

HEGEL Y LA TEORIA CRITICA DE HERBERT MARCUSE

José Luis Vega Carballo

La contribución más importante de Herbert Marcuse al desarrollo del pensamiento posthegeliano, ha sido sin duda su "teoría social crítica". Esto no quiere decir sin embargo, que sus aportes concretos al estudio de las sociedades industriales avanzadas de nuestro tiempo no tengan una enorme importancia. Lo que sucede es que precisamente derivan su gran impacto y brillantez analítica de los postulados y aspiraciones de la teoría social crítica, la cual Marcuse asienta sobre la dialéctica hegeliana y el marxismo, complementando a ambos con la sociología de Max Weber y la psicología profunda de Sigmund Freud.

En este ensayo me interesa analizar sólo algunos de los elementos generales más importantes de la teoría social crítica de Marcuse, emanados en una forma u otra de las elaboraciones de Hegel sobre el problema de la naturaleza y el cambio de los fenómenos humanos y sociales. Creo que esos elementos constituyen en sí una interpretación sumamente interesante sobre el filósofo idealista que efectúa Marcuse desde el ángulo de las necesidades y problemas contemporáneos. Debo insistir en que la presentación que hago a continuación enfoca sólo algunas dimensiones del problema, pues no pretendo hacer aquí un análisis exhaustivo de la totalidad de la filosofía de Hegel o de los aportes de Marcuse al pensamiento moderno, sino más bien traer a discusión algunas tendencias e interrelaciones significativas del pensamiento de ambos, especialmente aquellas relacionadas con las nociones de NEGACION Y TRASCENDENCIA, RAZON Y LIBERACION, POSIBILIDAD Y ACTUALIZACION.

NEGACION Y TRASCENDENCIA

Entre las muchas contribuciones de Hegel a la historia de las ideas se destacan sus tesis sobre el poder del pensamiento negativo, las cuales deben considerarse entre los aportes más importantes que contienen los análisis del filósofo en torno a los procesos de la vida humana y social. Habiendo notado eso, Marcuse toma la noción de que el pensamiento es la negación de aquello que se presenta ante la sensibilidad como algo inmediato e incompleto, y erige este principio como categoría central de su "teoría social crítica". Por eso inicialmente propone que todo esfuerzo sistemático orientado, como teoría hacia la explicación y comprensión integral de la naturaleza, la cultura y la vida humana tenga como fundamento la capacidad autónoma y negativa de la razón como único medio de poder someter a juicio o evaluación la estructura de lo dado en la experiencia sensible. Es esa precisamente la connotación del término "teoría", el cual se enlaza perfectamente con el de "crítica", pues ambos reafirman la certidumbre hegeliana y marcusiana de que los hechos no encierran en sí la verdad o lo que podría considerarse como la realidad acabada de las cosas. Lo real por el contrario hay que buscarlo en el proceso de desarrollo de las cosas, en su movimiento, en su proceso o devenir que es donde se esconde siempre la potencialidad del futuro como germen trascendente de la estructura de lo real-inmediato. No es de extrañar pues que la teoría crítica de Marcuse comparta con Hegel el rechazo del positivismo,

pues este sistema de análisis induce a ver en los hechos palpables e inmediatos el comienzo y término del pensamiento humano, y propone ajustar el análisis filosófico y sociológico a los estrechos límites de lo establecido y lo consagrado tal como aspiraba a realizarlo Augusto Comte con su tesis sobre la "subordinación de la imaginación a la observación", la cual era equivalente a lo que él denominaba "la sabia resignación frente al orden público y a la invariabilidad de las leyes sociales". (Cf. su *Cours de Philosophie Positive*, 4ª ed., Vol. IV, París, 1877; pp. 141-142).

Lo dicho anteriormente no debe prestarse a un malentendido: Marcuse no rechaza la ciencia, pero es muy claro al señalar que ni ésta ni la técnica pueden constituirse por sí mismas en orientadoras del destino humano, puesto que de éste dependen ellas. Como de los hombres "depende lo que la ciencia y la técnica han de ser", Marcuse considera entonces que, "éstas no pueden servir *a priori* como modelo conceptual de la teoría crítica". (*Cultura y Sociedad*, Buenos Aires, Ed. Sur, 1967, p. 95).

Sin embargo, Marcuse no se aleja un solo momento del racionalismo y del naturalismo, motivo por el cual no busca los fundamentos de la teoría crítica en el campo de lo irracional, lo romántico o lo puramente utópico, como con frecuencia lo han hecho los filósofos idealistas alemanes que Georg Lukacs denuncia en *La Destrucción de la Razón*. Tampoco recurre Marcuse a la fenomenología que trata de solucionar el problema por medio de un retorno a las nociones preteóricas del sentido común. Ha rechazado por otro lado al positivismo como lo señalé antes. ¿Cómo entonces resuelve Marcuse el problema de darle una base sólida, racional, a la vez realista y trascendente, a su teoría social crítica?

Primero que todo la teoría social crítica se desarrolla a partir de un contacto estrecho con la realidad histórico-social del hombre y de los problemas que afectan su evolución. Examina las tendencias principales de esa realidad en su generalidad y en su particularidad, considerándolas como productos o coyunturas determinadas por la interacción de los hombres ubicados en el contexto de las clases sociales y de los diversos tipos de sociedad. Esa realidad no es independiente de los sujetos que la crean y re-crean con sus actos; es producto de la relación sujeto-objeto en la cual el objeto es matizado de subjetividad a través de la acción del sujeto. Las estructuras sociales son resultado de las relaciones entre los hombres y no tienen por tanto una realidad "sui generis", independiente de los sujetos activos, aunque sí pueden esas estructuras contradecir las necesidades y aspiraciones de sus forjadores, deshumanizándolos y creándoles tensiones innecesarias. Pero como quiera que sea, diría Hegel, "la misma daga que inflige la herida debe curarla" y en este caso Marcuse acepta que es el mismo hombre el llamado a transformar aquella sociedad que haya dejado de contribuir a la satisfacción de las necesidades del hombre y se haya vuelto un obstáculo a su liberación y desarrollo. Se nota pues, que para Marcuse la realidad social es una construcción precaria, algo que está en continuo proceso de cambio, y que puede ser orientada de acuerdo a ciertos esquemas que trascienden o van más allá del statu quo. La teoría social crítica no puede partir del statu quo de una sociedad y terminar en él, mientras allí existan las posibilidades de lograr la satisfacción de aspiraciones todavía no realizadas y anuladas por los guardianes del llamado "orden de cosas". Y mientras el positivismo mecanicista y toda la llamada "cultura afirmativa" rechacen la hipótesis de que la realidad socio-cultural e histórica es un desarrollo de la subjetividad con grados variables de conciencia, y que esa realidad encierra una oposición entre actualidad y potencialidad, ser y llegar a ser, la teoría crítica de Marcuse aparecerá como una teoría subversiva. No porque en sí sea una estrategia acabada de acción político-militar, sino, porque mide lo establecido en función de su posible superación, la facticidad en función de la realización, y en esa forma se considera que llega a estar en estrecho contacto con la materia viva del desarrollo histórico, la cual no es otra cosa que el constante proceso de afirmaciones y negaciones de lo objetivo sobre lo subjetivo y viceversa, lo que Marcuse llama, "la energía de la naturaleza y la historia,

la estructura interna de todo ser". (*Reason and Revolution*, Boston, Beacon Press, 1960, pp. viii-ix).

Y sobre ese fundamento primario, sobre ese acercamiento al centro mismo de las tensiones y del cambio histórico, se levanta la teoría crítica, y como antídoto que es de la alienación y de la esclerosis de la acción, el pensamiento crítico se identifica asimismo con el desarrollo de la humanidad y con sus aspiraciones de realización y libertad. Como lo afirma el mismo Marcuse:

El pensamiento negativo se torna entonces negativo en sí mismo. Su función es quebrar la confianza y el regocijo propio del sentido común, a fin de socavar la siniestra confianza en el poder y en el lenguaje de los hechos, hasta demostrar así que la opresión está radicada en tal medida en la esencia de las cosas, que el desarrollo de sus contradicciones internas lleva necesariamente al cambio cualitativo: a la explosión y a la catástrofe del estado de cosas imperante. (*Reason and Revolution*, p. ix).

De ahí entonces que la teoría crítica sea lo opuesto a la pura contemplación de lo existente. Muestra por el contrario que lo existente sólo lo es en apariencia, pues lleva en sí constantemente la tendencia de pasar o llegar a ser otra cosa de lo que es en la actualidad, de negarse o ser negado como apariencia que oculta el posible salto hacia la realización del porvenir.

En síntesis, la teoría social crítica de Marcuse propone considerar a toda acción, sistema de acciones, o producto cultural de los hombres, como una coyuntura pasajera, siempre en transición hacia otra forma cualitativamente diferente a lo que es en la actualidad. Se trata evidentemente de percibir y analizar el objeto del conocimiento a la luz de una postura subjetiva, que da prioridad tanto a los factores o tendencias del desarrollo y del cambio del objeto como del sujeto, y la cual está validada en virtud de que lo estático es como afirmaba Marx sólo una visión parcializada de las cosas.

Hay un movimiento continuo de crecimiento de las fuerzas productivas, de destrucción de las relaciones sociales, de formación de ideas; nada es inmutable, con excepción del movimiento abstracto, *mors immortalis*.

(KARL MARX, *Sociología y Filosofía Social*, Barcelona, Ediciones Península, 1968, p. 116).

Sólo pues en el contexto del cambio se puede hallar efectivamente el fundamento para llegar a entender a la parte en función del todo, a lo particular, a la luz de lo universal, a lo presente como cúmulo de alternativas que se abren hacia el futuro. De ahí que el ente de la teoría crítica sea percibido y evaluado por la razón tomando en cuenta sus aspectos trascendentes, o sea el conjunto de las tendencias que señalan la continuidad o discontinuidad de su desarrollo y que se mueven bajo el impacto de negaciones sucesivas de ciertos logros. Esos logros pueden llevarnos engañosamente a creer que se trata de realizaciones definitivas, cuando no son más que momentos de un proceso de desarrollo objetivo-subjetivo. Que fue genialidad de Hegel sistematizar y clarificar esta concepción del mundo y del hombre como procesos y no como construcciones estáticas, es algo que ha reconocido ampliamente Marcuse y aún más, algo que ha incorporado como fundamento de las tareas intelectuales y prácticas de la teoría crítica de la sociedad y del cambio.

RAZON Y LIBERACION

La filosofía negativa de Hegel y la teoría crítica de Marcuse se oponen radicalmente al positivismo. Denuncian como fatal la subordinación positivista de la razón a los dictados de la autoridad y de los hechos consumados, considerando que esto constituye una pérdida significativa de la libertad o autonomía del sujeto para enfren-

tarse con sus propias creaciones, con los objetos en general, y especialmente con el desarrollo de la cultura, el cual puede llegar a anular la posibilidad de construir una sociedad más racional y libre, en la cual la explotación del hombre por el hombre no sea más obstáculo al logro de la humanización integral. Como diría Jules Henry, "la cultura puede volverse contra el hombre". (Cf. precisamente su libro *La Cultura Contra el Hombre*, México, Editorial Siglo XXI, 1967). A pesar de que es siempre creación humana, por tal razón, Marcuse propone que la preocupación por la apertura de cada vez mayores posibilidades para lograr el surgimiento y establecimiento de una sociedad más justa, libre y racional, conjuntamente con la premisa de que la vida debe ser hecha digna de vivirse, forman constantes de la teoría social crítica. Y el rechazo positivista y escéptico de dicha concepción según él "excluye la posibilidad de la teoría misma". (*El Hombre Unidimensional*, México, Joaquín Mortiz, 1967, pp. 12-13).

En su libro *Razón y Revolución*, Marcuse lleva a cabo un análisis completo y detallado de la contribución de Hegel al campo de la filosofía, la sociología y la política. Allí el autor destaca el papel que asignaba Hegel a la razón y la concepción que de ésta tenía el filósofo como condición necesaria para el desarrollo de la liberación y el logro de la libertad. Pues la razón, como poder de someter a juicio la facticidad de lo exterior, no puede ser absorbida por el universo de los hechos. Si se adaptara a la inmediatez de la facticidad, la razón perdería su papel autónomo, sería una mera facultad encargada de organizar, justificar y extraer conclusiones dadas por los hechos mismos, sin preocuparse de someter esos hechos a la crítica trascendente que les niega su categoría de absolutos y aceptables. Se mantiene así el ideal cartesiano de la duda por encima de la cómoda certeza de los hechos inmediatos y del sentido común. Hegel en consecuencia consideraba a la razón como una fuerza subversiva frente a cualquier exigencia de pasividad promovida por agentes fácticos ajenos a ella. La razón, considerada como la totalidad de los conceptos y principios del pensamiento que denotan la existencia de ciertas condiciones universales de existencia, presupone como dice Marcuse, "la libertad, el poder de actuar de acuerdo con el conocimiento de la verdad, el poder de modelar la realidad de acuerdo con las potencialidades de esta misma" (*Reason and Revolution*, p. 9). De ahí se deduce también, que sin razón autónoma no hay libertad, porque ésta consiste en el poder de enfrentarse con la realidad y de transformarla, y esto no puede lograrse sin el aporte de conocimientos válidos universalmente que iluminen el sendero del logro de la libertad, logro que no es otra cosa que el producto del proceso de su realización, pues la libertad no es un estado sino el proceso mismo de su alcance en el cual ella se va realizando. Libertad y razón son dos aspectos de un mismo proceso. "El sujeto libre surge solamente cuando el individuo ya no acepta el estado de cosas existente, sino que se enfrenta a él y lo sobrepasa porque se ha dado cuenta de la noción de las cosas y ha aprendido que la verdad no radica en las normas y opiniones corrientes. El no puede saber esto a no ser que se haya aventurado dentro del pensamiento abstracto-racional, el cual le da al individuo el necesario "desprendimiento" ("detachment") en relación a los estándares prevalecientes, y en forma de un pensamiento crítico y de oposición, constituye el medio ambiente en el que el sujeto libre se mueve" (*Reason and Revolution*, p. 244).

En su teoría social crítica, Marcuse no hace abandono ni por un momento del afán libertario, porque en primer lugar la teoría misma depende de la libertad para subsistir y desarrollarse, y porque el objeto mismo de su interés y preocupación, el hombre, no puede contemplarse y transformarse más que teniendo a la libertad como posibilidad y como meta de su desarrollo. Y es conveniente destacar que hay también razones históricas que mueven a Marcuse a mantener en alto el ideal de la libertad y de la racionalidad: el desarrollo tecnológico de las sociedades industriales dirigidas por grupos que poco pueden ya disimular sus orientaciones totalitarias detrás de la mentira, la hipocresía y la manipulación, ponen serios obstáculos a la liberación de la humanidad. Los individuos tienen allí cada vez menos oportunidad de gobernar el desarrollo y la satisfacción de sus necesidades, siendo nada más que piezas dentro

de un monstruoso engranaje de controles técnico-administrativos en el cual tienen prioridad los cálculos conservadores del sistema por encima de las tareas de la liberación. La domesticación de las masas realizada por sus amos, las lleva a pedir y a consolarse sólo con lo que estos tienen a bien darles sin importar los medios ni los fines. Se han consolidado tanto en las sociedades occidentales avanzadas como en el bloque soviético las tendencias totalitarias, que han anulado y absorbido los universos críticos de designio y acción y tejido un panorama pesimista en relación al futuro de la teoría crítica como medio de liberación. Sin embargo, esa misma teoría tiene sus antidotos contra eso en su propia estructura.

La teoría social crítica aplicada por Marcuse al estudio del totalitarismo occidental y soviético, considera que el actual estado de cosas imperante en las sociedades industriales no refleja necesariamente el término de la evolución, aunque sí puede señalar el comienzo de la liberación o de la catástrofe. El deber de la teoría crítica es indicar claramente la existencia de alternativas frente al statu quo que permitan canalizar y realizar las potencialidades reprimidas por los grandes sistemas de control totalitario que se yerguen sobre las poblaciones subyacentes de las sociedades existentes. La teoría se identifica entonces con aquello que los sistemas vigentes oprimen y desvirtúan, porque aquello puede ser el signo mismo del futuro, de lo que sigue al orden establecido y que se halla ya dentro de él como germen, en la misma forma en que la sociedad actual tuvo sus antecedentes en la del pasado. La teoría social crítica busca discernir y alertar las fuerzas promotoras del advenimiento del orden institucional futuro, el cual se actualizará conforme aumente el desgaste y la desorganización de las estructuras existentes y vayan surgiendo nuevos movimientos sociales que impulsen la lucha por la liberación un paso más allá, creando formas cualitativamente diferentes de vida más racional y menos opresiva. Cuando un proceso de tal naturaleza se gesta en el seno de la sociedad establecida, todos los esfuerzos por dirigirlo, amoldarlo y eventualmente destruirlo que despliegan los grupos dominantes sólo contribuyen a fortalecer la tendencia subversiva. Existe por supuesto la amenaza de la represión brutal y aniquilativa por parte de esos grupos, la cual puede llevar a una época de destrucción sin precedentes que pudiera retardar por mucho tiempo el resurgimiento de los afanes libertarios y hasta poner en peligro la existencia misma de la vida sobre el planeta. Sobre ese peligroso borde se mueve pues la teoría crítica y el compromiso que ésta tiene con la afirmación, promoción y desarrollo de la vida. Pero así se lo exige su carácter crítico e histórico a la vez. El que la teoría mantenga en alto el ideal de la libertad puede parecer ideológico a primera vista. Mas esto revela, no un defecto de la teoría en sí, sino el carácter afirmativo y represivo de la sociedad existente y la medida en que la aspiración de libertad ha sido anulada por el desarrollo de la tecnología y la organización al servicio de los intereses privados y burocráticos en la economía, la guerra, la explotación y el imperialismo.

Las anteriores consideraciones nos llevan de inmediato a plantear el examen de la noción de posibilidad en la cual señalan Hegel y Marcuse el camino para la realización objetiva de la libertad en la racionalidad.

POSIBILIDAD

Marcuse afirma reiteradamente que la teoría crítica tiene que partir necesariamente de la diferencia existente entre actualidad y potencialidad, la cual se halla expresada en su mejor y más acabada forma en la filosofía de Hegel. La separación conceptual entre ambas tendencias, permite llegar a la conclusión de que lo que se presenta ante nuestros sentidos podría perfectamente existir en otra forma también, aunque claramente la determinación de esa existencia posible que difiere de la actual no puede constituir un acto arbitrario, pues según Marcuse, "existe una estrecha relación entre lo dado y lo posible" (*Reason and Revolution*, p. 150). Como el mismo Hegel siempre lo reconoció, lo posible resulta de lo derivable a partir de lo dado en la

experiencia, y lo real no es otra cosa que la posibilidad misma. Lo real no constituye en un momento determinado la forma inmediata de existencia, sino la mera posibilidad de que algo sea actual en el campo de las alternativas del cambio y la evolución. Como afirmaba Hegel, "la posibilidad es realidad", y lo posible debe existir como contenido reprimido en la realidad inmediata, la totalidad de la cual es sólo la condición para el orden siguiente, o sea, para que surjan otras formas de existencia y de posibilidad. La realidad no es algo estático y acabado. Es ante todo movimiento dentro del reino de las posibilidades. De ahí entonces que antes de que un hecho social e histórico se muestre plenamente ante la percepción sensorial, debe existir en forma de una condición real dentro del conjunto de una situación, y así es como Marcuse lo destaca en su interpretación de Hegel.

El estado de cosas existente es una mera condición para otra constelación de hechos que realicen las potencialidades inherentes en lo dado. "Cuando todas las condiciones de un hecho están presentes, entra en existencia". (HEGEL, *Lógica*). Y en ese momento también la realidad dada es una posibilidad real de la transformación hacia otra realidad. (*Reason and Revolution*, pp. 151-152).

Con un ejemplo clarifica Marcuse lo dicho, tomando como punto de partida una situación en la cual existe latente la posibilidad del surgimiento de un nuevo sistema social, a partir de uno establecido en lo inmediato.

Dicho sistema social [latente] es realmente posible si las condiciones favorables al mismo se encuentran presentes en el antiguo sistema, es decir, si la forma social anterior posee en su misma actualidad el contenido que ya tiende hacia la realización del nuevo sistema. Las circunstancias existentes dentro de la forma antigua se conciben de esta manera, no como contenidos verdaderos e independientes en sí, sino como meras condiciones para el surgimiento de otro estado de cosas el cual implica la negación del anterior... De esta manera el concepto de posibilidad real representa y promueve una crítica de la posición positivista partiendo de los propios hechos. Los hechos son tales sólo si guardan relación con aquello que sin ser un hecho todavía manifiesta en sí la posibilidad real de serlo. O sea que los hechos son momentos de un proceso que conduce más allá de ellos mismos hacia aquello que no se ha materializado como hecho todavía. (*Reason and Revolution*, p. 152).

Reitera Marcuse, siguiendo en esto a Hegel, que este "ir más allá de los hechos inmediatos" para apreciarlos como formas de posibilidad, no es un procedimiento metafísico, sino que requiere la mayor rigurosidad científica. La posibilidad debe mostrarse como una posibilidad real y no como una construcción utópica o imaginaria. "El análisis crítico —afirma Marcuse— tiene que demostrar la validez objetiva de estos juicios y la demostración tiene que realizarse sobre bases empíricas". (*El Hombre Unidimensional*, p. 13). El estudio requiere una evaluación de los recursos de una sociedad y tiene por tanto que descender al campo de lo observable, medible y verificable sistemáticamente para remontarse desde allí hacia el cálculo de las posibilidades reales de cambio que se encuentran en potencia dentro de esa sociedad. Marcuse es muy claro al respecto:

Para poder identificar y definir las posibilidades de un desarrollo óptimo, la teoría crítica debe abstraer de la organización y utilización actual de los recursos de la sociedad, y de los resultados de esta organización y utilización. Tal abstracción, que se niega a aceptar el universo de los hechos como el contexto final de la validez, tal análisis "trascendente" de los hechos a la luz de sus posibilidades detenidas y negadas, pertenece a la estructura

misma de la teoría social. Se opone a toda metafísica mediante el riguroso carácter histórico de la trascendencia. Las "posibilidades" deben estar al alcance de la sociedad respectiva; deben ser metas definibles de la práctica. De la misma manera, la abstracción de las instituciones establecidas debe expresar una tendencia real; esto es, su transformación debe ser la verdadera necesidad de la población subyacente. La teoría social está relacionada con las alternativas históricas que amenazan a la sociedad establecida como fuerzas y tendencias subversivas. Los valores ligados a las alternativas llegan a ser hechos al ser trasladados a la realidad mediante la práctica histórica. Los conceptos teóricos culminan en el cambio social. (*El Hombre Unidimensional*, pp. 13-14).

A la teoría crítica le interesan no sólo las tendencias puramente estructurales contenidas en el funcionamiento de los mecanismos impersonalizados de control y manipulación del statu quo, sino también las tendencias subjetivas, las concepciones críticas o valorativas del mundo que dan base a un rechazo de esas tendencias, incluyendo la voluntad de cambio, el deseo sentido y compartido por los miembros de una clase o grupo fundamental de transformar las condiciones existentes de vida en la sociedad. De ahí entonces que el "elemento subjetivo" o valorativo tenga cabida como factor determinante o precipitante de enorme importancia en la apreciación de las posibilidades reales de cambio, especialmente durante el periodo de la historia cuando en una sociedad la superestructura ideológico-institucional no puede promover y coordinar eficientemente el desarrollo de las fuerzas productivas, ni tampoco satisfacer adecuadamente las demandas radicales por un mejoramiento de las condiciones materiales de vida y menos por una mayor liberalización de los controles que ejerce la clase dominante sobre la totalidad de la población subyacente. El análisis de posibilidades cuenta entonces con la contribución del factor humano, pues si la posibilidad de cambio no es sentida como necesidad de cambio a la vez por los agentes efectivos encargados de llevar a cabo la transición hacia un nuevo orden de cosas, entonces esa posibilidad por más objetiva o estructural que sea, permanecerá como una coyuntura no explosiva, fácilmente manejable por las instituciones y los grupos dominantes que tienen en su poder el Estado y los principales mecanismos de estabilización de la economía. El "ir más allá de los hechos", la predisposición trascendente de la teoría crítica, como bien lo destaca Marcuse, debe tener un arraigo a la vez objetivo y subjetivo para no terminar en el utopismo o en el activismo sin sentido, tan común en los grupos radicales que desesperados ante la opresión de los sectores dominantes, no elaboran una diagnosis objetiva del estado de la sociedad y se lanzan a la acción sin haber sentado algunas bases históricas y motivacionales, a través de un proceso de concientización, organización y movilización de las grandes masas desposeídas y explotadas de nuestro tiempo, de los "condenados de la tierra" como diría Franz Fanon.

De lo anterior se deriva claramente el interés que tiene la teoría social crítica elaborada por Marcuse en el análisis de las posibilidades históricas o alternativas de cambio, y sobre todo en el problema de la "escogencia" o "elección" de un determinado curso histórico de evolución y realización de un "proyecto", para usar el término de Sartre. Es decir, le interesa sobremedida la reconciliación de la noción de libertad con la determinación histórica del proceso social.

La manera en que una sociedad organiza la vida de sus miembros —dice Marcuse— envuelve una *elección* inicial entre las alternativas históricas que están determinadas por el nivel heredado de la cultura material e intelectual. La elección es el resultado del juego de los intereses dominantes. *Anticipa* formas específicas de transformar y utilizar al hombre y a la naturaleza y rechaza otras formas. Es un proyecto de realización entre otros. (*El Hombre Unidimensional*, p. 18).

Observamos pues, que para Marcuse existe casi siempre en dichos casos, la posibilidad de elección. La realización de la posibilidad parte por tanto de una escogencia entre varias posibles que se abren en el panorama histórico de la evolución de una sociedad. Pero esas alternativas abiertas al cambio no son arbitrarias ni son escogidas al azar por las grandes figuras de la historia, por los individuos histórico-mundiales de que hablaba Hegel en su filosofía de la historia. Las escogencias están determinadas por el juego de los intereses de élites y clases sociales tal como éste se halla estructurado y consolidado al momento de efectuarse la elección. Y ese mismo juego real, esa competencia o conflicto entre constelaciones de fuerzas e intereses divergentes señala ya, o contiene en su propia dinámica, como algo relativamente prefigurado o anticipatorio, los elementos o líneas centrales del posible curso del desarrollo histórico futuro. Por eso recalca Marcuse el hecho de que dicho juego "anticipa" formas específicas de organizar la sociedad y la cultura material e intelectual. La escogencia pues, está limitada y es anticipada por las decisiones y victorias de ciertos grupos dentro del juego histórico de intereses. Pero esto no es todo: la sociedad una vez hecha la escogencia no puede ser alterada al antojo.

Una vez que el proyecto se ha hecho operante en las instituciones y relaciones básicas, tiende a hacerse exclusivo y a determinar el desarrollo de la sociedad como totalidad... Conforme el proyecto se desarrolla, configura todo el universo del razonamiento y la acción, de la cultura material e intelectual. (*El Hombre Unidimensional*, p. 18).

Sin embargo, todo proyecto se agota en su mismo proceso de realización, en la propia ejecución y aprovechamiento de sus potencialidades, y sólo desaparece como señalaba Marx cuando ha agotado todas las fuerzas que lo impulsaban, aunque en el camino todo proyecto genera siempre fuerzas que de nuevo abren otra serie de posibilidades y alternativas históricas al cabo de cierto tiempo. Todo sistema lleva en sí los gérmenes de su propia destrucción y los impulsa conforme se desarrolla y madura. Lo importante es tener conciencia de que el traslado de una mera posibilidad real al campo de la realización o de la actualización, conlleva la elección inicial entre varias posibles formas de evolución y que una vez que el proceso de actualización ha comenzado, el juego de fuerzas sociales y políticas imperante y su balance tiende a cumplir con las metas del desarrollo hasta que el proyecto quede completado bajo las premisas de su iniciación, a no ser que un cambio catastrófico o accidental ponga punto final a su ruta de evolución.

ACTUALIZACION

Tanto en Hegel como en Marcuse este término tiene una connotación muy particular. Significa logro y afirmación de la libertad dentro de la racionalidad. La actualización o realización de una potencialidad en el proceso de desarrollo humano-social, requiere como ya se dijo la contribución decisiva de dimensiones o catalizadores subjetivos. Esos factores o dimensiones se consideran como fuerzas reales enfrentadas al statu quo, y no como meras ideologías o especulaciones sin sentido. Forman parte integral de la motivación de agentes históricos de cambio con capacidad y voluntad de transformar las relaciones sociales, políticas y económicas imperantes. Para poder contribuir a la actualización, o sea al salto que va de la posibilidad hacia la materialización de esa posibilidad, esas fuerzas volitivas deben ir más allá de los límites de la permisibilidad cultural, estética e intelectual en general que definen los guardianes y corifeos del statu quo. Deben esas fuerzas o tendencias críticas representar las aspiraciones irrealizadas y reprimidas por el universo de designio y acción prevaleciente, y además hacer posible una toma de conciencia favorable al cambio y a la lucha por concebirlo e implementarlo racionalmente. La actualización es y debe ser un acto revolucionario, una proyección de la praxis más allá de lo establecido en busca de una nueva modalidad de evolución y de realización libertaria.

La actualización como acto revolucionario que sigue a la apertura de la posibilidad, no abandona ni por un momento el ideal libertario fundamental que alimentó a la filosofía de Hegel, a pesar de que muchos la han querido considerar como exponente del totalitarismo moderno. Marcuse está de acuerdo con la proposición hegeliana de que la historia positiva de la humanidad (salvo por periodos de claro retroceso) ha sido la historia del crecimiento de la conciencia de la libertad en el hombre. Pero al igual que Marx, Marcuse considera que ese no es un proceso puramente espiritual o dependiente de las nociones o estructuras internas de la personalidad de los individuos o de ciertos individuos que han impulsado el desarrollo. Depende fundamentalmente de la posibilidad de actualizar la acción humano-social en el campo de la historia y de la naturaleza, hasta el punto en que el hombre se reconozca en esa naturaleza y esté en transparencia con la organización no represiva de la sociedad que él haya creado de acuerdo a sus necesidades y posibilidades. Marcuse defiende este punto de vista ante los idealistas y los metafísicos, mas considera que la actualización del hombre como gesta de liberación requiere la definición de metas, las cuales no están prescritas por las leyes de la naturaleza, sino que deben ser reglas de humanización de esa naturaleza y de lucha contra la explotación del hombre por el hombre. La realización de la filosofía requiere la contribución de ésta a la actualización libertaria, pues es la filosofía la que contiene el cúmulo de las más preciadas aspiraciones de la humanidad que se reflejan también en el arte y la literatura. Marcuse no predica la existencia de un posible paraíso social de perfección y satisfacción plenas, porque eso depende de las vicisitudes de la relación filosofía —praxis revolucionaria y de las potencialidades inherentes en la ciencia y en el arte, además de los obstáculos de la represión. El relativo pesimismo de Marcuse refleja lo difícil de la tarea y el rechazo que hace del milenarismo y del mesianismo utopista. Marcuse no es un profeta de la actualización, lo que no es motivo para que no nos señale en su libro *El Fin de la Utopía*, las enormes posibilidades de desarrollo que se encuentran en el seno de las sociedades industriales avanzadas. Dice por ejemplo en ese libro:

Voy a comenzar con una perogrullada: con la afirmación de que actualmente toda forma del mundo vital, toda transformación del contorno técnico y natural constituye una posibilidad real, siendo su *topos* un lugar histórico.

Pero de inmediato viene una nota de pesimismo y alerta:

Hoy podemos hacer del mundo un infierno y estamos, como ustedes saben, en el mejor camino para conseguirlo. Pero también podemos convertirlo en todo lo contrario.

Y añade lo siguiente sobre las posibilidades de la actualización libertaria:

Este fin de la utopía, esto es, la refutación de aquellas ideas y teorías que pudieron servirse de la utopía para exaltar ciertas posibilidades histórico-sociales, puede interpretarse también, en un sentido muy preciso, como fin de la historia. En el sentido... de que las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su medio ambiente ya no pueden ser tenidas como simple prolongación de las anteriores, ya no pueden ser concebidas dentro del mismo continuo histórico, sino que representan una ruptura con tal continuo histórico, esto es, la diferencia cualitativa entre una sociedad libre y las actuales sociedades no-libres, que según Marx, convierte toda la historia anterior en prehistoria de la humanidad. (*El Fin de la Utopía*, México, Editorial Siglo XXI, 1969, p. 1).

En esta negación de la utopía como base para el camino de las sociedades avanzadas de nuestro tiempo, (el problema de los países subdesarrollados que Marcuse ha tratado en otras ocasiones, no puede exponerse aquí) da una idea del poderío obje-

tivo o arraigo que tiene la posibilidad de la actualización libertaria en el contexto de las fuerzas productivas y tecnológicas de esas sociedades. Por otro lado, un exagerado optimismo puede implicar la subestimación de la movilización militar y terrorista interna e internacional, que realizan esas sociedades contra otras y que aprovechan los grupos políticos y económicos dominantes de las mismas, para prevenir la realización de la posibilidad que es ya, al mismo tiempo, el fin de la utopía y del patrimonio que sobre la posibilidad de la liberación tenía una sola clase social, el proletariado según Marx. Por eso las fuerzas de la emancipación no pueden ser identificadas con alguna de las clases sociales existentes, porque la tarea en su perspectiva actual no tiene barreras ideológicas, religiosas, étnicas o culturales: se trata por primera vez de una tarea mundial, de una tarea de la humanidad como un todo, en la cual tienen importancia las protestas de los estudiantes, las luchas de los guerrilleros, el desarrollo del movimiento *hippy* o *yippy*, las actividades de los movimientos obreros radicales y el trabajo de los sectores mejor educados en el mundo.

La teoría crítica de Marcuse como se ve, guarda una estrecha conexión con la praxis revolucionaria, aunque es diferente de ella al no invadir directamente los campos de la táctica y la estrategia revolucionarias. La teoría crítica no es sin embargo una mera especulación o variación de los temas tratados por los humanistas conservadores, quienes partiendo de una imagen ideal del hombre han abandonado todo interés por su transformación, por su actualización libertaria y por el fin de la explotación. La teoría crítica se sustenta en esas tradiciones pero señala la tarea práctica que les sigue: la negación de la pura contemplación intelectual preciosista como forma de distracción y evasión del compromiso fundamental con la liberación del ser humano de todos los mecanismos represivos de la anticultura. La teoría crítica comienza y termina en el cambio, en la transformación y en el mejoramiento integral de la condición humana e impulsa, activa y busca la realización de los principios más sublimes de la tradición intelectual de las culturas del mundo: la libertad, la dignidad, la razón, la verdad, la justicia, el amor, la solidaridad, el placer, la felicidad, la belleza, la bondad, la sensibilidad. Y aunque pueda parecer curioso o ideológico que la teoría reivindique esas dimensiones posibles, Marcuse considera que ello es absolutamente necesario para garantizar la afirmación del principio de la vida y el placer sobre el planeta, única forma de mantener la esperanza de una humanización real y efectiva de las relaciones entre los hombres y entre los pueblos. No hay nada tendencioso en lo que esa teoría se propone: lo hay más bien en aquellos que escudándose en el manto de una mal llamada objetividad o imparcialidad son cómplices en el mantenimiento de un statu quo opresivo que niega el valor y la posibilidad de liberación de la persona humana. Cuando está en juego como en estos momentos el destino de la humanidad oprimida por dos bloques totalitarios e irresponsables, la objetividad, el cinismo individualista o existencialista, el puritanismo y el higienismo intelectual pueden ser equivalentes del eunuquismo moral y de una alianza tácita con las fuerzas de la explotación que negocian con la miseria humana y se regocijan con la posposición de la tarea de la liberación integral del hombre.