanto la conformación de una estructura social diferente de la prevista por los clásicos marxistas como el surgimiento de las técnicas modernas de manipulación masiva. No es mera casualidad que estos cuestionamientos no hayan sido tratado por el marxismo ortodoxo, y que los marxistas críticos del Occidente europeo los hayan descubierto en parte gracias a los planteamientos de la Escuela de Frankfurt. Los críticos marxistas de Marcuse repiten argumentos para salvar la imagen heroica del proletariado y la concepción del desarrollo tecnológico como un factor exclusivamente progresivo en la evolución histórica. *H.H. Holz*, por ejemplo, cree que el modo de producción de la sociedad industrial exige un nivel creciente en la formación profesional de los trabajadores, nivel que eleva los valores personales y las expectativas por el contenido de la vida y que representa, por ende, un contrapeso a la manipulación de la conciencia (27). La sociología crítica y numerosos estudios empíricos, sin embargo, han demostrado que la formación especializada y tecnificada del mundo industrial da como resultado más bien una destreza técnica muy competente en un campo de acción estrictamente delimitado, pero no lleva a desarrollar talentos críticos, humanistas e interdisciplinarios, los únicos que servirían efectivamente para contrarrestar las posibilidades modernas de manipulación mental.

Estas cuestiones, que pertenecen al repertorio de la sociología y psicología social críticas, no son, evidentemente, desconocidas en el mundo socialista, pero la visión apologetica de los marxistas ortodoxos les impide reconocer que también allí

existen manipulación de conciencia y formación profesional alienante. Una posición crítica, como la de la Escuela de Frankfurt, produciría un (necesario) desencanto en torno al pretendido carácter positivo y promisorio del progreso material y a la realidad del campo socialista, por lo que se explica la dureza con que es combatido todo aporte crítico que ponga en duda las verdades ya establecidas, las que, después de todo, brindan una gran tranquilidad intelectual. Consecuentemente, y a pesar de los esfuerzos teóricos de los últimos cien años y de la praxis histórica, un representante del marxismo ortodoxo, en su refutación de Marcuse, sostiene que el sujeto del progreso social sólo puede ser la clase trabajadora que llega a la conciencia de sí misma, es decir, a la conciencia de clase, porque únicamente ella se halla en la base del poder económico y porque exclusivamente ella, como masa organizada en sindicatos y partidos, puede adquirir conciencia, opinión y voluntad críticas (28), —una idea en la que, ciertamente, no creen los que la proclaman cada día, los dirigentes de los partidos consagrados al marxismo oficialista.

La dureza de estos ataques a Marcuse y a la Escuela de Frankfurt queda algo más esclarecida en la discusión del marxismo soviético. Se le ha imputado a Marcuse el abandono de la exigencia marxista de la propiedad social en los medios de producción como criterio decisivo de un sistema socialista y el haber adoptado el criterio "abstracto" del control de dichos medios. Según esta opinión, Marcuse habría postulado una convergencia fundamental entre el capitalismo tardío y el socialismo soviético. Sin menoscabar la importancia de la estatización de los medios de producción, Marcuse ha tratado de demostrar que la mera estatización de la propiedad privada representa un *medio* para alcanzar un orden social en el cual no subsista ya la explotación del hombre por el hombre, en el que la autodeterminación de cada individuo no sea una frase vacía, en la que haya desaparecido la predominancia de la ética del principio de rendimiento y en la cual los derechos humanos no resulten letra muerta de las constituciones. Por lo tanto, el control de los medios estatizados de producción adquiere la categoría de un criterio ineludible para juzgar la calidad de los regímenes socialistas. Es por esta causa que algunos pensamientos marcusianos aparecen a los ojos de los marxistas ortodoxos como la quintaesencia de la herejía: "La estatización, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción no significa en sí misma una diferencia fundamental si la producción es centralizada y controlada por

encima de la cabeza de la población" (29). En este caso, Marcuse ha medido la praxis soviética según los parámetros de la teoría marxista original y constatado el déficit emancipatorio existente.

Sus censores, empero, se atreven a afirmar que la autogestión de los productores inmediatos y la participación generalizada en los asuntos políticos son logros ya alcanzados en el mundo socialista. "El desplazamiento de las competencias hacia abajo representa uno de los aspectos elementales del desarrollo soviético en los últimos quince años. (...) Este camino largo y penoso ha recorrido la Unión Soviética consecuentemente y sin desviarse un palmo" (30). Aquí es inútil buscar una palabra crítica acerca del conformismo político propagado por los medios de comunicación, o sobre la situación en el ámbito del arte y la cultura, o sobre la ética oficialista, esa prédica interminable de valores edificantes y tradicionales. En las obras de estos críticos se reproduce una visión apologética y sin ningún aspecto negativo de la realidad soviética. Holz, por ejemplo, menciona una sola vez el stalinismo (un así llamado stalinismo, naturalmente), para afirmar cínicamente que en ese período se fomentó la educación completa del ciudadano, la actividad de la iniciativa individual y la transición a la democracia efectiva (31).

En lo que tienen razón sus censores es en mostrar la debilidad y las contradicciones del concepto de la "gran negación", que Marcuse esboza como alternativa a la sociedad unidimensional. "Una teoría crítica tiene que ofrecer algo más que una negación total y abstracta en el horizonte de una alternativa igualmente total, abstracta y utópica; ella debería indicar la dirección de los próximos pasos. Sólo el camino es concreto e histórico, aunque sea importante e indispensable que la meta, la alternativa total, no quede olvidada durante la marcha; para recordarnos ésto Marcuse seguirá siendo significativo y de gran ayuda, aunque no sepa el camino. La Gran Negación tiene un objetivo, sin conocer la ruta" (32). La obra de Marcuse es pobre en pasos intermedios, en mediaciones entre la situación actual y la meta lejana de una sociedad emancipada. En lugar de proyectar una estrategia terrenal, Marcuse concibe la negación total, que se pierde en lo utópico e indefinido. "En lugar de disputar el mundo a sus señores actuales, Marcuse esboza un segundo mundo" (33). La discrepancia entre la facticidad negativa del presente y "lo totalmente otro" del reino de la libertad es llenada con desesperanza, la que

puede convertirse en una falsa praxis existencialista o anarquista. Habermas ha señalado que la intención de Marcuse es, en realidad, la articulación de lo insoportable en la sociedad actual, y que sus críticos han confundido la articulación de esa experiencia humana con el análisis concreto del fenómeno que está detrás de ella (34). Marcuse mismo ha precisado algo la imagen de la "gran negación", indicando que no se trata de la revuelta ahistórica de los fracasados y miserables marginados por la sociedad de consumo, y ni siquiera del levantamiento del Tercer Mundo contra la sociedad opulenta (aunque todos estos grupos personifiquen una preparación necesaria para la negación de lo existente), sino de la abolición de todas las formas de alienación por parte de todos los sujetos conscientes (35).

La contribución más seria de Marcuse reside, seguramente, en llamar la atención sobre los aspectos regresivos e inhumanos de la sociedad industrial avanzada, que en una u otra forma, sigue siendo el paradigma de progreso tanto para capitalistas, socialistas como para tercermundistas (36) y en haber descrito lo intolerable en medio de la sociedad de la abundancia: un mérito no despreciable en una época, que casi ha logrado eliminar la conciencia de la verdadera felicidad. Sus esquematismos, sus ataques infundados a la democracia representativa (37) y sus alternativas maniqueístas (socialismo o fascismo) se deben, en último término, a que permanece obligado hacia la teoría marxista, a pesar de haber criticado con gran lucidez la debilidad teórica de algunas de sus presunciones centrales (38).

NOTAS

(1) *Bibliografías* de los escritos de Marcuse y de la literatura secundaria en torno a su obra se encuentran en: Stefan Breuer, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse* (La crisis de la teoría de la revolución. La socialización negativa y la metafísica del trabajo en Herbert Marcuse), Frankfurt: Syndikat 1977, pp. 294-308; Heinz Jansohn, *Herbert Marcuse. Philosophische Grundlagen seiner Gesellschaftskritik* (Herbert Marcuse. Fundamentos filosóficos de su crítica social), Bonn: Bouvier 1974, pp. 243-251; Martin Jay, *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston/Toronto: Little Brown 1973, pp. 355-370; Robert Steigerwald, *Herbert Marcuses Dritter Weg* (La tercera vía de Herbert Marcuse), Colonia: Pahl-Rugenstein 1969, pp. 357-362; Jurt H. Wolff/Barrington Moore (comps.), *The Critical Spirit. Essays in Honour of Herbert Marcuse*, Boston: Beacon 1967, pp. 427-433.

(2) Han salido a luz varias exposiciones de la obra conjunta de Herbert Marcuse, que hacen especial referencia a su teoría de la unidimensionalidad. Cf. Heinz Jansohn, op. cit., pp. 25-89; Jean-Michel Palmier, *Présentation d'Herbert Marcuse (Sur Marcuse)*, Paris: Union général d'éditions 1968, pp. 103-136; Gian Enrico Rusconi, *La teoría crítica della società*, Bologna: Mulino 1968, p. 370 ss; André Vergez, *Marcuse*, Buenos Aires: Paidós 1973.

(3) Günter Rohrmoser, *Das Elend der kristischen Theorie* (La miseria de la teoría crítica), Freiburg: Rombach 1970, pp. 64-88; Gerd Klaus Kaltenbrunner/Manfred Riedel, *Der Denker Herbert Marcuse* (El pensador Herbert Marcuse), en: MERKUR, vol. XXI (1967), Nr. 236, pp. 1078-1090; Lothar Zahn, *Herbert Marcuses Apotheose der Negation* (La apotheosis de la negación por Herbert Marcuse), en: PHILOSOPHISCHE RUNDschau, vol. 16, Nr. 3/4, pp. 167-184.

(4) Michael Hereth, *Die totale Befreiung. Bemerkun-*

gen zur Spekulation H. Marcuses, (La liberación total. Anotaciones a la especulación de H. Marcuse), en: DIE NEUE GESELLSCHAFT, vol. 15 (1968), Nr. 1, pp. 3-10; Franz Marek, *Perspektiven der Industriegesellschaft. H. Marcuses politisches Weltbild* (Perspectivas de la sociedad industrial. La visión política de H. Marcuse), en: WEG UND ZIEL, vol. 24 (1967), pp. 464-473.

(5) Wolfgang Lipp, *Apparat und Gewalt. Über das Denken H. Marcuses* (Aparato y violencia. Sobre el pensamiento de H. Marcuse), en: SOZIALE WELT, vol. 20 (1970), Nr. 3, pp. 274-303; Helmut Holzhey, *Psychoanalyse und Gesellschaft. Der Beitrag von H. Marcuse* (Psicoanálisis y sociedad. El aporte de H. Marcuse), en: PSYCHE, vol. 1970, Nr. 3, pp. 188-206.

(6) Hans Heinz Holz, *Utopie und Anarchismus. Zur Kritik der Kritischen Theorie Herbert Marcuses* (Utopía y anarquismo. Crítica de la teoría crítica de H. Marcuse), Colonia: Pahl-Rugenstein 1968, p. 17; Wolfgang Fritz Haug, *Das Ganze und das ganz Andere. Zur Kritik der reinen revolutionären Transzendenz* (El todo y lo totalmente diferente. Crítica de la pura trascendencia revolucionaria), en: Jürgen Habermas (comp.), *Antworten auf Herbert Marcuse* (respuestas a Herbert Marcuse), Frankfurt: Suhrkamp 1968, p. 53.

(7) Rolf Bauermann/Hans-Jochen Röttescher, *Dialektik der Anpassung. Die Aussöhnung der "Kritischen Theorie" mit den imperialistischen Herrschaftsverhältnissen* (La dialéctica del acomodo. La reconciliación de la "teoría crítica" con las relaciones imperialistas de dominación), Berlin/RDA: Akademie 1972, p. 18 ss.

(8) Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, México: Mortiz 1970, p. 17.

(9) Joachim Bergmann, *Technologische Rationalität und spätkapitalistische Ökonomie* (Racionalidad tecnológica y economía capitalista tardía), en: J. Habermas (comp.), op. cit., p. 91.

(10) Holz, op. cit., p. 17 s.

(11) Cf. Paul Mattick, *Kritik an Herbert Marcuse. Der eindimensionale Mensch in der Klassengesellschaft* (Crítica a Herbert Marcuse. El hombre unidimensional en la sociedad de clases), Frankfurt: EVA 1969, passim; Robert Steigerwald, op. cit., p. 302 ss.

(12) Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* (Técnica y ciencia como "ideología"), Frankfurt: Suhrkamp 1968, p. 92.

(13) H. Marcuse, op. cit., p. 175.

(14) Habermas, ibid., p. 99.

(15) La racionalidad técnica en cuanto dominante en los sistemas sociales conforma un teorema propuesto primeramente por Max Weber. Cf. la crítica a Marcuse a causa de una dependencia del pensamiento weberiano: András Gedö, *Dialektik der Negation oder Negation der Dialektik* (Dialéctica de la negación o negación de la dialéctica), en: *Die "Frankfurter Schule" im Lichte des Marxismus* (La "Escuela de Frankfurt" a la luz del marxismo), Frankfurt: VMB 1970, pp. 12–17; Gertraud Korf, *Ausbruch aus dem "Gehäuse der Hörigkeit"? Kritik der Kulturtheorien Max Webers und Herbert Marcuses* (¿Escape del "recinto de la servidumbre"? Crítica a las teorías culturales de Max Weber y Herbert Marcuse), Berlin/RDA: Akademie 1971, passim

(16) Marcuse, op. cit., p. 183. Sobre la reconciliación entre logos y eros of. Helmut Holzhey, op. cit.; Lucien Goldman, *Das Denken Herbert Marcuses* (El pensamiento de H. Marcuse), en: *SOZIALE WELT*, vol. 20 (1970), Nr. 3, pp. 257–273.

(17) N. Motrosilova/I. Samoškin, *Marcuses Utopie der Antigesellschaft* (La utopía marcusiana de la antisociedad), Berlin/RDA 1971. Cf. críticas no ortodoxas: S. Breuer, op. cit., 203–239; Michael Hereth, op. cit., p. 3 ss; F. Marek, op. cit., p. 464 ss.

(18) Claus Offe, *Technik und Eindimensionalität. Eine Version der Technokratietheese?* (Técnica y unidimensionalidad. ¿Una versión de tesis tecnocrática?), en: J. Habermas (comp.), op. cit., p. 74.

(19) Ibid., p. 81. Sobre el origen de la teoría "tecnicista" de la sociedad y la influencia de Max Weber, Freyer y Schelsky cf. Wolfgang Lipp, op. cit., p. 281 s.

(20) H. Marcuse, *Befreiung von der Überflusgesellschaft* (Liberación de la sociedad de la abundancia), en: *KURSBUCH* nr. 16 (marzo 1969), p. 189.

(21) J. Habermas, *Technik...*, op. cit., pp. 74–79.

(22) Ibid., p. 79. Sobre el complejo tecnología/fuerza de trabajo/fuerza productiva cf. Hans-Dieter Bahr, *Kritik der "politischen Technologie". Eine Auseinandersetzung mit Herbert Marcuse und Jürgen Habermas* (Crítica de la "tecnología política". Una disputa con Herbert Marcuse y Jürgen Habermas), Frankfurt: EVA 1970; Jürgen Ritsert/Claus Rolshausen, *Der Konservatismus der kritischen Theorie* (El conservatismo de la teoría crítica), Frankfurt: EVA 1971; S. Breuer, op. cit., p. 174 ss; Hans-Georg Backhaus, *Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie* (Materiales para la reconstrucción de la teoría marxista del valor), en *GESELL-*

SCHAFT, vol. 1 (1974), pp. 52–78, y vol. 1 (1975), pp. 122–160.

(23) J. Bergmann, op. cit., p. 95 s.

(24) C. Offe, op. cit., p. 78. Sobre las consecuencias prácticas de la teoría marcusiana cf. W. Lipp, op. cit., pp. 293–303; M. Hereth, op. cit., p. 8; L. Zahn, op. cit., pp. 180–184; Eliseo Vivas, *Contra Marcuse*, Buenos Aires: Paidós 1973, passim.

(25) La elaboración marxista más sofisticada del concepto se debe a Werner Hofmann, *Verelendung* (Pauperización), en: *Folgen einer Theorie. Essays über "Das Kapital" von Karl Marx* (Consecuencias de una teoría. Ensayos sobre "El Capital" de Karl Marx), Frankfurt: Suhrkamp 1967, p. 27 ss.

(26) H. Marcuse, *Organisationsfrage un revolutionäres Subjekt* (Cuestiones de organización y sujeto revolucionario), en: Marcuse, *Zeit-Messungen* (Mediciones del tiempo), Frankfurt: Suhrkamp, 1975, p. 57.

(27) H.H. Holz, op. cit., p. 88.

(28) Ibid., p. 121.

(29) H. Marcuse, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* (La teoría social del marxismo soviético); Neuwied: Luchterhand 1964, p. 89 s.

(30) Holz, op. cit., p. 108, 110. En la misma dirección: R. Steigerwald, op. cit. p. 252 ss.

(31) Holz, ibid., p. 110.

(32) Ibid., p. 68.

(33) W.F. Haug, op. cit., p. 63. Este aspecto ha sido destacado también por: Jindrich Filepeo, *Die Sackgasse und der Weg der Theorie zur Wirklichkeit* (El callejón sin salida y el camino de la teoría a la realidad), en: *Die "Frankfurter Schule"...*, op. cit., p. 112 ss; H. Jansohn, op. cit., p. 169 ss.

(34) J. Habermas, *Zum Geleit* (Introducción), en: Habermas (comp.), *Antworten auf Herbert Marcuse*, op. cit., p. 14.

(35) H. Marcuse, *Ziele, Formen und Aussichten der Studentenopposition* (Metas, formas y perspectivas de la oposición estudiantil), en: *DAS ARGUMENT*, vol. 1967, Nr. 5/6, c. 45, p. 406.

(36) Cf. W.R. Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule* (Los pecados de la Escuela de Frankfurt), Berlin/RDA: Akademie 1971.

(37) H. Marcuse, *Die Linke angesichts der Konterrevolution* (Las izquierdas frente a la contrarrevolución, en: Marcuse, *Konterrevolution und Revolte* (Contrarrevolución y revuelta), Frankfurt: Suhrkamp 1973, p. 67.

(38) Marcuse, *Natur und Revolution* (Naturaleza y revolución), en: ibid., p. 76; su profesión de fe marxista a pesar de todo, en: Marcuse, *Organisationsfrage...*, op. cit., p. 59.