

LA FILOSOFÍA EN TENSIÓN. MARCUSE CONTRA WITTGENSTEIN

Natalia Fischetti*

Resumen

Nos preguntamos por la tarea, objeto y método de la filosofía a partir de la crítica de Herbert Marcuse a la filosofía analítica de Ludwig Wittgenstein, proponiendo indagar sobre algunas de las relaciones establecidas entre la filosofía y la ciencia modernas y entre el lenguaje y la sociedad. En este contexto cobra importancia el problema de la especulación filosófica que se resuelve de modo diferente en las dos tradiciones señaladas.

Descriptor: filosofía, lenguaje, sociedad, analítica, dialéctica

Recibido en julio de 2009/ Aceptado en agosto de 2009

* Profesora de Filosofía, especialista en Metodología de la Investigación Científica, doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, becaria CONICET, Gobierno de Argentina. e-mail: nfischetti@lab.cricyt.edu.ar

“La teoría esbozada por el pensar crítico no obra al servicio de una realidad ya existente: sólo expresa su secreto.”

Max Horkheimer

Preguntas introductorias

Es la invitación a pensar acerca de una crisis actual de la especulación la que inevitablemente interpela a la filosofía –una vez más– a dar cuenta de su tarea, sus objetos, sus métodos. En este sentido cuestionamos en lo que sigue si la filosofía ¿debe describir o explicar el mundo de las cosas, los hechos y los sucesos? ¿O debe oponerse a ellos, mostrando alternativas, nuevas posibilidades a lo dado? Y en cada caso, ¿puede la filosofía hacer esto? ¿Cómo?, es decir, ¿con qué métodos?

La propuesta para responder acotada y provisoriamente a estas preguntas es revisar y actualizar algunos puntos de este debate en torno a la filosofía en el siglo XX. Para ello se busca mostrar la posición de Herbert Marcuse, como un representante de la Escuela de Frankfurt, frente a la filosofía analítica del lenguaje de Ludwig Wittgenstein.

La importancia de la filosofía de Wittgenstein se enmarca en la afirmación de que la filosofía ha hecho un giro hacia el lenguaje (por motivos que no cabe explicitar aquí): “*No parece exagerada la afirmación de que la filosofía que más caracteriza al siglo XX es la del lenguaje*”¹. En apoyo a esta tesis, señalamos que para el Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*, el objeto de la filosofía es el lenguaje en su sentido natural, el lenguaje ordinario, ámbito en el que se presentan los problemas para la filosofía y ámbito en el cual debe interferir para clarificarlos.

En *El hombre unidimensional*, Marcuse, desde su posición de teórico crítico de la Escuela de Frankfurt, aboga en pos de un poder y un deber de la filosofía como dialéctica de interpretar el mundo y sobre todo de pronunciarse en contra de los hechos. Así defiende a la especulación filosófica en los marcos de la teoría crítica. En este sentido condena a la filosofía analítica al considerarla una filosofía unidimensional detentora de un pensamiento positivo.

En lo que sigue presentamos la crítica de Marcuse a la filosofía positiva, filosofía que en el siglo XX puede ser representada por el Wittgenstein de las *Investigaciones*, pero que

¹ Muñiz Rodríguez, Vicente, *Introducción a la filosofía del lenguaje. Problemas ontológicos*, Anthropos, Barcelona, 1989, p.20.

no se reduce ni se agota en su propuesta. Queda pendiente sin embargo, una defensa de la filosofía de Wittgenstein y un señalamiento de las características que tendría una contraofensiva a la filosofía de Marcuse.

1. Analítica y dialéctica. Inmanencia y trascendencia

La *Crítica de la Razón Pura* de Kant divide su lógica trascendental en analítica y dialéctica. *Mutatis mutandis*, el debate que presentamos entre Wittgenstein y Marcuse que tiene por objeto a la filosofía en el siglo XX, se encuadra en esta distinción de Kant que estructura su primera *Crítica*. La lógica, para Kant, se ocupa del entendimiento aislado de la sensibilidad y su primera división es la *analítica*:

“Por analítica de los conceptos no entiendo el análisis de los mismos o el procedimiento corriente en las investigaciones filosóficas consistente en descomponer, según su contenido, los conceptos que se presentan y en clarificarlos. Entiendo, por el contrario, la descomposición –poco practicada todavía– de la capacidad misma del entendimiento, a fin de investigar la posibilidad de los conceptos a priori...”².

En las *Investigaciones Filosóficas*, se busca elucidar los problemas filosóficos, considerando que es en el lenguaje donde se dan efectivamente éstos, en él se originan y en él deben solucionarse. La filosofía de Wittgenstein, que puede ser definida como positiva y activa, busca distinguirse de la filosofía tradicional que éste considera dogmática y esencialista. Su filosofía analítica³ se ocupa entonces de clarificar el lenguaje como tarea propia de la filosofía, por lo que quedaría restringida a una *gramática*.

Aún cuando el discurso sobre los valores es considerado un juego de lenguaje con sus reglas intrínsecas, no es el objeto propio de la filosofía. Esta restricción aplicada a la filosofía con respecto a la problemática ética parece mantenerse a lo largo de su obra, aunque desde una postura diferente y una concepción del lenguaje que pasa de ser “especular” a “natural”. Con respecto a la ética, es significativa la frase que cierra su *Tractatus*: “De lo que no se puede hablar, mejor es callarse”⁴. Al parecer lo que no se puede expresar con el lenguaje es justamente el objeto de la ética: los valores, los conceptos universales, el deber, en definitiva lo que tiene que ver con los problemas vitales de la

² Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1997. A66-B90.

³ La filosofía analítica del “segundo” Wittgenstein se distingue de la filosofía analítica de Russell porque ya no pretende analizar la forma lógica del lenguaje en busca de su ideal. A pesar de esto, Marcuse la sigue denominando “filosofía analítica del lenguaje” porque su finalidad es el esclarecimiento y elucidación de proposiciones.

⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Revista de Occidente, Madrid, 1957. Apartado 7.

experiencia humana. Al respecto, cabe señalar que Augusto Salazar Bondy⁵ analiza el *Tractatus* poniendo énfasis en la problemática ética y afirma que el mismo Wittgenstein piensa que es central para su teoría el hecho de que hayan “cosas” que no pueden ser expresadas por proposiciones en el lenguaje sino sólo *mostradas* por la filosofía. Lo concerniente a la problemática ética no tiene asidero empírico por lo que, consecuentemente, no puede ser dicho por el lenguaje. En definitiva, sobre lo que a valores concierne, es mejor callar, porque los valores no forman parte de los hechos del mundo para Wittgenstein. En la conclusión de su trabajo, Salazar Bondy elogia esta posición analítica por:

“la originalidad y fecundidad del planteo axiológico de Wittgenstein, que descarta a la vez las tradicionales tesis objetivistas y las subjetivistas sin, por eso, derivar hacia una posición emotivista: como trascendental, el valor escapa a todas estas explicaciones y pide otro género de interpretación filosófica.”⁶

En su *Conferencia sobre ética* de 1930, Wittgenstein arroja elementos que colocan a la ética en una cierta posición de aparente privilegio por inefable, como todo lo vital para Wittgenstein. La ética sobrepasa los límites del lenguaje porque “*Sólo estamos autorizados a hablar de los hechos, que se identifican con lo accidental, con lo contingente. Nada que escape a eso puede ser dicho, por más convencidos que estemos de su existencia.*”⁷ En definitiva, en su primera etapa, este pensador afirma que el ámbito ético escapa a lo fáctico de la experiencia, es trascendente y por ello no puede expresarse ni ser objeto de la filosofía. El mismo Salazar Bondy califica este análisis de *trascendental*⁸. Estos elementos permiten suponer que quizás la analítica de Wittgenstein no escapa a la impronta kantiana.

En las *Investigaciones* afirma que ni los problemas vitales ni los problemas filosóficos son problemas científicos que puedan analizarse lógicamente, ni siquiera son problemas que puedan expresarse en el lenguaje ordinario. Desde este punto de vista, a la filosofía le queda sólo la tarea de clarificación del lenguaje y nada más. “*La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está*”⁹. Aún cuando, en esta segunda etapa, para el filósofo del lenguaje pueda existir un discurso ético sobre los valores, con sus propias reglas, dentro de su propio juego, la filosofía se declara neutral, inerte, porque sólo puede describir lo que se dice en el lenguaje ordinario.

⁵ Salazar Bondy, Augusto, *Para una filosofía del valor*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1971. pp. 213-226.

⁶ *Ibid.*, p. 226.

⁷ Cruz, Manuel, Introducción: “De lo que no se puede hacer, lo mejor es hablar.”, en Wittgenstein, Ludwig, *Conferencia sobre ética*, Paidós, Barcelona, 1997, p.17.

⁸ Salazar Bondy, op. cit., pp. 223-226.

⁹ Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones Filosóficas*, Trad. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, Altaya, Barcelona, 1999, parágrafo 124.

El debate en torno al objeto propio de la filosofía, permite introducir una nueva distinción dicotómica de Kant:

“Llamaremos inmanentes a los principios cuya aplicación se circunscribe totalmente a los límites de la experiencia posible. Denominaremos trascendentes a los principios que sobrepasan esos límites. (...) Entiendo por verdaderos principios trascendentes aquellos que nos incitan a derribar todos los postes fronterizos y a adjudicarnos un territorio nuevo que no admite demarcación alguna.”¹⁰

Marcuse en *El hombre unidimensional* ataca la posición de analíticos como Wittgenstein porque tienen por objeto la mera clarificación de problemas filosóficos inmanentes al lenguaje común, ya que fuera de esta tarea, la filosofía nada puede hacer. El análisis lingüístico busca demoler los conceptos trascendentes y esto se le revela a Marcuse como la función ideológica del empirismo total en la filosofía contemporánea. En este sentido, califica al análisis lingüístico de “neopositivista” y denuncia que toda la filosofía contemporánea con este carácter trabaja en el contexto de validación o justificación desde el criterio de la lógica formal o del lenguaje ordinario, dejando fuera a los conceptos metafísicos. “Esta hostilidad es más violenta cuando toma la forma de la tolerancia, esto es, cuando se concede un cierto valor de verdad a los conceptos trascendentes en una dimensión separada de sentido y significado (verdad poética, verdad metafísica).”¹¹ En este sentido, la posición del primer Wittgenstein que coloca a la ética en un ámbito del que no se puede hablar, pero que existe, y que hasta diríamos es más importante que el mundo de los hechos, pero que no tiene vinculación ni con él ni con el lenguaje, constituye una doctrina de la “doble verdad”: una verdad empírica, inmanente, objeto de la filosofía del lenguaje y una verdad ética, trascendente, indecible. En la segunda etapa, el objeto de la filosofía se vincula con conceptos empíricos propios del lenguaje ordinario. De este modo, para Marcuse, se crea “una falsa conciencia negando la importancia del lenguaje trascendente para el universo del lenguaje común y proclamando la no interferencia total”¹². Y la analítica pone el dedo justamente ahí donde debía conservar el *status quo*: evitando que los conceptos trascendentes cuestionen el orden establecido por la sociedad en el lenguaje ordinario.

Marcuse, en cambio, busca elaborar los conceptos en tensión y podría ubicárselo entonces entre los dialécticos que Kant tilda de “sofistas”¹³. La analítica se aplica en última instancia a objetos de la experiencia posible. Si pretende ir más allá y referirse a objetos

¹⁰ Kant, op. cit., p. A296-B352.

¹¹ Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada*, Trad. Juan García Ponce, Joaquín Mortiz, México, 1969, p. 201.

¹² *Ibid.*, p. 201.

¹³ Cfr. Kant, op. cit., p. A61-B86.

que sobrepasan los límites de la experiencia, nos hallamos ante una dialéctica que Kant busca criticar en su dialéctica trascendental porque esta lógica es una lógica de la apariencia.

“...aquella lógica general, que constituye solamente un canon destinado a enjuiciar [analítica], es empleada como *organon* destinado a la producción efectiva, al menos en apariencia, de afirmaciones objetivas. Con lo cual se comete, de hecho, un abuso. Empleada de esta forma, como pretendido *organon*, la lógica general recibe el nombre de dialéctica”¹⁴.

Marcuse busca deliberadamente trascender los límites impuestos a la filosofía por los analíticos, confiriéndole la misión de ocuparse no sólo de lo dado en el lenguaje ordinario sino también de evidenciar lo oculto en el lenguaje, interpretando el lenguaje ordinario como una parte, como expresión de una experiencia restringida que oculta un contexto ampliado de la experiencia social. Existe un contexto amplio y universal en el que la gente habla y actúa y que da a su lenguaje su significado, es un contexto ampliado de la experiencia (las guerras, la violencia, la explotación y la esclavitud, la pobreza, etc.); este contexto no aparece en los análisis positivistas. Un contexto empírico restringido es aquel en el que estas cosas se aceptan, se olvidan, se reprimen o desconocen, es aquel en el que la gente se siente “libre”.

La tarea que Marcuse reconoce en la filosofía no se agota sin embargo en la señalada interpretación del lenguaje ordinario en el sentido de una hermenéutica crítica, sino que también trabaja con conceptos universales, que se niega a tildar de meramente “metafísicos” porque trascienden el orden dado y que son subversivos ya que evidencian las falencias, las desigualdades e inequidades de las sociedades industriales avanzadas.¹⁵

Aún cuando la división kantiana entre analíticos y dialécticos ha servido sólo de puntapié inicial para el debate que Marcuse entabla con Wittgenstein, vale aclarar que Marcuse quiere para la filosofía un trabajo crítico tanto para una metodología analítica como dialéctica. En relación a lo trascendente de su propuesta, se cuida muy bien de no ser catalogado de “metafísico” desde una posición kantiana: “*Pero las transgresiones no son las de la “razón pura”. No son trasgresiones metafísicas más allá de los límites del conocimiento posible, sino que más bien abren un campo de conocimiento más allá del sentido común y la lógica formal*”¹⁶.

¹⁴ Ibid., p. A61-B85.

¹⁵ Cfr. Infra la ampliación de esta tesis.

¹⁶ Marcuse, op. cit., p.199.

2. Filosofía y ciencia. Lenguaje y sociedad

“Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser consideraciones científicas. La experiencia ‘de que se puede pensar esto o aquello, en contra de nuestros prejuicios’ —sea lo que fuere lo que esto pueda querer decir— no podría interesarnos (la concepción neumática del pensamiento). Y no podemos proponer teoría ninguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda explicación tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Éstos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: a pesar de una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido. La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje”¹⁷

Este texto abre en las *Investigaciones* el análisis sobre la filosofía, su tarea y su método. Se enmarca en la propuesta de Wittgenstein de “juegos del lenguaje”, ámbitos que definen el sentido de las palabras en función de su contexto, dando prioridad a la pragmática (“*pragmática dentro del status quo*” dirá Marcuse¹⁸). El papel de la filosofía es aquí el de clarificar para no confundir en el lenguaje un juego con otro, el de la ciencia con el de la metafísica, por ejemplo. La filosofía es tanto en las *Investigaciones* como también lo era en el *Tractatus*, una actividad elucidadora y clarificadora dado que, como ya hemos señalado, es en el lenguaje donde aparecen y se complican los problemas filosóficos.

Para Marcuse el problema no se centra en el giro lingüístico que ha dado la filosofía en el siglo XX, cuya principal preocupación es el lenguaje, sino el modo o método con que ésta aborda al lenguaje y sobre todo que su objeto sea sólo el lenguaje ordinario.

La descripción ocupa el lugar de la explicación porque la filosofía no debe confundir su rol con el de la ciencia. “*Por un lado es claro que toda oración de nuestro lenguaje 'está en orden tal como está'*”¹⁹. Para Marcuse esta frase y sus consecuencias implican una autohumillación del intelectual que desmerece su tarea especulativa frente a los logros de la ciencia y replica: “*El caso es más bien el exactamente opuesto —esto es, cada frase está tan poco en orden como el mundo en el que este lenguaje comunica*”²⁰. Sin embargo, acuerda con Wittgenstein en que la filosofía no es ciencia y no pretende serlo. La filosofía y la ciencia se separan en la modernidad porque tienen proyectos históricos diferentes: diferentes respecto al futuro de la naturaleza y de la sociedad. La mediación entre el sujeto y el objeto de conocimiento es diferente en la ciencia moderna y en la filosofía: “*En la*

¹⁷ Wittgenstein, op. cit., párrafo 109.

¹⁸ Marcuse, op. cit., p. 202.

¹⁹ *Ibid.*, párrafo 98.

²⁰ Marcuse, op. cit., p. 198.

*ciencia el medio es la observación, la medida, el cálculo, la experimentación con sujetos despojados de cualquier otra cualidad; el sujeto abstracto proyecta y define al objeto abstracto*²¹. En la filosofía las características concretas de los objetos son captadas por conceptos capaces de explicar mediaciones previas a la mediación científica antes descripta, recuperando la historia del mundo como objeto.

Pero para Marcuse, más allá de las diferencias que separan a la filosofía de la ciencia, lo importante es la distancia que existe entre los conceptos filosóficos y el lenguaje del razonamiento común porque los primeros son capaces de reconocer los límites y engaños de la racionalidad dominante. Pero esta es la tarea de toda filosofía crítica, negativa, que no es la filosofía que predomina en el siglo XX. La filosofía analítica del lenguaje se enmarca en el neopositivismo contemporáneo y encarna a la filosofía positiva en la voz del Wittgenstein citado.

Para Wittgenstein, la especulación filosófica en el sentido tradicional, ontológico, metafísico, no tiene asidero, no busca el ser de las cosas, rechaza los conceptos universales. *“Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano”*²². Por ello coloca como objetos de la filosofía al mismo nivel en el lenguaje a palabras como “experiencia” y “lámpara”²³. Como hemos visto, lo fundamental para el hombre, lo profundo, escapa al mundo como objeto, se encuentra en sus límites y como tal no puede ser puesto realmente en palabras. Aún cuando este planteamiento no es desdeñable, para Marcuse coloca al pensamiento en una situación acrítica, incapaz de interpretar los sentidos ideológicos de la realidad. En este sentido afirma Wittgenstein que *“La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está”*²⁴. Estamos ante la miseria de la filosofía afirma Marcuse²⁵: comprometida en todos sus conceptos con el actual estado de cosas, desconfía de la posibilidad de una nueva experiencia. Estas filosofías positivas, en definitiva, proveen de una justificación intelectual para lo que la sociedad ya ha logrado: la detracción de las formas alternativas de pensamiento que contradicen el universo establecido del discurso.

La filosofía negativa, crítica, elabora conceptos especulativos que cuestionan el orden imperante: *“El carácter acientífico, especulativo, de la teoría crítica se deriva del carácter específico de sus conceptos, que designan y definen lo irracional en lo racional, la*

²¹ *Ibid.*, p. 202.

²² Wittgenstein, *op. cit.*, parágrafo 116.

²³ *Ibid.*, parágrafo 97.

²⁴ *Ibid.*, parágrafo 124.

²⁵ Marcuse, *op. cit.*, p. 195.

mistificación en la realidad.”²⁶ La especulación filosófica desde la perspectiva de Marcuse no es metafísica ni ontológica, no es idealista, no busca alcanzar el ser de las cosas, ni del lenguaje. La especulación propia de la filosofía en sus conceptos universales busca mostrar los errores, las falencias, la miseria de la realidad social, contradiciéndola desde una dialéctica que es crítica porque pone énfasis en el momento de la negación.

Es inevitable, llegados hasta este punto, hacer una mínima referencia a la relación indisociable que se establece para el materialismo dialéctico, entre el lenguaje y la realidad social. Para señalarlo en uno de sus antecedentes teóricos es interesante recuperar en esta tradición de la filosofía del lenguaje al pensador ruso V. N. Volosinov, cuyas conclusiones señaladas por Muñiz Rodríguez, ilustran el marco teórico de Marcuse en su posición vinculante entre el pensamiento, el lenguaje y la sociedad:

“Así, entre estas conclusiones destacan: a) la lengua es un proceso generativo continuo, fuertemente conectado a las relaciones sociolingüísticas de los hablantes; b) las reglas de este proceso generativo pertenecen al ámbito de lo social, son leyes sociales; c) la creatividad lingüística no puede ser comprendida independientemente de los significados y de los valores ideológicos que la constituyen; y d) la estructura de un acto de habla es una estructura social.”²⁷

El lenguaje no puede disociarse de la sociedad de la que surge porque lo que cada individuo piensa y dice está mediado por lo que se dispone como material lingüístico que es en definitiva material social. La crítica que Marcuse desarrolla en *El hombre unidimensional* está destinada en parte a mostrar que en las sociedades industriales avanzadas ese material es producido y distribuido por los medios de comunicación, influyendo en lo que sentimos y pensamos y generando una falsa conciencia.

“En estas circunstancias, la frase hablada es una expresión del individuo que la habla, y de aquellos que le hacen hablar como lo hace, y de toda tensión o contradicción que puedan interrelacionar. Al hablar su propio lenguaje, el individuo también habla el lenguaje de sus dominadores, benefactores, anunciantes.”²⁸

En las sociedades industriales avanzadas, el lenguaje ordinario, el del hombre de la calle, responde para Marcuse al lenguaje de los medios masivos de comunicación, que reflejan una cultura afirmativa, la cultura de la dominación. Lo mismo ocurre con el lenguaje político, incluso con el lenguaje de la filosofía positiva, cuya denuncia venimos siguiendo. Es preciso negar este lenguaje, reivindicando el lenguaje propio de la filosofía idealista, conceptos abstractos que desde una filosofía negativa, pongan en cuestión la realidad social dominante.

²⁶ *Ibíd.*, p. 206.

²⁷ Muñiz Rodríguez, *op. cit.* p. 208.

²⁸ Marcuse, *op. cit.*, p. 210.

3. Objeto y método. Clarificación y crítica

La filosofía negativa también tiene por objeto de análisis el lenguaje ordinario, el mismo objeto que la filosofía positiva, pero con un interés completamente diferente y un método por lo tanto característico en cada caso.

“Respecto a la gramática, L. Wittgenstein afirma: “Nuestra investigación es gramatical y aclara nuestros problemas eliminando malentendidos que se refieren al uso de las palabras causados por algunas analogías entre formas de expresión en diferentes regiones del lenguaje” (párrafo 90). La gramática filosófica, pues, proyectada por nuestro pensador tiene por objeto estudiar las reglas y criterios para el uso correcto de las palabras. Tal gramática, por tanto, carece de propósitos metafísicos y ni siquiera se presenta con carácter normativo, ya que no permite afirmar nada sobre la realidad ni prescribe cómo deben usarse las expresiones, sino que estudia, más bien, cómo se usan de hecho.”²⁹

Para Wittgenstein el énfasis de su investigación filosófico-gramatical recae en las ilusiones y problemas que se originan por la mala interpretación de las formas lingüísticas con el objetivo de aclararlos a ese nivel. La finalidad es mostrar que la pretendida profundidad de los problemas filosóficos es falsa.

El problema para Marcuse es que esta filosofía tiene por objeto un lenguaje cotidiano que está reificado, descartando todo lo negativo, lo incomprendido desde el uso habitual. “Clarificando y distinguiendo significados, y conservándolos aparte, limpia el pensamiento y el habla de contradicciones, ilusiones y trasgresiones.”³⁰ Los individuos no podemos de este modo ni pensar ni expresarnos fuera de cómo se nos dice que pensemos y hablemos. Así, en la sociedad industrial y tecnológica, la filosofía analítica es un medio para que el positivismo se realice. El pensamiento filosófico se vuelve pensamiento afirmativo. En esta sociedad el mundo-objeto se transforma en instrumento. La sociedad industrial avanzada que Marcuse describe y denuncia como totalitaria se funda en una racionalidad científico-tecnológica que mantiene el control desde lo que Marcuse llama *operacionalismo*³¹. En el pensamiento positivo propio de la cultura afirmativa se niega toda trascendencia y substancialidad a la realidad. De este modo, todo, incluido el hombre, se identifica sólo con sus funciones. Así la naturaleza y nosotros mismos somos lo disponible para ser usado, somos instrumentos dentro de esta lógica de dominio que repercute no sólo en la ciencia teórica y aplicada sino también en la conducta y el lenguaje ordinarios.

²⁹ Muñiz Rodríguez, Vicente. *Introducción a la filosofía del lenguaje II. Cuestiones semánticas*. Anthropos, Barcelona, 1992, p. 147.

³⁰ Marcuse, op. cit., p. 199.

³¹ Cfr. *Ibíd.*, capítulo 4. El cierre del universo del discurso.

En este contexto, los juegos del lenguaje de Wittgenstein permiten distinguir, clasificar y separar, volviendo al lenguaje y a la filosofía *unidimensionales*, vinculándose sólo con lo dado en la realidad y no con sus posibilidades intrínsecas.

“Nuestros claros y simples juegos de lenguaje no son estudios preparatorios para una futura reglamentación del lenguaje —como si fueran primeras aproximaciones, sin consideración de la fricción y de la resistencia del aire. Los juegos del lenguaje están más bien ahí como objetos de comparación que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza”³².

Al analizar los distintos juegos de lenguaje, considerando la variedad de sentidos y usos del habla, Wittgenstein omite decir qué es lo que estos sentidos nos dicen acerca de la sociedad en la que se habla, omite discutir los usos del lenguaje y por ende no cuestiona a la sociedad ni busca alternativas para la misma. Quiere describir el lenguaje sin explicar por qué se dice lo que se dice, eliminando los conceptos capaces de entender lo que pasa. La filosofía negativa, en cambio, busca hacer confluír al lenguaje en todas sus expresiones con el fin de mostrarlo en todas sus posibilidades reales y actuales: *“Para tal análisis, el significado de un término o una forma exige su desarrollo en un universo multidimensional, donde todo significado expresado participa de varios “sistemas” interrelacionados, extendidos uno sobre otro y antagónicos”*³³.

El método analítico tiene como finalidad tan sólo la exactitud y la claridad del lenguaje, por lo que, para Marcuse, no puede ser crítico ni cuando se ocupa de discursos políticos. Por el contrario, el lenguaje ordinario puede ser objeto de una filosofía crítica en la medida en que ésta se ocupe de lo “oculto” en las palabras, de la historia en el habla cotidiana como una velada dimensión del significado. Tarea que a Wittgenstein no le interesa: *“La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada. Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté Oculto, no nos interesa. Se podría llamar también «filosofía» a lo que es posible antes de todos los nuevos descubrimientos e invenciones”*³⁴.

Frente a la analítica del lenguaje propuesta por Wittgenstein, Marcuse propone entonces un análisis dialéctico, es decir *crítico*, en el sentido que a este término le da la Escuela de Frankfurt, porque el énfasis recae en el momento negativo de la dialéctica, el momento de contradicción a lo dado. Entonces, si bien el objeto de la filosofía puede ser el lenguaje ordinario, la dialéctica busca negarlo con el fin de trascenderlo hacia la interpretación de sus causas, de lo que oculta, hacia su historia. El análisis crítico no

³² Wittgenstein, op. cit., párrafo 130.

³³ Marcuse, op. cit., p. 213.

³⁴ Wittgenstein, op. cit., párrafo 126.

concluye en el razonamiento del lenguaje ordinario sino que va más allá y puede incluso contradecirlo. Marcuse señala como ejemplo de análisis crítico del lenguaje ordinario al trabajo de Karl Kraus en la Revista *Die Fackel* (La antorcha) que en 1899 escribió en la nota editorial: “*El minucioso detalle del corriente de las circunstancias, que trabaja sin descanso para poder sacar a flote al llamado “Espíritu de Época”, emprenderá el seguimiento de los sinuosos caminos de cada ocasión”*³⁵. Lo que el crítico hace es analizar sistemáticamente el lenguaje ordinario, en el periódico por ejemplo, hasta el mínimo detalle de la puntuación gramatical, pero no con la finalidad de describir y clarificar ese lenguaje sino con la intención explícita aquí de hacer un análisis histórico interpretando los errores en el lenguaje como un síntoma que revela los males del mundo y de la época.

El trabajo de una filosofía crítica en este sentido la coloca como meta-lenguaje, que permite desde fuera interpretar, develar y comprender el sentido oculto en el lenguaje ordinario. “*El propósito es más bien hacer que el mismo lenguaje establecido revele lo que oculta o excluye, porque lo que va a ser revelado y denunciado opera dentro del universo del razonamiento y la acción comunes, y el lenguaje prevaleciente contiene el metalenguaje”*³⁶. Para Wittgenstein en cambio, la filosofía no es en ningún caso un meta-lenguaje. “*Pudiera pensarse: si la filosofía habla del uso de la palabra «filosofía», entonces tiene que haber una filosofía de segundo orden. Pero no es así; sino que el caso se corresponde con el de la ortografía, que también tiene que ver con la palabra «ortografía» sin ser entonces de segundo orden”*³⁷.

Pero la misión de la filosofía no se agota en la interpretación del lenguaje ordinario, sino que va más allá y especula sobre conceptos que elabora de modo abstracto. En este sentido, la filosofía es la oportunidad de preservar y proteger el derecho, la necesidad de pensar y hablar en otros términos que los del uso común: términos que están llenos de sentido, que son racionales y válidos precisamente porque son otros términos. Por ello es que Marcuse propone rescatar los *conceptos universales* o *universales sustantivos* que, considera, son el verdadero objeto de la filosofía crítica.

“Lo que hay de verdad en los conceptos filosóficos ha sido obtenido mediante abstracción del status concreto del hombre y es sólo verdad como abstracción. Razón, espíritu, verdad, moralidad, conocimiento, felicidad, son no sólo categorías de la filosofía burguesa, sino también asuntos de la humanidad. En tanto tales deben ser conservados y redescubiertos”³⁸.

³⁵ Kraus, Karl, “Nota editorial”, en *Die Fackel*, nº 1, comienzos de abril de 1899, Viena: p. 3, Traducción de Natalia Vidal.

³⁶ Marcuse, op. cit., p. 212.

³⁷ Wittgenstein, op. cit., párrafo 121.

³⁸ Marcuse, Herbert, *Cultura y Sociedad*, Sur, Buenos Aires, 1967, p. 88.

Los conceptos universales permiten pensar la realidad en su doble dimensión comprendiendo al mismo tiempo sus posibilidades realizadas y sus posibilidades detenidas y latentes. El universal abstracto como la belleza, la libertad o la verdad, denota aquello que la entidad particular es y no es.

“Como quiera que “hombre”, “naturaleza”, “justicia”, “belleza” o “libertad” pueden definirse, 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”³⁹.

El presupuesto es que los conceptos universales son históricos por lo que la comprensión dialéctica de un concepto muestra que al interior del mismo se juegan elementos contradictorios y que su positividad y negatividad están ahí al mismo tiempo, sólo depende del modo en que los abordemos, o mejor dicho del modo cómo los usemos, para comprender y transformar la realidad que interpretan.

A modo de conclusión

Hemos buscado *clarificar*, en los dos filósofos propuestos, sentidos para el concepto de especulación que nos convoca. Aclarar, sí, porque un mérito de la filosofía de Wittgenstein radica en que supo trascender la especulación filosófica metafísica, esencialista y llevar la problemática filosófica al ámbito del lenguaje natural. Lo que Marcuse le critica es que no pudo dar el siguiente paso y establecer la vinculación entre el pensamiento, su expresión en el lenguaje y la sociedad para mostrar que los problemas que se presentan en el lenguaje son expresión de una problemática social. La sociedad debe ser cuestionada por una filosofía que no se quede sólo en la tarea condescendiente de mostrar lo que hay y conformarse con ello, sino que sea capaz además de contradecirla, señalando otras posibilidades por medio de una especulación racional, utópica. Es la razón, definida desde la experiencia social, es decir, como expresión de la organización racional de la sociedad, el objeto fundamental de la investigación filosófica para Marcuse. Porque mientras la razón no llegue a ser real en una sociedad igualitaria signada por la felicidad de sus integrantes, la filosofía debe seguir oponiéndose a la realidad dominante en las sociedades actuales, opresivas. La filosofía es crítica y utópica cuando se desarrolla especulando sobre conceptos universales, aún abstractos, aún ideales, pero, y por ello mismo, *subversivos*.

³⁹ *El hombre unidimensional*, ed. cit., pp. 229-230.

Bibliografía

- CRUZ, Manuel, Introducción: “De lo que no se puede hacer, lo mejor es hablar.”, en Wittgenstein, Ludwig, *Conferencia sobre ética*, Paidós, Barcelona, 1997.
- HORKHEIMER, Max, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003 [Tít. orig.: *Kritische Theorie, Eine Dokumentation*, 1968].
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1997 [Tít. orig.: *Kritik der reinen Vernunft*, 1781 (A) y 1787(B)].
- KRAUS, Karl, “Nota editorial”, en *Die Fackel*, Nº 1, comienzos de abril de 1899, Viena: p. 3, traducción de Natalia Vidal, en <http://www.rayandolosconfines.com.ar/tradu2.html>
- MARCUSE, Herbert, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada*, trad.: Juan García Ponce, Joaquín Mortiz, México, 1969 [Tít. orig.: *One-Dimensional Man*, 1964].
- Cultura y Sociedad*, Sur, Buenos Aires, 1967 [Tít. orig.: *Kultur und Gesellschaft I*, 1965].
- MUÑIZ RODRÍGUEZ, Vicente, *Introducción a la filosofía del lenguaje. Problemas ontológicos*, Anthropos, Barcelona, 1989.
- Introducción a la filosofía del lenguaje II. Cuestiones semánticas*, Anthropos, Barcelona, 1992.
- SALAZAR BONDY, Augusto, *Para una filosofía del valor*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1971.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigaciones Filosóficas*, trad.: Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, Altaya, Barcelona, 1999 [Tít. orig.: *Philosophische Untersuchungen*, 1958].
- Tractatus logico-philosophicus*, Revista de Occidente, Madrid, 1957 [Tít. orig.: *Logisch-Philosophische Abhandlung*, 1921].