

## Diálogo con Rogério Lustosa Bastos: a raíz del hombre unidimensional

**Mónica Solange De Martino Bermúdez**

Universidad de la República (Udelar)

### **Diálogo con Rogério Lustosa Bastos: a raíz del hombre unidimensional**

**Resumen:** A sesenta años de la publicación, en 1954, de *El hombre unidimensional*, de Herbert Marcuse, presentamos esta suerte de ensayo a modo de sencillo homenaje para quien fuera un audaz teórico y referente del movimiento estudiantil de años sesenta y ocho. Aún discrepando con el autor, debemos reconocer sus aportes y su compromiso con la época. La disculpa para escribir estas líneas ha sido el artículo del Rogério Lustosa Bastos, que identifica, por diferentes vías, el predominio de una mirada sobre el ser humano basada en la racionalidad instrumental o la preocupación por la necesidad de prácticas alternativas, por espacios de construcción de un ideario contrahegemónico.

**Palabras clave:** Filosofía. Marcuse. Transformación social. Razón instrumental.

### **Diálogo com Rogério Lustosa Bastos: a raíz do homem unidimensional**

**Resumo:** A sessenta anos da publicação, em 1954, do *Homem unidimensional* de Herbert Marcuse, apresentamos este ensaio como uma humilde homenagem para quem foi um audaz teórico e referente do movimento estudiantil do ano sessenta e oito. Mesmo discordando do autor, devemos reconhecer seus aportes e seu compromisso com a época. O motivo para escrever estas linhas é o artigo de Rogério Lustosa Bastos que identifica, por diferentes vias, o predomínio de uma mirada sobre o ser humano baseada na racionalidade instrumental ou a preocupação pela necessidade de práticas alternativas por espaços de construção de um ideário contra hegemônico.

**Palavras-chave:** Filosofia. Marcuse. Transformação social. Razão instrumental.

### **Dialog with Rogério Lustosa Bastos: the root of the One Dimensional Man**

**Abstract:** Sixty years since the publication in 1954 of *One Dimensional Man*, by Herbert Marcuse, we present this essay to pay a simple homage to someone who was a bold theoretician and reference for the student movement of the 1960s. Even disagreeing with the author, we must recognize his contributions and commitment to the time. The inspiration for writing these lines was an article by Rogério Lustosa Bastos, which identified, in different manners, the predominance of a perspective on the human being based on instrumental rationality or the concern for the need for practical alternatives, for spaces of construction of counter-hegemonic ideals.

**Keywords:** Philosophy. Marcuse. Social Transformation. Instrumental Reason.

Recebido em 16.03.2015. Aprovado em 25.06.2015.

## Introducción

Hemos leído con suma atención el artículo del Rogério Lustosa Bastos, *Marcuse e o homem unidimensional: pensamento único atravessando o Estado e as instituições*, publicado en la revista *Katálysis*, 2014. Ya sólo por su título atrajo mi atención. Debo reconocer mi debilidad por los estudios desarrollados en el marco de la Escuela de Frankfurt y reconozco el atractivo de algunas de las tesis de Marcuse o el atractivo que genera su polémica figura inmersa en los movimientos estudiantiles de los setenta.

Sin el aditivo de esa fascinación *post-mortem* de un Benjamín, sin su Ángel de la Melancolía, ni la clarividencia de un Horkheimer o un Adorno para prever el asalto a la razón Moderna, Marcuse y su obra, descuidada al decir de Fernández (2011), es objeto de interés para aquellos que intentamos comprender la relación entre estructura y agencia humana. En fin, la lectura del artículo fue un placer para mí y reconozco mi identificación con ciertas preocupaciones del Lustosa Bastos.

No es nuestra intención debatir con el mismo, por el contrario, debemos agradecerle la posibilidad de reflexionar en torno a un tema que nos preocupa y nos acompaña desde nuestras épocas juveniles cuando nos acercábamos a los autores de la Escuela de Frankfurt. En la actualidad, esa preocupación se expresa en nuestro interés en el estudio de las políticas sociales y de la racionalidad instrumental que las acompaña (DE MARTINO, 2012; 2013). En palabras de Lustosa Bastos (2014), parecería que a partir de diversos espacios sociales se apunta a ese hombre unidimensional, aún en los márgenes de la pobreza agregaríamos nosotros (DE MARTINO, 2012; 2013).

Debemos señalar que compartimos con Lustosa Bastos el diagnóstico de la Escuela de Frankfurt, derivado de la lectura weberiana respecto al predominio de la razón instrumental inherente al desarrollo capitalista (DE MARTINO, 1995). Hablamos así de un hombre y una mujer cercenados, no reconciliados con su propia naturaleza dilemática y agonística, que juegan a partir de un cierto criterio de realidad pautado por la dinámica de esa sociedad industrial avanzada que transforma las necesidades profundas en trivial ansiedad de consumo (MARCUSE, 1985).

¿Qué nos une a Lustosa Bastos (2014)? En primer lugar, ambos identificamos por diferentes vías, el predominio de una mirada sobre el ser humano basada en la racionalidad instrumental. Mirada que caracteriza obviamente a diversos aspectos del sistema de protección social. En segundo lugar, ambos estamos preocupados por la necesidad de prácticas alternativas, por espacios de construcción de un ideario contrahegemónico. ¿Qué nos separa de Lustosa Bastos (2014)? Algo que intentaremos explicar iniciando un diálogo fraterno y enriquecedor, más allá de fronteras.

En sus conclusiones, Lustosa Bastos (2014) es acertado pero un tanto impreciso. Tenemos la certeza que hay en juego otros elementos que deben ser considerado a la hora de las mismas. Esos puntos de tensión, que encontramos a lo largo de la obra de Marcuse, creemos que invalidan, de cierta manera, las conclusiones de Lustosa Bastos (2014). Sobre tales puntos de tensión es que queremos reflexionar en esta oportunidad. Es decir, pensamos que no alcanza con plantear el trabajo cotidiano de la resistencia si paralelamente no debatimos cómo concebimos al ser humano, en la dialéctica libertad-dominación. ¿Hablamos de un hombre unidimensional, prisionero de las estructuras de la sociedad industrial avanzada? Si es así, ¿son posibles acciones alternativas en términos de clase? ¿Cuáles son las posibilidades de transformación que la propia obra de Marcuse permite delinear? ¿A qué remite ese Hombre Unidimensional en una Sociedad Unidimensional?

No es nuestra intención realizar una crítica al artículo, sino complementar su mirada a partir de ciertas reflexiones que nos ha despertado. Más que desde imprecisiones del colega, hablamos desde nuestras propias limitaciones. Por ello nuevamente nuestro agradecimiento al Lustosa Bastos (2014).

## Una primera aproximación a *El hombre unidimensional*

En primer lugar, se torna necesario ordenar algunas de nuestras ideas en torno al tema, previo a ello podríamos considerar algunos datos no menores de la vida de su autor, Herbert Marcuse. No nos remitimos a su filiación intelectual, pues ya es por todos conocida. Pero, tal vez valga la pena recordar que como miembro del Partido Socialdemócrata Alemán, lo abandonará en 1919 luego del asesinato de Karl Liebknecht y de Rosa Luxemburgo. Desde entonces mantiene su postura “independiente”, no adhiriéndose al Partido Comunista Alemán en formación ya en ese tiempo. Señala Mallet (1968), que en 1927 ocupa el cargo de redactor filosófico en la revista teórica *Gesellschaft* de la social democracia alemana, aún en calidad de independiente. Preocupado por la burocratización de la revolución rusa, junto a Lukács integrará la denominada Escuela Dialéctica del Marxismo Europeo. Preocupados ambos por los procesos de reificación, tendrán como aliado al Marx de los Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844 y Marcuse también a Sigmund

Freud. Marcuse encontrará un eslabón teórico para analizar la sociedad capitalista bajo el signo de la represión (MALLETT, 1968): “el regreso de lo que ha sido rechazado constituye la historia subterránea y prohibida de la civilización y la exploración de esta historia no sólo revela el secreto del individuo, sino también el de la civilización” (MARCUSE, 1968, p. 82). Es decir, a partir de la derrota del movimiento obrero alemán, de la burocratización de la naciente revolución rusa, Marcuse escribe siempre denunciando el poder de represión. Pero esencialmente diagnostica a las sociedades propias del capitalismo monopólico, caracterizadas por un sistema fordista de producción cada vez más afinado. No podemos olvidar que observa a tales sociedades en la primera onda evolutiva del capitalismo de posguerra, en los llamados Treinta Años Dorados del desarrollo capitalista (MANDEL, 1979).

Los aspectos culturales y psicológicos se encuentran asociados a ese crecimiento exponencial del capitalismo: “La industrialización universal generalizada, por primera vez, en la historia. La mecanización, la estandarización, la superespecialización y la parcelación del trabajo, que en el pasado determinó sólo el dominio de la producción de mercancías en la industria propiamente dicha, penetra ahora en todos los sectores de la vida social” (MANDEL, 1979, p. 378).

Algunas preocupaciones del autor: la sexualidad dosificada y reprimida, la conciencia de clase adormecida, las reglas del consumo y la competencia reinando en el día a día, expresan la extensión de la forma mercadería a las diversas esferas de lo social. Todo es cuantificable, todo dosificado; todo es consumo y consumido; todo es plástico y organizado. Es en este panorama societal que el autor encadena sus preocupaciones, con algunas debilidades que intentaremos delinear.

**Algunas preocupaciones del autor: la sexualidad dosificada y reprimida, la conciencia de clase adormecida, las reglas del consumo y la competencia reinando en el día a día, expresan la extensión de la forma mercadería a las diversas esferas de lo social. Todo es cuantificable, todo dosificado; todo es consumo y consumido; todo es plástico y organizado.**

Sin la intención de minimizar su obra, podríamos señalar que el autor plantea a lo largo de la misma, que las necesidades enseñan a los hombres que no pueden satisfacer libremente sus impulsos instintivos, que no pueden vivir bajo el principio del placer. Es por ello que todas las civilizaciones forjaron en los hombres, un “super-yo” represivo de sus instintos. La larga inhibición de la sexualidad (de los impulsos instintivos del hombre) en la productividad ¿no interviene como una barrera tan importante como las estructuras sociales y económicas para la transformación cualitativa de la vida? Marcuse siempre ha respondido que sí a esta pregunta. Pero lo hace a partir de la consideración de una naturaleza buena y una sociedad mala que reprime.

A partir del análisis de las sociedades que denomina industriales avanzadas (sociedades capitalistas del mundo occidental y sociedades involucradas en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas) realiza su crítica ideológica. Basada en la tesis central de Horkheimer (1973), puede resumirse de la siguiente manera: del pasaje de la razón premoderna al pasaje de la razón moderna, ésta se ha ido empobreciendo de tal manera que, como último eslabón, encontramos esa razón moderna científico-tecnológica, que expresa el más alto grado de unidimensionalización de la razón. En pocas palabras: su tesis principal habla de la pérdida de la razón dialéctica en ese mundo profundamente tecnológico.

A esas sociedades industrializadas avanzadas, Marcuse las definía como un universo totalizante, cerrado,

que aunque habiliten rebeliones, no permiten alternativa alguna por fuera de sus propias reglas de juego. En la obra a la que refiere este artículo, el autor sostiene, tal como lo señala Lustosa Bastos (2014), que en tales sociedades, como órdenes ideo-político, se ha construido un universo tanto objetivo como subjetivo, de carácter totalizador, traducido en una única visión del mundo. A su vez, define a las sociedades industriales avanzadas como productoras y reproductoras de necesidades artificiales, que traducen todo deseo profundo en deseo banal, deseo de simples satisfactores para aquellas necesidades artificiales. En otras palabras, el capitalismo es la reificación de personas, deseos, impulsos, traducidos todos ellos al lenguaje del consumo masivo.

Desde esta perspectiva, y pensando en las sociedades capitalistas occidentales, Marcuse indica que el agente transformador por excelencia, el articulador de la revolución, ya no es el proletariado, ni la clase trabajadora como agente colectivo, sino aquellos otros movimientos considerados marginales (movimientos estudiantil, contraculturales, por ejemplo). Esta suerte de pesimismo, típico de la Escuela de Frankfurt, y el papel dado a

todo movimiento alternativo, lo ubicó como referente y gurú de los movimientos estudiantiles y juveniles que atravesaron Europa y América, desde Praga a Nueva York, de California a París, de Montevideo a Berlín.

Esta unidimensionalidad de la razón indica que tales sociedades, como orden económico y tecnológico, han transformado al ser humano en un servidor del mismo, transformando su deseo profundo, sus necesidades profundas, lo pulsional, en deseos superfluos de consumo. Sueños transformados en consumo de bienes y servicios. Un ser también unidimensional al que se le niega el principio del placer y que subsume su deseo al consumo, un hombre no reconciliado con su naturaleza humana:

*Su promesa suprema es una vida cada vez más confortable para un número cada vez mayor de gentes que, en un sentido estricto, no pueden imaginar un universo del discurso y de la acción cualitativamente diferente, porque la capacidad de contener y manipular los esfuerzos y la imaginación subversivos es una parte integral de la sociedad dada (MARCUSE, 1968, p. 54).*

¿Cómo tal perfecta normalización de los individuos puede ser llevada a cabo? Ideológicamente a partir de la Administración convertida en *ciencia de la rentabilización de la producción*, ya sea de mercancías, servicios o personas. La Administración como una *ciencia del control y de la regimentación de los individuos dentro del trabajo*, asume la forma de un dispositivo racional de dominación y control y como fuente ideológica legitimadora del sistema capitalista, interiorizada por los individuos no sólo en el ámbito laboral, sino también en las diferentes esferas de su vida cotidiana. El consumo se transforma en parangón decisivo para determinar el éxito personal. Marcuse (1968) subraya la falta de libertad, el profundo fetichismo de la mercancía, anunciado por Marx:

*Por el contrario, la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos (MARX, 2000, p. 37).*

La mercantilización de las pulsiones sexuales atadas a un consumo supuestamente gratificante, incluso el consumo del otro bajo relaciones cada vez más instrumentales, expresan, en definitiva, la forma mercancía en los ámbitos más privados y constitutivos del *self*, es decir, reproducen la lógica de la producción mercantil.

Pero a la hora de la transformación social, Marcuse (1968, p. 10) apela a la fuerza del amor, de los sentimientos no sublimados y de los valores estéticos, denunciando: “la negación del heroísmo, de la fuerza provocadora, de la brutalidad de la productividad acumuladora de trabajo, de la violación comercial de la naturaleza”.

Frente a este círculo vicioso, el autor confía en la rebelión juvenil, en la reserva moral de la juventud, como algo no contaminado por esa razón instrumental, si bien reconoce que tal rebelión necesita de un poder objetivo y material. Pero, nos preguntamos, ¿cómo hallarlo separada del mundo del trabajo, de la materialidad de ese orden económico-tecnológico?

Marcuse realiza una crítica ideológica a las sociedades industrializadas avanzadas, pero la postura del autor no profundiza en las condiciones objetivas que estructuran tales sociedades. Incluso su crítica a la razón Administrativa es levemente asociada a factores económicos. Oscilando entre la vieja izquierda europea y la *New Left* norteamericana, su obra deja relucir una postura netamente intelectual, no anclada en una perspectiva de clase. Incluso no otorga un papel clave al movimiento obrero. Parecería que sus palabras se originan desde un lugar poco claro: desde el mundo intelectual hacia el mundo intelectual o hacia los jóvenes o excluidos en general, es decir, hacia sectores no asociados al mundo del trabajo.

Pero existen puntos de tensión que, consideramos, hacen poco posibles las conclusiones a las que arriba Lustosa Bastos (2014). Los ordenaremos a continuación.

### **Las paradojas de Marcuse: la dominación por la ciencia y la real posibilidad de transformación**

Marcuse retoma la tradición aristotélica que ya relacionaba conocimiento con dominación. La dominación es definida como el sustrato que organiza ideas, ciencia, tecnología y toda praxis humana. El propio discurso filosófico la produce y reproduce colocando a nuestra disposición aquellas verdades a las que debemos respetar. La lógica formal, entonces, es la lógica de la dominación y se traducen en toda ciencia comprendida como operadora de predicciones y controles. Como proceso civilizatorio, la lógica

formal deviene en sistemas que rigen nuestra vida que son lógica aplicada. A modo de ejemplo: el derecho y todo el campo relativo a la informática en su más amplio sentido (ETCHEGARAY, 2009). Aquella lógica formal aristotélica y esta lógica formal traducida en tecnología tienen en común la dominación del hombre por el hombre. Es a partir de esta larga cadena que se construye ese mundo totalizador, cerrado y totalitario que es la sociedad industrial avanzada, en la que se logra armonizar la libertad y la opresión. El amo del Antiguo Régimen ha sido sustituido por leyes económicas, mercados, por un orden objetivo administrable, donde reina una absoluta reificación.

Como ya señaláramos, esa razón Administrativa ya no se simboliza por cadenas, el amo incluso es impersonal y la dominación tecnológica crea una estructura que tiene como sustrato la naturaleza cuantificada, controlada así como el trabajo humano. Tal organización de la vida es opresiva y alienante. El autor sostiene que el universo tecnológico es indiferente a fines políticos, es la forma universal de la producción material y del universo subjetivo. Se transforma en un mundo absoluto, una totalidad histórica:

Marcuse había llamado la atención sobre el peculiar fenómeno de que en las sociedades capitalistas industriales avanzadas el dominio tiende a perder su carácter explotador y opresor y a tornarse ‘racional’ sin que por ello desaparezca el dominio político: ‘el dominio está ahora condicionado por la capacidad y el interés en mantener el aparato en su conjunto y ampliarlo’ [...]. Pero tal represión se torna inconsciente para la población, ya que la legitimidad de la dominación ahora apela a la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza que también proporcionan a los individuos una vida más confortable (HABERMAS, 1992, p. p. 55-56).

El papel de la ciencia es fundamentalmente tomada, podríamos decir, como fuerza productiva, premisa luego retomada, en 1968, por Habermas (1992, p. 57). A partir del análisis del papel de la ciencias, dirigida ahora por meros intereses prácticos que ocultan su faz política, Marcuse nos indica que: “las fuerzas productivas ya no operan a favor de la ilustración como fundamento de la crítica de las legitimaciones vigentes, sino que se convierten en las mismas bases de la legitimación. Y esto es lo que Marcuse considera históricamente nuevo”.

Marcuse (1968), retomando a Baudelaire, piensa una sociedad libre, donde un Eros libre se desarrollará a partir de estos reconocidos versos:

Allí todo es solo orden y belleza  
Lujo, calma y voluptuosidad.

Y agrega: “Es quizás el único contexto en el cual la palabra orden pierde su connotación represiva: se trata del orden de la satisfacción que el Eros libre crea [...] Productividad que es sensibilidad, juego y canto” (MARCUSE, 1968, p. 146).

Este lugar ideal, de carácter estético-erótico al decir de Mallet (1972, p. 145), no deja de ser un sueño o deseo, dado el valor otorgado por el propio Marcuse a la represión (de carácter filogenético), sobre-represión (de carácter socio-político) y autoridad. Por otro lado, esa sociedad bucólica no significa el rechazo a la industrialización y a la tecnología. En este sentido hay que agradecerle a Marcuse que nos advierte sobre todo fetichismo tecnológico, indicando que ninguna técnica resolverá ningún conflicto existencial y que por su propia naturaleza la tecnología no es negativa, sino los fines a los cuales sirve. Por eso veamos sus propuestas a la hora de la transformación social. ¿Cómo crear una sociedad nueva?

Su respuesta es un tanto inusual. El autor propone una dictadura educativa que efectuará una represión antirrepresiva, que enseñará a hombres y mujeres cómo se halla la libertad y la felicidad. Una dictadura de sabios no deja de ser dictadura. Escuchemos lo que el autor nos indica sobre los intelectuales. En su opinión éstos tienen: “El importante deber de velar para que los especialistas del futuro difieran de los actuales y se transformen en especialistas de la liberación. Existe una técnica de la liberación, una tecnología de la liberación, que debe ser enseñada” (MARCUSE, 1986b, p. 101).

Lo que el autor llama especialistas de la liberación y sus objetivos de “reemplazar un sistema de condicionamiento por otro”, son expresiones y propuestas poco claras y hasta políticamente peligrosas: el poder de unos sobre otros no se elimina. El tecnócrata ocuparía el lugar de un padre primitivo, eso es lo que parecería (MALLET, 1972). Por otro lado, en tanto utopía, el autor no profundiza sobre los rasgos de esa sociedad futura: indica que la autoridad, el placer y la felicidad serán distintos, que existirá un salto cualitativo, incluso en torno al trabajo. ¿Pero cuál es ese salto cualitativo? ¿Cuáles son las estructuras de esa nueva sociedad? ¿Cuál su principio de autoridad? En este punto, parecería que el autor roza con lo novelístico y su audacia teórica se torna en un discurso vago y sin fundamento más allá del deseo del propio autor.

## Hechando por la borda algunas categorías marxistas

En este segundo ítem, queremos indicar que Marcuse si bien respeta las premisas fundamentales del marxismo para entender las sociedades industriales avanzadas, las tensiona tanto que prácticamente logra el efecto contrario: demostrar la incapacidad de tales premisas, iniciando un camino de negación de las mismas: “Sólo las categorías de la razón dialéctica serán mantenidas hasta el final ya que el precio de su eliminación hubiera sido, desde su perspectiva, la imposibilidad de la crítica o su total injustificación” (ETCHEGARAY, 2009, p. 16). ¿Qué premisas marxistas son abandonadas por el autor? De las señaladas por Etchegaray (2009) indicamos dos que consideramos fundamentales: el proletariado como agente revolucionario; conciencia de clase y explotación.

### El proletariado como agente revolucionario

No cabe duda que para Marx el proletariado es la clave para la superación del capitalismo. Expresión máxima de la alienación, también es el punto de inflexión para el proceso revolucionario. Sin este sujeto histórico concreto la revolución quedaría en el plano de lo ideal. Marcuse (1985, p. 216), por el contrario, piensa que: “La realidad de las clases trabajadoras en la sociedad industrial avanzada hace del ‘proletariado’ marxiano un concepto mitológico; la realidad del socialismo actual hace de la idea marxiana un sueño”.

Desde su punto de vista, “han desaparecido las fuerzas históricas que en la etapa precedente de la sociedad industrial parecían representar la posibilidad de nuevas formas de existencia” (MARCUSE, 1985, p. 40):

En virtud de su puesto fundamental en el proceso de producción, en virtud de su fuerza numérica y del peso de la explotación, la clase trabajadora *es todavía* el agente histórico de la revolución; en virtud de que comparte las necesidades estabilizadoras del sistema, se ha convertido en un factor conservador, incluso contrarrevolucionario. Objetivamente, ‘en sí’, la clase trabajadora es todavía, potencialmente, la clase revolucionaria; subjetivamente, ‘para sí’, no lo es (MARCUSE, 1969, p. 24).

Con un proletariado sin capacidad de transformación, ¿cuál es el sujeto revolucionario para Marcuse (1985, p. 75)? “En última instancia la pregunta sobre cuáles son las necesidades verdaderas o falsas sólo puede ser resuelta por los mismos individuos, siempre y cuando tengan libertad, porque toda liberación depende de la toma de conciencia de la servidumbre y agrega: “¿Cómo pueden hombres que han sido objeto de una dominación efectiva y productiva crear por sí mismos las condiciones de la libertad? [...] La lógica dialéctica insiste en que los esclavos deben ser libres para su liberación antes de que puedan ser libres, y que el fin debe ser operativo en los medios para alcanzarlo” (MARCUSE, 1985, p. 36; 71).

La necesidad de una práctica revolucionaria para el cambio social (MARX, 1975, p. 665) Marcuse (1969, p. 82) lo interpreta de la siguiente manera: “La búsqueda de específicos agentes históricos del cambio revolucionario en los países capitalistas avanzados carece en verdad de sentido. Las fuerzas revolucionarias *emergen en el proceso mismo de cambio*; el paso de lo potencial a lo actual es obra de la *práctica política*”.

Parecería que para Marcuse, no son las relaciones de producción ni las relaciones sociales las que convocan a aquel sujeto revolucionario, sino que éste es resultado de su propia praxis. La paradoja de Marcuse es que la transformación social no es posible sin un sujeto revolucionario, pero paralelamente éste, como tal, no se ha construido y no existirían condiciones para hacerlo. Pero el autor no elimina el concepto, lo reconoce como necesario (ETCHEGARAY, 2009). Por lo tanto, y sumado al papel otorgado a los intelectuales como ya hemos visto, el concepto de sujeto revolucionario y el papel del proletariado resultan pues muy cuestionables en la obra del autor ya que desde su perspectiva:

El fondo histórico de la transformación del marxismo lo ha dado la transición al capitalismo libre del siglo 19 (el período del liberalismo) al capitalismo organizado del siglo 20. El tremendo aumento de la productividad ha conducido a una elevación considerable del nivel de vida en los países industriales avanzados, elevación de la que ha participado el movimiento obrero organizado. Consiguientemente, la posición de clase del proletariado marxista ha cambiado: una gran parte de las clases trabajadoras tiene ahora un interés creado en la sociedad cuya negación absoluta se suponía que representaban (MARCUSE, 1986a, p. 124).

Los escenarios que preocupaban a Marcuse también provocaron al historiador inglés Thompson (1981, p.46):

La ‘experiencia’ – la experiencia del fascismo, del estalinismo, del racismo y del fenómeno contradictorio de la ‘opulencia’ de la clase obrera en parte del mundo capitalista – irrumpe y reclama que reconstruyamos

nuestras categorías. Una vez más somos testigos de que ‘el ser social’ determina ‘la conciencia social’, al precipitarse la experiencia contra el pensamiento y presionar sobre él.

Podríamos indicar que ambos autores tienen en común el poner de relieve una temática poco elaborada por el marxismo por lo menos a lo largo del siglo 20: el papel de los individuos como productores de la historia. También ambos autores pueden tener puntos de sintonía respecto a la necesidad del marxismo contemporáneo de rever su arsenal teórico a la hora de pensar cómo los sujetos pueden colectivamente transformar la realidad.

Pero el debate de Marcuse sobre las posibilidades de transformación se torna aún más débil si lo confrontamos con la investigación histórica de largo aliento de Thompson. El aseverar que la libertad es un prerequisite para construirse – individuo/clase – como agente liberador y liberado, es uno de los puntos grises de la obra de Marcuse. En cambio, para el autor inglés, la experiencia, como mediación entre conciencia de clase y ser social, remite al proceso de construcción de la clase como agente revolucionario a partir de las ideas, emociones, acciones y racionalidades de los sujetos, todas ellas, claro está, limitadas, presionadas por el ser social (THOMPSON, 1981, 1989a, 1989b).

Es a partir de las diversas expresiones del conflicto entre conciencia y ser social que la clase se constituye y se libera. La totalidad se presenta como el escenario de la experiencia de clase construida a partir de la cultura, la racionalidad y sentimientos de los sujetos. La siguiente cita da cuenta de esta totalidad que Thompson (1981, p. 257-258) analiza delicadamente:

hallé que el derecho no se mantenía cortésmente en un ‘nivel’, sino que estaba en cada uno de esos malditos niveles; estaba imbricado en el modo de producción y en las propias relaciones productivas (como derechos de propiedad, definiciones de las prácticas agrarias) y simultáneamente estaba presente en la filosofía de Locke; se introducía bruscamente dentro de categorías ajenas, reapareciendo con toga y peluca bajo capa de ideología; bailaba un cotillón con la religión, moralizando acerca del teatro de Tyburn; era un brazo [arm] de la política y la política una de sus armas [arms]; era una disciplina académica, sujeta al rigor de su propia lógica autónoma; contribuía a la definición de la propia identidad tanto de los gobernantes como de los gobernados; y por encima de todo, proporcionaba un terreno para la lucha de clases, donde se dirimían nociones alternativas de la ley.

Retomando los volúmenes de la máxima obra del historiador inglés, podríamos decir que las tradiciones políticas de la clase obrera (THOMPSON, 1989a) y sus luchas políticas (THOMPSON, 1989b), parecen ser ajenas al universo de Marcuse, quien presenta una clase obrera lánguida en su situación de holgura y subsumida en la administración tecnológica de la vida.

### Conciencia de clase y explotación

Si bien para Marcuse (1985, p. 62-63) la explotación no ha acabado, obviamente, indica que sus síntomas son menos observables, diríamos así: “Los esclavos de la sociedad industrial avanzada son esclavos sublimados, pero son esclavos, porque la esclavitud está determinada no por la obediencia, ni por la rudeza del trabajo, sino por el *status* de instrumento y la reducción del hombre al estado de cosa”.

Este proceso de radical cosificación (LUKÀCS, 1984) se ha subrayado por la tecnología: “El mundo tiende a convertirse en materia de administración total, que absorbe incluso a los administradores. La tela de araña de la dominación ha llegado a ser la tela de araña de la razón misma, y esta sociedad está fatalmente enredada en ella. Y las formas trascendentes del pensamiento parecen trascender la razón misma” (MARCUSE, 1985, p. 196). Pero cabe aclarar que si aceptamos que la razón se identifica con la racionalidad instrumental, entonces la dominación sería algo necesario e infranqueable. Por eso Marcuse (1985, p. 63-64) enfatiza que la racionalidad científico-tecnológica parece no poder ser trascendida, pero esta apariencia es el resultado de la aceptación sin más de la asociación entre razón y razón instrumental: “El círculo vicioso parece en verdad la imagen más apropiada de una sociedad que se autoexpande y autopropulsa en su propia dirección preestablecida; guiada por las crecientes necesidades que genera y, al mismo tiempo, contiene”. Además:

El progreso capitalista, así, no sólo coarta el medio ambiente de la libertad, el espacio libre de la existencia humana, sino también la aspiración, la necesidad de tal medio ambiente. Y, al hacer esto, el progreso cuantitativo milita contra el cambio cualitativo aun cuando se superen las barreras institucionales contra la educación y la acción radicales. Aquí está el *círculo vicioso*: la ruptura con el conservador *continuum* autopropulsor de las necesidades, debe *preceder* a la revolución que ha de desembocar en una sociedad libre, pero tal ruptura sólo puede concebirse en una revolución: una revolución que habría de ser guiada por la vital necesidad de

liberarse del confort administrado y de la destructiva productividad de la sociedad de explotación, liberarse de la suave heteronomía; una revolución que, en virtud de este fundamento biológico, tuviera la oportunidad de convertir el progreso técnico cuantitativo en formas de vida cualitativamente diferentes -precisamente porque sería una revolución que se realizaría en un alto nivel de desarrollo material e intelectual, una revolución que permitiría al hombre dominar la escasez y la pobreza. Si esta idea de una transformación radical ha de ser algo más que ociosa especulación, debe tener *un fundamento objetivo* en el proceso de producción de la sociedad avanzada, en sus capacidades técnicas y el empleo de estas (MARCUSE, 1969, p. 26).

La racionalidad instrumental imposibilita su superación al tiempo que hace manifiesta la irracionalidad de toda vuelta al pasado, a épocas pre-modernas y pre-tecnológicas. La posibilidad de la crítica, de un pensamiento superador desde el lugar de la producción parecería casi imposible en este círculo vicioso. Parecería que la conciencia de clase también. De tal modo que hasta el principio de lucha de clase se encuentra socavado en la obra del autor.

Pero lo que el autor parece olvidar es aquella extrema cosificación que ya mencionamos apelando a Lukács (1984). No se trata de un simple retroceso de la clase obrera como agente revolucionario por su situación de confort económico. No se trata de una imposibilidad estructural para el surgimiento de las expresiones de la lucha de clases. Parecería que Marcuse olvida el proceso intrínseco del capitalismo, el control ejercido por la internacionalización de las relaciones mercantiles, la cosificación de toda relación humana: “resultante de la extensión generalizada de la producción de mercancías y la transformación de la fuerza de trabajo humana en una mercancía, y de la extensión generalizada de la división del trabajo bajo las condiciones de la producción de mercancías” (MANDEL, 1970, p. 5).

El cansancio, la opresión, se pronuncian, tanto cuantitativa como cualitativamente, a partir del carácter enajenado del trabajo: “Únicamente cuando los mecanismos de esta prisión estallen [...] cuando surja un incremento súbito e intenso en la actividad de las masas fuera de los confines del trabajo enajenado, sólo entonces la actividad mistificadora de este mismo aprisionamiento de la conciencia de las masas puede empezar a desaparecer rápidamente” (MANDEL, 1970, p. 5).

Parecería que falta en Marcuse la asociación directa entre: (i) la reproducción de la forma mercadería (fetiche) en todos los planos de la vida; (ii) la extensión a todo el “cuerpo” social, de una racionalidad formal y abstracta, que expresa la reproducción mercantil a nivel filosófico; y (iii) la “pasividad” de la clase trabajadora que debe ser analizada como producto de aquel trabajo enajenado y de esta racionalidad también enajenante.

La trama gris de estos fundamentos no llega a resolverse, aquel círculo continúa siendo vicioso: “La negación es un proyecto histórico situado en el interior de un proyecto ya en marcha y que tiende a superarlo. Para liberarse de la sociedad establecida es necesario haberse ya liberado. Como si el hombre pudiera saltar por encima de su propia sombra” (MALLET, 1972, p. 159).

Si el hombre, antes de todo proyecto de liberación, tiene que ser libre, creemos que las prácticas alternativas a las que aspira Lustosa Bastos (2014) en su artículo, no podrían ser efectivamente ecuacionadas porque el propio proyecto de Marcuse las imposibilita.

Con estos ejemplos, quisimos demostrar cómo algunas categorías centrales con las que la tradición marxista comprendía y explicaba la realidad social, aparecen sin capacidad heurística para este autor. Marcuse (1985, p. 47) se vale de ellas en un intento fallido, en la medida que las sociedades industriales avanzadas muestran para él un fundamento irracional, lo que echa por tierra la tradición marxista en la que se inscribe: “Las áreas más avanzadas de la sociedad industrial muestran estas dos características: una tendencia hacia la consumación de la racionalidad tecnológica y esfuerzos intensos para contener esta tendencia dentro de las instituciones establecidas. Aquí reside la contradicción interna de esta civilización: el elemento irracional en su racionalidad”.

A lo que se suma este futuro estremecedor: “a no ser que el reconocimiento de lo que se está haciendo y lo que se está evitando subvierta la conciencia y la conducta del hombre, ni siquiera una catástrofe provocará el cambio” (MARCUSE, 1985, p. 25).

Si podemos interpretar, ante el panorama desolador de este nuevo siglo, que la historia le ha dado la razón no es porque su pensamiento o sus renuncias lo expliquen. Marcuse, con dosis de poesía y utopía, con cierto pesimismo esperanzador, da respuestas a ciertos problemas de nuestro tiempo, es verdad. Pero algunas de sus conclusiones nos remiten a la contemplación o la inactividad, lo que consideramos riesgoso. Y ese es el riesgo asumido por el colega con el que entablamos este respetuoso diálogo.

## Referencias

ADORNO, T. HORKHEIMER, M. *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción de Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona: Akal. 2007.  
 BASTOS, R. L. Marcuse e o homem unidimensional: pensamento único atravessando o Estado e as instituições. *Katálisis*, Florianópolis:

UFSC, v. 17, n. 1, p. 111-119, jan./jun. 2014.

BERMÚDEZ, M. S. de M. La cosificación del método en Trabajo social. *Revista Trabajo Social*. Montevideo: Eppal, n. 14. p. 24 a 32. 1995.

\_\_\_\_\_. *Informe de avance del Proyecto*: Estudio Comparado entre el Programa Bolsa Familia, Asignaciones Familiares y Asignación Universal por Hijo. Eje: Concepto de Pobreza en los Programas de Transferencia de Renta Condicionada. DTS – FCS. Misión de Trabajo. Montevideo. Diciembre 2012.

\_\_\_\_\_. *Informe de avance del Proyecto*: Estudio Comparado entre el Programa Bolsa Familia, Asignaciones Familiares y Asignación Universal por Hijo. Eje: Concepto de Pobreza en los Programas de Transferencia de Renta Condicionada. DTS – FCS. Montevideo. Misión de Trabajo – Tandil. Setiembre 2013.

ETCHEGARAY, R. *¿Cómo no sentirme así?* ¡Si ese perro sigue allí! Sobre la permanencia de la ideología. Buenos Aires: Prometeo. 2009.

FERNÁNDEZ, A. *Herbert Marcuse*: la racionalidad tecnológica unidimensional como aporte a la teoría crítica. *Postdata*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Grupo Interuniversitario Postdata, v.16, n.1, enero/junio 2011. Disponible en <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-96012011000100006](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96012011000100006)> Acceso en: 16 mayo 2013.

HABERMAS, J. *Ciencia y técnica como ideología*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido. Madrid: Tecnos. 1992.

HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Traducción de H.A. Murena y D.J. Vogelmann. Buenos Aires: Editorial Sur. 1973.

LASCH, C. *Refúgio num mundo sem coração*. A família: ¿santuário ou instituição sitiada? Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1991.

LUKÁCS, G. *Historia y conciencia de clase*. Traducción de Manuel Sacristán. Madrid: Sarpe. 1984.

MANDEL, E. *El Capitalismo Tardío*. Traducción de Manuel Aguilar Mora. México: Era, 1979.

\_\_\_\_\_. *La teoría leninista de la organización*. Disponible en: <[http://www.ernestmandel.org/es/escritos/pdf/form\\_teoría-leninista-organizacio.pdf](http://www.ernestmandel.org/es/escritos/pdf/form_teoría-leninista-organizacio.pdf)> .Acceso en: 30. Julio 2014. (s/d) 1970.

MARCUSE, H. *Eros y civilización*. Traducción de Juan García Ponce. Barcelona, Seix Barral. 1968.

\_\_\_\_\_. *Un ensayo sobre la liberación*. Traducción de Juan García Ponce. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1969.

\_\_\_\_\_. *El hombre unidimensional*. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Traducción de Antonio Elorza. Planeta-Agostini: Barcelona. 1985.

\_\_\_\_\_. La dialéctica y la lógica después de la Segunda Guerra Mundial. Traducción de Juan Ramón Capella. In: Marcuse, H. *Ensayos sobre política y cultura* Barcelona: laneta - Agostini. 1986a, p. 128-32.

\_\_\_\_\_. *El final de la Utopía*. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Planeta-Agostini. 1986b.

MALLET, S. El ídolo de los estudiantes rebeldes. En: FROMM, E. E. *et al. Marcuse Polémico*. Traducción de Liliane Isler. Buenos Aires: Jorge Álvarez. 1968. p. 7-28.

\_\_\_\_\_. *El pensamiento de Marcuse*. Traducción de Marta Rojzman. Buenos Aires: Amorrortu. 1972.

MARX, K. Tesis sobre Feuerbach. En: MARX, K.; ENGELS, F.: *La ideología alemana*. Traducción de Martín Miranda González. Buenos Aires: Pueblos Unidos. 1975.

\_\_\_\_\_. *El Capital*. Cap. I. La mercancía. El fetichismo de la mercancía y su secreto. Traducción de Wenceslao Roces. México: FCE. 2000.

THOMPSON, E. P. *La Miseria de la Teoría*. Traducción de Joaquín Sempere. Barcelona: Crítica. 1981.

\_\_\_\_\_. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Traducción de Elena Grau. Tomo I. Primera Parte: El Árbol de la Libertad. Barcelona: Grijalbo. 1989a.

\_\_\_\_\_. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Traducción de Elena Grau. Tomo II. Tercera Parte: La Presencia de la Clase Obrera. Barcelona: Grijalbo. 1989b.

## Nota

1 Algunas de estas ideas serán retomadas por Lasch (1991), al analizar las analogías entre la producción y la reproducción de la vida.

## Mónica Solange De Martino Bermúdez

monica.demartino@cienciassociales.edu.uy

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Docente no Departamento de Trabalho Social da Faculdade de Ciências Sociais na Universidade da República (UDELAR)

## UDELAR

Facultad de Ciencias Sociales.

Constituyente 1502 – 4to. Piso

Montevideo – Uruguay

CP: 11200