

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Una bisagra entre la Filosofía y las Ciencias Sociales. La dialéctica por Herbert Marcuse.

Natalia Fischetti.

Cita:

Natalia Fischetti (2009). *Una bisagra entre la Filosofía y las Ciencias Sociales. La dialéctica por Herbert Marcuse. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1181>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Una bisagra entre la Filosofía y las Ciencias Sociales

La *dialéctica* por Herbert Marcuse

Natalia Fischetti

CONICET

nfischetti@lab.cricyt.edu.ar

Frente a la crisis teórica de las ciencias sociales en nuestra época por la ultraespecialización y el abandono de la teorización acerca de la sociedad en su conjunto (A. Borón), la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt presenta un planteo epistemológico que no abandona, sino que más bien se fundamenta en la indagación por una “buena sociedad”. Es decir que, aún cuando es crítica de las teorías modernas que funcionaron como grandes relatos (J-F. Lyotard) en sus posiciones universalistas, positivistas y conservadoras, los teóricos de la Escuela de Frankfurt no abandonan las ideas de verdad y libertad, siempre bajo el precepto de la necesidad de historizar los conceptos. Es esta idea de la historia como fundamento de la teoría que distingue a la Escuela la que también la enfrenta a los teóricos de la llamada posmodernidad, que bajo una lógica fragmentaria y ultra-relativista son funcionales al capitalismo tardío (F. Jameson), y por ende neoconservadores.

En este marco, la propuesta es indagar en la obra de un miembro de la Escuela de Frankfurt, Herbert Marcuse, sobre la posibilidad de que su propuesta epistemológica funcione como bisagra entre la filosofía y las ciencias sociales. Este nexo podría articularse por medio de una categoría como la de *dialéctica*. Marcuse elabora su análisis sobre la dialéctica, influenciado por su paso por el Instituto de Investigación Social y, siempre a la luz de esta teoría crítica, realiza un entrecruzamiento entre la dialéctica hegeliana y la dialéctica marxista, que hace las veces de bisagra para el análisis de los hechos sociales y sirve para integrar una teoría estrictamente filosófica con una ciencia social crítica. Dice Marcuse en *Razón y Revolución* que las categorías sociales y económicas en la obra de Hegel son conceptos filosóficos, mientras que los conceptos filosóficos de la teoría de Marx son categorías sociales y económicas. En este cruce, la dialéctica como método es central para Marcuse. La dialéctica, como han mostrado los otros miembros de la Escuela (T. Adorno, M. Horkheimer), introduce la importancia de la mediación (*Vermittlung*) para una correcta teoría social (M. Jay). El trabajo, como actividad social, es pensado como constituyente de la naturaleza humana. El método dialéctico le permite a Marcuse analizar críticamente al trabajo como principal mediación.

La intención es mostrar que la categoría de dialéctica aplicada a los fenómenos sociales, por su impulso negativo, es decir crítico, proporciona los elementos para la búsqueda de una sociedad signada por la libertad y hace confiar en una posible realización de la razón dialéctica (*Vernunft*) en el mundo social.

Quizás haya épocas en las que sea posible arreglárselas sin teorías: en la nuestra, esa carencia empequeñece al hombre y lo deja inerme frente a la violencia. El hecho de que la teoría puede perderse en un idealismo hueco y sin vida, o caer en una retórica fatigante y vacía, no significa que esas sean sus formas verdaderas. (Por lo que respecta al aburrimiento y a la superficialidad, la filosofía los encuentra más a menudo en la llamada investigación empírica.) En todo caso, hoy la dinámica histórica total ha puesto la filosofía en el centro de la realidad social, y la realidad social en el centro de la filosofía. (Horkheimer, M., 2003: 286)

En tanto que la lucha por la verdad «salva» a la realidad de la destrucción, la verdad empeña y compromete la existencia humana. Es el proyecto esencialmente humano. Si el hombre ha aprendido a ver y saber lo que realmente es, actuará de acuerdo con la verdad. La epistemología es en sí misma ética, y la ética es epistemología. (Marcuse, H., 1993:153)

En lo que sigue proponemos pensar la dialéctica desde la perspectiva de Herbert Marcuse (1898-1979), miembro de la llamada primera Escuela de Frankfurt, como una “bisagra epistemológica”, es decir como un nexo que permitiría articular la filosofía y las ciencias sociales desde una mirada crítica. La dialéctica como bisagra es el vínculo de unión entre Hegel y Marx, entre la teoría y la realidad histórica. La dialéctica es esencialmente contradicción por lo que hace posible poner en evidencia la tensión existente en la sociedad capitalista entre el trabajo y la alienación así como entre la libertad y la explotación. Marcuse recupera la razón y la verdad como protagonistas tanto de una filosofía crítica como de una ciencia social crítica. La teoría crítica, que es también empleada como sinónimo de dialéctica, busca ser un elemento transformador de las ciencias sociales con la finalidad de transformar la sociedad.

La indagación por una buena sociedad, una sociedad en la que los seres humanos sean libres, es para la teoría crítica el deber del filósofo que analiza la experiencia y la somete a un juicio crítico, a un juicio de valor. La filosofía desde sus inicios ha buscado tener una impronta crítica. Para Marcuse, el pensamiento científico ha prescindido de estos juicios valorativos porque la filosofía se ha mostrado ineficaz para organizar a la sociedad o transformar a la naturaleza. Esta ruptura entre la filosofía y las ciencias encuentra una excepción que hace las veces de un enlace, un puente, una bisagra: la dialéctica. La filosofía hegeliana y la ciencia social crítica de Marx se encuentran en esta categoría que funda la teoría crítica, que en el siglo XX se erige en la voz de los frankfurteanos miembros del Instituto de Investigación Social.

Afirma Martin Jay (1989) que el método dialéctico es aplicado a los fenómenos sociales, generando una integración de filosofía y análisis social que permitiría explorar las posibilidades de transformar el orden social por medio de una praxis humana. Hay en la Escuela una preocupación por el método dialéctico instrumentado por Hegel pero orientado en una dirección materialista porque es Marx quien, a partir de 1840 se inspira en Hegel. Marx propone una teoría social crítica y negativa (revolucionaria) y la Escuela trabaja en las raíces hegelianas de su pensamiento, es decir en la dimensión filosófica del marxismo.

Marcuse analiza la obra de Hegel y el origen de la teoría social en su *Razón y revolución* de 1953. Es este trabajo del frankfurteano el que tomamos para afirmar que es la dialéctica como método la que incorpora la historia a la razón y hace que la filosofía devenga en teoría y práctica social crítica del orden establecido. *El impacto de la filosofía hegeliana en la teoría social, y la función específica de la moderna teoría social, sólo pueden llegar a ser comprendidas a partir de la forma plenamente revelada de la filosofía de Hegel y de sus tendencias críticas, tal como pasaron a la teoría marxista. (Marcuse, H., 1994: 253)*

Si bien la transición del pensamiento de Hegel al de Marx se da por una comprensión esencialmente distinta del conocimiento tanto desde la posición del sujeto como de su objeto, es interesante hacer hincapié en ese entrecruzamiento que pone a la dialéctica en primer plano. *Veremos que todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista son categorías sociales y económicas, mientras que las categorías sociales y económicas de Hegel son todos conceptos filosóficos.* (Marcuse, H., 1994:254). La filosofía deja de ser tal, se desdibuja ahí donde sus ideas son tomadas por la práctica social consciente fomentada por la teoría crítica porque para Hegel el orden existente es el límite de las categorías mientras que para Marx los conceptos deben denunciarlo y negarlo en su totalidad. Hegel pensó que la razón había llegado a su punto cúlmine: la sociedad de su época se desenvolvía según los cánones de una razón (*Vernunft*) que había sido capaz de autocomprenderse en su verdad porque era libre. Marx muestra que mientras exista una clase social explotada, dicha verdad no es tal. El proletariado niega la completud del sistema de la filosofía de Hegel y la crítica pasa de la filosofía a la práctica socio-histórica. La filosofía ha sido negada y la tarea crítica queda en manos de los agentes sociales.

Hegel fue el último en interpretar el mundo como razón, sometiendo tanto la historia como la naturaleza a las normas del pensamiento y de la libertad. Al mismo tiempo, Hegel reconocía en el orden político y social que el hombre había alcanzado, la base sobre la que habría de realizarse la razón. Su sistema condujo a la filosofía al umbral de su propia negación, constituyendo así el único vínculo entre la vieja y la nueva forma de la teoría crítica, entre la filosofía y la teoría social. (Marcuse, H., 1994: 249)

Lo que enlaza a la filosofía y la ciencia social crítica, a Hegel y a Marx, es la dialéctica. Para Marcuse, sin embargo, la diferencia fundamental entre la dialéctica de Hegel y la de Marx radica en la noción de totalidad que da fundamento a la verdad. Si bien ambos piensan la totalidad como “negativa”, para Hegel la totalidad es de la razón, un universo ontológico cerrado que comprende a la historia también como racional e incorporada en el mismo sistema del ser. Es decir que para Hegel la totalidad es de carácter metafísico. Para Marx, en cambio, la noción de totalidad negativa, la negatividad de la realidad, está condicionada históricamente y tiene vinculación con un modo histórico particular de sociedad signada por las contradicciones de clases. En cuanto a la noción de dialéctica, para Hegel, la dialéctica es el modo, el modelo para la comprensión de la totalidad de la realidad, de toda la historia social y natural porque refleja el verdadero movimiento del ser universal. Para Marx, en cambio, la dialéctica sirve como modelo de explicación de un modo histórico particular de sociedad, la signada por las divisiones de clases. Es la sociedad de clases, con sus contradicciones inherentes, la que da origen y fundamento a la dialéctica y no a la inversa. El

método dialéctico de corte ontológico ha devenido en un método histórico con un objeto definido históricamente, arraigado en los antagonismos de la estructura y el proceso social. Todas las cosas, incluidas las naturales, pueden ser objetos de la dialéctica siempre que no se descuide su inserción en el contexto de la sociedad de clases. Para Marx, la dialéctica ha dejado de ser una respuesta al movimiento de todo el ser para ocuparse de su objeto propio: la sociedad capitalista.

El método dialéctico se ocupa desde la perspectiva marxista en la voz de Marcuse de las contradicciones ínsitas a las fuerzas económicas ciegas propias del capitalismo, cuyos mecanismos objetivos operan con la necesidad de las leyes naturales, es decir sin la dirección de la actividad autoconsciente de individuos libremente asociados. Para Marx la lógica del sistema capitalista es contradictoria, su *logos* es esencialmente antagónico por lo que su condena surge de sí mismo: en la economía propia de la sociedad capitalista el progreso es sinónimo de deshumanización y el aumento de la riqueza condena a más sujetos a la miseria perpetua.

En este contexto, reviste importancia la dialéctica ya que pone de relieve la importancia de las mediaciones. El trabajo se constituye en la principal mediación social, que bajo el régimen de la sociedad capitalista, conduce para Marx desde la libertad a la explotación.

El contrato de trabajo, de que deriva Marx la conexión esencial entre la libertad y la explotación, es el esquema fundamental de todas las relaciones de la sociedad civil. El trabajo es el medio a través del cual el hombre desarrolla sus habilidades y necesidades en su lucha con la naturaleza y con la historia, y el marco social impuesto al trabajo es la forma histórica de vida que la humanidad se ha dado a sí misma. Las implicaciones del contrato de trabajo libre conducen a Marx a considerar que el trabajo produce y perpetúa su propia explotación. En otras palabras, en el proceso continuo de la sociedad capitalista, la libertad produce y perpetúa a su opuesto. (Marcuse, H. 1994: 302)

Siguiendo la dialéctica de inspiración hegeliana, para Marx es la realidad la que determina la teoría sobre la misma. Toda teorización surge de la realidad y la tiene por objeto. Ahora bien, el proceso medular que determina la realidad social y también la natural es el trabajo. Como es el trabajo el eje central de la existencia humana en su totalidad, entonces las relaciones sociales se determinan por la economía inherente al modo del trabajo de una sociedad históricamente determinada. En definitiva, la libertad de los individuos está en función de su capacidad de trabajo para satisfacer las necesidades sociales. Como la teoría filosófica ha hecho de la libertad su objeto último, es aquí donde se evidencia la centralidad del proceso del trabajo como objeto de la filosofía

y también de la economía como ciencia social. El trabajo es para Marcuse el eje central tanto de la dialéctica hegeliana como de la dialéctica marxista por lo que es un nexo entre los dos modos de la teoría. El trabajo, la explotación y la liberación son abordados por la filosofía porque son temas que tocan los fundamentos de la existencia humana. Por este motivo, Marx comienza su crítica utilizando conceptos filosóficos que luego abandona cuando formula su propia teoría social.

Todos los hombres son libres, pero los mecanismos del proceso del trabajo gobiernan esta libertad. El estudio del proceso del trabajo es, en última instancia, absolutamente necesario para descubrir las condiciones de la realización de la razón y de la libertad en sentido real. Un análisis crítico de este proceso constituye, pues, el tema final de la filosofía. (Marcuse, H., 1994: 268)

Para el Marx de los *Manuscritos de 1844*, la sociedad moderna está signada por un modo de trabajo que aliena totalmente al hombre, es decir que impide, por principio, su libertad real. La “alienación” es uno de los conceptos principales del método dialéctico propuesto por Hegel. La alienación, la enajenación, el ponerse fuera de sí, en lo otro, la negación de sí constituye el elemento central de la dialéctica que hace de las contradicciones la esencia de su movimiento. Toda determinación de la cosa es una negación. Esta negatividad permite la autodeterminación del concepto mediante el proceso de la dialéctica como método. Siguiendo este proceso, el concepto niega su finitud mediante el tránsito a la determinación contraria. El vehículo de la dialéctica es lo que Hegel llama lo negativo. La negatividad que es motor de la dialéctica se encuentra en el proceso de la realidad y muestra que la verdad es lo otro de lo aparente, de las cosas tal como se nos muestran. Por el contrario, cada cosa cumple con sus potencialidades sólo cuando realiza el proceso de desenvolvimiento dialéctico.

Ya para el propio Hegel (2006) el trabajo había devenido alienante. El trabajo, que debía satisfacer las necesidades individuales, en la moderna producción de bienes termina siendo abstracto por lo que subordina al sujeto impidiéndole el desarrollo de sus facultades. *La mecanización, precisamente el medio que había de liberar al hombre del trabajo, lo convierte en esclavo de su trabajo.* (Marcuse, H., 1994: 82). Mediante el trabajo los individuos pudieron transformar a la naturaleza en función de sus necesidades, pero cuando el trabajo no viene a satisfacer las necesidades particulares sino que cada uno produce sólo una cosa en grandes cantidades para satisfacer las necesidades de todos en ese aspecto, el trabajo se vuelve abstracto y el hombre, que se había liberado de la inmediatez natural, se subordina ahora a la economía. La división del trabajo ha permitido la

integración objetiva de la sociedad pero al mismo tiempo ha producido el empobrecimiento y hasta la deshumanización de los individuos.

La alienación vincula el análisis económico de Marx con la dialéctica hegeliana. El trabajo abstracto de la moderna producción de bienes hace del producto del trabajo, la mercancía, la determinante de las actividades humanas. El progreso de la sociedad se efectúa por el desenvolvimiento de sus contradicciones inherentes. La dialéctica es una dialéctica de la negatividad porque el motor de la realidad se encuentra en los antagonismos que la constituyen.

La sociedad capitalista es una unión de contradicciones. Obtiene la libertad a través de la explotación, la riqueza a través del empobrecimiento, el avance en la producción a través de una restricción del consumo. La naturaleza misma del capitalismo es una naturaleza dialéctica. Toda forma e institución del proceso económico engendra su negación determinada, y la crisis es la forma extrema en que se expresan estas contradicciones. (Marcuse, H., 1994: 304)

Ahora bien, ¿dónde radica la importancia de mostrar la vinculación que se establece entre Hegel y Marx por medio de la dialéctica? Quizás la novedad no se encuentra en señalar que es el método dialéctico lo que Marx toma de Hegel para adaptarlo a su teoría de la sociedad (Lenk, K.: 2000), ni que es en este método donde se asienta el pensamiento crítico por la posibilidad que ofrece de mostrar las contradicciones y los antagonismos inherentes a los procesos sociales (Jay, M.: 1989). Tampoco es una novedad que la noción de trabajo abstracto y de mercancía, centrales a la crítica marxista, ya se encontraban en los primeros escritos de Hegel (De Zan, J.: 2003). Pero frente a la crisis que atraviesan las ciencias sociales (Borón, A.: 2000), lo que se quiere destacar aquí es el rescate que realiza Marcuse, al igual que otros miembros del Instituto, desde la recuperación de la dialéctica como método crítico, de los conceptos de razón, verdad y libertad para las ciencias sociales.

¿Por qué es precisa una recreación de estas nociones? El llamado pensamiento posmoderno ha denunciado su caída como metarrelatos legitimadores del status quo de la sociedad moderna, lo cual ha devenido en una crisis de la filosofía metafísica. Pero para otros, el descuartizamiento de las nociones que fueron objeto y origen del pensamiento filosófico, es cómodo al actual sistema capitalista o “capitalismo tardío” que se hace fuerte con la creciente fragmentación de las ideas (Jameson, F.: 1991). Los miembros de la Escuela de Frankfurt se ubican en una tercera alternativa y redefinen a la crítica desde una actualización de las ideas fuertes de la filosofía dialéctica, desde su

origen griego y en todo su desarrollo histórico con el fin de buscar nuevas perspectivas para el cambio social. Es por esto que se puede afirmar que los teóricos críticos del siglo XX se encuentran en la frontera entre un pensamiento estrictamente filosófico y un pensamiento científico social porque la fragmentación disciplinaria a la que se encuentra sometido el pensamiento en la actualidad no puede terminar de encasillar a la teoría crítica.

Afirma Martin Jay (1989) en su análisis de los teóricos críticos que la dialéctica pone el énfasis en la racionalidad como raíz de cualquier teoría social progresista. La racionalidad es pensada no como entendimiento (*Verstand*) sino como razón (*Vernunft*). Desde la posición kantiana, el entendimiento comprende al mundo como entidades finitas idénticas a sí mismas y opuestas a otras cosas, capta la inmediatez y no las relaciones dialécticas. La razón, en cambio, es un tribunal crítico que más allá de las apariencias, comprende al mundo como mediación. La teoría crítica defiende a la razón frente a los irracionalistas y los positivistas que derivan empíricamente la ciencia social y denuncian a la *Vernunft* como metafísica. Los positivistas lógicos del Círculo de Viena abdican de la reflexión, diferencian a los hechos de los valores y producen como consecuencia una absolutización de los hechos y una reificación del orden existente. Para Horkheimer, la razón no es un ideal trascendente, es decir fuera de la historia, porque la verdad no es inmutable, sino que cada periodo de tiempo tiene su propia verdad aunque no haya una verdad por fuera del tiempo. La verdad es todo aquello que promueva un cambio social en la dirección de una sociedad racional. Una verdad dialéctica se constituye en “el intento de ver lo nuevo en lo viejo en vez de simplemente lo viejo en lo nuevo.”

Al igual que Horkheimer, Marcuse quiere demostrar el impulso negativo y crítico del racionalismo hegeliano porque confía en la posibilidad de que la *Vernunft* se vea realizada en el mundo social. La voz crítica de Marcuse se alza en defensa de una razón dialéctica que, impulsada por la teoría, permita concretizar la verdad en la libertad real de los individuos.

Pues a diferencia de lo que sucede en los sistemas filosóficos, la libertad humana no es aquí un fantasma y tampoco un estado interno que no crea deberes y que no modifica al mundo exterior, sino que es una posibilidad real, una relación social de cuya realización depende el destino de la humanidad. En el estado actual de su desarrollo, la teoría crítica muestra una vez más su carácter constructivo. Siempre ha sido algo más que un simple registro y sistematización de hechos; su impulso proviene precisamente de la fuerza con la que habla en contra de los hechos, mostrando las posibilidades de mejora frente a una “mala” situación fáctica. Al igual que la filosofía, la teoría crítica

se opone a la justicia de la realidad, al positivismo satisfecho. Pero, a diferencia de la filosofía, fija siempre sus objetivos a partir de las tendencias existentes en el proceso social. (Marcuse, H., 1967: 85)

La dialéctica se constituye entonces en una bisagra entre Hegel y Marx, entre la filosofía y una ciencia social crítica, entre la teoría y la praxis. El pensamiento de Marcuse se ubica en esta región que queda desdibujada en una taxonomía disciplinaria porque busca ser un nexo dentro de un saber tan abarcador como móvil.

Bibliografía

- Borón, Atilio. (Compilador). 2000. *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*. Buenos Aires: Eudeba.
- De Zan, Julio. 2003. *La filosofía práctica de Hegel. El trabajo y la propiedad privada en la génesis de la concepción hegeliana de la Filosofía Práctica*. Córdoba: Icala.
- Hegel, G.W.F. 2006. *Filosofía Real*. Edición de José María Ripalda. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, Max. 2003. *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu. (Edición original de 1968)
- Jameson, Federico. 1991. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío*. Barcelona: Paidós.
- Jay, Martin. 1989. *La imaginación dialéctica*. Madrid: Taurus. (Edición original de 1974)
- Lenk, Kurt. 2000. *El concepto de ideología*. Buenos Aires: Amorrortu. (Edición original de 1971)
- Marcuse, Herbert. 1967. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Sur. (Edición original de 1965)
- ___. 1993. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta Agostini. (Edición original de 1964)
- ___. 1994. *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Barcelona: Altaya. (Edición original de 1941)
- ___. 1986. *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marx, Karl. 1984. *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía*. Buenos Aires: Cartago.