

MARCUSE: POSIBILIDAD Y CONCRECIÓN

Rodrigo Fernández

La problemática que plantea un tema como lo posible en el pensamiento marcusiano implica, desde el punto de vista de una explicación del concepto, una serie de problemas fundamentales.

Lo posible por una parte ha de verse como un concepto que utilizamos para relacionar varios "niveles de análisis" en la perspectiva de Marcuse o, si se quiere, de "dimensiones" de lo real, epistemológicamente hablando. A su vez, dicho concepto pertenece al contexto mismo de la estructura general del pensamiento del autor y, por razones obvias, a la posición intelectual del mismo.

Así, la explicación de lo posible ha de verse como parte de un enfoque general sobre la realidad que intenta definir Marcuse. Para ello, es necesario plantear, brevemente, el marco general de análisis de este pensador, en relación específica con el tema de la posibilidad.

La estructuración de la "teoría crítica" de Marcuse tiene como punto de partida académico su formación intelectual al lado de Husserl y Heidegger. Así, las vertientes fenomenológica y existencialista se encuentran en la base de su pensamiento. Además, ambas posiciones han de verse en el trasfondo vital de la inquietud política individual y social de la Alemania de la década del veinte. La interpretación de Marx que realiza Marcuse se elabora en confrontación con los "existencialistas" heideggerianos y con la "eidética" de Husserl.

Desde el punto de vista metodológico, el "proyecto" marcusiano es la unidad de la fenomenología y la dialéctica. En cierto sentido se trata de una "materialización" de la primera y de una "ontologización" de la segunda. La reducción fenomenológica ha de vincularse al resto de las dimensiones con las que se relaciona. Esta relación parte de la "historicidad primaria del estar" de Heidegger. No se trata, en la interpretación de Marcuse, de un "estar en general", sino de una situación específica: "... siempre hay un *estar concreto* en un mundo concreto, y un mundo concreto referido a un estar concreto ... El estar es estar concreto siempre en una determinada situación histórica —situación espacio-temporal— y, como tal, determinada por datos materiales concretamente indicables. No hay un mundo unitario de la significación vinculado con un estar unitario, la vinculación entitativa de estar y mundo no es un abstracto que flote libremente en el

aire, sino que se constituye en procesos concretamente históricos" (1).

En Marcuse este planteamiento supone un *sujeto* u *objeto* en situación de estar concretamente. Si este "estar" se ha definido previamente como un "estar histórico", este sujeto u objeto ha de entenderse como histórico.

La situación de estar —incluyendo al sujeto u objeto— posee además un movimiento propio. Este movimiento confiere una cualidad al estar concreto. Lo manifiesto de esta situación se hace evidente en la "historicidad", que se entiende entonces como la forma del movimiento propia del estar —histórico concreto.

Planteado en esta forma, el problema de la historicidad puede verse ya como ontológico y lógico. Se trata del movimiento, sea, su estructura dialéctica. Sin embargo, ésto permanece aún en la dimensión de lo aparente y, por lo tanto, dicha enunciación puede verse como meramente descriptiva. Marcuse explicita entonces el contenido mismo del sujeto u objeto históricos, poniendo en evidencia su potencial, su *posibilidad* (2).

Siguiendo el planteamiento de Hegel (3), quien distinguió entre la mera posibilidad, como forma vacía de la reflexión, y la posibilidad real, que se presenta cuando están dadas todas las condiciones de una cosa, Marcuse establece la posibilidad real de transformación de un mundo enajenado y consecuentemente represivo, en un "reino de la libertad", usando el lenguaje marxista. No obstante, antes de analizar este aspecto transformador de la realidad que contiene la posibilidad, conviene permanecer en el ámbito metodológico y epistemológico que tratamos de desarrollar.

Para ello, vale introducir una serie de conceptos que nos ayuden a entender la estructura del pensamiento de Marcuse. Siguiendo el análisis de la posibilidad inherente al sujeto u objeto históricos presentes como existentes, Marcuse determina una *realidad concreta*, que habría de contener conceptualmente tanto la existencia como la posibilidad en tanto componente junto con la existencia de la realidad concreta. Esto nos obliga a desplazarnos de lo que puede llamarse "ámbito espacial de lo ontológico—dialéctico" hacia una explicitación de lo temporal, contemplada en la "historicidad". Para ello utilizaré el concepto de *actualidad*, que expresa el marco temporal de lo manifiesto en la existencia concreta de un sujeto u objeto. Dicho marco se refiere a la forma temporal presente, lo

1.— H. Marcuse. *Beiträge zur Phänomenologie des Historischen Materialismus*. Philosophische Hefte, 1. 1928, p. 45. Citado por J. Habermas, *Respuestas a Marcuse*, págs. 47—48.

Para ampliar el punto referente a la relación entre Marcuse, Husserl y Heidegger, ver el libro de A. Schmidt, *"Ontología existencial y materialismo histórico en los escritos de Marcuse"*. Pág. 18.

2.— Cabe apuntar aquí la relación de Marcuse con el existencialismo de Heidegger y su interpretación —de Heidegger— de la existencia como posibilidad. En éste, la existencia así entendida faculta la trascendencia hacia el mundo. Sin embargo, siguiendo la interpretación de Abbagnano, "... la característica de la filosofía de Heidegger es la transformación del concepto de posibilidad, como instrumento del análisis de la existencia, en el de imposibilidad". N. Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*.

3.— No hay que olvidar que la Tesis Doctoral de Marcuse es sobre Hegel y fue dirigida precisamente por Heidegger.

que indica un "momento" determinado de desarrollo de un sujeto u objeto históricos. En este sentido, la realidad concreta vendría a ser la existencia por la posibilidad, dentro de un marco temporal específico que denominamos actualidad.

La existencia encierra un grado de realización o de avance hacia el pleno desarrollo de su positividad. Este movimiento se presenta inicialmente como posibilidad, lo que nos permite establecer la relación entre existencia y realidad concreta, que viene a ser, en último término, la plena realización de la existencia, el proceso por el cual la existencia se esencializa.

Se trata ahora de establecer una estructura dinámico-ontológica también, a partir del sujeto u objeto inmersos en el estar histórico concreto, o sea, la manera de abrirse en el mundo del sujeto o, en general, de la existencia concreta.

El hecho de estar preñados de historia indica por lo menos dos alternativas. Primero, que se poseen ya ciertos contenidos y que existe una manera particular y específica de presentarse los mismos en el sujeto. Segundo, que la misma situación histórica considerada como un movimiento, como un devenir en terminología hegeliana, implica la explicitación de ese contenido con la simultánea transformación de lo existente, con arreglo a las posibilidades de ese mismo existente, en su realidad.

Esto quiere decir que el sujeto u objeto histórico concreto, y en general toda la existencia concreta, no encierra en lo actual, en su actualidad, su *realidad* sino parcialmente, ya que hemos de agregar a ésto una especie de potencial no realizado, una manera de abrirse que se presenta como posibilidad en la existencia concreta.

El mundo o dimensión de lo posible está contenido en lo actual y es una modalidad o "disposición futurista" de la existencia orientada a rebasarla, en tanto el existir es de por sí una actualidad en la que media un no-existir, ya que el sujeto histórico presenta también una actualidad no-realizada, una dimensión que denominamos posible.

Resulta necesario aclarar el sentido de la posibilidad que derivamos del sujeto presente. No se trata de negar la realidad del mismo al introducir la categoría de no-realización. Más bien el problema es ampliar las dimensiones de lo real y hacer que este concepto, manifiesto en un sujeto u objetos históricos, contenga a su vez la posibilidad como una modalidad de lo real, como una modalidad que apunta hacia la realidad concreta. El devenir dialéctico que asume Marcuse, implica un paulatino enriquecimiento de lo dado en la medida en que el sujeto se torna cada vez más explícito, en la medida en que el sujeto histórico "esencializa" su existencia, tal y como apuntábamos antes.

Esta apertura progresiva que denominamos posibilidad responde a una situación histórica concreta. El análisis de Marcuse replantea críticamente la historia del sujeto en su ser y en su aparecer desde el terreno de la filosofía concreta. Esto quiere decir que analiza el transcurso histórico de la filosofía occidental a partir de la situación que escinde al ser y al aparecer (4).

4.— Ver de H. Marcuse, *El Hombre Unidimensional*. Capítulo V, "El Pensamiento Negativo; La Lógica de Protesta Derrotada". Del mismo autor, véase *Eros y Civilización*. Capítulo V, "Interludio Filosófico".

En el mismo sentido que da Hartmann a la esencia y a la existencia, es decir, la consideración de la esencia como posibilidad y la existencia como efectividad (5), el problema que analiza Marcuse se refiere a aquellos análisis filosóficos que asumen la *existencia* como *realidad*, dejando de lado a la posibilidad en el análisis de lo real y situándola en un nivel ideal, abstracto, irrealizable. En otras palabras, aquellas filosofías que señalan el problema de la esencia y de la existencia como pertenecientes a dos dimensiones diferentes de lo real, separadas entre sí y con la consecuente división entre "idealidad" y "realidad", lo que hacen es trasladar el problema de la posibilidad a una esfera no concreta, ahistórica, que invalida cualquier intento de realización por parte del sujeto histórico.

Es más, una división categorial de este tipo invalida la tensión entre ser y poder-ser, que es precisamente la que —siguiendo a Marcuse— fecunda el proceso del devenir hacia formas realmente históricas, ya que él mismo concibe al proceso como un paulatino empobrecimiento de formas "actuales", como un proceso en que lo real se mueve de lo "inauténtico" a lo "auténtico", considerable, también en el plano del hacer político, como un movimiento de lo "legítimo" a lo "ilegítimo". Esto quiere decir que en la historia se presentan formas que son consideradas "legítimas" por sus sostenedores en un determinado momento. En el mismo devenir, con el cambio, estas formas resultan "ilegítimas", al haber agotado su ser histórico concreto, presentándose así la posibilidad como una dimensión "ilegal" o "subversiva" de la realidad. Sin embargo, es esta posibilidad la que faculta la continuidad del proceso histórico mismo, posibilidad que, por lo demás, implica una propensión a "ir más allá" de las formas actuales, una alteración del presente con arreglo o en vista de la esencia misma de las estructuras que gobiernan la totalidad del proceso histórico. Así pues, más que una ruptura ideológica con la realidad, Marcuse establece como posibilidad real una transformación de la existencia "ideológica" de estas filosofías, en realidad concreta, según la hemos definido más arriba.

Marcuse intenta rescatar de la esfera de la "idealidad" la posibilidad como realidad histórica, crítica y constituyente.

Decíamos que la transformación de lo actual legitimado se presenta como un acto "ilegítimo", facultado por la posibilidad inherente al sujeto histórico. Asimismo apuntábamos que dicha transformación se lleva a cabo en vista de la esencia misma de las estructuras generales que gobiernan el proceso histórico en un momento dado. Por esencia entiende Marcuse la *totalidad* del proceso histórico. La esencia de cada uno de los momentos particulares reside en su *relación* con el proceso como un todo, siendo lo particular en sí inesencial. Existe además una estructura general (*Grundschrift*) que condiciona las características generales del proceso en cada uno de sus momentos particulares. Así, en el presente, dicha estructura general se presenta en Marcuse como economía, constituyéndose ésta en la esencialidad de lo actual, con respecto de la cual todos los demás niveles o momentos particulares resultan ser formas fenoménicas (*Erscheinungsformen*).

Hemos referido el problema de lo posible tanto a un sujeto como a un objeto histórico. Por lo primero hemos de entender al hombre concreto. Por lo segundo, nos referimos a aquellas organizaciones, instituciones o "medios" en general, que contribuyen a la realización de ese sujeto histórico.

La tensión entre el ser y el poder-ser que mencionábamos antes de ninguna manera resulta casual. Si bien el cambio que esta tensión anticipa —no olvidemos que constituye, en la interpretación de Marcuse, el hecho que fecunda el proceso histórico— supone una forma de ser más plena que la actual, este cambio y, más propiamente, la posibilidad de este cambio, encierran un “proyecto” ontológico, que le otorga sentido y significado histórico a dicho cambio, a esa posibilidad.

Este sentido y este cambio que encierra la posibilidad como alternativa frente a lo existente, se establecen en relación directa con el momento histórico definido como actual y con las condiciones propias de ese momento. Esto quiere decir que, en el terreno de un análisis concreto, se trata nada menos que de realizar o concretar una posibilidad. Resultan ser, en primera y última instancia, las posibilidades materiales de un sujeto y de una sociedad las que determinan el límite de lo que se puede emprender, y por ende, de la posibilidad.

Cuando la posibilidad se refiere a un sujeto, como lo hemos hecho en este desarrollo, no se debe confundir bajo ninguna circunstancia a la esfera de lo imaginativo con la de la posibilidad. Lo posible real, aunque no existente de modo pleno, está determinado para un conjunto de sujeto y estructuras históricas, por las condiciones y materiales de conciencia —contenidos de conciencia— que concurren al surgimiento de las alternativas definidas por la posibilidad real; y estas condiciones han de buscarse inicialmente en las relaciones de lo particular con lo general, ya que sólo así puede entenderse el proceso en su esencialidad, tal y como apuntábamos más arriba.

Así, el tema de la posibilidad resulta inseparable, primero; de condiciones históricas específicas y, segundo, del potencial implícito en esas condiciones. Por otra parte, el sentido y el significado de la posibilidad resultan del agotamiento y renacer histórico del sujeto, en la medida en que el devenir supone y requiere transformarse —transmutarse— para continuar siendo.

Lo posible, entendido como una apertura, resulta de una consideración de la realidad como un todo dinámico y contradictorio, el dato concreto, positivo, el hecho histórico y el hombre concreto, constituyen una posibilidad en la medida en que sean capaces de lanzarse a sí mismos más allá de sí mismos. El análisis de Marcuse, como en general de lógica dialéctica de Hegel y Marx, se presenta como crítica del positivismo, del sujetarse a los hechos como verdades acabadas (6). En el caso del sujeto histórico, ésto hace que el tema de la posibilidad contenga implicaciones referentes a la libertad. Más propiamente dicho, contiene y resulta ser, en último análisis, una discusión sobre la liberación.

El proceso de lo posible indica, señala, que ha de haber un desprendimiento de formas que resultan obsoletas —aunque “legítimas”— dentro de una dinámica que apunta hacia una realización posible. Esta realización —uno de los temas centrales en la obra de Marcuse— se presenta como presión, *dynamis*, en el ser histórico hacia lo posible, lo que significa que la liberación es el medio de “soltar” y constituir creativamente el “nuevo mundo” histórico-social. Así entendida, la liberación es el proceso que construye en la medida que expande a la humanidad. Por ejemplo, el análisis que hace Marcuse de la sociedad capitalista occidental, revela la imposibilidad conclusión a la que había llegado Heidegger de manera ideológica —de humanizar el mundo y el hombre dentro del marco

6.— Puede consultarse de H. Marcuse, *Razón y Revolución* y *El Hombre Unidimensional*.

institucional vigente, expresión de un control efectivo sobre el hombre, de una estética y una axiología alienantes, de una ciencia utilitaria que sirve a los intereses de los mantenedores del sistema, al servicio de la represión y agresión violenta, ya que este "sistema" se caracteriza por una movilización represiva, altamente planificada y tecnificada que impide un ir más allá de él. La posibilidad entendida como liberación, y la transformación de la existencia en la realidad que su concreción significa, con los "enemigos" que ponen en entredicho la legitimidad del sistema. De aquí la necesidad presente en éste de contención y represión sin paralelo histórico, que resultan ser fuerzas que ennegrecen y reprimen la posibilidad; que impiden, aunque no del todo exitosamente (7), la concreción de la posibilidad que, traducida al lenguaje de la teoría crítica marcuseana significa liberación o bien "humanización". Posibilidad, liberación y humanización deben analizarse conjuntamente en la obra de Marcuse.

Desde el punto de vista antropológico es posible la liberación, dadas ciertas condiciones de materialidad y conciencia en la vida social y debido a un planteamiento crítico sobre la realidad. Marcuse, siguiendo el análisis marxista, concibe al hombre como un ser activo y creador, capaz de modificar y transformar la realidad existente. Esta, considerada como un proceso también histórico, en el que aparecen formas que luego se agotan dando lugar a otras, responde a una formulación de lo real como dinámico, en la que se logra aprehender la cualidad esencial del proceso, que a su vez adquiere un sentido desde que ésta, la realidad, es así confrontada.

El verdadero sujeto histórico, el hombre como especie, al tomar conciencia teórica o totalizadora, de su situación, de su realidad, es capaz de trascenderla en su inmediatez, poniendo en juego su existencia misma. Lo posible ha de verse entonces en el mismo sentido que Hegel extraía de su análisis. No solamente "lo que es real es posible", sino que "la posibilidad es lo esencial de la realidad" y es en esta posibilidad que el hombre se lanza más allá de sí mismo y pone en entredicho su existencia limitada para trasladarla a otro plano, negándola.

Debemos aclarar aquí lo que entendemos por negación. Recordemos para ello que el método utilizado por Marcuse es dialéctico y ... " ... toda dialéctica es liberación ... y no sólo en el sentido intelectual, sino liberación que abarca al cuerpo y al espíritu, liberación que comprende a toda la existencia humana. Es liberación de lo represivo, de lo malo, de un sistema falso, sea éste un sistema orgánico, un sistema social, o sea un sistema mental o intelectual: es liberación por obra de las fuerzas que se desarrollan dentro de tal sistema ... Y es liberación en virtud de la contradicción generada por el sistema precisamente porque es un sistema malo, falso " (8).

Estas consideraciones referidas al sistema capitalista occidental, nos ayudan a explicitar el concepto. Lo que se niega es la realidad que propugna este sistema, pero no mediante una negación defensiva, que anula la realidad, sino mediante una negación que trasciende la realidad fundamentándose en esa realidad que niega.

7.— Recuérdese al respecto que los mecanismos de defensa no son nunca exitosos salvo quizás la sublimación. Al respecto véase: Otto Fenichel. *Teoría psicoanalítica de la neurosis*. Cap. IX: Los mecanismos de Defensa. Pág. 167.

A. Freud, *El yo y los mecanismos de defensa*.

8.— Herbert Marcuse, *Liberación Respecto a la Sociedad Opulenta*. La Dialéctica de la Liberación, Pág. 183.

La negación incluye aquello que niega, pero lo incluye superándolo, y en este sentido es liberación individual y social. Establece una continuidad entre lo dado y lo posible pero, en la medida en que este paso supone también un *hacer*, éste significa un "...rompimiento en el continuo de la represión que llega a lo profundo del organismo mismo ... la liberación, presupone los mismos cambios biológicos, instintivos, orgánicos que cambios políticos y sociales" (9). O sea que se niegan aquellos aspectos que, valga decirlo así, niegan la posibilidad de realización humana.

Ahora bien. ¿Con base en qué se dice o establece cuáles son esos aspectos que mantienen reprimida la potencialidad humana? La respuesta de Marcuse es similar a la de Hegel: con base en la razón. "La razón es por esencia, contradicción, oposición, negación, en tanto que la libertad no se haya hecho real" (10). Y los signos de que dicha libertad no es real los encuentra en la irracionalidad del sistema capitalista que convierte su estado de bienestar (*Welfare State*) en estado de guerra (*Warfare State*) necesariamente, ya que "tiene que tener un Enemigo, con una E mayúscula, un Enemigo total; porque la perpetuación de la servidumbre, la perpetuación de la lucha miserable por la existencia frente a las nuevas posibilidades de libertad activa intensifica en esta sociedad una agresividad primaria hasta un extremo que la historia, creo yo, no había conocido hasta ahora" (11).

Esta negación constituye un "momento" de confrontación crítica con el sistema, y extrae su fuerza del "poder de la negatividad" que resulta ser, en última instancia: "... el poder de comprender y alterar los hechos dados de acuerdo a las potencialidades en desarrollo, mediante el rechazo de lo 'positivo' tan pronto como éste se convierte en una barrera para el progreso llevado a cabo con libertad" (12).

Debe quedar muy claro que esta negación incluye la realidad superándola, resolviendo la contradicción, pero la realidad que aquí se supera es lo que llamábamos páginas atrás, la *existencia concreta*. La superación así entendida apunta hacia la *realidad concreta*, al considerar la dimensión de lo posible como componente esencial de la misma. Entonces la existencia concreta, objeto de la negación, expresa el empobrecimiento del poder de la negatividad. "Tal declinación del Poder de la Negatividad ha acompañado, en efecto, al progreso de la reciente civilización industrial. Con la creciente concentración y efectividad de los controles económicos, políticos y culturales, la oposición en todos estos campos se pacifica, se integra o se liquida. La contradicción ha sido absorbida por la afirmación de lo positivo" (13).

Marcuse intenta recuperar este poder de lo negativo estableciendo en la existencia la dimensión de lo posible, lo que haría de la existencia una realidad concreta. La eliminación de esta dimensión de lo posible, expresada en la negación, es el resultado de la

9.— Op. Cit. Pág. 193.

10.— Herbert Marcuse, *Razón y Revolución*. Pág. 408.

11.— Herbert Marcuse. *Dialéctica de la Liberación*., Pág. 190.

12.— Herbert Marcuse. *Razón y Revolución*. Pág. 408.

13.— Op. Cit. Pág. 408.

misma irracionalidad que expresa el sistema. Es un sistema que se niega a sí mismo al imposibilitarse el ir más allá de sí mismo. “En un sentido estricto, la liberación *presupone* la libertad: ésta última sólo puede ser realizada si es llevada a cabo y defendida por individuos libres respecto de las necesidades e intereses de la dominación y la represión. A menos que la misma revolución progrese a través de la libertad, la necesidad de la represión y la dominación se transmitirá a la nueva sociedad y la fatal separación entre el ‘interés inmediato’ y el ‘interés verdadero’ de los individuos será casi inevitable; los individuos se convertirán en el objeto de su propia liberación y la libertad será un asunto de administración y de decretos. El progreso será una represión progresiva y la ‘tardanza’ de la libertad amenazará con convertirse en una entidad que a sí misma se impele y se perpetúa” (14).

El sentido de este liberador “lanzarse a sí mismo más allá de sí mismo” además de poseer raíces ontológicas, tiene, como podemos extraer de la cita anterior, connotaciones en la esfera de lo “práctico”. Decíamos líneas atrás que el concepto de posibilidad ha de analizarse además como “humanización”. De este concepto extraeremos en este ensayo las connotaciones prácticas. “El proceso de humanización se entiende, por lo común muy superficialmente, como la preocupación creciente por los pobres y desvalidos. El humanismo se reduce, así, a un programa de ayuda tendiente a acabar con la pobreza material, eliminar el hambre y el analfabetismo, elevar el nivel de vida para impedir formas brutales de opresión política, etc.” (15).

Este tipo de “humanismo ingenuo” resulta ser “ideológico” en última instancia. De consideraciones como esas, no extraemos un planteamiento crítico radical sobre la sociedad contemporánea. Para Marcuse, es necesario un planteamiento y una acción revolucionaria que establezcan las bases de un verdadero humanismo. “El humanismo perdurará como ideología mientras la sociedad dependa de la pobreza permanente, de la automación detenida, de los medios de comunicación de masas, de las restricciones al control de la natalidad y de la creación y recreación de masas, ruidos y contaminaciones, de obsolescencias y derroches planificados, y del rearme mental y físico” (16).

El proceso de la humanización estriba en la capacidad de liberación de individuos y grupos sociales de estas represiones y necesidades. Se trata de un proceso que signifique la creación del hombre como sujeto histórico en la medida que éste se libere de la primacía tanásica, y sea capaz de “erotizar” la realidad misma. La afirmación de Eros sobre Tanathos es el trasfondo de la humanización.

Con base en Marx, Marcuse postula la imposibilidad de separar la teoría de la práctica, el conocimiento de la acción, la posibilidad de realización humana del sistema social. Sobre esta base, plantea la necesidad del cambio social como requisito indispensable en la creación de ese humanismo. “Lo que está en juego es la idea de una nueva antropología, y no sólo como teoría, sino también existencialmente: el origen y el desarrollo de necesidades vitales de libertad” (17).

14.— Herbert Marcuse. *Razón y Revolución*. Pág. 410.

15.— Mihailo Markovic, *La Dialéctica de la Praxis*, pág. 70.

16.— Herbert Marcuse, *Un Humanismo Socialista?* En *Humanismo Socialista*, pág. 131.

17.— Herbert Marcuse, *El Fin de la Utopía*., Pág. 5.

Esta nueva antropología y esta humanización que se desprende de ella, suponen una ruptura radical con la totalidad del sistema. Lo que Marcuse denomina “gran negación” o “gran rechazo” son los prerequisites de este cambio: “... 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” (18).

En esta forma el concepto de posibilidad implica liberación y humanización. En términos generales podríamos decir que en Marcuse la humanización constituye una respuesta al estado actual de enajenación social e individual que presente la sociedad industrial contemporánea: “... el humanismo ... implica la creencia en la unidad de la raza humana y en el potencial del hombre para perfeccionarse a través de sus propios esfuerzos ...” (19).

La humanización hemos de entenderla, pues, como la práctica de ese humanismo a nivel individual y a nivel social. El por qué la liberación es indispensable en el proceso revolucionario es evidente en la medida que: “los individuos reproducen en sus propias necesidades la sociedad represiva, incluso a través de la revolución, y es exactamente esta continuidad de las necesidades represivas la que hasta el presente ha impedido el salto de la cantidad a la cualidad de una sociedad libre” (20).

En el análisis de la posibilidad, son las circunstancias específicas de un determinado momento histórico las que se presentan como medida de la misma. En otras palabras, es la realidad concreta la que señala, por así decirlo, el número de posibilidades concretables. Ahora bien, además de esto, el sentido que se adquiere en la aprehensión y movimiento hacia la posibilidad culmina en la concreción de ella misma. La posibilidad muere en su concreción. Existe, sin embargo, un margen de alternativas en lo que se refiere a la concreción de una posibilidad. Estas alternativas son limitadas y extraen esta limitación del carácter finito de la realidad. Así como lo actual determina lo posible, estas posibilidades son limitadas y así la “materialización” de éstas se encuentra sujeta a un número finito de alternativas. Dichas alternativas corresponden a las condiciones específicas de un determinado momento histórico, que a su vez dependen de la base material y técnica de los proyectos y luchas que en ese momento determinen el rumbo de tal sociedad. Desde una perspectiva más general aún, estas alternativas dependerán del *Grundschrift* propio de cada período histórico, y será éste el que se manifieste en la manera propia de organización de las sociedades.

Específicamente, en la sociedad occidental capitalista, son las clases dominantes las que han fijado hasta ahora las alternativas de concreción histórica de las posibilidades. Sin embargo, el hecho que señalábamos anteriormente de que las formas históricas se agotan dando lugar a nuevas formas, indica en el caso particular del desarrollo de esta sociedad

18.— Herbert Marcuse, *El Fin de la Utopía*, pág. 1.

19.— Erich Fromm, *Humanismo Socialista*, pág. 9.

20.— Herber Marcuse, *El Fin de la Utopía*, pág. 6.

que el sustrato general sobre el que se organiza la sociedad de clases ha llegado a su límite histórico, lo que quiere decir, siguiendo el análisis de Marcuse, que nos encontramos en un momento en que las alternativas, si bien surgen de una sociedad clasista, implican un salto hacia una sociedad sin clases (21).

El "ir más allá" indica en este caso que la sociedad capitalista ha sido la forma de realidad propia de un determinado período histórico, pero todo sistema lleva en sí los gérmenes de su propia destrucción y el límite, inclusive en el terreno de lo posible, niega ya este sistema. El problema de la contención y represión que surgen cuando este sistema se ve amenazado radicalmente, la contra-revolución preventiva, y la desvergonzada violencia a que recurre, son los síntomas más claros de la decadencia (22).

Las alternativas que se desprenden de una sociedad, si bien limitadas, la escogencia de una de ellas marca un rumbo definitivo a la sociedad que la realiza: "la escogencia, pues, está limitada y es anticipada por las decisiones y victorias de ciertos grupos dentro del juego histórico de intereses. Pero ésto 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 de razonamiento y la acción, de la cultura material e intelectual" (23).

Con esta perspectiva, conviene analizar cuáles son las posibilidades que plantea la realidad concreta, es decir, determinar el "poder de lo negativo" como *dynamis* del proceso histórico. "Lo que estamos viendo en el período actual parece ser algo semejante a un estancamiento de la dialéctica de la negatividad" (24).

Ya habíamos apuntado esta percepción en el pensamiento de Marcuse. Se trata ahora de profundizar un poco el análisis de esta "dialéctica de la negatividad", en su relación con los conceptos de "negación", "liberación" y "humanización" como posibles, para señalar así el conjunto de alternativas históricas presentes. "Cuando la misma teoría puede comprender tanto la evolución A como la no -A, tanto la prosperidad como la crisis, tanto la revolución como la ausencia de ésta, tanto la radicalización de la clase trabajadora como su integración en el sistema, entonces todo ésto puede ir a favor de la validez de la teoría, pero también a favor de su indiferencia" (25).

21.— Herbert Marcuse, *La Libertad y los Imperativos de la Historia*. En Libertad y orden social, pág. 189.

22.— Para ampliar este punto consúltese de H. Marcuse, *El Fin de la Utopía. La Dialéctica de la Liberación. El Movimiento en una nueva era de Represión*.

23.— J.L. Vega Carballo, *Hegel y la Teoría Crítica de H. Marcuse*.

24.— Herbert Marcuse, *Para una teoría crítica de la sociedad*.

25.— Op. cit. pág. 207.

Conviene destacar el tipo de lógica aquí utilizada. La posibilidad presenta una oposición a la lógica aristotélica, que Fromm llama "Lógica paradójica", utilizada también por el Zen Budismo, en la que A y no -A son posibles simultáneamente como funciones de X. Al respecto véase E. Fromm y T. Zusuki, *Psicoanálisis y Budismo Zen*.

Esta contradicción de los términos A y no-A, es la que anula toda posible negación desde dentro del conjunto, y sólo puede ser superada desde una “tercera posición” fuera de ese conjunto.

Esta que hemos dado en llamar “tercera posición”, puede interpretarse en dos niveles distintos; es decir: primero, como la percatación consciente del antagonismo y, segundo, como el tipo de praxis derivada de este “nivel de conciencia”. La unidad entre teoría y práctica nunca es inmediata. La teoría también supone un “hacer”, por lo que se puede interpretar a ésta como la “praxis de la autoconciencia” en sentido hegeliano. Pero, en el sentido marxista, ya no se trata de permanecer en esta autoconciencia, sino que es la *praxis* la que posibilita la desenajenación real. Permanecer en el nivel autoconciente puede, en este sentido, interpretarse como una “racionalización” o “intelectualización” psicoanalíticamente hablando. En las *Tesis sobre Feurbach*, Marx insiste en que se trata de *transformar* la realidad, no ya de *interpretarla*, esta transformación se entiende como hacer revolucionario en un sentido individual —autoconciente— y social.

En este sentido, la negación se refiere al conjunto antagónico, configurando este hecho, de manera caótica en nuestros días, individuos y grupos en los que se manifiestan como necesidades vitales exigencias que encuentran su expresión “... en relaciones radicalmente distintas entre los hombres y en un medio ambiente, social y natural, muy distinto: solidaridad en lugar de competencia; sensibilidad en lugar de represión, desaparición de la brutalidad, de la vulgaridad y de sus formas de expresión; la paz como estado duradero”.

El movimiento histórico se expresa entonces a partir de la posibilidad expresa en la negación, siendo ésta la que confiere a dicho movimiento una *dinámica* propia. “Cuando contemplo la situación, sólo puedo representarme la definición de una sociedad libre como negación concreta de la sociedad existente”.

La posibilidad en tanto negación, se enfrenta a la negación de la negación, que es precisamente la tendencia que ha caracterizado a la sociedad industrial occidental. En esta sociedad, caracterizada como un sistema sin exterior, la oposición, la negación, es prácticamente anulada, en algunos casos sin terror, en otros brutalmente. “No luchamos contra una sociedad terrorista. No luchamos contra una sociedad que haya demostrado ya que no puede funcionar. No luchamos contra una sociedad que se encuentre en vías de desintegración. Luchamos contra una sociedad que funciona, por el contrario, extraordinariamente bien y, lo que es más, luchamos contra una sociedad que ha logrado descartar la pobreza y la miseria en un grado que etapas anteriores del capitalismo no había logrado ... Pero sabemos también y sentimos —y no sólo me refiero al pequeño grupo de los intelectuales— que tenemos además otra cosa, a saber, que tenemos la guerra en Viet Nam, que tenemos una sociedad que no sólo establece en todo el mundo los estados policíacos y las dictaduras más represivas, sino una sociedad que en la propia metrópoli trata a las minorías de raza y de nacionalidad como ciudadanos de tercera clase, una sociedad que despilfarra su riqueza en forma inaudita y, lo que es peor y se ha hecho visible en los últimos años, que esta constelación ha producido, en nuestra casa al menos, en gran parte mejoras esenciales y un gran grado de libertad” (26).

Esta tendencia a anular toda oposición es entonces lo que se manifiesta como negación de la negación. En medio de este antagonismo, la negación es posibilidad de liberación y de humanización. Como habíamos visto antes, la base en que se apoya esta negación que rompe el continuo histórico, imprimiendo una nueva dinámica al proceso, resulta ser, en última instancia, la razón. Es con base en ésta que se establecen las posibilidades reales de liberación y humanización, razón que, por lo demás, define como "irracional" al conjunto que niega.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- H. MARCUSE. *El hombre unidimensional*. Edit. Seix-Barral. Barcelona, 1968. Trad. A. Elorza.
- _____. *Razón y revolución*. Alianza Editorial. Madrid, 1970.
- _____. *El fin de la utopía*. Siglo XXI Edit. México, 1969.
- _____. "La libertad y los imperativos de la historia". *Libertad y orden social*. Guadiana Pub. Barcelona, 1970. p. 187-209.
- _____. *Para una teoría crítica de la sociedad*. Edit. Tiempo Nuevo. Caracas, 1971.
- N. ABBAGNANO. *Diccionario de Filosofía*. F.C.E. México, 1963.
- D. COOPER, Editor. *La dialéctica de la liberación*. Siglo XXI Edit. México, 1969.
- O. FINICHEL. *Teoría psicoanalítica de la neurosis*. Edit. Paidós. Bs. Aires, 1966.
- S. FREUD. *Obras completas*. Edit. Biblioteca Nueva. Madrid, 1970. Trad. L. López-Ballesteros y de Torres.
- E. FROMM y T.D. ZUZUKI. *Psicoanálisis y budismo Zen*. F.C.E. México, 1970.
- E. FROMM, H. MARCUSE y otros, *Humanismo socialista*. Edit. Paidós. Bs. Aires, 1968.
- J. HABERMAS y otros. *Respuestas a Marcuse*. Edit. Anagrama. Barcelona, 1969.
- M. MARCOVIC. *La dialéctica de la praxis*. Amorrortu Edit. Bs. Aires, 1972.
- J.L. VEGA CARBALLO. "Hegel y la teoría crítica de H. Marcuse". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Vol. VIII, No. 26, 1970, págs. 45-54.