



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

**LA CREATIVIDAD DE LA RAZON EN LA
FILOSOFIA DE
HERBERT MARCUSE**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
SOCORRO GUADALUPE GARCIA VASQUEZ

MEXICO, D. F.

1980.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

LA CREATIVIDAD DE LA RAZON
EN LA FILOSOFIA DE
HERBERT MARCUSE

A

GABRIELA, PATRICIA y HECTOR JAVIER

traviesos geniecillos

cuya permanente actividad es un reto

a la imaginación

Deseo expresar mi profundo agradecimiento a las siguientes personas:

El Dr. Abelardo Villegas hizo una paciente y crítica lectura al presente trabajo, su asesoramiento es invaluable.

Mi hermano, el L.A.E. Juan Martín García V., me obsequió con libros y largas horas de lectura y discusión sobre varios temas aquí expuestos.

Eduardo Stein y Héctor Peralta amablemente dibujaron las ilustraciones que aparecen en la tesis.

Reconozco el estímulo y confianza que mi amigo el Dr. Alejandro Cuevas me ha dispensado en ésta y otras tareas emprendidas.

Muchas gracias.

C O N T E N I D O.

DEDICATORIA	IV
AGRADECIMIENTOS	V
INTRODUCCION:	IX
¿Por qué Marcuse?	X
Sobre la razón y su creatividad, tema de este trabajo	XV
Aclaración	XVIII

CAPITULO

I	RAZON Y REALIDAD	3
	1. UNA RAZON EROTICA	4
	La creatividad de la razón dialéctica	9
	2. LA REALIDAD, UNA DUALIDAD AN- TAGONICA	13
	Definición de realidad	13
	La posibilidad negativa	14
	Apariencia y esencia	17
	3. EL DISCURSO FILOSOFICO	21
	Los conceptos	23
	Los universales	29
	4. EL LENGUAJE DE LA RACIONALI- DAD TECNOLÓGICA	35

II	EL PROYECTO SOCIAL: LA EXISTENCIA HUMANA, JUEGO ANTES QUE ESFUERZO	42
	1. LAS ALTERNATIVAS DE UN CAMBIO SOCIAL	43
	2. EL PROYECTO SOCIAL RACIONAL	44
	El proyecto, una ruptura con el orden social establecido	46
	Proyecto y modelo científico	46
	Proyecto y utopía	50
	Características de la nueva sociedad	52
III	LA SENSIBILIDAD DEL HOMBRE NUEVO EN LA DIMENSION BIOLÓGICA	56
	1. LA HERENCIA FREUDIANA	57
	Los impulsos primarios	60
	Eros	61
	Tanatos	67
	2. UNA IDEOLOGÍA DE LA MUERTE	71
	El derecho: la legalidad de la muerte no natural	71
	La religión: la muerte, el principio de otra vida	73
	La filosofía: la muerte como entidad ontológica	74
	Actitud natural ante la muerte	77

3.	LAS NECESIDADES CREADAS	79
	Las necesidades estéticas	82
4.	LA SENSIBILIDAD	83
	La nueva sensibilidad	35
IV	LA REVOLUCION PERMANENTE DE LA DIMENSION ESTETICA	89
1.	LA IMAGINACION, EL A PRIORI DE LA RECONSTRUCCION SOCIAL	90
	El recuerdo gratificante, ma- terial de la imaginación	92
	El compromiso de la imagina- ción con el futuro	94
2.	LA SOCIEDAD RACIONAL, UNA OBRA DE ARTE	96
	La belleza, forma sensible de la libertad	97
	La forma estética	101
	OBSERVACIONES PERSONALES	107
	CONCLUSIONES	118
	NOTAS	129
	PERFIL ACADEMICO DE H. MARCUSE	137
	BIBLIOGRAFIA	143

I N T R O D U C C I O N

¿ POR QUE MARCUSE ?

Entre los diversos problemas que me planteó el estudio de la filosofía hubo dos que reclamaron pronta solución: tener una idea no dogmática de la realidad y conocer la tarea contemporánea de un filósofo. Una investigación sobre Herbert Marcuse, pensador crítico, ofrecía darme una primera respuesta a esas inquietudes. Fue en el curso de Antropología Filosófica del Dr. Abelardo Villegas donde empecé a estudiar a Marcuse y de allí surgió mi interés por realizar este trabajo.

-- - --

* Herbert Marcuse, comprometido con una filosofía crítica, trató de explicar el desarrollo y posibilidades de la realidad social e individual del presente conflictivo período histórico, desafiando por igual la racionalidad de las sociedades norteamericana y rusa. Para una época de grandes conquistas científicas, Marcuse retomó ideas de pasadas filosofías que guardan una gran tradición metafísica: razón, belleza, libertad, etc. son sólo algunos de los conceptos más importantes que Marcuse desarrolló a la luz de nuevos conocimientos.

En el horizonte filosófico de Marcuse se destacan: sus amplios conocimientos de filosofía griega; sus estudios sobre fenomenología y existencialismo con Husserl y Heidegger, bajo la influencia de este último escribió: La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad (1932); en este mismo año, hizo para la revista alemana Die Gesellschaft uno de los primeros comentarios sobre los recién descubiertos Manuscritos económico-filosóficos de Marx; a fines de esa década, ya como miembro de la Escuela de Frankfurt, tuvo su primer encuentro con la teoría psicoanalítica de Freud; las duras críticas que posteriormente hizo al positivismo muestran el conocimiento que tenía sobre esa corriente filosófica. Marcuse se reconocía a sí mismo como un pensador marxista, pero es bueno apuntar que a diferencia de otros teóricos contemporáneos suyos de la misma tendencia filosófica, él utilizó los planteamientos marxistas para desarrollarlos y tratar de ponerlos al día, o bien, para cuestionarlos en el caso de que ellos ya no respondieran a los problemas de nuestra época.

Influencia especial tiene en la obra de Marcuse la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, de la que él mismo fue coautor junto con Max Horkheimer y Theodor Adorno. De acuerdo con el libro de Martin Jay, La imaginación dialéctica, una historia de la Escuela de Frankfurt, Marcuse ingresó al Instituto de Investigación Social, nombre oficial de la Escuela, en los primeros días de 1933 y fue asignado a la oficina de Ginebra. Ese mismo año, tras la subida nazi al poder, los integrantes del Instituto tuvieron que emigrar hacia diferentes lugares de Europa, terminando por radicar -casi todos ellos- en Estados Unidos en 1934. Durante esta compulsiva década, la Escuela de Frankfurt tuvo su labor colectiva más fructífera, en ella participaron: Max Horkheimer -director del Instituto-, Theodor Adorno, Eric Fromm, Leo Lowenthal, Friedrich Pollock, Walter Benjamin -quien no salió de Alemania y se suicidó en septiembre de 1940- y el propio Marcuse, entre los más importantes.

A pesar del gradual alejamiento de Marcuse con el Instituto, debido entre otras cosas -dice Jay- a sus

trabajos para el gobierno de Estados Unidos, este filósofo no dejó de conservar en todas sus obras posteriores las ideas base de la Teoría Crítica, a saber: el énfasis de que la razón debe estar presente en cualquier teoría social; el rechazo a toda verdad absoluta; la negativa a aceptar como campo de verificación a la sociedad establecida; la idea de que la fantasía, especialmente la imaginación estética, es el reducto de los deseos humanos genuinos. A lo anterior, puede añadirse la observación de Jürgen Habermas en el sentido de que Marcuse estableció un diálogo permanente con los miembros del Instituto a través de sus libros, donde pueden encontrarse las respuestas que él da a las interrogantes planteadas, principalmente, por Adorno y Horkheimer en sus obras ¹.

Marcuse trató grandes problemas de la tradición filosófica: la realidad de los universales, la validez de la lógica formal, la estructura de la obra de arte, etc.; sin embargo, su preocupación se centró principalmente en el conocimiento filosófico del hombre: sus posibilidades de libertad y felicidad dentro de una so-

ciudad que proteja y desarrolle dichas posibilidades.
Desde esta perspectiva, Marcuse llevó sus investigaciones al ámbito de las necesidades humanas y, en base a la teoría de los impulsos de Freud, hizo una distinción entre necesidades falsas y verdaderas, asimismo estudió la posibilidad de crear necesidades no represivas. Sus hipótesis y conclusiones que bien pueden cuestionarse no por esto dejan de violentar nuestra pereza mental y física, obligándonos, en el mejor de los casos, a iniciar una polémica sobre nuestra existencia individual y social.

Es en el estudio filosófico del hombre donde -a mi juicio- Marcuse se convierte en el precursor de una nueva antropología filosófica, sus investigaciones en las dimensiones biológica y estética, interrumpidas por su inesperada muerte el 29 de julio de 1979, cuestionan nuestra situación cotidiana e intentan orientar hacia la creación de necesidades que promuevan el constante aprovechamiento óptimo de nuestras facultades mentales y físicas. Sobre esta misma dirección, parece que en la actualidad sólo algunos de los trabajos de Agnes

Heller, antropóloga marxista, tienen esa misma preocupación: redefinir las necesidades y estudiar la posibilidad de otras nuevas cualitativamente diferentes.

SOBRE LA RAZON Y SU CREATIVIDAD,

TEMA DE ESTA INVESTIGACION

La razón es la idea medular y el concepto más dialéctico en la obra de Herbert Marcuse, su definición, siempre histórica, presenta en nuestro filósofo dos aspectos principales: una actividad y un contenido. La actividad de la razón se encuentra regida por la negación de lo inmediatamente percibido y la búsqueda de posibilidades reales que superen esa situación; su contenido está dado por lo que en un momento histórico determinado es la negación de lo negativo, desde Marx la negación está constituida por las posibilidades que disuelvan la enajenación.

En El hombre unidimensional, Marcuse concibe a la razón dialéctica como la reconciliación de Eros y Logos (el conocimiento al servicio de la vida), idea que permanecerá en sus obras posteriores. Para él,

este contenido de la razón dialéctica es una de las so-
luciones que pueden superar la irracionalidad de las so-
ciedades existentes. Con esta idea de razón se expone
en el presente trabajo lo que propiamente es su activi-
dad creadora:

- 1) una interpretación antagónica de la realidad
y el contenido histórico de los conceptos,
aquí se hace una breve comparación con el lenguaje ope-
racional, temas que se exponen en el capítulo I;
- 2) el proyecto social racional que se desprende
de la concepción dual y contradictoria de la
realidad, éste es el contenido del capítulo II; y
- 3) las posibilidades que puedan realizar el pro-
yecto. En este apartado se presentan los re-
sultados de las investigaciones de Marcuse acerca de los
elementos racionales de las necesidades biológicas (ca-
pítulo III) y del arte, producto teórico-práctico de la
imaginación (capítulo IV).

El proyecto social esboza los rasgos de una so-
ciedad libre desde una sociedad que no lo es; para es-

to, Marcuse toma en cuenta aquellos hechos históricos que contienen alternativas liberadoras, por ejemplo: el arte, la disidencia política en todas sus formas, las neurosis y, en algunos momentos de la historia, los conocimientos científicos y filosóficos. Sin embargo, el proyecto social se base ante todo en el arte, Marcuse propone que éste sea el modelo de las sociedades racionales y que sus integrantes gocen de la experiencia estética en todas las actividades de su vida. Convertir las sociedades actuales en obras de arte es algo fuera de las capacidades de la razón, de aquí, el concurso de la imaginación y de la energía instintiva; en ellas, la razón encontrará una posibilidad de transformar biológicamente a las sociedades existentes.

Imaginación, Eros y Razón son los conceptos centrales de este trabajo, ideas que en determinados momentos pierden sus diferencias, mejor dicho, se integran para formar la razón erótica de Herbert Marcuse.

A C L A R A C I O N

Este trabajo no cuestiona las interpretaciones que Marcuse hace de Hegel, Freud, Kant, Marx, etc. tampoco trata de agotar sus ideas filosóficas -aquí apenas esbozadas- El propósito de la tesis fue investigar y exponer con la mayor claridad posible: la creatividad de la razón dialéctica, o para decirlo con palabras de J. Habermas, "el aspecto positivo del pensamiento negativo de Marcuse".

S.G.V.

Verano de 1980

LA CREATIVIDAD DE LA RAZON
EN LA FILOSOFIA DE
HERBERT MARCUSE

... A muchos millones de hombres les abro espacios donde puedan vivir, no seguros, es cierto, pero sí libres y en plena actividad... sólo merece la libertad, lo mismo que la vida, quien se ve obligado a ganarlas todos los días... Quisiera ver una muchedumbre así en continua actividad, hallarme en un suelo libre en compañía de un pueblo también libre. Entonces podría decir al fugaz momento: "Detente, pues, ¡eres tan bello!"

J.W. Goethe. Fausto.

Sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza.

Walter Benjamin.

110

CAPITULO I

RAZON Y REALIDAD

1. UNA RAZON EROTICA

Herbert Marcuse dijo en uno de sus primeros escritos que la filosofía ha tratado de entender y dirigir, mediante el concepto de razón, la organización de la vida según la libre decisión de los sujetos cognoscentes, abarcando dicha organización la existencia individual y la social¹. Comprometido con esta tradición filosófica esbozó una idea de razón que correspondiera a nuestra época histórica, desde ella, juzgó la irracionalidad de nuestras sociedades actuales y enunció las posibilidades reales que lograrán un cambio social racional.

La definición de razón de Marcuse que se da en este trabajo puede considerarse una síntesis de las diversas ideas de razón apuntadas en sus obras (comprende más de cuatro décadas de su pensamiento²), período en el que se observa un constante enriquecimiento de este concepto.

En Eros y civilización (1955) aparece una aclaración relevante de lo que Marcuse entiende por razón

dialéctica. Antes de este libro, la razón era para
nuestro filósofo exclusivamente un juez histórico que
declaraba lo que debía ser la realidad a partir de lo
que es, después del estudio crítico que hace de la teoría de los impulsos de Freud, Marcuse piensa en la posibilidad de convertir en necesidad biológica las proposiciones de la razón dialéctica, al mismo tiempo, expresa la existencia de una razón instrumentalista que es la fuente de toda actividad y orden represivos.

Marcuse no dice claramente en ninguno de sus libros si hay dos razones o es una sola con dos formas de expresarse; sin embargo, estaremos cerca de una solución marcusiana si optamos por considerar que no hay dos razones sino una, susceptible de distorsionarse debido, principalmente, a la falta de conocimientos históricos. La razón instrumentalista, en nuestros días razón tecnológica, es una razón mutilada porque sólo alcanza a ver y realizar el aspecto represivo de la realidad, preservándolo y no advirtiendo los peligros destructores que engendra; en cambio, la razón dialéctica tiene un conocimiento histórico de la realidad

que le permite vislumbrar diversas posibilidades y, por tanto, elegir aquellas que preserven y desarrollen la vida. De aquí, resulta que tenemos en nuestros días una razón (la dialéctica) que es la reconciliación de Eros (instinto de vida) y Logos (conocimiento) y otra razón (la instrumentalista o mutilada) que es absolutamente Logos, y para Marcuse, conocimiento represivo que lleva a la destrucción.

La idea de razón dialéctica de Marcuse presenta tres aspectos inseparables: 1) objeto que designa; 2) contenido; y, 3) actividad.

1. El concepto de razón designa: a) una "facultad humana que aprehende mediante el pensamiento conceptual, lo verdadero, lo bueno y lo justo"³; y b) un tribunal histórico que establece "la verdad para los hombres y las cosas; o sea las condiciones dentro de las que los hombres y las cosas llegan a ser lo que realmente son"⁴. En otras palabras, la razón designa: a nivel individual, una facultad mental captadora de universales, esto es, un órgano humano

capaz de aprehender la realidad como posibilidad; a nivel social, la razón es un juicio histórico sobre la realidad que expresa lo que debe ser a partir de lo que es. Este deber ser es un enunciado que resulta del conocimiento de la realidad como posibilidad y de la elección de posibilidades racionales, entendiendo por racional "una forma de pensamiento y acción que se encaja para reducir la ignorancia, la destrucción, la brutalidad y la opresión"⁵. La elección está cimentada -dice Marcuse- en un juicio de valor latente en todo estudio relacionado con el hombre: la vida humana "puede y debe ser hecha digna de vivirse"⁶.

2. ~~Contenido~~. Es el material histórico de los juicios que hace la razón sobre la realidad social, tales enunciados toman en consideración

por una parte, la situación existencial del hombre en tanto ser racional, es decir, en tanto ser a quien le está impuesta la tarea de la libre creación de su existencia a través del conocimiento con miras a su "felicidad" terrenal; y por otra, la situación dada de las fuerzas de producción y las relaciones de producción que corresponden a esta situación o se oponen a ella

Dicho de otro modo, los juicios de la razón tie-

nen como contenido: a) las posibilidades reales acordes a la idea de que la racionalidad del hombre consiste en crearse una existencia libre y feliz, entendiéndose se aquí por libertad el desarrollo histórico de necesidades y facultades humanas y por felicidad la satisfacción de las necesidades que ensanchen, precisamente, el marco de esa libertad; b) el conocimiento y aprovechamiento de las condiciones materiales que puedan permitir tal existencia; y, c) el conocimiento de que la realidad social es el resultado del trabajo teórico y práctico de los hombres.

3. Actividad. La dinámica de la razón dialéctica consiste en "la negación de lo negativo"⁸, en tanto la realidad social establecida, interpretada como posibilidad de nuevas y gratificantes formas de existencia, contenga alternativas que puedan proporcionar una vida humana más digna. La actividad de la razón se caracteriza por su contradicción, oposición y negación de las sociedades existentes que se oponen a la realización de nuevas posibilidades "cuando ya en el curso de su desarrollo interno, las posibili-

dades del sistema superan a sus instituciones" ⁹⁾, tal es el caso de las sociedades industrialmente avanzadas, donde sus posibilidades garantizan una forma de existencia cualitativamente diferente a la establecida.

En suma, para esta etapa histórica, Marcuse vislumbra una razón dialéctica que sea la "reconciliación de Logos y Eros... el fin de la dominación en la gratificación" ¹⁰⁾. Dadas las condiciones de los países altamente industrializados, la actividad de esta nueva razón sería "promover el arte de la vida" ¹¹⁾, investigar y realizar todas aquellas posibilidades que protejan, desarrollen y armonicen la existencia individual en la sociedad, así como oponerse a todos aquellos hechos y alternativas que impidan esta tarea. / Y es de esta razón de la que se ocupa el presente trabajo. ✓

La creatividad de la razón dialéctica

La creatividad de la razón dialéctica se da tanto a nivel teórico como práctico; en el primer caso, son productos de la razón: el contenido negativo de ✓

los conceptos; una interpretación de la realidad como dualidad antagónica; un proyecto social que se desprende de esa concepción de realidad y que consiste en hacer de la existencia individual y social lo que todavía no es: una autocreación humana; asimismo, el examen de las posibilidades que permitan realizar el proyecto, para esto Marcuse investiga las dimensiones biológica y estética. También pueden considerarse productos teóricos de la razón dialéctica a las teorías revolucionarias que por medio de las armas intentan llevar a cabo un proyecto social racional, esto aquí no se expone, los comentarios de Marcuse sobre este punto, entre otras cosas, tratan de explicar y justificar la violencia revolucionaria. ✓

Es importante señalar que la razón teórica no lo es absolutamente, sus productos mentales rebasan los límites del pensamiento de dos maneras: 1) en general, a través de su lenguaje que al preservar la contradicción existente en la realidad social exige las acciones encaminadas a efectuar las posibilidades no realizadas; y, 2) en particular, desde los enunciados

del proyecto mismo que al convertirse en meta de una práctica concreta van más allá de la teoría.

No aparece en este trabajo la creatividad práctica de la razón dialéctica, sólo diremos de ella que se encuentra expresada en las acciones revolucionarias que tienen por objeto un cambio social cualitativo y en todas aquellas prácticas sociales e individuales acordes con los juicios crítico-históricos que enuncia.

Para Marcuse, como fue para Marx, vivimos todavía en la prehistoria de la humanidad; no ha existido una sociedad racional, a esta idea, Marcuse añade que las revoluciones ganadas, al mismo tiempo que logran el cumplimiento de ciertas metas trazadas, imponen métodos más sutiles y eficaces de dominación. Según nuestro filósofo, esto último se debe a un sentido de culpa¹² que impide a los individuos su plena liberación¹³. De aquí, resulta: primero, la razón dialéctica únicamente ha organizado a la sociedad por breves momentos; y, segundo, hay un elemento psíquico en los individuos que no les permite realizar una liberación completa. Para

superar estos hechos, la razón dialéctica se vuelve hacia otras facultades del organismo humano que le puedan proporcionar la ayuda necesaria para vencer a ese sentido de culpa y lograr una rebelión individual permanente que garantice la existencia y desarrollo de una sociedad racional. ✓

La hipótesis de Marcuse para hacer constante una dinámica rebelde en los seres humanos radica en la idea de convertir en necesidad biológica los enunciados del proyecto social; empero, la razón no puede por sí misma transformar en necesidades dichas proposiciones, tiene que apoyarse en otra facultad mental que mantenga un estrecho vínculo con la energía instintiva, esta facultad es la imaginación; por ella, la razón conocerá las necesidades y lógica genuinas de los hombres, incluso, llegará a reconocerse en algunos de sus intereses. ✓

2. LA REALIDAD, UNA DUALIDAD ANTAGONICA

Definición de realidad

En la filosofía de Herbert Marcuse la realidad es un concepto que se refiere a un universo histórico en el que se relacionan un objeto y un sujeto en desarrollo. El universo histórico es concebido como una totalidad en donde ocurren acontecimientos; el objeto es la naturaleza no humana que ha sido y es opuesta al sujeto; y, el sujeto en desarrollo son los hombres en sociedad.

La realidad como proceso histórico está formada por estadios o momentos bien definidos que se encuentran, a su vez, integrados por elementos contradictorios. El cambio y conexión de un momento histórico a otro es posible debido a que tales elementos contradictorios aparecen al mismo tiempo como lo dado y su posibilidad. Lo dado es lo inmediatamente percibido y parece componer un estado determinado de la realidad. La posibilidad la forman elementos que nos remiten a una cosa diferente de lo dado y que al realizarse aniquilan

a lo dado, dando lugar a un nuevo estadio. La realidad es, entonces, una dualidad antagónica en sí misma porque contiene a lo dado y su posibilidad, posibilidad que es la condición de otra realidad: ✓

Lo real se muestra como antagónico, dividido entre su ser y su deber ser. Contiene como naturaleza propia la negación de lo que él es inmediatamente y, por lo tanto, "contiene... la Posibilidad" 14

La posibilidad negativa

En la realidad se encuentran diversas clases de posibilidades que producen cambios, estas posibilidades pueden agruparse en dos tipos: las naturales o positivas y las negativas o subversivas. Al primer tipo pertenecen todas aquellas posibilidades que producen cambios sin la participación humana (movimientos terrestres, desarrollo biológico, etc.) y que son registrados y ordenados por la ciencia. En el segundo caso, se encuentran todas aquellas posibilidades que pueden ensanchar el campo de la libertad (desarrollo de facultades y necesidades) y la felicidad (satisfacción de necesidades provenientes de Eros) humanas. La existencia de este ✓

último tipo de posibilidades mantiene en conflicto a toda sociedad represiva porque su "realización implica una subversión del orden establecido"¹⁵.

La realización de las posibilidades negativas no es automática o natural, por el contrario, para que se efectúen precisan del conocimiento y actividad humanas. Su conocimiento es el resultado del examen crítico que hace la razón al investigar, en una cosa o hecho específico, el desarrollo de las posibilidades negativas ya realizadas así como los factores que las produjeron. Estas posibilidades son históricas, no están ahí permanentemente, pueden perderse si su realización no se efectúa en el momento adecuado y, entonces, tiene que esperarse y buscarse una nueva oportunidad. Un ejemplo de realidad y su posibilidad negativa podría ser el siguiente:

si las condiciones existentes dentro de un sistema social dado son injustas e inhumanas, sólo pueden ser neutralizadas por otras posibilidades realizables si estas otras posibilidades se manifiestan también como enraizadas dentro del sistema. Tienen que estar presentes allí, por ejemplo, bajo la forma de una evidente riqueza de fuerzas productivas, de un desarrollo de las necesidades y deseos materiales del hombre, de una cultura

avanzada, de una madurez social y política, etc. En este caso, las posibilidades no sólo son reales, sino que representan también el verdadero contenido del sistema social en contra de su forma de existencia inmediata. Son así una realidad aún más real que lo dado.¹⁶

A	B
<u>Lo dado</u>	<u>La posibilidad negativa</u> *
Relaciones injustas e inhumanas	Riqueza de fuerzas productivas desarrollo de las necesidades y deseos materiales de los hombres cultura avanzada madurez social y política

En A tenemos la situación concreta en la que viven los individuos de una sociedad. En B, los elementos que contradicen esa situación ya que su utilización puede liberar a los hombres de tal existencia. El conocimiento y aprovechamiento de B aniquilaría las relaciones injustas y crearía una nueva sociedad. ✓

Esta concepción de realidad como posibilidad puede precisarse un poco más si enunciamos lo que Marcuse entiende por hecho. Los hechos son partes o momentos bien definidos de una sociedad y tienen las siguientes características: ✓

- 1) un hecho no puede aislarse de otros hechos

porque va más allá de él mismo, contiene los factores que producirán otros hechos

- 2) un hecho es al mismo tiempo realización de posibilidades y negación o restricción de otras posibilidades reales ✓
- 3) los hechos son obra y práctica de los hombres.

He aquí dos ejemplos de Marcuse:

el trabajo asalariado es un hecho, pero al mismo tiempo, es una restricción del trabajo libre que podría satisfacer las necesidades humanas. La propiedad privada es un hecho, pero es al mismo tiempo, la negación de la apropiación colectiva de la naturaleza por los hombres¹⁷

La realidad concebida como posibilidad negativa, afirma Marcuse, es la dimensión histórica del pensamiento humano, pues convierte el conocimiento de la potencialidad de la realidad en posibilidad histórica y su realización en acontecimiento histórico. *

Apariencia y esencia

La concepción dual que Marcuse tiene de la realidad le hace retomar, de acuerdo con su peculiar interpretación de la filosofía de Hegel, las ideas tradicio- ✓

nales de apariencia y esencia. Entiende por aparien-

cia:

primero, que una cosa existe de un modo tal que su existencia es diferente a su esencia; en segundo lugar, significa que aquello que aparece no es mera apariencia, sino la expresión de una esencia que existe sólo como apariencia. En otras palabras, la apariencia no es un no ser, sino la apariencia de la esencia¹⁸

Es importante destacar de la cita anterior que:

a) la apariencia es la manifestación sensible de la esencia; y, b) la apariencia forma parte de la realidad ya que no es un no ser. Al observar nuevamente los ejemplos sobre lo dado y la posibilidad en una sociedad (página 16), podríamos considerar a ambos, por separado, como la apariencia o expresión sensible de la esencia.

En cuanto a lo que es la esencia de la realidad, Marcuse nos dice que este concepto aparece como algo inherente a la visión multidimensional que tiene el materialismo dialéctico. En la realidad social, estructura organizada de la totalidad de un determinado proceso histórico, hay datos no relevantes del proceso y otros que forman parte del núcleo mismo de la dinámica de la estructura social. De esta primera distinción re-

sulta que hay algo esencial y algo que no lo es; empero,

la esencia es la totalidad del proceso social como está organizado en una época histórica particular... esto quiere decir [entre otras cosas] que el contenido real del concepto¹⁹ de una apariencia puede ser comprendido sólo a la luz de sus relaciones con la totalidad del proceso²⁰

Destaquemos de la cita anterior que la esencia de la realidad es histórica y está constituida por todos los factores de una época determinada, cualquier dato o hecho aislado es la apariencia o expresión sensible de la totalidad (esencia).

Para Marcuse, la esencia de la realidad de una época histórica determinada se encuentra estrechamente ligada al concepto de esencia humana. La primera se presenta en la realidad social como la situación concreta y contradictoria en la que los hombres viven y, de este modo, condiciona la esencia humana, siendo los factores principales que la determinan:

el grado de control de las fuerzas productivas sociales y naturales, el nivel de la organización del trabajo, el desarrollo de las necesidades en relación con las posibilidades de su satisfacción (especialmente la relación de lo que es necesario para la reproducción de la vi-

da por medio de la gratificación de necesidades "libres" que promuevan la felicidad, la "bondad", la "belleza") 21

Esta forma de definir la esencia humana -continúa Marcuse- implica una teoría de la historia que deduce del modo de organización social la totalidad de las condiciones de vida y ofrece, al mismo tiempo, las herramientas metodológicas y conceptuales que hagan posible el conocimiento de las posibilidades históricas efectivas de una época determinada. Sobre las bases de esta teoría, la esencia del hombre se desplaza hacia aquellas posibilidades que mediante la práctica humana puedan ofrecer una gratificante y bella forma de vida individual y social. De este modo, la imagen de lo que es el hombre representa no solamente lo que el hombre ya es y ha hecho sino también lo que puede ser mediante el cumplimiento de todo aquello que desea ~~con el fin de alcanzar~~ una existencia solidaria, libre, feliz. ✓

Es claro para Marcuse que esta idea de esencia humana no es una utopía, la teoría que la sustenta puede demostrar los caminos concretos que pueden realizar las posibilidades escogidas y aducir como evidencia aquellos ✓

intentos (las revoluciones) ya realizados con este fin. Por último, cabe señalar la importancia que nuestro filósofo le da al contenido empírico de este concepto: "la verdad de este modelo de esencia está mejor preservado en la miseria y sufrimientos humanos, así como en la lucha por superarlos, que en las formas y conceptos del puro pensamiento..."²².

3. EL DISCURSO FILOSOFICO

La concepción bidimensional y antagónica que hace la razón dialéctica de la realidad social invade también a los conceptos y oraciones generales, los que preservan en su contenido la dualidad contradictoria que hay en el objeto que designan. Esta capacidad del lenguaje dialéctico se debe, principalmente, al proceso de abstracción que realiza el pensamiento cuando elabora los conceptos.

En pocas palabras, el trabajo de abstracción consiste en ubicar en su contexto a una cosa o hecho

determinado, desde su origen hasta su posible extinción, relacionándolo con los factores que lo produjeron, único modo de hacer comprensible la forma concreta con la que el objeto o hecho aparece en la experiencia. Por ejemplo:

El concepto de capitalismo es nada menos que la totalidad del proceso capitalista, comprendido en el "principio" mediante el cual progresa. La noción de capitalismo comienza con la separación de los productores reales y los medios de producción, que da como resultado el establecimiento del trabajo libre y la apropiación de la plusvalía, lo cual, produce, junto con el desarrollo de la tecnología, la acumulación y centralización del capital, el descenso progresivo de la tasa del beneficio y el derrumbamiento de todo el sistema. La noción de capitalismo no es ni más ni menos que los tres volúmenes de El Capital 23

Es interesante hacer una breve comparación entre la idea de abstracción en la dialéctica y la que tiene la lógica tradicional. En esta última, la abstracción como medio para la comprensión de un objeto consiste en la captación de las características esenciales del objeto, entendiendo por esenciales sus elementos constantes, por ejemplo, "hombre" no es el pensamiento de la totalidad de sus características y relaciones, sino únicamente de aquellas notas indispensables para que el tér

mino "hombre" pueda designar a "ese hombre". Aquí, son las notas permanentes de los objetos las que forman el contenido de sus términos correspondientes.

Según lo anterior, podemos considerar que hay dos formas de entender al proceso mental de abstracción: 1) en la dialéctica, la abstracción comprende a los objetos sólo si éstos se ubican dentro del contexto histórico al que pertenecen; 2) en la lógica tradicional, la abstracción se limita a resaltar las notas permanentes de una determinada especie de objetos. En consecuencia, tenemos que los conceptos o términos, resultado en ambos casos de cierta actividad mental, conciben de manera distinta a los mismos objetos.

Los conceptos

Un concepto es un producto mental elaborado por la razón para hacer inteligible a un objeto en su contexto, el objeto puede ser una situación, una novela, una sociedad, etc. Como los conceptos abarcan todo el desarrollo del objeto al que se refieren son al mismo tiempo idénticos y diferentes a éste:

"idénticos" en tanto que el concepto denota la misma cosa; "diferentes", en tanto que el concepto es el resultado de una reflexión que ha entendido la cosa (y a la luz) de otras cosas que no aparecen en la experiencia inmediata y que "explican" la cosa (24)

La diferencia o negatividad interior de los conceptos es la parte esencial de su contenido, ésta comprende al objeto como resultado de un proceso y lo contempla no tal como se encuentra en su estado presente sino como pudiera encontrarse si se realizaran sus posibilidades históricas.

Marcuse hace una distinción entre concepto y palabra, es verdad que todos los conceptos se expresan por medio de palabras -dice- pero no todas las palabras son vehículos de conceptos. Las palabras son términos cuyo significado no requiere de ningún desarrollo debido al contexto pragmático en el que aparecen, la respuesta que producen al ser comprendidas regularmente es la adecuada, por ejemplo: las palabras que designan objetos de uso diario, necesidades vitales, términos científicos y tecnológicos dentro de su área de trabajo, etc.

Con el término "democracia" vamos a ejemplificar la importancia que tiene el contenido doble de los conceptos; pero como democracia es además un concepto cognoscitivo (señala los factores que lo produjeron) tiene un sentido transitivo, por lo que su contenido estará formado como sigue:

- 1) Identidad. Señala o se refiere a un objeto determinado.
- 2) Diferencia o negatividad interior. Es la intención o proyección histórica que guarda el concepto, la tensión entre lo que el objeto o el hecho es y lo que puede ser.
- 3) Sentido transitivo. Al denunciar la diferencia que existe entre el objeto designado y su concepto, se establece la posibilidad de cuestionar el contexto al que pertenece tal objeto, así como de investigar y llegar a los factores que lo produjeron.

Tomemos las siguientes definiciones o contenidos del concepto democracia que aparecen en El Hombre Unidimensional y que fueron propuestas como criterios, por investigadores de Estados Unidos, para juzgar la clase

de elecciones presidenciales que se llevaron a cabo en ese país en 1952:

- a) el proceso de representación que se deriva de un claro conjunto de directrices que el electorado impone a sus representantes. Una elección es un procedimiento de conveniencia y un método para asegurar que los representantes cumplen con las instrucciones de sus constituyentes.
- b) Una elección democrática requiere la competencia entre candidatos opuestos que cubra toda la circunscripción. El electorado obtiene el poder de su habilidad para escoger entre al menos dos candidatos competitivamente orientados, cualquiera de los cuales se cree que tiene una razonable oportunidad de ganar. ✓
- c) Una elección democrática requiere que ambos (!) partidos se entreguen a un balance de fuerzas para mantener los grupos de votos establecidos, para reclutar votantes independientes y para ganar conversos de los partidos de oposición.
- d) Una elección democrática requiere que ambos (!) partidos se entreguen vigorosamente a un esfuerzo para ganar la elección actual, pero, ganando o perdiendo, ambos partidos deben estar buscando también ampliar sus probabilidades de éxito en la siguiente y las subsecuentes elecciones (25)

La primera definición cumple con las características que se han señalado para los conceptos cognoscitivos, a saber: ✓

- 1) Identidad. Puede referirse a las elecciones presidenciales de 1952.

2) Diferencia. La definición mantiene la intención histórica del concepto democracia, o sea, que " el electorado es realmente el que impone sus directrices a los representantes, y no los representantes los que imponen sus directrices al electorado"²⁶. Esta intención histórica permite encontrar una diferencia entre el concepto y la forma en que se llevaron a cabo las elecciones, por lo que tal modo de realización es calificado por Marcuse "como un proceso democrático bastante limitado"²⁷.

3) Sentido transitivo. Al manifestarse este hecho como un proceso democrático bastante limitado se descubre que el electorado fue manipulado, si se continúa la investigación puede llegarse hasta los factores que permitieron ese tipo de elecciones.

Las definiciones b), c) y d) -observa Marcuse- describen con bastante exactitud el estado real de las elecciones de ese período, pero carecen de todo contenido histórico. La negatividad o proyecto histórico del concepto democracia fue reemplazado por una serie de rasgos descriptivos de los mismos hechos a los que pretende juz-

gar, convirtiendo a este concepto en un término totalmente opuesto a su significado original, capaz de identificarse ahora con un proceso electoral manipulado.

Marcuse sostiene que el contenido de los conceptos no puede ser exclusivamente descriptivo porque la tensión que hay entre el objeto (como se encuentra en un momento determinado) y la negatividad que guarda su concepto es el esfuerzo de la razón por llevar su creación más allá de la sola comprensión teórica del objeto. Esta tensión marca el principio de una práctica concreta tendiente a llevar a cabo el propósito histórico que encierra el contenido negativo del concepto. En el ejemplo que acabamos de analizar, la primera definición de democracia sí mantiene la intención de luchar por una verdadera representación popular, misma que no se ha dado hasta nuestros días y que continúa siendo el motor de muchas prácticas sociales. Por el contrario, cualesquiera de las tres definiciones restantes bloquean la posibilidad de cumplir ese proyecto, ya que reducen su contenido a una mera descripción del suceso tal como se encuentra.

Los universales

Los universales son los conceptos filosóficos que guardan una mayor tensión con sus objetos debido a que su contenido está cargado de posibilidades no realizadas todavía. Por ejemplo, las definiciones de los conceptos

"justicia, "belleza" o "libertad" sintetizan contenidos experienciales en ideas que trascienden sus realizaciones particulares, que son algo que está para ser superado, que puede ser llevado más allá. Así, el concepto de belleza comprende toda la belleza no realizada todavía; el concepto de libertad, toda la libertad no alcanzada todavía ²⁸

En los siguientes puntos se resumen las notas principales que Marcuse le da a los universales:

1. Los universales parecen designar los elementos que constituyen el mundo que experimentamos. Ellos forman el terreno del que surgen y pasan las cosas y sucesos particulares, tal es el caso de universales como: la forma, el movimiento, la belleza, la dureza, la suavidad, el descanso, la oscuridad, etc. Marcuse explica que los universales son experimentados en las entidades particulares precisamente porque las

cosas y sucesos participan de las cualidades de la materia:

Al hablar de una bella muchacha, un bello paisaje, un bello cuadro, tengo desde luego cosas muy diferentes en la mente. Lo que es común a todos ellos -la "belleza"- no es ni una misteriosa entidad ni un mundo misterioso. Al contrario, nada es quizá tan directo y claramente experimentado como la aparriencia de la "belleza" en varios objetos bellos. El novio y el filósofo, el artista y el enterrador pueden "definirla" de maneras muy diferentes, pero todos definen el mismo estado o condición específicos: alguna cualidad o cualidades que hacen a lo bello contrastar con otros objetos. En esta vaguedad y concreción, la belleza es experimentada en lo bello; esto es, es vista, escuchada, olida, tocada, sentida, comprendida (29)

2. Universales sustantivos como "naturaleza",

"justicia", "libertad", "hombre", etc. actúan como instrumentos conceptuales para comprender, en un momento histórico determinado, las cosas y los sucesos particulares a la luz de sus posibilidades detenidas o negadas por la realidad social establecida. Así, el concepto filosófico "hombre" aspira a que sean desarrolladas pleramente las facultades humanas que pertenecen a todos los hombres y que históricamente aparecen como posibilidades, de acuerdo con las condiciones materiales en las que los hombres viven.

3. Los universales son: históricos y suprahistóricos. a) Son históricos porque nacen en una etapa determinada del desarrollo social "se forman y desarrollan dentro de la conciencia de una condición general... se elaboran desde una posición individual dentro de una sociedad específica"³⁰. b) Son suprahistóricos porque los universales subsisten más allá del momento histórico en el que se originaron, en virtud de que "conceptualizan el material del que consiste el mundo experimentado... con una imagen de sus posibilidades, a la luz de su limitación actual, su supresión y su negación"³¹.

El concepto democracia, antes mencionado, puede ejemplificar este punto. Este concepto nace en la Grecia del siglo VI a.C. en condiciones distintas a las actuales y, sin embargo, en nuestros días continúa siendo meta de organización social para muchos países.

4. Objetividad de los universales. Los universales no son pura invención, su validez objetiva radica en dos aspectos:

a) Por el material físico del que están for-

mados los objetos.

El contenido de los universales está determinado por la estructura misma del objeto al que se refiere. No es válida ninguna definición que contenga funciones y propiedades que no pertenezcan al objeto, por ejemplo, el concepto hombre no puede ser definido como algo que permanece siempre joven -dice Marcuse- el individuo como capaz de ser idéntico a otro individuo, etc. ✓

b) Por la estructura de la sociedad específica en la que se origina el concepto, y que es común a todos los individuos de dicha sociedad.

Dicha estructura se refiere a que existen para todos "las mismas condiciones naturales, el mismo régimen de producción, el mismo modo de explotar la riqueza social, la misma herencia del pasado, el mismo grado de posibilidades. Todas las diferencias y conflictos entre clases, grupos de individuos se despliegan dentro de este marco común" (32). ✓

Estos dos aspectos se encuentran estrechamente relacionados en el concepto filosófico, de tal manera que es imposible separar de su contenido un aspecto del otro.

5. Cuando los universales forman enunciados generales sobre la realidad expresan más claramente la diferencia que hay entre lo que afirma la proposición y lo dado inmediatamente, pues señalan como verdadero algo que no lo es todavía, pero que puede llegar a serlo. Esta diferencia es la tensión que hay entre el "ser" y el "deber ser", es decir, entre lo dado y la realización de su posibilidad negativa, tensión que es expresada por el lenguaje dialéctico porque pertenece a la estructura de la misma realidad.

Enunciados generales como "la virtud es conocimiento", "el Estado es la realidad de la razón", etc. muestran -dice Marcuse- que sólo son verdaderos si la cópula "es" implica un "deber ser" (elección de una posibilidad negativa realizable mediante el conocimiento y acción humanas), ya que juzga condiciones en las que la virtud no es conocimiento, ni los estados son la realidad de la razón, pero que deben o pueden serlo porque existen esas posibilidades. Esta clase de proposiciones generales sobre la realidad social encierran una gran fuerza progresista, una pretensión completamente

subversiva; por ejemplo, la proposición "el hombre es libre", al mismo tiempo que designa cierta especie de individuos, denuncia que la mayoría de ellos no son libres, así, este enunciado no se satisface con señalar uno o varios casos particulares sino que declara la necesidad de su cumplimiento en todos los casos. ✓

Es muy cierto que este tipo de enunciados generales no pueden comprobarse directamente en la sociedad que se originaron, pero no por esto dejan de tener validez, su verdad va más allá de las condiciones existentes porque comprenden posibilidades realizadas en un orden distinto. Las posibilidades realizadas en ese otro orden social, ahora, presuponen una práctica que transforme el mundo establecido, de este modo, el universo de verificación se amplía y las condiciones por medio de las cuales una proposición de este tipo pueda verificarse, más que epistemológicas, se vuelven condiciones históricas. Un claro ejemplo de proposiciones filosóficas sobre la realidad social que esperan su cumplimiento son los llamados enunciados metafísicos, cuyo valor de verdad está limitado por las condiciones históricas de las ✓

que partieron:

Así, las especulaciones acerca de la Buena Vida, la Buena Sociedad, la Paz Permanente alcanzan un contenido realista cada vez mayor; sobre una base tecnológica, lo metafísico tiende a convertirse en físico... si la verdad de las proposiciones metafísicas está determinada por su contenido histórico (esto es, por el grado en que definen posibilidades históricas), la relación entre metafísica y ciencia es estrictamente histórica⁽³³⁾ ✓

4. EL LENGUAJE DE LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA

En contraposición al discurso filosófico usado por Marcuse, se encuentra el lenguaje de las sociedades tecnológicamente avanzadas y -según Marcuse- es el producto de una visión positivista⁽³⁴⁾ de la realidad. Ya no interesa saber qué son las cosas sino cómo funcionan, de este modo, la realidad como cosas que pueden manipularse parece ser el presupuesto ontológico sobre el que descansa esta forma de comunicación. ✓

De la investigación que hace Marcuse sobre el lenguaje operacional o unidimensional -como él lo llama- únicamente se exponen en este trabajo las discrepancias *

principales que existen entre dicho lenguaje y el discurso filosófico. Al final de este apartado se enuncian, de manera muy general, algunas de sus características y consecuencias más importantes. *

El lenguaje unidimensional es una comunicación creada por la racionalidad tecnológica³⁵, consiste en hacer identificar los nombres de las cosas con las funciones presentes que desempeñan. Para esto, se vale de una estructura sintáctica que siempre enlaza los mismos sustantivos con los mismos adjetivos y participios, de tal manera que la sola enunciación de un sustantivo "determina automáticamente" su predicado. La identificación de las cosas con las funciones que desempeñan lleva, incluso, a elaborar frases y oraciones con conceptos totalmente opuestos que sugieren una unidad de contrarios y proyectan imágenes de una "todopoderosa unidad", tal es el caso de las siguientes expresiones: "radiación inofensiva", "el ejército de la paz", "bomba de neutrones limpia", " 'científicos-militares' unen sus esfuerzos para reducir la angustia y el sufrimiento mediante el trabajo de crear angustia y sufrimiento", ✓

etc.

Ese tipo de enunciados sobre el orden establecido se repite constantemente por todos los medios de comunicación, convirtiéndose en una información hipnótica que induce a los individuos a actuar, comprar y obedecer todo cuanto las proposiciones ordenan. Lo que se espera con este lenguaje es que el receptor asocie una estructura fija de instituciones, actitudes y deseos para que reaccione en ese mismo sentido. Es posible que la gente no siempre crea que las cosas son como las plantea el lenguaje, pero actúa de acuerdo a dichas proposiciones y acepta que su realidad social y económica, a pesar de las fallas que encuentra, es mejor que cualquier otra. Esto es lo que podemos observar en los siguientes ejemplos de Marcuse:

1. Voy al volante de un automóvil nuevo. Experimento su belleza, su brillo, su potencia, su comodidad... entonces me doy cuenta del hecho de que en un tiempo relativamente breve se deteriorará y necesitará reparación; que su belleza y su carrocería son baratas, su potencia innecesaria, su tamaño absurdo; y que no encontraré donde estacionarlo. Paso a pensar en mi coche como un producto de una de las Tres Grandes empresas automovilísticas. Ellas determinan la apariencia de mi coche y son responsables tanto de su belleza

como de su bajo precio, de su potencia como de su fragilidad, de su funcionamiento como de su caducidad. En cierto modo, me siento engañado. Creo que el coche no es lo que pudiera ser, que se pueden hacer mejores coches y por menos dinero. Pero los demás también tienen que vivir. Los salarios y los impuestos son demasiado altos; es necesario un cambio; estamos mucho mejor que antes. La tensión entre apariencia y realidad se funde y ambas convergen en un sentimiento más bien agradable.

2. Paseo por el campo. Todo está como debe de ser: la naturaleza en todo su esplendor. Los pájaros, el sol, la hierba, la vista de las montañas a través de los árboles, nadie alrededor, ni una radio, ni olor a gasolina. Entonces el sendero tuerce y termina en la autopista. Estoy otra vez entre los anuncios, las gasolineras, los moteles y los albergues de carretera. Estaba en un parque nacional y ahora sé que esto no era realidad. Era una "reserva", algo que se conserva como una especie en vías de desaparición. Si no fuera por el gobierno, los anuncios, los puestos de hot dogs y los moteles hubieran invadido hace mucho ese fragmento de naturaleza. Le estoy agradecido al gobierno; estamos mucho mejor que antes. (36) ✓

Una característica importante del lenguaje operacional * es su rechazo a los conceptos filosóficos tradicionales (virtud, razón, libertad, naturaleza, etc.) por no tener una función específica y determinada en las sociedades industrialmente avanzadas; así, estas ideas ✓ aparecen como fantasmas o ilusiones sin contenido. Cuando es imposible hacer desaparecer alguno de estos conceptos se elabora una nueva definición cuyo significado en-

cierra simplemente una descripción de lo que se hace o se permite hacer en dichas sociedades. Con esta nueva definición, los conceptos pierden su origen y desarrollo históricos, desaparecen de su contenido las ideas primarias con las que fueron concebidos y el enriquecimiento adquirido a través de las diferentes etapas históricas. Al omitir el contenido histórico, el lenguaje de la racionalidad tecnológica refuerza el orden establecido y pierde el conocimiento de posibilidades que permitan un cambio social racional.

Otras características y consecuencias del lenguaje unidimensional son:

1. El análisis lingüístico operacional se distingue porque:

- a) toma a las palabras separadas del contexto en el que se forman, esto es, la sociedad en la que vive quien las dice
- b) trata de la misma manera términos como "libertad", "justicia", como lo hace con "escoba", "piña", etc.
- c) prescinde de todo aquello que sea contrario y

no pueda comprenderse en términos del uso establecido.

2. Los conceptos operacionales sólo tocan ciertos aspectos de los hechos y al ser tomados como totalidad pierden en su descripción su carácter objetivo.

3. El lenguaje operacional no demuestra ni explica exclusivamente comunica órdenes y decisiones, imponiendo lo que es correcto e incorrecto.

4. El lenguaje y pensamiento unidimensionales preservan y desarrollan la capacidad de asimilar las contradicciones que se originan en las sociedades industrialmente avanzadas, impidiendo la labor revolucionaria de los elementos negativos y oposicionales de la razón dialéctica.

5. Por último, las creaciones teóricas y prácticas de la razón tecnológica tratan de redefinir lo que es el pensamiento, intentan hacer olvidar el cambio que las cosas han sufrido y que pueden tener, lo que se persigue -dice Marcuse- es reprimir una parte de la memoria: la del recuerdo de las esperanzas no cumplidas y, por consiguiente, la crítica que permite el conocimiento de posibilida-

des distintas a las impuestas, así como la teoría de una
práctica que conduzca a las cosas como deben y pueden
ser y no como son. 37

C A P I T U L O I I

EL PROYECTO SOCIAL: LA EXISTENCIA
HUMANA, JUEGO ANTES QUE ESFUERZO

1. LAS ALTERNATIVAS DE UN CAMBIO SOCIAL

Marcuse menciona en su libro El marxismo soviético *
co dos alternativas antagónicas contenidas en el progre-
so tecnológico y en el desarrollo de la gran industria.
La primera, prevista por Marx, predecía que una alta me-
canización del trabajo liberaría del proceso laboral una
gran cantidad de energía y de tiempo individual. Esta
energía y tiempo disponibles podrían emplearse, fuera del ✓
ámbito del trabajo, para el libre desarrollo de las apti-
tudes humanas. La segunda alternativa, que Marcuse de-
nunció repetidamente, indica que tal progreso tecnológi-
co puede provocar la exigencia de una adaptación a la
máquina, generando actitudes de sumisión y conformismo
en lugar de autonomía y espontaneidad; en este caso, to-
da la existencia humana se regiría de acuerdo a las exi-
gencias del aparato productivo. ✓

La última tendencia -sostiene Marcuse- es la que
se afirma en los países tecnológicos e industrialmente
avanzados, en donde el progreso material equivale al ✓
progreso de la dominación, una prueba de ello es la

utilización bélica que se le da al conocimiento científico. Dada esta perspectiva del progreso de la dominación, la razón dialéctica contempla para la presente etapa histórica dos posibilidades igualmente realizables. La alternativa irracional se presenta como una etapa fascista: "el advenimiento de un largo período de barbarie 'civilizada', con o sin la destrucción nuclear"¹. Por otro lado, la posibilidad racional propuesta por la razón dialéctica concibe la creación de una sociedad pacífica que garantice el pleno desarrollo de los seres humanos, en palabras de Marcuse:

la pacificación de la existencia, dentro del marco de las instituciones que ofrecen una mayor oportunidad para el libre desarrollo de las necesidades y las facultades humanas².

2. EL PROYECTO SOCIAL RACIONAL

El proyecto social racional -esbozado en diferentes obras de Marcuse- puede considerarse una actualización de la idea de socialismo. Este proyecto tiene como meta la realización de la libertad y de la felicidad individuales

dentro de una sociedad que las proteja y desarrolle y, como base fundamental de esa meta, la rebelión individual permanente enraizada en la "biología" misma de los seres humanos³. Marcuse intenta con este elemento * romper el círculo: dominación-rebelión-dominación, origen de todas las revoluciones inconclusas. Ambos principios están subordinados al desarrollo actual de las necesidades físicas y culturales de los hombres, tanto como a la riqueza material que tenga la sociedad, ésta última debe ser lo suficientemente abundante para poder realizar una distribución del producto social de acuerdo con las necesidades de los individuos y no en relación con su contribución al trabajo socialmente necesario. ✓

Marcuse sostiene que la etapa actual del capitalismo maduro tiene las condiciones de riqueza material y cultural suficientes para emprender la creación de una sociedad racional, de acuerdo con los términos expuestos. El mayor obstáculo para esta organización social radica en los hombres mismos, en su estado de cómoda servidumbre, situación que -como veremos en el ✓

capítulo III- se deriva de la satisfacción de necesidades autodestructivas impuestas que les impiden darse cuenta de su forma de existencia y, por tanto, buscar el cambio cualitativo.

El proyecto, una ruptura con el orden establecido

Nuestro filósofo entiende por proyecto social al resultado de una determinada elección, una medida, entre otras posibles para comprender, organizar y transformar la realidad. La elección inicial define el rango de posibilidades abiertas de este modo e impide las posibles alternativas incompatibles con ella. (4)

Un proyecto social se efectúa siempre dentro de la misma realidad, afectando todas las experiencias y relaciones de los seres humanos. Así, toda sociedad establecida es la realización de un proyecto que origina, a su vez, nuevas posibilidades. (Fig. 1)

Proyecto y modelo científico

La idea de proyecto que tiene Marcuse está muy lejos de poder identificarse con la idea de modelo que se usa en la ciencia. Este último término se define

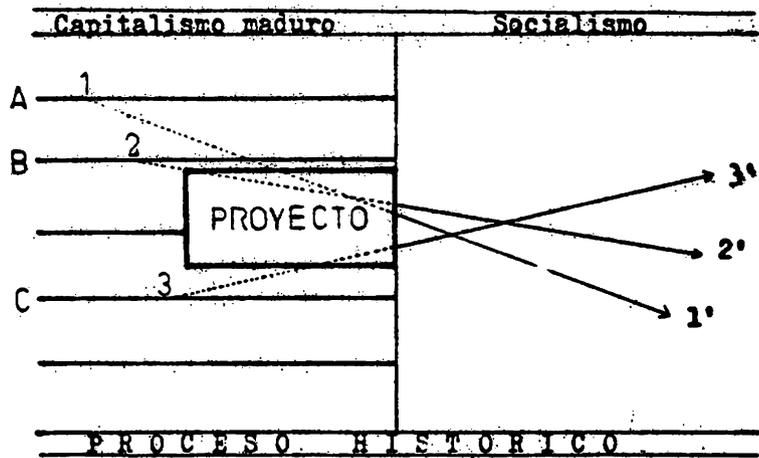


Fig. 1. El proyecto social.

ACONTECIMIENTOS:

- A = cooperación humana
- B = avanzada tecnología
- C = creaciones artísticas

POSIBILIDADES:

- 1, 2 y 3 posibilidades que se desprenden de los hechos A, B y C:
- 1° = solidaridad como necesidad biológica que desplaza a la destructividad y competencia en el trabajo
- 2° = reducción del sufrimiento innecesario
- 3° = la creación artística en el proceso de producción

aquí de acuerdo con lo que Mario Bunge expone en su libro Teoría y realidad: un modelo teórico es la imagen simbólica y simplificada de un aspecto u objeto de la realidad, el modelo no se compromete con la existencia del objeto o situación a la que hace referencia, simplemente la presupone al contrastar el modelo con su realización empírica; el experimento. (Fig. 2).

Debido a la distinta concepción de realidad que hay en la base de estas dos ideas, mencionamos a continuación la principal divergencia: el proyecto social se elabora a partir de posibilidades antagónicas que se encuentran en ese momento histórico, su realización inicia una nueva etapa de la civilización de la que invariablemente surgirán nuevas posibilidades. Por este motivo, la elección continua de posibilidades afines al proyecto exige un atento y permanente conocimiento de la realidad que hace difícil manejar todos los elementos del proyecto sin la participación colectiva. En cambio, el modelo científico representa un aspecto simbólico y simplificado de la realidad, su realización o experimento se efectúa manejando a voluntad individual

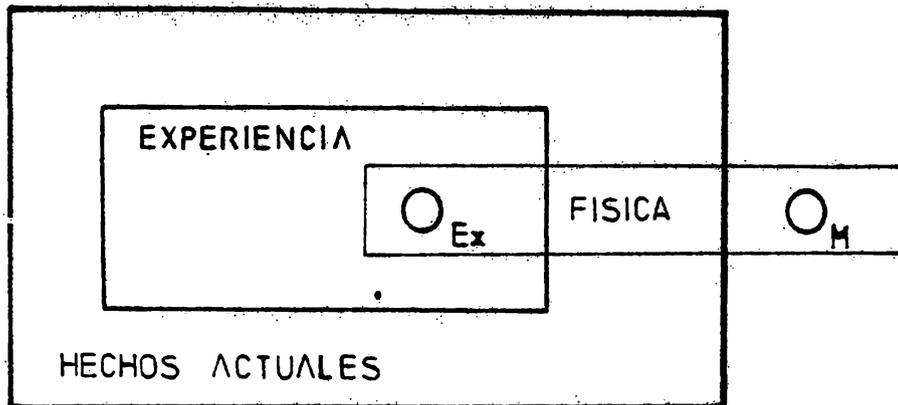


Fig. 2. Concepción de realidad según Mario Bunge (Fig. 5, p. 216 del libro Teoría y realidad)

- H A = hechos actuales = realidad presente
- E = experiencia, conocimiento científico de los hechos actuales
- F = Física, teoría que presupone una parte de la realidad presente y otra parte es producto de la imaginación (lo que está fuera del rectángulo mayor)
- M = Modelo teórico, aparece en el campo de la imaginación
- Ex = Experimento o contrastación del modelo, aparece en una reducida y controlable parte de la realidad

o de grupo, por lo menos eso se espera, las variables que aparecen en el modelo.

Proyecto y utopía

Para Marcuse, el término utopía sólo puede aplicarse a un prospecto de cambio social que efectivamente contradiga las leyes científicas (físicas, biológicas, etc.) comprobables y comprobadas; otro tipo de factores, ya sean subjetivos u objetivos, no son utópicos, acaso, provisionalmente irrealizables. Visto de esta manera, nunca ha sido utópico todo propósito que exprese la completa satisfacción de las necesidades vitales, aún cuando en un momento histórico determinado no pueda cumplirse este propósito por falta de medios materiales; en cambio, la idea de una juventud eterna es completamente utópica porque las leyes biológicas que pudieran resolver tal problema no encuentran esa posibilidad en los organismos vivos.

Lo que sí es utópico en un proyecto social es la participación detallada de una sociedad libre y de las

actividades de sus miembros, principalmente, por dos razones:

1. No se puede hablar con exactitud, desde ahora, de cómo serán los hombres y mujeres que hayan superado total y definitivamente la explotación y la servidumbre; es imposible para nosotros que pertenecemos todavía a la prehistoria de la humanidad, describir con precisión a los seres que vivirán en condiciones totalmente distintas. Los conceptos filosóficos justicia, libertad, felicidad, etc. poco nos dicen de una sociedad racional, pues una vez realizada la intención histórica que guardan, su contenido será otro.

2. La construcción de una sociedad racional no es producto de un solo hombre o de un grupo, por el contrario, tiene que ser creación de todos los individuos que la integren.

Por estas razones, Marcuse no se erige planificador de una sociedad, después de examinar críticamente la realidad social de algunos países industrialmente avanzados (principalmente Estados Unidos) y la orga-

nización social de Rusia, presenta aquellos factores que apuntan como condiciones y características importantes de una sociedad racional y, por su parte, renuevan la idea de socialismo porque tales elementos no podían ser previstos por Marx.

* Características de la nueva sociedad *

Para Marcuse, una sociedad racional es un universo de relaciones humanas cuyas instituciones protegen y desarrollan la libertad y felicidad de todos sus integrantes, dicha sociedad es el resultado del trabajo de hombres y mujeres que construyen sus vidas solidariamente, utilizando para ello los logros de la civilización y el libre juego de sus facultades y necesidades. Para llegar a una comunidad universal de esta naturaleza se requiere la completa transformación de:

1. El reino de la necesidad (trabajo y necesidades biológicas). En este punto Marcuse propone:
 - a) la conversión de las horas de trabajo ex-

plotador y competitivo en tiempo que satisfaga una necesidad biológica, placentera y solidaria. ✓

b) una redefinición de las necesidades.

2. La utilización del conocimiento científico y desarrollo tecnológico en una dirección distinta a la que hasta la fecha se le ha dado. En este punto se plantea:

a) la liberación de la angustia y temor innecesarios que origina la lucha por la existencia ✓

b) la utilización de la ciencia y la tecnología para fines exclusivamente pacíficos.

3. Tiempo de ocio. Marcuse no anticipa las actividades de los seres humanos fuera de su trabajo creativo, la razón la pone en labios de una de sus alumnas: "por primera vez en nuestra vida, seremos libres para pensar en lo que vamos hacer." ⁵ ✓

Para que esa nueva sociedad pudiera crearse sería necesario que reuniera, aparte de la riqueza material con la que cuentan las sociedades industrialmente avanzadas, las siguientes condiciones subjetivas:

un tipo de hombre con una sensibilidad y una conciencia diferentes: hombres que hablarían un lenguaje diferente, tendrían actitudes diferentes, seguirían diferentes impulsos; hombres que hayan construido una barrera instintiva contra la crueldad, la brutalidad, la fealdad. Tal transformación instintiva es concebible como un factor de cambio social sólo si impregna la división social del trabajo, las propias relaciones de la producción... La imaginación de tales hombres y mujeres moldearían su razón y tenderían a hacer del proceso de producción un proceso de creación⁶.

De acuerdo con esta cita, la creación de una sociedad libre se encuentra determinada, en el orden subjetivo, por la posibilidad de que surjan hombres y mujeres diferentes, diferencia radicada en el ámbito de las necesidades. Aquí, llegamos a la preocupación de Marcuse por una nueva antropología que investigue:

el origen y desarrollo de necesidades vitales de libertad ... el estudio del desarrollo de necesidades humanas cualitativamente nuevas ... porque es la continuidad de las necesidades represivas la que hasta el presente ha impedido el salto de la cantidad a la cualidad de una sociedad libre.⁷

En los siguientes capítulos se intentó rastrear * algunas de las ideas de este filósofo crítico que pudieran constituir parte de esa nueva antropología que él propone y que para los fines de este trabajo son:

1. Los estudios de Marcuse sobre la posibilidad de hombres y mujeres cualitativamente diferentes, en tanto que la libertad, la solidaridad y la estética forman parte de sus necesidades vitales (dimensión biológica); y,

2. Las investigaciones estéticas que llevaron a Marcuse a considerar a la imaginación capaz de:

- a) asumir la función directiva del trabajo desde el proceso mismo de producción para convertirlo en proceso de creación
- b) crear necesidades que liberen a la existencia humana del sufrimiento y represión innecesarias, en pocas palabras, generar la rebelión permanente en los individuos.

C A P I T U L O I I I

**LA SIMIENTE DEL HOMBRE NUEVO EN LA
DIMENSION BIOLOGICA**

1. LA HERENCIA FREUDIANA

Marcuse basa la construcción de una sociedad *
pacífica, libre, feliz, esto es, racional, en la posi-
bilidad biológica de transformar al hombre en un ser
que rechace la crueldad, la sumisión, la fealdad. +

¿Es posible que en los seres humanos desaparezcan estas características que parecen formar parte de su naturaleza? ¿Podrán los hombres romper el círculo dominación-rebelión-dominación que para Marcuse es la peculiaridad de todas las revoluciones traicionadas? Desde una perspectiva freudiana, nuestro filósofo encuentra que es en el ámbito de las necesidades donde puede darse una respuesta afirmativa a esas interrogantes. ✓

Reconsiderar lo que son las necesidades, llevó a Marcuse a examinar la región de los impulsos y sentidos primarios, campo al que denominó "dimensión biológica". Esta dimensión biológica, aclara el maestro, poco tiene que ver con la biología como disciplina científica, el término "biológica" sólo es utilizado para designar el proceso y la dimensión en que las inclinacio- ✓

nes, los patrones de comportamiento y las aspiraciones se transforman en necesidades vitales, que de no ser satisfechas, darían origen a un mal funcionamiento del organismo ¹/.

Antes de exponer las ideas que Marcuse acepta de Freud, mantengamos presente esta consideración de nuestro autor, si las necesidades impuestas llegan a convertirse en necesidades biológicas, entonces, puede considerarse como posibilidad realizable "sumergir" en la dimensión biológica necesidades cualitativamente diferentes cuya satisfacción promuevan una rebelión individual permanente y, por tanto la creación y desarrollo de una sociedad racional.

A la luz de las siguientes ideas de Freud, Marcuse explora la dimensión biológica:

1. La hipótesis de que los impulsos primarios ² del organismo humano provienen de una energía o fuerza constante, mismos que tienen representación mental y somática.

2. La teoría de los impulsos primarios que aparece en los últimos escritos de Freud, en ella se mencionan dos impulsos principales: E r o s

(impulso hacia la vida) y el impulso hacia la muerte (Tanatos³). La energía de ambos impulsos se encuentra "mezclada" y así se manifiesta en todas las actividades humanas. Eros es la fuerza "que tiende a conservar la sustancia viva y a condensarla en unidades cada vez mayores"⁴ Tanatos, el impulso que tiende a "disolver estas unidades y a retornarlas al estado más primitivo, inorgánico"⁵. La tendencia agresiva en los seres humanos "es el descendiente y principal representante del instinto de muerte"⁶. Como se verá más adelante, Marcuse no acepta esta interpretación de Tanatos, pero sí su manifestación agresiva.

3. Sublimación. Este concepto es usado por Marcuse como la gratificación mediatizada que obtiene una necesidad biológica por medio de un objeto que sustituye al satisfactor deseado y que es socialmente prohibido. Para Marcuse, la sublimación es un acto absoluto de creación porque "acepta la barrera social contra la gratificación instintiva, pero también supera esta barrera"⁷.

4. Desublimación. Marcuse crea este concepto

para expresar la eliminación de la necesidad de sublimación que las sociedades industrialmente avanzadas han fomentado. La desublimación consiste en allanar en el aparato mental "la tensión entre aquello que se desea y aquello que se permite"⁸. De este modo, el individuo acepta un mundo que parece no exigirle la renuncia de sus necesidades más íntimas, pero que en realidad ha preconditionado a su organismo para que se adapte a un mundo innecesariamente represivo.

Los impulsos primarios

Marcuse hace suya la hipótesis de Freud sobre la existencia de una energía o fuerza constante que es la fuente de toda acción humana. Esta energía permanente fue dividida por Freud, en sus últimos escritos, en dos impulsos totalmente opuestos: Eros y Tanatos. Marcuse no está de acuerdo con esta dualidad de la energía y piensa que, en realidad, hay una sola fuerza con dos formas de expresarse. El hecho de que esta energía se presente como vida y muerte, proviene de un agente fuera del organismo; el medio ambiente. En seguida se de-

tallan las manifestaciones más importantes de estos dos impulsos.

E r o s

El impulso creador de la civilización es Eros, "fuerza universal que preserva la vida"⁹ y se presenta, al igual que Tanatos, a través de necesidades fisiológicas y mentales. Las necesidades eróticas pueden distinguirse en:

a) Básicas. Aquellas cuya gratificación mantiene al organismo vivo y para las cuales no hay ningún sustituto adecuado, como son: la necesidad de alimentarse, vestirse, tener habitación. Su satisfacción, como la de todas las necesidades, es histórica y depende del grado de civilización alcanzado.

b) De solidaridad. Fuerza o "disposición del organismo, enraizada quizás en el impulso erótico, que contrarresta la agresividad para crear y preservar 'unidades cada vez mayores de vida' "¹⁰ Para Marcuse, esta necesidad comprende los dos tipos en que se manifiesta la libido: i) el deseo sexual que

aspira a una satisfacción directa (propia- mente la rela- ción sexual genital); y, ii) la energía sexual inhibi- da de esta aspiración, pero no sublimada, que alcanza tranquilamente otro tipo de satisfacción, Freud denomi- nó a esta sexualidad "instintos sociales", Marcuse ci- ta del propio Freud los siguientes ejemplos: "las rela- ciones afectuosas entre padres e hijos, los sentimien- tos de amistad y las ligas emocionales en el matrimo- nio" ¹¹, a estos casos puede añadirse la cooperación en el trabajo.

El hecho de que hayan aparecido y sigan apare- ciendo las satisfacciones de esas dos formas de sexua- lidad como antagónicas -dice Marcuse- se debe a que es- ta necesidad ha estado fuertemente reducida a su ubica- ción genital y función procreativa. Dicho de otro mo- do, la libido no sólo va más allá de los órganos repro- ductores hacia todo el cuerpo también puede erotizar todas las relaciones y actividades humanas.

c) De libertad. Es la necesidad erótica capaz de crear nuevas formas de satisfacer y for- talecer a todas las necesidades vitales. La forma en

que se expresa la libertad biológica es múltiple, depende en gran medida del grado de represión en que se encuentre el individuo y de la escasa o abundante gratificación de las otras necesidades. Según Marcuse, la rebelión es una de sus manifestaciones y la raíz de la lucha permanente del individuo por vencer la hostilidad de la sociedad y de la naturaleza.

Una expresión importante de la libertad biológica, pero sublimada, se encuentra en la obra artística donde se manifiesta claramente en las distintas y nuevas formas de relación entre hombres y mujeres y entre éstos y la naturaleza:

Hombres y mujeres hablan y actúan [en la obra de arte] con menos inhibición que bajo la pesada vida diaria; ellos tienen menos vergüenza (pero también están más comprometidos) en su amor y en su odio; son leales en sus pasiones aún cuando los destruyan. Pero también son más conscientes, reflexivos, más amorosos y más despreciables. Y los objetos en su mundo son más transparentes, más independientes. 12

Con la libertad biológica, el concepto de libertad de Marcuse precisa su significado. El definía a la libertad en El hombre unidimensional, de acuerdo con Marx, como "una elección determinada: 'los hombres hacen

su propia historia pero la hacen bajo condiciones dadas" ⁽¹³⁾; después, en Contrarrevolución y revuelta, dice: "la libertad está cimentada en los impulsos primarios de hombres y mujeres, en la necesidad inescapable de alentar sus instintos vitales" ¹⁴. Estas dos definiciones de libertad nos dicen que el concepto se refiere ciertamente a la capacidad de elegir una entre varias alternativas dadas, pero que además, la alternativa escogida está determinada por energía erótica. Así, la libertad está doblemente condicionada: externamente, por las posibilidades o condiciones que ofrece la realidad e, internamente, por la energía erótica del individuo.

De acuerdo con lo anterior, únicamente puede haber una elección libre : aquella que seleccione la posibilidad o posibilidades reales más adecuadas para una mejor satisfacción de las necesidades vitales. Ejemplifiquemos esto con la siguiente información de la Revista Proceso, en relación con los jóvenes nicaragüenses que se unieron a la lucha contra Anastasio Somoza:

Acciones militares como la toma de Palacio Nacio-

nal por los sandinistas en agosto pasado, así como otras operaciones exitosas de la guerrilla, son posibles gracias a la lucha y el sacrificio que a diario lleva adelante el movimiento popular en su conjunto. Dentro de este proceso, la juventud juega un papel fundamental.

Cuando el levantamiento armado de Matagalpa, la juventud toma los barrios, levanta barricadas, abre enormes zanjas, llena las calles de vidrios; el pueblo comienza a armarse con rifles 22, viejas escopetas, pistolas 38, bombas de contacto 15

De acuerdo con esta noticia, la juventud nicaragüense participó activamente en la lucha contra la dictadura de Somoza y, podríamos decir, que estos muchachos tuvieron que escoger entre: continuar aceptando la dictadura o participar en la lucha contra Somoza. La elección de los jóvenes nicaragüenses se explicaría de la siguiente manera:

1a. determinación: la libertad como elección teórica. Esta idea implica que para poder elegir se conocen, por lo menos, dos posibilidades reales, en este caso son: la dictadura de Somoza y la lucha sandinista.

2a. determinación: el acto mental de elegir está condicionado por energía erótica. En nuestro ejemplo, la primera alternativa es, entre otras cosas, la perma-

nencia de la represión; la segunda alternativa representa la posibilidad de otra forma de existencia. En este caso, la única elección libre es la segunda porque significa escoger la posibilidad que permite o promete una existencia mejor para todos. En cuanto a elegir, mejor dicho, permanecer con la dictadura indica una fuerte inhibición o aniquilación de libertad biológica, pero no reducción de energía, ya que ésta es constante, lo que sucede es que la energía de esta necesidad, por la represión a la que está sometida, se traslada o crea otras necesidades.

Para Marcuse, todo aquello que promueva la existencia de una sociedad libre, pacífica feliz es racional, las necesidades eróticas merecen tal adjetivo ya que pueden considerarse el manantial de la vida misma y su satisfacción es la garantía de la supervivencia individual (necesidades básicas) y de la especie (necesidades de solidaridad y de libertad). Marcuse nos ofrece un ejemplo de la racionalidad de Eros en los integrantes de una tribu de Nueva Guinea estudiados por la antropóloga Margaret Mead:

Para los Arapesh el mundo es un jardín que debe ser cultivado, ... para que las raíces comestibles y los perros y los cerdos y, por encima de todo, los niños puedan crecer. De esta actitud total salen muchos de los demás aspectos de los Arapesh, la ausencia de conflictos entre los viejos y los jóvenes; el acento en la cooperación 16

el Arapesh es cooperativo, no agresivo y tierno con sus hijos ... Nunca se castiga a los niños Arapesh, y durante la primera parte de su vida se les repite incesantemente que todas las cosas son "buenas": buen sagú, buena casa, tío bueno, y así por el estilo 17 .

Es cierto que los Arapesh son una tribu primitiva y su organización social es muy simple, pero de lo que se trata aquí es de observar que una existencia regida por Eros produce una relación armoniosa entre los individuos que incluye, además, el medio en que viven, el que es tratado como un jardín que se cuida para que todo pueda crecer. *

T a n a t o s

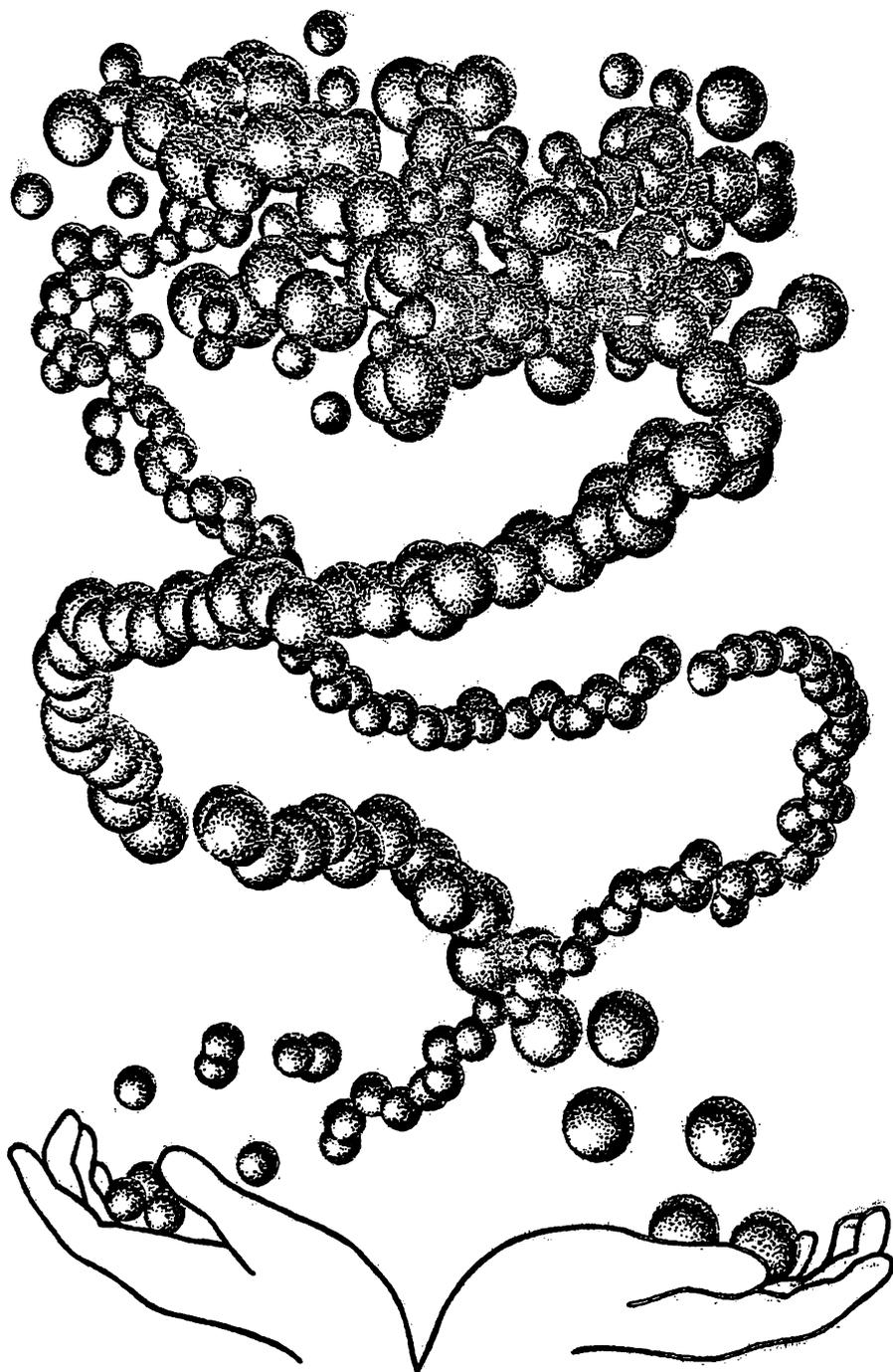
Freud intentó explicar la destructividad y agresividad humanas como una disposición del propio organismo por regresar a sus elementos inorgánicos. Marcuse no lo cree así y piensa que si acaso hay un impul-

so que rechace la vida, éste podría no ser tan biológico y provenir, más bien, de una vinculación de condiciones históricas socio-culturales que introyectadas en la conciencia de los individuos llegan a formar parte de su propio organismo como necesidades autodestructivas; con otras palabras, existe una ideología de la muerte que distorsionó las necesidades vitales al hacer pasar por hecho natural, biológico, lo que en muchas ocasiones es un hecho histórico. Los rasgos generales de este tipo de ideología se mencionan después de la interpretación que Marcuse hace de Tanatos.

Ciertamente hay una manifestación agresiva de la energía (fuerza constante que hay en el organismo) -dice Marcuse- pero esta expresión humana no es el deseo de morir sino su protesta por tener contacto con una realidad hostil que impide o reprime la satisfacción de las necesidades eróticas. Freud definió a Tanatos como la fuerza que "tiende hacia ese estado de 'constante gratificación' donde no se siente ninguna tensión -un estado sin necesidad"¹⁸. El sugirió que ese estado era la muerte; en cambio, para Marcuse, la

ausencia de tensión equivale a la satisfacción de todas las necesidades eróticas. Visto así, la manifestación agresiva de Tanatós es otra forma de demandar atención a las necesidades provenientes de Eros, así, Tanatos se convierte en una expresión complementaria de la vida y no en su negación. De aquí, Marcuse infiere la existencia de una sola energía instintiva con dos formas principales de manifestarse, siendo la función de ambas proteger y engrandecer la vida. Si este es el caso, un medio ambiente que garantizara la gratificación permanente de las necesidades eróticas minimizaría la energía de Tanatos y, de este modo, la fuerza no utilizada podría ser absorbida por Eros, lo que aumentaría el caudal de necesidades creativas.

Terminemos esta parte de la dimensión biológica subrayando lo ya apuntado: todas las necesidades provenientes de los impulsos primarios pretenden, aunque de distintas maneras, lo mismo: una existencia pacífica y creativa como gratificación.



Eros y Tánatos piden lo mismo: una existencia
pacífica y creativa como gratificación

STEIN 79

2. UNA IDEOLOGIA DE LA MUERTE

Las ideologías que mantienen o fomentan una aceptación sumisa a la muerte, una vez introyectadas en el organismo humano, distorsionan las necesidades de los impulsos primarios. Tanatos es el impulso más afectado, su agresividad que es la manifestación vital contra el dolor y la represión que le impone un medio hostil, mediante este tipo de interpretaciones sobre la muerte, se transforma en fuerza destructora contra la misma especie. Como veremos en seguida, hay ideologías que al hacer pasar a las muertes históricas (las muertes causadas por el hombre mismo) por muertes naturales (las originadas por vejez o ciertas enfermedades incurables en un momento dado de la civilización) refuerzan una aceptación irracional a la muerte.

El derecho: la legalidad de la muerte no natural

Desde las tribus más primitivas hasta las sociedades complejas de nuestros días, la vida se ha reglamentado por medio de leyes dadas por un pequeño grupo

de individuos, leyes que deben ser obedecidas por la mayoría. Estas leyes han servido para normar, de acuerdo con los criterios de quienes las imponen, la conducta de los hombres y permitir a los gobernantes cierto grado de control y cohesión social; sin embargo, añade Marcuse, este control no hubiera sido tan efectivo si no se estipula, al mismo tiempo, la amenaza de muerte en caso de que los individuos no cumplan con ciertas normas establecidas. La instauración de la muerte por sentencia legal ocasionó dos hechos históricos importantes:

1. La aceptación de la muerte no biológica. Estos son los casos de toda clase de muerte por sentencia, en la guerra, por hambre, por contaminación, etc. Ejemplos siniestros de sumisión a muertes legalizadas son:

los relatos de las madres que se complacieron por el sacrificio de sus hijos en los campos de batalla ... la indiferencia estóica con que muchos viven cerca de campos de pruebas atómicas y consideran la guerra algo normal 19

2. La perpetuación de instituciones sociales repressivas que tienen su base, precisamente, en la aprobación y funcionamiento de estas leyes jurí-

dicas sobre la muerte humana.

La religión: la muerte, el principio de otra vida

Una forma efectiva de control social fue la implantación legal de la pena de muerte, pero este control se transformó en dominación completa sobre los hombres gracias al pensamiento y actitud de la iglesia cristiana respecto a la vida humana (el cuerpo es pecado) y a los gobiernos seculares.

Marcuse señala que en sus orígenes, la iglesia consideró a todo gobierno terrenal como un castigo de Dios por el pecado, había que soportar todas las disposiciones o reglamentaciones de esos gobiernos, por más injustas que fueran. Con esta aceptación a toda clase de organización social represiva, a la iglesia se le presentó el problema de explicar la extraña contradicción que había entre una realidad injusta y falta de libertad que la iglesia justificaba y las palabras del evangelio que anunciaban precisamente lo contrario: libertad e igualdad para todos los hombres. La fórmula

que encontró la iglesia para "salvar" esta contradicción, y con ella sus conexiones con la dominación, fue la de convertir a la muerte en el principio de otra vida, un paraíso celestial donde se colmarían, para algunos, todas las esperanzas traicionadas e injusticias recibidas. Con esto, la iglesia no sólo enseñó al hombre a soportar la muerte, sino a darse por vencido aún antes de luchar contra ella: "el hombre parece inclinarse ante lo inevitable sin estar realmente convencido de que lo es"²⁰.

La filosofía: la muerte como entidad ontológica

Uno de los más importantes trabajos de la filosofía -señala Marcuse- consiste en investigar y distinguir los factores esenciales que producen los hechos de aquellos que no lo son. Cuando la filosofía trató de elucidar el hecho de la muerte humana, no lo hizo sobre la muerte biológica, trató de explicarse la muerte histórica de Sócrates. A partir de este suceso fueron muchas las corrientes filosóficas que consideraron a las muertes históricas como muertes naturales.

Sócrates y Platón fueron los primeros filósofos

importantes que hablaron sobre la muerte, su pensamiento en relación con este tema aparece, principalmente, en los Diálogos La Apología y El Fedón. En La Apología, Sócrates define a la muerte en los siguientes términos:

La muerte es una de estas dos cosas: o es como no ser nada y no tener ninguna sensación de cosa alguna, o, de acuerdo con lo que se dice, es un cambio y una migración del alma de este lugar a otro ²¹.

Para Marcuse, la importancia de esta definición consiste en que si bien la filosofía no afirmó con certeza la existencia de una vida después de la muerte, sí mencionó tal posibilidad; tocará a la religión cristiana asegurarlo. En El Fedón, Platón explica por qué Sócrates aceptó la condena de muerte:

- a) la muerte del cuerpo no destruye el espíritu;
- b) el verdadero filósofo es "un hombre que se ha preparado durante su vida a vivir en un estado lo más cercano posible al de la muerte" ²²; y
- c) los filósofos "no practican otra cosa que el morir y el estar muertos" ²³.

De acuerdo con estos tres puntos, la actitud del

filósofo ante la vida está regida por la razón (una razón que ya es represora de los impulsos y creadora de un mundo ficticio) y si bien satisface las necesidades del cuerpo, el filósofo se muestra impaciente por abandonar la vida porque sabe que esta existencia es tan sólo la sombra, la apariencia de la verdadera. Con estas ideas platónicas se originó una de las más importantes valoraciones ética-epistemológicas que aún sobreviven en nuestros días:

vida (cuerpo) = apariencia (falso y malo)
muerte (alma) = realidad (verdadero y bueno)

Estas primeras interpretaciones filosóficas sobre la vida y la muerte produjeron más adelante: a) tendencias filosóficas que reprimen la vida del cuerpo y extienden este desinterés a toda existencia terrenal; y b) una conexión entre algunos pensamientos filosóficos con la dominación prevaleciente. Este último punto Marcuse lo ejemplifica con la filosofía de Heidegger y dice que para este pensador la muerte es lo único de lo que podemos estar seguros porque es el conocimiento de un hecho inevitable e incalculable que nos produce

"el horror supremo y el fin último, el derrumbamiento del 'ser' en la 'nada' " ²⁴. A este respecto, su antiguo discípulo comenta que el horror puede ser producido por dos cosas: una muerte física dolorosa y una muerte minuciosamente preparada por otros. Sólo en el segundo caso la muerte puede ser incalculable para los individuos que la sufrirán, pero no para quienes la otorgan. Marcuse menciona el hecho de que estas ideas heideggerianas fueron lanzadas en 1927, "en el momento mismo en que se preparaba la base política para la mortífera realidad correspondiente: las cámaras de gas y los campos de concentración" ²⁵.

Este tipo de interpretaciones sobre la muerte humana, en el orden individual, generan tanto una actitud pasiva ante hechos crueles y destructores como necesidades autodestructivas y, en el orden social, forman parte de las ideologías de dominación que mantienen y refuerzan a las instituciones y gobiernos represivos en el poder.

Actitud natural ante la muerte

Si los hombres y mujeres comprendiéramos que la

única vida de la que estamos seguros es ésta y que nuestra sumisión a la muerte no es una disposición natural del organismo, la nueva actitud hacia la muerte que se originaría de esta convicción provocaría una verdadera revolución, la vida tendría el lugar que le corresponde, los hombres sabrían distinguir entre muerte natural y aquella que no lo es y, difícilmente, aceptarían morir antes de tiempo sin preguntar cómo y por quién se muere.

La cruda realidad de la muerte biológica no niega la posibilidad de hacerla racional, una vez que los seres humanos pudieran distinguir y rechazar todo tipo de muerte o destrucción provocada, empezarían a luchar, verdaderamente, por conquistar este último límite de sus vidas:

El hombre puede morir sin angustia si sabe que lo que ama está protegido de la miseria y el olvido. Después de una vida plena puede aceptar para sí mismo el morir en un momento elegido por él mismo." 26

3. LAS NECESIDADES CREADAS

En rigor, parecería que las únicas necesidades biológicas son las básicas, pero a diferencia de los demás animales, el hombre busca nuevas formas de gratificación y esto lo lleva a recrear el medio ambiente y con él a generar nuevas necesidades. Empero, no todas las necesidades creadas son racionales, es decir, promueven el desarrollo del individuo y de la especie, por el contrario, las hay que pueden destruirlo y éstas son, para Marcuse, las necesidades irracionales, necesidades "que se hallan contaminadas con las exigencias del lucro y la explotación"²⁷, necesidades "que intereses sociales particulares imponen al individuo para su represión"²⁸.

Marcuse señala que en una primera etapa de la historia, los hombres -con pocas probabilidades de sobrevivir- tuvieron que transformar sus necesidades de acuerdo con el medio hostil que les rodeaba, pero ahora, gracias a los avances culturales y tecnológicos, pueden empezar a satisfacer y desarrollar sus necesidades en

otra dirección. Da un ejemplo: el trabajo. Las horas de trabajo siempre se han considerado una carga penosa e irremediable, incluso en el comunismo de Marx, pero en el proyecto social de Marcuse, el trabajo tiene los atributos del juego o del arte. Este cambio es la posibilidad que ofrecen los conocimientos y medios materiales con que ya se cuenta y que pueden hacer del trabajo una actividad placentera.

El problema que Marcuse observa en la implantación de necesidades irracionales se halla en que tales necesidades y sus satisfactores están aniquilando toda vida en este planeta. Como tales necesidades se encuentran "sumergidas" en la mayoría de los hombres y se presentan como parte de su organismo, su rechazo parece implicar el rechazo del hombre mismo, he aquí la mayor dificultad para combatirlas. Marcuse ofrece dos soluciones a este problema: el primer camino consiste en que los hombres mismos aprendan a definir cuáles son sus necesidades; y el segundo, que es complementario del anterior, promover una reeducación que introyecte en la dimensión biológica necesidades racionales, en especial, necesidades estéti-

Las necesidades autodestructivas dispersian la vida humana



STEIN 79

cas.

Las necesidades estéticas

Las necesidades estéticas son necesidades culturales que nacieron con el arte. Marcuse piensa que estas necesidades, producto de energía sublimada, tienen sus raíces en la libertad y solidaridad biológicas, de allí el gran poder revolucionario y creador que tiene el arte²⁹. Para Marcuse, estas necesidades pueden tener una función reorientadora de los impulsos primarios; primero, porque provienen de Eros; y, segundo, porque han sido mediatizadas por el conocimiento de la tensión que hay entre la realidad establecida y la posibilidad de una realidad gratificante. Dicho de otro modo, las necesidades estéticas reconcilian en el individuo a Eros y Logos.

Cuando las necesidades estéticas se convierten en biológicas, adquieren un gran poder subversivo (político y moral) que exigen un orden social racional; las protestas contra la guerra, el ruido, la basura, la con

taminación de aire y agua, la tala inmoderada, etc. son ejemplos de lo que por ahora exigen estas necesidades.

Marcuse las define como

los requerimientos del organismo humano, mente y cuerpo, que solicitan una dimensión de satisfacción que sólo puede crearse en la lucha contra aquellas instituciones que, por su mismo funcionamiento, niegan y violan estos requerimientos ³⁰.

Con estos esbozos de lo que son las necesidades estéticas se puede anticipar que su introyección en la dimensión biológica generaría la rebelión individual permanente.

4. LA SENSIBILIDAD

La sensibilidad ³¹, segunda parte de la dimensión biológica, es el enlace permanente del individuo con su entorno, a través de ella el organismo expresa las necesidades de supervivencia de los impulsos primarios. Asimismo, por su contacto estrecho con el mundo, la sensibilidad envía a dichos impulsos las exigencias y satisfactores que hay en el medio ambiente, logrando con

ello modificar las necesidades de Eros y Tanatos.

El término sensibilidad designa, tradicionalmente, las facultades cognoscitivas inferiores del hombre; sin embargo, para Marcuse, la tarea importante de los sentidos consiste en proporcionar un conocimiento de la realidad mezclado con el dolor o placer que ella le produce al organismo:

los sentidos no son exclusivamente, ni tampoco originariamente, órganos de conocimiento. Su función cognoscitiva está confundida con su función estimulante de los apetitos (sensualidad); ellos son erógenos, y están gobernados por el principio del placer. De esta fusión de las funciones cognoscitivas y las que estimulan el apetito se deriva el carácter confuso, inferior, pasivo del conocimiento por los sentidos, que los hace inadaptables al principio de realidad, a no ser que estén sujetos y formados por la actividad conceptual del intelecto, de la razón 32 .

El trabajo de los sentidos como órganos de conocimiento es algo más que enviar datos sobre el mundo a una facultad mental, para que ésta sea la que elabore los conceptos correspondientes o para que con esos datos realice determinadas inferencias. Por su función e s t i m u l a n t e los sentidos pueden, incluso, transformar la realidad al encontrar el lado

"oculto" y placentero de las cosas y "descubrir por sí mismos, en su 'práctica', nuevas (y más satisfactorias) posibilidades y capacidades, formas y cualidades de las cosas, y pueden provocar y dirigir su realización"³³. Esta es, dice Marcuse, la tarea activa, independiente y transformadora de la sensibilidad que puede darse desde el inicio del proceso de conocimiento, en el caso de que la sensibilidad no esté ya precondicionada por la racionalidad establecida.

La nueva sensibilidad

Marcuse observó en la actividad crítica desarrollada por los jóvenes estudiantes de la década de los sesentas, el ejercicio de una sensibilidad radical a la que llamó "nueva sensibilidad" porque manifestaba la respuesta de todo el organismo en contra de las formas de vida de la racionalidad tecnológica. He aquí las aspiraciones de cambio de la nueva sensibilidad:

la negación total del sistema establecido, de su moralidad y su cultura, afirmación del derecho a construir una sociedad en la que la abolición de la violencia y el agobio desemboque en un mundo

donde lo sensual, lo lúdico, lo sereno y lo bello lleguen a ser formas de existencia y, por tanto, la Forma de la sociedad misma 34

Otros grupos con parecidos anhelos revolucionarios lo formaron: algunos hippies, negros y chicanos de Estados Unidos, intelectuales radicales y guerrilleros. El rasgo que distinguió a estos movimientos de otras rebeliones fue su lucha por satisfacer las exigencias vitales en un orden creado por la sensibilidad, con otras palabras, proclamaban el reinado de Eros sobre la poderosa razón represiva. En la acción de estos hombres y mujeres se hizo patente la inclusión de las necesidades estéticas en su dimensión biológica, no pedían cualquier forma de satisfacer las necesidades sino inventar una bella forma de hacerlo.

Para Marcuse, la práctica de la nueva sensibilidad, aunque espontánea y desordenada, presentaba la posibilidad real de hombres y mujeres cuyo metabolismo no consentía la crueldad, la injusticia, la fealdad de nuestras sociedades. Por esto, si bien confusamente, ellos anticipaban a los individuos tiernos y gene-

rosos miembros de una sociedad libre.

El estudio de la dimensión biológica nos muestra que podemos considerar a los impulsos primarios como racionales: sus manifestaciones están dirigidas a cuidar y desarrollar la vida. Sin embargo, la hostilidad de la naturaleza, primero, y los patrones sociales de comportamiento, después, originaron paralelamente peores condiciones de vida y necesidades autodestructivas. En este último caso, los países industrialmente avanzados han producido cambios importantes en el organismo de sus habitantes al convertir en necesidades biológicas la servidumbre y la explotación, principalmente, por medio del trabajo competitivo. Por esto, la creación de una sociedad racional precisa que los hombres mismos aprendan a transformarse mediante la creación de necesidades cualitativamente diferentes: hombres y mujeres "que hayan construido una barrera instintiva contra la crueldad, la brutalidad, la fealdad"³⁵. Estos seres humanos no existen todavía, pero hay en todo el mundo individuos que parecen rechazar biológicamen-

te muchas de las imposiciones del orden prevalecien-
te, y bien pudieran ser ellos los antecesores del hom-
bre libre.

C A P I T U L O I V

**LA REVOLUCION PERMANENTE DE LA
DIMENSION ESTETICA**

1. LA IMAGINACION,

EL A PRIORI DE LA RECONSTRUCCION SOCIAL

La dimensión biológica dio cuenta de que las necesidades básicas, las de solidaridad, de libertad y agresividad están enraizadas en los impulsos primarios, también, que distintas condiciones naturales y sociales transforman las necesidades y crean otras, las que pueden llegar a convertirse en biológicas; en pocas palabras, las necesidades son históricas.

En este capítulo examinaremos por qué la imaginación, por medio de las necesidades estéticas, puede generar la rebeldía individual permanente, haciendo que los seres humanos se liberen a sí mismos del sufrimiento y represión innecesarios, que puedan convertir las horas de trabajo y ocio en horas de autocreación y, por fin, rechacen la crueldad en todas sus formas; así, se reorganizaría cualitativamente la existencia individual y social.

Para Marcuse, la imaginación es la facultad mental humana indispensable para que la razón lleve a cabo

el proyecto social, en palabras de nuestro autor: "la imaginación puede llegar a ser el a priori de la reconstrucción y nueva organización del aparato productivo hacia una existencia pacífica, una vida sin temor"¹.

La dinámica de la imaginación liga los más profundos sentimientos con los productos elaborados por la razón, esta actividad crea su propio mundo en los sueños, el juego, el arte; en este universo fantástico es la sensibilidad y no la razón la que establece el orden. Cabe precisar que este mundo creado por la imaginación no es absolutamente independiente del real, su libertad se encuentra restringida, precisamente, por aquellas facultades que enlaza. Así, los seres o sueños más fantásticos se derivan de una determinada forma de sentir el mundo, y esas nuevas y atrevidas imágenes son guiadas todavía por conceptos.

Marcuse toma algunas ideas de Freud y de Kant, principalmente, para fundamentar y desarrollar su idea de que la imaginación puede dirigir la construcción de una sociedad racional. Acepta de Freud el origen y contenido de la imaginación; de Kant, la forma que a ese

contenido le da una determinada actividad de esta facultad, así como las leyes que rigen a esa forma.

El recuerdo gratificante, material de la imaginación.

De acuerdo con Freud, dice Marcuse en Eros y Civilización, el hombre desarrolla sus facultades mentales en dos etapas. En la primera, el material de la mente está integrado por representaciones de las exigencias de los impulsos primarios, en esta fase, la actividad mental se rige únicamente bajo el principio del placer; es decir, su tarea consiste en lograr la gratificación de los impulsos, a esto Freud llama placer o felicidad. Durante esta etapa, cualquier experiencia que provoque desagrado (dolor) hace que la actividad mental retroceda hacia el recuerdo de aquellas fuentes de placer experimentadas con anterioridad.

La segunda fase del desarrollo mental se origina cuando el hombre reconoce que el medio ambiente es hostil, ajeno a la satisfacción de sus necesidades. El reconocimiento de esta dolorosa experiencia provoca una división en la mente. A partir de este momento, una

parte importante de ella se separa del dominio del principio del placer para ser reestructurada conforme al principio de realidad: se acomodará a las exigencias y órdenes que impone el medio físico y social al individuo. Freud denominó "razón"² a esta última actividad mental, que si bien marcaba las limitaciones del ser humano con respecto a la realidad natural, también emprendería una organización represiva sobre los impulsos vitales con el fin de lograr cierto tipo de cohesión social. La razón freudiana controlará casi la totalidad de la actividad del pensamiento, imponiendo lo que es útil, bueno y malo. La razón ejerce

el monopolio de la interpretación, la manipulación y la capacidad de alterar la realidad -de gobernar la memoria y el olvido, inclusive de definir lo que es la realidad y cómo debe ser usada y transformada³.

El único y último reducto mental que escapa al control del principio de realidad ejercido por la razón es la imaginación. Esta parte de la psique humana conservará el contenido y actividad que tenía la mente antes de que el individuo fuera colocado frente y en contra de los demás individuos. Bajo el dominio del prin-

cipio del placer, la imaginación recreará, una y otra vez, el recuerdo gratificante: el pasado subhistórico donde "la vida del individuo era la vida del género"⁴, así como las esperanzas y temores vividos que se afirman como aspiraciones de la humanidad.

El compromiso de la imaginación con el futuro

Marcuse encuentra que la imaginación, al igual que la razón, mantiene la insoluble tensión entre idea (imagen) y realidad, entre lo dado y su posibilidad de liberación. El poder subversivo que guarda toda tensión entre lo real y lo posible, en el caso de la imaginación, radica en su estrecha conexión con la dimensión biológica y la memoria. Con el recuerdo gratificante, la imaginación crea representaciones que Marcuse llama "ideas innatas"⁵, imágenes históricas de liberación que no pueden hallarse en ninguna realidad social porque han sido formadas de pedazos, fragmentos tomados de la naturaleza y los hombres distorsionados. Estas ideas innatas actúan como un horizonte que ilumina la experiencia mutilada, obra de la razón instru-

mentalista, y muestran que las formas inmediatamente dadas de las cosas son falsas porque existen como negaciones de sus posibilidades gratificantes.

Tales ideas innatas hacen que la imaginación no se relacione exclusivamente con el pasado, como estableció Freud, también se compromete con el futuro al rechazar las limitaciones que impone una determinada sociedad. Es cierto que el recuerdo de las primeras fuentes de satisfacción y de las promesas de felicidad que alguna vez fueron cumplidas forman el material de la imaginación; pero también lo es, que esas remembranzas convertidas en imágenes invocan "la libertad de la represión, del deseo y la gratificación no inhibidos"⁶ y, al hacerlo, tienden un puente hacia el futuro, pues generan la exigencia de que las imágenes gratificantes se hagan realidad.

2. LA SOCIEDAD RACIONAL, UNA OBRA DE ARTE

La actividad de la imaginación consiste en unir razón y sensibilidad, teniendo como contenido al recuerdo gratificante; sin embargo, no todos sus productos son racionales y ofrecen satisfacción erótica, también los hay destructores, éstos que provienen de hombres y mujeres cuyas facultades mentales y sentimientos se encuentran mutilados a causa de la misma sociedad. La historia contemporánea registra no pocos casos de esta clase de individuos, que en el poder, llevaron a cabo sus fantasías siniestras. Por esto, la necesidad de precisar la dinámica de la imaginación que sí pueda reconstruir y orientar a las sociedades.

Marcuse descubre la capacidad creadora de la imaginación en el arte, allí, une en armonía a Eros y a la Razón tanto teórica como práctica. Para nuestro filósofo, la sociedad como una obra de arte es la idea más subversiva de nuestra época:

el arte representa la última meta de todas las revoluciones: la libertad y felicidad de lo in-

dividual en la sociedad, por esto puede servir de idea reguladora a la desesperada lucha por cambiar el mundo ⁷

Una sociedad donde la libertad y felicidad sean las experiencias cotidianas de sus integrantes no ha existido nunca, esta experiencia sólo se conoce a través del mundo inventado por el arte. La meta de la razón erótica de Marcuse es llevar la práctica y gratificación estética ⁸ a la vida diaria.

La belleza, forma sensible de la libertad

La belleza es el elemento esencial de toda obra artística -afirma Marcuse- y también la forma sensible de la libertad, por esto, una sociedad racional tendrá que ser hermosa. Para nuestro filósofo, la mejor definición de belleza es la de Stendhal: "promesa de felicidad". Esta frase nos remite directamente al ámbito de la dimensión biológica porque si es placentera, luego, gratifica a los impulsos primarios y, además, tiene que ser algo sensible.

La belleza habla en nombre de Eros y su experien-

cia gratifica sólo a este impulso. Los elementos eróticos que contiene la belleza aparecen en imágenes que expresan la única exigencia del ser humano: "la constante necesidad de hacer todo aquello que ha de ser hecho a fin de continuar viviendo"⁹. Esta necesidad es continuamente invocada en el arte, incluso aquellas imágenes que representan la muerte y la destrucción son vencidas por Eros: "en los grabados de Goya, el horror sigue siendo horror, pero al mismo tiempo 'eterniza' el horror al horror"¹⁰.

La belleza no ha llegado a ser un elemento indispensable para la satisfacción biológica, por esto, Marcuse la coloca en un lugar intermedio entre los objetos sublimados y los no sublimados, a pesar de ser un objeto sensible y deseado por Eros. Hay otra razón para que la belleza ocupe ese sitio y es que en el arte ella es sólo una "promesa" y no una realidad, así, mientras no invada todo el orden social su experiencia placentera se reducirá a la dimensión estética.

Hasta aquí tenemos las conexiones de la belleza con Eros, pasemos a considerar sus relaciones con la

libertad, lo que nos lleva a enunciar algunos planteamientos kantianos a la luz de la interpretación que hace el propio Marcuse en Eros y Civilización y en Contra-revolución y revuelta.

En la filosofía de Kant, el orden estético es el medio en el cual razón y sensibilidad se concilian gracias a la actividad de la imaginación, de esta armonía surge la belleza. El orden estético ocupa una posición intermedia entre:

a) la razón teórica (entendimiento) que comprende la naturaleza bajo las leyes de la causalidad y cuya actividad provee los principios del conocimiento a priori; y,

b) la razón práctica (voluntad) que constituye la libertad bajo reglas morales dadas por el hombre mismo.

Para Kant, el campo de la naturaleza es completamente distinto al de la libertad, ningún individuo puede irrumpir dentro de las leyes de la causalidad, así como ningún dato de los sentidos puede condicionar la autonomía del sujeto. Pero si el universo estético

ocupa un lugar central en su filosofía, entonces -añade Marcuse- "la dimensión estética debe contener principios válidos para los dos reinos"¹¹. Estos principios son las dos leyes por las que se rige el arte, Kant los desarrolló exclusivamente como procesos de la mente, para Marcuse, son procesos de la misma realidad. Tales principios estéticos son:

1a. Ley: la determinación sin propósito. Esta ley define la estructura de la belleza y crea la forma pura del objeto -cualquiera que este sea- representándolo y juzgándolo

no en términos de su utilidad, ni de acuerdo a cualquier propósito al que pueda servir, ni en vista de su finalidad 'interna'... es representado libre de tales relaciones y propiedades... Esta 'forma pura' sugiere la 'unidad de lo múltiple' de acuerdo a movimientos y relaciones que operan bajo sus propias leyes -la pura manifestación de su 'ser-ahí', de su existencia. Esta es la manifestación de la belleza¹²

2a. Ley: la legalidad sin ley. Esta ley define la estructura de la libertad por medio de un doble orden: a) el orden que permite manifestarse al objeto libre de los lazos que le impone el mundo; y b) el orden del juego de la imaginación: la concilia-

ción de Razón y Eros que, a su vez, consiste en una armonía de facultades y sentimientos.

Estas dos leyes del universo artístico son leyes libres en sí mismas, no son sobreimpuestas y no fortalecen el logro de fines y propósitos específicos, ellas son "la forma pura de la existencia"¹³. Kant señaló que el carácter común de estas dos leyes consistía en un tipo especial de placer (erótico para Marcuse) originado por la forma en que se presenta el objeto artístico, forma distinta a la que tiene en las experiencias cotidiana y científica.

La estética de Kant es importante para Marcuse porque si las leyes de la libertad no son únicamente categorías del pensamiento sino la forma de la misma existencia, y esta forma la captura el arte que es actividad humana; entonces, la idea de una sociedad libre y feliz, ahora diremos porque es bella, es una posibilidad real.

La forma estética

Hay dos aspectos diferentes en la hipótesis de Marcuse que concibe a la sociedad racional semejante a una obra de arte. El primero, se refiere a la belleza de esa sociedad como prueba de su racionalidad, esto por las dos cualidades empíricas que tiene la belleza: ser la imagen sensible de la libertad y producir gratificación erótica. El segundo, servir de modelo dado el permanente potencial revolucionario que se halla en la forma que alcanza una obra de arte.

Ya se expuso la idea de belleza que tiene Marcuse, aclaremos ahora el segundo aspecto de la obra artística que nos interesa: su forma. Empecemos por especificar cómo usa Marcuse el término revolucionario en relación con el arte:

- a) una anticipación o reflejo en el arte de los cambios sustanciales de la sociedad, por ejemplo: el surrealismo anticipó la destructividad del capitalismo y la urgencia de cambios radicales; y
- b) la representación de personajes u objetos que aparecen en la obra artística y que muestran la represión prevaleciente y las fuerzas que se re-

belan a esa falta de libertad. Este es el sentido revolucionario que le interesa a Marcuse, porque es el que expresa la "subversión estética permanente"¹⁴; tal subversión se da en virtud de la forma, misma que es para nuestro autor, la solución estética a la tensión que hay entre idea (imagen de la liberación) y realidad (sociedad establecida). Marcuse define a la forma estética como:

el resultado de la transformación de un contenido dado (actual o histórico, individual o social) en un todo en sí mismo: un poema, una obra, una novela, etc. Así, la obra es 'extraída' del constante proceso que es la realidad y asume un significado y verdad propios. La transformación estética lleva a cabo un remodelamiento del lenguaje, la percepción y el entendimiento ya que ellos revelan la esencia de la realidad en su apariencia: las potencialidades reprimidas del hombre y de la naturaleza. Así, la obra de arte re-presenta a la realidad mientras la acusa. ¹⁵

De esta idea de forma estética, destaquemos los puntos que pueden considerarse como metas sociales permanentes:

1. La forma estética no está exenta de contenido, por el contrario, éste pertenece a una bien determinada época histórica; luego, ella también

es histórica. El contenido, presentado en el arte de diversas maneras, es remodelado y reordenado conforme a leyes estéticas y a una lógica de la gratificación, y no de la represión como la que rige en las sociedades establecidas; a la lógica de la gratificación Marcuse la identifica con la dinámica del principio del placer, y le interesa hacer notar que una característica importante de esta lógica radica en exigir que "cualquier representación aún la de la muerte y la destrucción invoquen la necesidad de la esperanza"¹⁶, esta necesidad lógica del arte es el elemento erótico de la belleza del que ya se habló en páginas anteriores.

2. El contenido transformado crea una dimensión donde los hombres y las cosas encuentran las palabras y los matices que no tienen en la realidad social, hacen perceptible lo que en la vida diaria no se permite ver, oír o decir; sus leyes y lógica de la gratificación fuerzan a una razón y una sensibilidad distintas a la racionalidad y sensibilidad institucionalizadas. Así, el arte trabaja con elementos de la realidad establecida, en contra de esa misma realidad.

3. Marcuse colocó a la belleza, mejor dicho, a los momentos bellos del arte, en un lugar intermedio entre los objetos sublimados y los no sublimados, pero a la forma estética, un todo en sí mismo, la considera objeto sublimado porque al transformar los datos -el contenido- altera la experiencia, produce un distanciamiento con respecto a la realidad y el conocimiento de la posibilidad de otra realidad.

4. El "extrañamiento" del arte -dice Marcuse- se da al comunicar, en un lenguaje propio, "una objetividad que no es accesible al lenguaje ordinario"¹⁷ como es el caso de expresar en imágenes objetos e individuos que invalidan las normas, necesidades y valores dominantes.

5. Por último, el arte, en virtud de su forma estética, rompe el monopolio de la realidad establecida al disolver, sobre la base de una sublimación, la utilización represiva de Eros y Tanatos que imponen las sociedades existentes y ofrece, al mismo tiempo, un horizonte de cambio. La experiencia de esta otra posi-

bilidad hiere la sensibilidad y conciencia de los individuos, despertando en ellos "la subjetividad rebelde" y, por consiguiente, la necesidad de un orden no represivo. El arte no puede hacer la revolución -afirma Marcuse- pero sí puede "contribuir a cambiar la conciencia e impulsos de los hombres y mujeres que podrían cambiar al mundo" ¹⁸.

Como quedó apuntado en el capítulo III, es un hecho la conversión de necesidades impuestas en necesidades biológicas, el intento de la antropología de Marcuse es expresar la posibilidad de introyectar las necesidades estéticas en la dimensión biológica con el fin de que formen parte de las necesidades vitales. Hombres y mujeres ya no se esforzarían por satisfacer necesidades creadas que los mantuvieran en estado de servidumbre y competencia y, seguramente, podrían hacer de su existencia individual y social una obra de arte.

OBSERVACIONES PERSONALES

Es importante advertir al estudioso de la obra de Herbert Marcuse que -a pesar de ser uno de los filósofos más claros de la Escuela de Frankfurt, el otro lo fue Eric Fromm- hay cierta dificultad en su lectura debido a la dinámica de su propia concepción filosófica que le impedía elaborar definiciones completas de los conceptos que designaban objetos pertenecientes a una época viva y, por esto, tenían que permanecer abiertos a nuevos conocimientos que irían dando forma acabada a sus definiciones. Tal es el caso de las ideas principales que él trabajó, por citar un ejemplo, la libertad es definida en El hombre unidimensional (1964) como "elección determinada" y en Contrarrevolución y revuelta (1969) como "necesidad enraizada en los impulsos primarios", Marcuse no avisa a sus lectores de estos cambios o enriquecimiento del contenido, ocasionándoles con ello cierta confusión, algo semejante ocurre con el concepto de razón y con otras ideas importantes que aparecen en su obra. ✓

Sobre la filosofía de Marcuse expuesta en este trabajo, sólo deseo comentar algunos aspectos que resul-

tan los más controvertidos y que se relacionan con la actividad creadora de la imaginación. El primero de ellos se refiere a la corrección que hace Marcuse de la hipótesis freudiana sobre los impulsos primarios. Para el Freud que estudió Marcuse, las necesidades expresadas por los impulsos son totalmente opuestas: los requerimientos de Eros engrandecen la vida, los de Tanatos llevan a la muerte, no hay solución posible, el hombre está condenado a sufrir esta dualidad. Si este es el caso, las ideologías represivas se justifican, el hombre tiene la semilla de la destrucción, hay que controlarla, mejor aún, utilizarla -ya que no es posible exterminarla- en beneficio de la sociedad y canalizar esa energía destructora en actividades como la guerra, la competencia en todos los órdenes de la vida, algunos deportes, etc.

Marcuse no acepta esa idea, a pesar de los ejemplos de Freud y de otros más actuales que bien podrían convertir la hipótesis en una verdadera teoría. Para Marcuse, la energía es una sola, Eros y Tanatos expresiones de esa fuerza no se oponen, por el contrario,

son manifestaciones que se complementan: si Eros cuida y engrandece la vida, Tanatos la protege por medio de una actitud agresiva hacia todo aquello que impida la satisfacción y el desarrollo eróticos. Así, los impulsos primarios no solamente protegen la vida individual y social también diseñan la existencia (al rechazar o aceptar determinados satisfactores) en la reducida medida que les deja la razón.

Antes de continuar con la forma en que Marcuse defiende su idea de los impulsos primarios sólo como fuerza protectora de la vida, quiero hacer notar que sí es incoherente con ella cuando expresa sus puntos de vista sobre una actitud natural ante la muerte¹. Aquí, considera la posibilidad no sólo de aceptarla tranquilamente después de una vida plena, sino que llega a señalar que podría escogerse la muerte en el momento deseado (suicidio). Esta afirmación resulta extraña, pues ¿cómo acabar voluntariamente con la vida, si se tiene una existencia feliz, no importa la edad, y no se vive más en una sociedad represiva que imponga necesidades autodestructivas? Lo que sí podría de-

cirse de una actitud natural ante la muerte por vejez, es que los seres humanos de una sociedad racional estarían suficientemente preparados para recibirla sin temor, sin dolor y con la certeza de haber disfrutado y protegido la única vida humana de la que podemos estar seguros.

Regresemos a la hipótesis de Marcuse sobre los impulsos primarios como protectores y diseñadores de la vida. La primera pregunta que nos formulamos es: ¿cómo explicar la destructividad humana si los impulsos únicamente promueven la vida? Marcuse tiene una respuesta: los impulsos deforman sus requerimientos por causa de ideologías excesivamente represivas que crean necesidades autodestructoras, con esto, Marcuse utiliza los mismos conceptos de Freud.

Freud dividió los procesos mentales en razón e imaginación; otorgó a la primera, la facultad de comprender y actuar sobre los peligros y privaciones que la realidad le ofrece al hombre, pero al mismo tiempo, contrarrestó y apartó de su contenido y práctica las ilusiones preservadas en la imaginación que representan el material

más humano. Con palabras de Marcuse, los patrones de conducta, esto es, la ideología, sí condicionan la existencia humana. Marcuse no se detiene en este punto que parece contradecir la célebre idea de Marx: "No es nunca la conciencia la que determina la vida, sino es la vida, la que determina la conciencia"². Nuestro filósofo afirma que tales patrones de conducta impuestos desde el exterior del individuo por medio de la razón instrumentalista modifican las necesidades vitales. De este modo, más que contradecir la afirmación anterior de Marx, la supera, porque los patrones de conducta de las sociedades industrialmente avanzadas son formas muy diferentes de dominación a las impuestas en siglos anteriores, por ejemplo, no es lo mismo tener una idea sublime del hombre, en el sentido de que posee un alma y un cuerpo y, de allí, elaborar toda una historia de la vida del alma después de la muerte. Una existencia individual y social con esta idea imposible de comprobar puede llevar a la aceptación de la realidad circundante, en espera de una recompensa en la otra vida; pero también conducir al rechazo de tal ideología, originar

frustración o rebeldía. En nuestros días, ideal humano y hombre común parecen identificarse, desaparece la brecha que hay entre ideología y realidad; entre hombre manipulado por otros y hombre libre.

Para Marcuse, el modelo humano recoge la historia de las posibilidades gratificantes no realizadas y se presenta como una exigencia vital por alcanzar. Aquí, nos enfrentamos al problema principal de las ideas básicas de Marcuse: nos habla de posibilidades que no pueden comprobarse directamente en la experiencia. Si esto es así, nos quedan dos caminos: aceptar esta limitación de la filosofía de Marcuse y considerar sus hipótesis una utopía o preguntarnos si únicamente los enunciados que pueden verificarse directamente nos hablan de cómo es la realidad. En otras palabras, ¿el conocimiento se reduce a lo que dice la ciencia o hay otra forma de conocimiento? También se podría plantear el problema preguntándonos si sólo es conocimiento el que proviene de la razón instrumentalista.

Marcuse piensa que los impulsos primarios, sin

ayuda de ninguna facultad mental, puede cuidar y engran-
decer la vida; que el hombre es sus posibilidades gra-
tificantes, etc. El contenido de estas posibilidades
no es dado por la razón sino por la imaginación ¿es
esto válido?, si lo es ¿cómo probarlo? El propio filó-
sofo da una respuesta: los enunciados sobre lo que po-
dría ser la realidad social, el hombre, etc. llevan
implícitamente la idea de que su realización se efec-
tuará en un mundo cualitativamente diferente³, así,
el universo de verificación se amplía y no queda cir-
cunscrito, ni invalidado, por el momento histórico en
el que fueron elaboradas tales proposiciones.

A lo anterior, añadiría que la aportación y cui-
dado de Marcuse consiste en que sus enunciados sobre
lo que todavía no es a partir de lo que es tienen
una comprobación indirecta que puede demostrar su va-
lidez y potencial creativo (Marcuse nunca apartó de
su pensamiento la experiencia histórica de los campos
de concentración). Nuestro filósofo fundamentó sus hi-
pótesis en el arte, que si bien no es producto de la ra-
zón, sí es un producto creativo y sensible de la imagi-

nación. De este modo, como lo hicieron otros filósofos de la Escuela de Frankfurt, Marcuse acepta el poder cognoscitivo y la actividad creadora de la imaginación, por ahora, sólo utilizada plenamente en la dimensión estética.

El trabajo filosófico de investigar abundantemente las raíces eróticas del arte, su poder liberador -en una palabra, la racionalidad práctica de la imaginación- está por hacerse. El genio de Marcuse señaló el camino, tocará a otros confirmar o refutar sus ideas. Empero, no puede dejar de reconocerse el valor que requiere cuestionar duramente la sociedad en que se vive y, en esto, tenemos la mejor lección del maestro Herbert Marcuse.

Por último y brevemente, en apoyo al poder cognoscitivo de la imaginación, me gustaría repasar la historia reciente de la teoría atómica sobre la que descansa todo el conocimiento de la física y de la biología contemporáneas. Muchos de los trabajos que guiaron la elaboración de esta teoría estuvieron orientados exclu-

sivamente por la imaginación, tal es el caso, por ejemplo, de la forma en que Mendeleiev en 1871 hizo los primeros agrupamientos de elementos por familias y peso atómico. Colocó en una tarjeta: nombre, peso y características conocidas de los entonces sesenta y tres elementos y, jugando con ellas, como si fuera un crucigrama, llegó a concebir la primera tabla periódica y predecir con bastante exactitud pesos y cualidades de elementos en ese momento desconocidos y que fueron confirmados casi veinte años después. Sin embargo, el peso de los átomos debía ser la medida de su complejidad y ocultar alguna estructura interna. ¿La misma idea de átomo (indivisible) estaba siendo rebasada por la imaginación! En 1897, J. J. Thompson descubre el electrón. Alrededor de 1930, el modelo atómico requirió de un nuevo refinamiento: el núcleo tampoco era indivisible. Empero, ¿hablar en aquellos años de las partes constitutivas de los átomos y elaborar modelos de acuerdo con esa nueva estructura no comprobable empíricamente era ciencia o ficción? En 1900 hubo filósofos y físicos que discutían la realidad de los átomos, Ernst

Bloch, filósofo positivista, negaba rotundamente su existencia.

En nuestros días, es algo común aceptar que todo el universo está constituido por átomos; pero, ¿tenemos una experiencia directa de ellos? He aquí dos respuestas dadas por científicos:

Cuando se trata de los átomos, el lenguaje sólo se puede emplear como en poesía. Al poeta le interesa no tanto la descripción de hechos cuanto la creación de imágenes (Neils Bohr, 1913) Cuando atravesamos el umbral del átomo nos hallamos en un mundo más allá de nuestros sentidos... Mas todas las formas de imaginar lo invisible son metáforas, semejanzas que extraemos del gran mundo del ojo, el oído y el tacto... (Jacobo Bronowski, 1972) ⁴

Extraña situación la de la ciencia contemporánea que al tratar el tema de los átomos utiliza un lenguaje que no describe hechos sino que crea imágenes. Actualmente, la parte interior del átomo es invisible, se le conoce únicamente por su espectro de líneas, ¿no es ésta una forma indirecta de conocer las partes constitutivas y forma que presenta el átomo?

Pensar que exclusivamente es conocimiento aquello que es estricta y directamente comprobable es des-

positivismo

conocer que la misma ciencia, a la que se trata de colocar como modelo, tiene enunciados que podrían rechazarse por no cumplir con este requisito. Pero, hay algo más, intentar detener el desarrollo humano, pretextando poca científicidad a aquellos enunciados que vislumbran una mejor existencia para todos, nos lleva a considerar lo interesante y aleccionador que resultaría repasar por qué y quiénes impidieron e impiden la práctica creadora de la imaginación.

CONCLUSIONES

Marcuse parte de las siguientes premisas filosóficas para elaborar su idea de razón y la creatividad que de ella se desprende:

1. La razón es la "negación de lo negativo" (Hegel).
2. La realidad es contradictoria (Hegel):
 $A = -A$; lo dado y su posibilidad de otra realidad.
3. La libertad es la elección de posibilidades que permitan el desarrollo de facultades y necesidades humanas (Marx).
4. La felicidad es la satisfacción de necesidades (Freud).
5. La belleza es la manifestación sensible de la libertad (Kant).
6. La historia es la realización y desarrollo de las posibilidades negativas que contiene la misma realidad. El conocimiento y aprovechamiento humano de aquellas posibilidades con las que se alcanza un mayor grado de libertad y felicidad permiten ha-

blar de un progreso, superación o racionalidad en la historia (Marcuse)

A partir de estas premisas, Marcuse elabora una definición de razón dialéctica que corresponda a nuestra época e investiga las posibilidades reales que produzcan un cambio social cualitativo. Así, la razón dialéctica es un concepto histórico que designa: a) un ente particular, facultad humana que aprehende los universales; y, b) un ente colectivo que condensa a los particulares y que se presenta como los juicios de un tribunal histórico que establecen la verdad para los hombres y las cosas. Estos juicios que hace la razón sobre la realidad son el resultado de los conocimientos que le proporcionan la inteligencia, la sensibilidad y la imaginación. La última idea de razón con la que Marcuse trabajó puede expresarse de la siguiente manera: RAZÓN = LOGOS + ERQS; es decir, el conocimiento de la realidad al servicio de los impulsos vitales. Esta definición histórica de la razón dialéctica es, al mismo tiempo, base y meta de un proyecto social que se desprende de ella.

La razón dialéctica de Marcuse dirige todo su esfuerzo teórico y práctico a proteger y desarrollar la vida. A nivel de pensamiento, la razón elabora una interpretación de la realidad que, concebida como proceso se encuentra formada por elementos contradictorios: lo dado (A) y su posibilidad negativa (-A). Lo dado son las posibilidades ya realizadas en un momento determinado; la posibilidad negativa está formada por elementos que contradicen a lo dado, en el sentido de que al actualizarse lo disuelven, lo destruyen. A diferencia de los cambios naturales que se llevan a cabo sin la intervención humana, la posibilidad negativa únicamente puede ser realizada por los hombres mediante su conocimiento y aprovechamiento en el momento oportuno, de otro modo, dicha posibilidad existente se pierde. Las posibilidades que permiten una transformación social son históricas, y para Marcuse de liberación, porque son todas aquellas que puedan proporcionar un mayor grado de desarrollo y satisfacción de facultades y necesidades humanas. El conocimiento de las posibilidades de liberación en un momento determinado, impli

can el rechazo de todo orden social que las reprima. La búsqueda de estas posibilidades es el principal trabajo teórico de la razón.

Desde el pensamiento, la razón dialéctica intenta transformar la realidad, pues los conceptos y enunciados generales que ella elabora designan a un objeto como se halla en ese momento determinado pero, al mismo tiempo, contienen su desarrollo histórico y las posibilidades no realizadas. De este modo, el lenguaje mantiene una tensión entre lo que el objeto es y lo que debe ser si se realizaran sus posibilidades. Este deber ser es la exigencia teórica producto del conocimiento y elección de posibilidades que contiene la misma realidad. Por su parte, los universales son los conceptos filosóficos cuyo contenido guarda una mayor tensión crítica porque éstos se encuentran cargados de posibilidades detenidas o negadas en las sociedades existentes. Cuando los universales forman enunciados generales alcanzan un gran poder subversivo, estas oraciones no se satisfacen con la realización de algunos casos particulares sino que exigen su cumplimiento en todos los casos.

Marcuse advierte que hay una razón instrumentalista creadora de los órdenes sociales represivos, misma que debe dar cuenta de las injusticias y sufrimientos padecidos. Esta razón es la forma mutilada de la razón dialéctica, su deformación es producida por la falta de conocimientos históricos, carencia que mutila su actividad crítica. En el terreno teórico, la razón instrumentalista, en nuestros días razón tecnológica, creó el lenguaje y pensamientos unidimensionales que consisten, principalmente, en conocer de las cosas exclusivamente las funciones y características que tienen las sociedades tecnológicamente avanzadas. Una grave consecuencia de la razón mutilada reside en su imposibilidad de hallar y aceptar la posibilidad de un cambio social cualitativo.

La razón dialéctica intenta superar el orden establecido por la razón tecnológica; primero, tratando de rebasar los límites del pensamiento mediante una teoría o proyecto social que contemple las posibilidades reales de liberación; y, segundo, por medio de todas aquellas acciones que de alguna manera realizan las pro-

posiciones dictadas por la razón.

Marcuse presenta al proyecto social como una actualización de la idea de comunismo de Marx, mismo que no se ha dado en ningún país a pesar de la existencia de las condiciones materiales para el cambio. Los puntos principales del proyecto son: 1) pacificar la vida individual y social; 2) convertir las horas de trabajo y ocio en horas que proporcionen una satisfacción erótica; y, 3) hacer de la existencia humana, juego antes que esfuerzo. Para que esto sea posible, la sociedad tendrá que alcanzar la forma de una obra de arte, sólo esta forma garantiza, por ahora, una existencia individual libre y feliz en sociedad.

Por sí sola, la razón no puede realizar el proyecto social, para esto requiere del concurso de otras facultades humanas, en especial, de la imaginación y de la sensibilidad. Marcuse encarga a la imaginación la creación de necesidades no represivas que orienten la actividad de los individuos hacia la realización y desarrollo de una sociedad libre. A la sensibilidad, la razón le encomienda la incorporación de las necesi-

dades creativas (las necesidades estéticas) en el ámbito de las necesidades biológicas. Así, la posibilidad de realización del proyecto se basa, fundamentalmente, en la desaparición de aquellas necesidades que aceptan el dolor innecesario, la competencia y la represión; y, en la creación de necesidades cuya satisfacción promueva el desarrollo y enriquecimiento de la vida individual y social. Marcuse investiga las dimensiones biológica y estética con el fin de asegurar la existencia de tales posibilidades humanas.

La dimensión biológica es el terreno de la sensibilidad y de los impulsos primarios (Eros y Tanatos). El estudio de esta parte de la naturaleza humana muestra, por un lado, que las necesidades biológicas son históricas y que algunas de ellas son impuestas; por otro, que la sensibilidad no es un órgano menor y pasivo de conocimiento es también praxis radical y el conducto físico de todas las necesidades, de su desarrollo y de su satisfacción o represión. Marcuse divide a las necesidades en racionales e irracionales; todas

aquellas cuya satisfacción aumenta la servidumbre y la explotación son irracionales, por su parte, aquellas que promueven el cuidado y desarrollo de la vida son racionales. A través de fuertes condicionamientos naturales y sociales, muchas necesidades impuestas han pasado a formar parte del organismo humano, de tal manera que su falta de satisfacción puede ocasionar trastornos biológicos, éste es el mayor problema subjetivo para la realización del proyecto social racional, pero también es la prueba de la plasticidad de la dimensión biológica. De lo que se trata, entonces, es de introjectar en los seres humanos necesidades racionales que disuelvan a las que no lo son, al tomar de éstas la energía vital que contienen.

La posibilidad de insertar necesidades racionales en la dimensión biológica no la puede llevar a cabo ni los impulsos primarios ni la razón, es trabajo de la imaginación. Esta facultad permanece fiel a los primeros requerimientos y gratificaciones de Eros y Tanatos y nunca abandona la dinámica del principio del placer. Con el recuerdo gratificante como su principal

material, la imaginación crea imágenes de liberación que, como los productos de la razón, mantienen una tensión entre la realidad existente y su posibilidad.

El modelo a seguir de una sociedad racional es el arte -el producto más acabado de la imaginación-, tiene como elementos racionales: la belleza (preserva y gratifica a las necesidades eróticas) y la forma estética (genera necesidades creadoras y diseña nuevas formas de vida). Para Marcuse, la belleza es la cualidad esencial de toda obra artística y de acuerdo con Kant la imagen sensible de la libertad, su experiencia eróticamente gratificante puede ser el calibrador de la racionalidad de una sociedad. En cuanto a la subversión o forma estética, ésta consiste en transformar -de acuerdo con las leyes de la belleza y de la libertad de Kant y la lógica de la gratificación- el contenido o material histórico de la obra. Por esta transformación del contenido, el arte logra una solución no represiva al conflicto permanente entre lo dado (la realidad establecida) y su posibilidad (la imagen de una realidad gratificante).

La labor subversiva del arte no se queda en la dimensión estética, la experiencia gratificante que proporciona el conocimiento de la "otra" posible realidad hiere la conciencia de los individuos y genera en ellos la necesidad de un orden no represivo, un orden donde Razón y Eros se hayan reconciliado; de aquí el origen de las necesidades estéticas. La introyección de estas necesidades en la dimensión biológica provocaría una rebelión individual permanente, impulsaría a los seres humanos a crear y engrandecer una sociedad libre y hermosa.

La creatividad de la razón dialéctica más allá del pensamiento no ha impregnado todo el campo social, queda reducida a los elementos racionales que hay en el arte y a las acciones revolucionarias que pretenden alcanzar un mayor grado de felicidad y libertad para todo el género humano. Por esto, podemos concluir que la creatividad de la razón depende más bien de la armonía que ella guarde con las otras facultades físicas y mentales que de sí misma, ya que de otro modo, los juicios que ella emita sobre la realidad social sin la debida

atención a todas las necesidades del organismo humano
pueden ser falsos y destructiva su realización.

N O T A S

Siglas de los libros de Herbert Marcuse utilizadas en las notas:

- AD The Aesthetic Dimension. Toward a critique of marxist aesthetics (Boston: Beacon, 1978)
- CS Cultura y sociedad (Buenos Aires: Ed. Sur, 1970)
- CR Contrarrevolución y revuelta (México: J. Mortiz, 1975)
- EL Un ensayo sobre la liberación (México: Joaquín Mortiz, 1975)
- EC Eros y civilización (Barcelona: Seix Barral, 1972)
- E&C Eros and civilization. A philosophical inquiry into Freud (Boston: Beacon, 1974)
- EPC Ensayos sobre política y cultura (Barcelona: Ariel, 1970)
- FU El fin de la utopía (México: Siglo XXI, 1973)
- HU El hombre unidimensional (Barcelona: Seix Barral, 1972)
- MS El marxismo soviético (Madrid: Alianza, 1975)
- N Negations (Great Britain: Penguin, 1972)
- RR Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social (Madrid: Alianza, 1976)
- R&P Reason and revolution. Hegel and the rise of social theory (New York: Oxford, 1960)

INTRODUCCION

1. En la conferencia: "Herbert Marcuse, una reflexión", dictada por el Prof. J. Habermas en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, el 25 de marzo de 1980.

I. RAZON Y REALIDAD

1. CS, "Filosofía y teoría crítica", p. 84.
2. Se investigó el concepto de razón de Marcuse desde sus artículos escritos en 1934 (publicados en inglés bajo el título de Negations y traducidos algunos en español en Cultura y sociedad) hasta su último libro The aesthetic dimension.
3. CS, "La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del estado", p. 23.
4. HU, p. 151.
5. Ibid., p. 170.
6. Ibid., p. 21.
7. CS, "La lucha contra el liberalismo en la concepción utilitaria del estado", p. 24.
8. R&R, p. I.
9. HU, p. 249.
10. Ibid., p. 194.
11. Ibid., p. 256.
12. Cf. EC, "El origen de la civilización represiva (Filogénesis)", pp. 63-81.

13. Para Marcuse, la liberación es la subversión y rechazo de los valores y orden existentes en las sociedades industrialmente avanzadas (EL, p. 25), así como la capacidad de vislumbrar un horizonte de cambio (AE, p. X).
14. RR, p. 150
15. HU, p. 162.
16. RR, pp. 150-151.
17. Ibid., pp. 276-277.
18. Ibid., p. 112.
19. Consultar pp 23-28 de este trabajo.
20. N, "The concept of essence", p. 70.
21. Ibid., p. 72.
22. Ibid., p. 73.
23. RR, p. 158.
24. HU, pp. 135-136.
25. Ibid., pp. 144-146.
26. Ibid., p. 147.
27. Ibid.
28. Ibid., p. 242.
29. Ibid., p. 238.
30. Ibid., p. 243.
31. Ibid.

32. Ibid., p. 246.
33. Ibid., p. 258.
34. Marcuse entiende por positivismo una diversidad de posiciones filosóficas, pero todas, dice, coinciden en los siguientes puntos: 1) ratificación del pensamiento cognoscitivo mediante la experiencia de hechos; 2) orientación del conocimiento hacia las ciencias físicas como modelo de cartidumbre y exactitud; 3) creencia de que el progreso del conocimiento depende de los puntos 1) y 2).
35. Con esta frase Marcuse designa el orden social irracional (contradicción existente entre las posibilidades de liberación y el estado de servidumbre en el que viven los individuos) de las sociedades industrialmente avanzadas. /
36. HU, pp. 254-255.
37. Cf. HU, pp 115-150 y MS, pp. 82-98.

II. EL PROYECTO SOCIAL: LA EXISTENCIA HUMANA, JUEGO ANTES QUE ESFUERZO.

1. EL, p. 89.
2. HU, p. 248.
3. EL, p. 12.
4. HU, p. 247.
5. EL, p. 94.
6. Ibid., pp. 28-29.
7. FU, pp. 5-6.

III. LA SIEMPRE DEL HOMBRE NUEVO EN LA DIMEN- SION BIOLÓGICA

1. EL, p. 18
2. Freud utiliza la palabra "trieb" para designar lo que en este trabajo se llaman "impulsos primarios" (Eros y Tanatos). Los libros de Marcuse en inglés y español traducen "trieb" como "instinto" (según el diccionario psicoanalítico consultado esta palabra alemana puede traducirse como "impulso", "fuerza" o "pulsión", pero no como "instinto" porque si este fuera el caso, el mismo Freud hubiese utilizado la palabra "instinkt", que existe en alemán, para designar a Eros y Tanatos).
3. E. Fromm en su Anatomía de la destructividad humana (México: Siglo XXI, 1975) aclara que "La palabra Tanatos no la empleó Freud como equivalente del instinto de muerte quien la introdujo en la cuestión fue P. Federn". (Pág. 442).
4. S. Freud, El malestar en la cultura (Madrid: Alianza, 1975), p. 60.
5. Ibid.
6. Ibid., p. 63.
7. HU, p. 106.
8. Ibid., p. 104.
9. EC, p. 39.
10. EL, p. 18.
11. EC, p. 193.
12. AD, pp. 44-45.

13. HU, p. 250.
14. CR, p. 83.
15. Revista Proceso (México) No. 112, Dic. 25, 1978, pp. 41-42.
16. EC, p. 201.
17. J.A.C. Brown, La psicología social en la industria (México: PCE, 1977), pp. 58-59.
18. EC, p. 216.
19. EPC, "Una ideología de la muerte", p. 202.
20. Ibid., p. 197.
21. Platón, Obras completas (Madrid Aguilar, 1966), "Apología de Sócrates", p. 223.
22. Ibid., "El Fedón", p. 628.
23. Ibid., p. 625.
24. EPC, op. cit., p. 196.
25. Ibid. p. 192
26. EC p. 218.
27. EL, p. 24
28. HU, p. 35
29. Tema del capítulo IV, en especial pp. 102-106.
30. EL, p. 34.
31. En algunos libros Maruse utiliza el término "sensibilidad" sólo para referirse a una facultad de conocimiento y el término "sensualidad" para designar

el placer o dolor que experimenta el organismo; en otros textos, el término "sensibilidad" tiene ambos significados. Aquí se utiliza el segundo caso.

32. EC, p. 174.

33. CR, p. 83.

34. EL, p. 32.

35. EL, p. 28.

IV. LA REVOLUCION PERMANENTE DE LA DIMENSION ESTETICA

1. HU, p. 279.

2. Freud llamó "razón" a diversas facultades mentales como son el intelecto, el juicio, la memoria repressiva, etc., para Marcuse, la actividad de esta razón equivaldría a la de la razón instrumentalista.

3. EC, p. 138.

4. EC, p. 139.

5. CR, p. 82.

6. EC, p. 139.

7. AD, p. 69.

8. Para Marcuse, el término estético "aspira a un campo que preserve la verdad de los sentidos y reconcilia, en la realidad de la libertad, las facultades 'inferiores' y 'superiores' del hombre: la sensualidad y el intelecto, el placer y la razón"

(EC, p. 164).

9. AD, p. 65.
10. CR, p. 111.
11. B&C, p. 176.
12. Ibid., p. 178.
13. Ibid., p. 179.
14. CR, p. 119.
15. AD, p. 8
16. Ibid., p. 7
17. EL, p. 46.
18. AD, pp. 32-34.

OBSERVACIONES PERSONALES

1. Cita No. 26 de la p. 78.
2. C. Marx, Ideología alemana (México: Ed. Cultura Popular, 1973), p. 38.
3. Consultar pp. 33-35.
4. J. Bronowski, El ascenso del hombre (EUA: F. Educativo Interamericano, 1973), p. 340.

PERFIL ACADEMICO DE H. MARCUSE

- Julio 19 de 1898 Nace Herbert Marcuse en Berlín, en el seno de una familia judía.
- 1 9 1 7 Se une al Partido Social-Demócrata.
- 1 9 1 8 Participa en la I Guerra Mundial como miembro del Consejo de Soldados de Berlín.
- 1 9 1 9 Abandona el PSD y protesta por su traición al proletariado.
- 1 9 2 2 En la Universidad de Friburgo obtiene la Licenciatura en Filosofía.
- 1 9 2 7 Trabaja en Berlín como redactor filosófico de la revista Gesellschaft de la Socialdemocracia, pero conserva su independencia respecto del partido.
- 1 9 2 9 Regresa a la Universidad de Friburgo donde estudia con Husserl y Heidegger.
- 1 9 3 2 Bajo la dirección de M. Heidegger escribió: La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad. Poco después abandona la U. de Friburgo y rompe sus relaciones con Heidegger, entre otras cosas,

por sus diferencias políticas.

1 9 3 3

Marcuse ingresa al Instituto de Investigación Social (nombre oficial de la Escuela de Frankfurt).

Por la ascensión de Hitler al poder (enero 30 de 1933), los miembros del Instituto se ven obligados a salir de Alemania. Marcuse emigra a Ginebra, otros se exilian en París y Nueva York.

Marzo de 1934

El Instituto se instala en Nueva York. Marcuse llega a Estados Unidos en julio y trabaja esporádicamente en la Universidad de California.

1934 - 1938

Escribe varios artículos en alemán, se publican juntos en inglés (1965) bajo el título de Negations.

1942 - 1950

Trabaja como colaborador científico de la American Office of Strategic Services del Departamento de Defensa del gobierno de Estados Unidos.

1 9 5 5

Trabaja en el Instituto de Investigaciones sobre Rusia de la Universidad de Harvard, durante este período escribe El Marxismo Soviético, se publica en 1958.

Este mismo año Marcuse tiene que dejar la Universidad de Harvard, "rara avis" de la izquierda intelectual.

Verano de 1956

Primera vuelta a Alemania. Marcuse cierra las Conferencias Internacionales sobre Freud en el Centenario de su Nacimiento, celebradas en Frankfurt. Su ponencia: Teoría de los instintos y la libertad.

1954 - 1965

Profesor de "Filosofía y Política" en la Universidad de Brandeis en Waltham, Mass.

1964

Marcuse acepta una invitación como profesor de filosofía de la Universidad de Berkeley, Calif. En diciembre de este año los estudiantes ocupan el edificio de su escuela y proclaman la Universidad Libre. Interviene la policía. Marcuse expresa su simpatía por la actuación estudiantil y es invitado por las autoridades a abandonar dicha universidad.

En este año participa en el Congreso de Sociología celebrado en la Universidad de Heidelberg con motivo del C Aniversario del Nacimiento de Max Weber.

1 9 6 5

A raíz de la intervención brutal de la policía en los acontecimientos de la Universidad de Berkeley y de las acciones de los negros y estudiantes blancos por hacer cumplir la Ley de Integración Racial (emitida por la Corte Suprema de los E.U. en 1954), Marcuse escribe La tolerancia represiva.

Profesor de "Ciencias Políticas" en la Universidad de California (La Jolla).

Profesor Honoris Causa de la Universidad de Berlín Occidental.

En el verano de este año, participa como invitado en las Conversaciones sobre Humanismo que desde ese año se celebran anualmente en Salzburgo.

1 9 6 6

Marcuse viene a México al Coloquio sobre La Sociedad Industrial organizada por la Escuela de Ciencias Políticas de la UNAM. Su ponencia: Liber-
tad y agresión en la sociedad tecno-
lógica.

Julio de 1967

Marcuse sostiene discursos públicos con los estudiantes de la Universidad

Libre de Berlín Occidental, en los que demuestra su simpatía por sus aspiraciones. Estas pláticas se publican bajo el título de El fin de la utopía.

Septiembre 1968

Participa en el debate sobre marxismo organizado por la UNESCO con motivo del CL Aniversario del Nacimiento de Marx.

Interviene en la Reunión Anual de los Intelectuales Marxistas Yugoslavos del Grupo Praxis, conmemoración especial por el CL aniversario del nacimiento de Marx.

1 9 7 0

Marcuse se retira de la Universidad de California. Sin embargo, concurre diariamente a una pequeña oficina en esta Universidad y enseña a un reducido grupo de estudiantes posgraduados que asisten voluntariamente a sus clases.

1 9 7 2

Hablá en favor de Angela Davis (una de sus alumnas más destacadas) durante el juicio que se le celebró como miembro de las Panteras Negras.

- 1 9 7 7 Publica en alemán su último libro:
La dimensión estética.
- Mayo de 1979 Llega a Frankfurt a una reunión de
filósofos.
- Julio 29 de 1979 Muere en el Hospital de Starnberg,
Alemania Occidental.

B I B L I O G R A F I A

Libros y artículos de Herbert Marcuse:

Contrarrevolución y revuelta (1972), Cuadernos Joaquín Mortiz, México, 1975.

Cultura y sociedad (1934-1938), Editorial Sur, S. A., Buenos Aires, 1970.

Discusión con los marxistas, Proceso Ediciones, Buenos Aires, 1970.

El fin de la utopía (1967), Siglo XXI Editores, S. A., México, 1973.

El hombre unidimensional (1964), Editorial Seix Barral, S. A., Barcelona, 1972.

El marxismo soviético (1958), Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1975.

Ensayos sobre política y cultura, Ediciones Ariel, Barcelona, 1970.

Eros y civilización (1955), Editorial Seix Barral, S. A., Barcelona, 1972.

"Libertad y agresión en la sociedad tecnológica" en La sociedad industrial contemporánea, Siglo XXI Editores, S. A., México, 1972.

"Hacia una sociedad andrógina", en Revista El Viejo Topo, # 32, Mayo 1979, España.

Marcuse ante sus críticos, Editorial Grijalbo, S. A., México, 1970.

Marxismo y feminismo, Cuad. Universitarios de Discusión Ideológica No. 20, Puebla, México, 1976.

Negations (1934-1938), Penguin University Books, Great Britain, 1972.

"Odio destructivo y odio constructivo: conversación con Herbert Marcuse" en El odio en el mundo actual, Alianza Editorial, Madrid, 1973.

Psicoanálisis y política, Ediciones Península, Barcelona, 1973.

Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social (1941), Alianza Editorial, Madrid, 1976.

The Aesthetic Dimension (1977), Beacon Press, Boston, 1978.

Un ensayo sobre la liberación (1969), Cuadernos de Joaquín Kortiz, México, 1975.

"¿Un humanismo socialista?" en Humanismo socialista, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1966.

Libros y artículos sobre Herbert Marcuse y la Escuela de Frankfurt:

DOSSIER, "Herbert Marcuse" en Revista El Viejo Topo No. 37, Octubre 1979, España.

HABERMAS, JURGEN. Respuestas a Marcuse, Editorial Anagrama, Barcelona, 1969.

X HOCQUIARD, GASTON Y OTROS. Marcuse y el freudomarxismo. Materialismo dialéctico y psicoanálisis. Ediciones Toca, S. A., México, 1973.

X JAY, MARTIN. La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt, Taurus Ediciones, S. A., Madrid, 1974.

K MASSET, PIERRE. El pensamiento de Marcuse, Amorrortu

Editores, Buenos Aires, 1972.

PALMIER, JEAN-MICHEL. Introducción a Marcuse, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1970.

PERLINI, TITO. La Escuela de Francfort, Monte Avila Editores, C. A., Caracas, 1976.

Otras obras consultadas:

ABBAGNANO, N. Y OTROS. La evolución de la dialéctica, Ediciones Martínez Roca, S. A., Barcelona, 1971.

ADORNO, T.W. Crítica cultural y sociedad, Ediciones Ariel, Barcelona, 1973.

Dialéctica Negativa, "III. Meditaciones sobre la Metafísica", Taurus Ediciones, S. A., Madrid, 1975.

BAYER, RAYMOND. Historia de la Estética, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

BENJAMIN, WALTER. Para una crítica de la violencia, Premiá Editora, S. A., México, 1977.

BRONOWSKI, JACOBO. El ascenso del hombre, Fondo Educativo Interamericano, S. A., E.U.A., 1973.

BROWN, J.A.C. La psicología en la industria, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

HUNGE, MARIO. La investigación científica. Editorial Ariel, Barcelona, 1973.

Teoría y realidad, Editorial Ariel, Barcelona, 1975.

CASSIRER, ERNST. Antropología filosófica, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

- Kant, vida y doctrina, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
- COLLINGWOOD, R. G. Los principios del arte. "Libro segundo; La teoría de la imaginación", Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
- COPELSTON, FREDERICK. Historia de la Filosofía. Tomo 6, parte IV, Kant, Editorial Ariel, Barcelona, 1974.
- FERRATER MORA, JOSE. Diccionario de Filosofía. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971.
- FREUD, SIGMUND. El malestar en la cultura, Alianza Editorial, Madrid, 1975.
- Introducción al psicoanálisis, Alianza Editorial, Madrid, 1975.
- Tótem y tabú, Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1977.
- FROMM, ERICH. Anatomía de la destructividad humana, Siglo XXI Editores, S. A., México, 1975.
- GARAUDY, ROGER. Introducción al estudio de Marx, Ediciones Era, S. A., México, 1970.
- HARNECKER, MARTA, Los conceptos elementales del materialismo histórico. Siglo XXI Editores, México, 1979.
- HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, Ediciones de la Revista Occidente, Madrid, 1974.
- HELLER, AGNES. Hipótesis para una teoría de los valores, Ediciones Grijalbo, S. A., Barcelona, 1974.
- HORKHEIMER, MAX. Teoría crítica, Amorrortu Editores, S. A., Buenos Aires, 1974.
- KANT, E. Crítica del Juicio, Editorial Losada, S. A.

- Buenos Aires, 1968.
- KOLAKOWSKY, LESZEK Y OTROS. Crítica de la Utopía, UNAM, México, 1971.
- MARX, KARL. Introducción general a la Crítica de la Economía Política/1857, Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba, Bs. As., 1974.
- Manuscritos Economía y Filosofía, Alianza Editorial, Madrid, 1972.
- MARK, K. Y ENGELS, F. Ideología Alemana, Editora de Cultura Popular, S. A., México, 1973.
- Manifiesto del Partido Comunista, Editorial Progreso, Moscú.
- MONDOLFO, RODOLFO. El humanismo de Marx, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
- MORO-CAMPANELLA-BACON. Utopías del Renacimiento, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- PLATON. Obras completas. Diálogos: "Apología de Sócrates", "Fedón", "La República"; Aguilar, S. A. de Ediciones, Madrid, 1966.
- POPPER, KARL. La miseria del historicismo, Alianza Editorial, Madrid, 1973.
- RICOEUR, PAUL. Freud: una interpretación de la cultura, "Tercera Parte: Eros, Tanatos y Ananké", Siglo XXI, México, 1978.
- RUSSELL, BERTRAND. Crímenes de Guerra en Vietnam, Aguilar, S. A. de Ediciones, Madrid, 1968.
- SANCHEZ MACGREGOR, JOAQUIN. Acoso a Heidegger, "Segunda Parte: El todo humano", Editorial Cajica, Puebla, México, 1969.