



**ANTONIO PEREZ ESTEVEZ**

**PROFESOR AGREGADO DE LA ESCUELA DE FILOSOFIA DE LA FACULTAD  
DE HUMANIDADES Y EDUCACION DE LA UNIVERSIDAD DEL ZULIA**

# **MARCUSE Y EL PENSAMIENTO NEGATIVO**

**CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION**

El objetivo primordial de **Razón y Revolución** —nos dice Marcuse en las primeras líneas del Prefacio escrito en 1960— es "contribuir a revivir una facultad en peligro de extinción: el poder del pensamiento negativo"<sup>1</sup>. En realidad no es éste el objetivo solamente de **Razón y Revolución**, sino el objetivo latente de todas las obras de Herbert Marcuse. El renacer del "pensamiento negativo", a cuya manifestación exterior suele llamarla "Gran Rechazo" — es el hilo de Ariadna que guía todos sus pensamientos por dispares que éstos sean.

Este pensamiento negativo no es algo de ahora; al decir de Marcuse este pensamiento negativo nace con la Filosofía. Nos dice Marcuse que la razón era para los griegos la facultad que distingue lo verdadero de lo falso, lo que verdaderamente es de lo que aparenta ser<sup>2</sup>. Si mal no recordamos fue ya Parménides quien distinguió expresamente en su **Poema sobre la naturaleza** el ser verdadero del aparente o ilusorio, y era justamente la diosa de la justicia la que establecía esa bifurcación de caminos de que nos habla el Poema: el del "que el ser es y es posible que no sea. Es el camino de la razón; a la cual sigue la verdad"<sup>3</sup>. Y el camino de las "opiniones falaces de los mortales" o doxa que creen en lo particular y en el movimiento<sup>4</sup>. El mundo, desde la al-

---

1 MARCUSE (HERBERT), **Reason and revolution**, Boston, 1964 (1ª edición en 1961), p. VII.

2 MARCUSE (H.), **One-dimensional man**, Boston, 1969 (11ª edición), p. 124.

3 DIELS (H.), **Die Fragmente der Vorsokratiker**, Berlín, 1952 (6ª edición), 28B2 y ss.

4 DIELS (H.), O. c., B8.

borada de la filosofía, comenzó siendo bi-dimensional, es decir el hombre comenzó admitiendo la distinción de lo sensible o aparente o falso y lo racional o lo que es o lo verdadero. El filósofo se negó desde siempre a ser absorbido por la realidad sensible y se esforzó en elaborar otra realidad racional opuesta a esta sensible y más perfecta que ella. Esta tarea la logró plenamente Platón al descubrir el "ouranos" o lugar de las Ideas arquetípicas y oponerlo al mundo de la doxa o de las sombras. La filosofía nació en Grecia con el empeño de negar lo sensible para mejorarlo racionalizándolo, es decir con el empeño de negar lo que es (aparente) para establecer lo que deber ser (ser real). Y de que lo sensible puede ser mejorado no le cabía duda alguna a los griegos, debido a que en él se da el movimiento, o dicho en términos ontológicos, en lo sensible se mezcla el ser con el no-ser, el acto con la potencia; por esta composición de acto y potencia el mundo físico es un mundo en realización, una realidad transformable, en términos aristotélicos un conjunto de sustancias primeras con capacidad o potencia de recibir nuevas formas. La Filosofía surgió desde el comienzo con un carácter crítico frente a la realidad sensible que nos envuelve y trató precisamente de no dejarse envolver por esa realidad. La Filosofía fue desde su nacimiento "pensamiento negativo" de la realidad exterior.

Todos los seres sensibles son acto y potencia, forma y materia, ser y no-ser, realidades cambiantes y cambiables; existe sin embargo otra realidad que es, para Aristóteles, acto puro, forma sin materia, a la que llama Primer Motor Inmóvil. Ser perfecto y completo, sin negación intrínseca, libre e independiente, hacia él

se mueven todos los seres sensibles. Cima ontológica de la Metafísica aristotélica posee una acción única: el pensamiento. Pensamiento sin un objeto exterior mudable, sino pensamiento de sí mismo (*νοησις νοησεως*), el Primer Motor resulta ser una realidad completa y perfecta encerrada en sí misma, cuya única actividad es el auto-conocimiento, la contemplación de sí mismo<sup>5</sup>. Este Dios de Aristóteles es, según Marcuse, a la vez Logos y Eros, conocimiento infinito de sí y amor supremo de su propia perfección; realidad excelsa, que va a ser retomada por la tradición medie-

---

5 ARISTOTELES, *Metafísica*, 1074b, 33-35.

val cristiana, nos muestra hacia dónde (*το ον ενεκα*) debe dirigirse este mundo sensible en proceso eterno de realización, este ser sembrado de no-ser<sup>6</sup>.

Los seres sensibles serán tanto más verdaderos cuanto más pueden desarrollar sus potencialidades; desarrollo de potencialidades que depende más que de ellos mismos de las circunstancias que permitan hacerlo. El hombre por ejemplo que lucha toda su vida para apenas poder sobrevivir no puede considerarse un hombre libre, ni puede autorrealizarse. Por eso para Platón sólo el filósofo-político es libre por ser capaz de alcanzar la verdad teórica y realizarla en la praxis. El esclavo en cambio es solo capaz de seguir teóricamente al filósofo y de vislumbrar la verdad teórica, pero no puede lograrla existencialmente dedicándole su vida, por lo que "el acceso a la verdad continúa siendo para él mera potencialidad en tanto que no vive en y con la verdad"<sup>7</sup>. La filosofía griega descubre el deber-ser, negando a la vez la realidad definitiva de los seres sensibles.

El "deber-ser" se esconde ciertamente en las proposiciones de la ontología griega; así cuando se dice "el hombre es libre" lo que se está estableciendo es que "el hombre debe ser libre", a pesar de que en la realidad no lo sea todavía. Y este "deber-ser" nos presenta la esencia de la cosa a la par que niega la facticidad de la misma. El primero que elimina este "deber-ser" latente en toda proposición esencial es —al decir de Marcuse— Aristóteles en su lógica, al formalizar los conceptos y reducirlos a pura teoría, a una letra del alfabeto sin referencia alguna a un contenido objetivo<sup>8</sup>. Y eliminar el "deber-ser" es admitir el ser, reducirlo a fórmulas con el único fin de controlarlo y dominarlo: "bajo la norma de la lógica formal, afirma Marcuse, la noción del conflicto entre esencia y apariencia es una noción gastada e incluso sin sentido; el contenido material queda neutralizado; se separa el principio de identidad del principio de contradicción; se eliminan las causas finales del orden lógico. Los conceptos, bien definidos en su extensión y función, se transforman en instrumentos de predicción y control<sup>9</sup>. La razón, el logos contemplativo del Primer Mo-

---

6 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 127.

7 MARCUSE (H.), o. c., p. 129.

8 MARCUSE (H.), O. c. p. 136-137.

9 MARCUSE (H.), o. c., p. 137.

tor se ha trocado en logos calculador y dominador de la naturaleza. Este es el primer paso en el largo camino de la ciencia en su lucha por el control de la naturaleza, no para enriquecerla y completarla, sino simple y llanamente para dominarla, conquistarla y violarla. La bondad que Aristóteles había unido transcendentalmente al ser queda separada en la Lógica, cerrando así el paso a toda axiología y a todo sentido finalista que no sea el utilitario. En la Metafísica Aristóteles intenta trascender la realidad sensible, negándola en cierta manera; en la Lógica por el contrario acepta y se introduce en la realidad para controlarla y dominarla.

La Metafísica aristotélica intenta trascender la realidad sensible y para ello usa los conceptos universales, expresados en términos también universales o predicados. Los conceptos universales, por ser tales, si bien tienen un fundamento real en la forma específica de toda substancia, van siempre más allá de toda realidad individual. Todo individual o concreto es siempre y necesariamente una realización depauperada de su concepto universal; de ser una realización perfecta habría una identificación entre "este individuo" y su concepto universal que conllevaría la imposibilidad de existencia de otros individuos que respondiesen a ese mismo concepto. Como este no es el caso, todo universal trasciende su particular y particulares, y por eso afirma Marcuse que "el concepto universal denota lo que la entidad particular es y lo que no-es"; o también "lo concreto parece representar una negación a la vez que una realización del universal. La nieve es blanca pero no **la blancura**; una muchacha puede ser hermosa, incluso **una hermosura**, pero jamás **la hermosura**; un país puede ser libre (en comparación con otros)

porque su pueblo posee ciertas libertades, pero no es la exacta encarnación de la libertad"<sup>10</sup>. El concepto universal denota siempre lo que el particular es y algo más que este particular y los particulares no-son, pero que pueden-ser; así "hombre", "justicia" denotan algo que los hombres concretos o esta justicia concreta no tienen, pero que pueden tener y por tanto adquirir. "El concepto de **hermosura** comprende toda la hermosura no realizada todavía; el concepto de libertad comprende toda libertad no alcanzada todavía"<sup>11</sup>. Los conceptos universales son la mejor manera de

---

10 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 213.

11 MARCUSE (H.), o. c., p. 214.

afirmar la imperfección de la realidad concreta sensible y de *negarla, a la par que se admite su eterna posibilidad de perfeccionamiento y de transformación.*

He ahí pues que ya en el pensamiento griego se hallan sembradas las dos corrientes filosóficas que Marcuse llama pensamiento negativo y pensamiento positivo. De un lado la Metafísica platónico-aristotélica con sus ideas universales rechaza y transciende la realidad sensible; del otro la Lógica del Organon se inserta en el mundo físico con el propósito de dominarlo y controlarlo.

La Metafísica va a ser retomada por el cristianismo a lo largo de toda la Edad Media. Lamentablemente —viene a decir Marcuse— el cristianismo y su moral transcendente, al establecerse y triunfar en Europa después de Constantino, pasa de ser moral del amor para hacerse una moral represiva, que más que despreciar las cosas de este mundo trata de defender y de eternizar una situación político-social en cuyo centro se encuentra el papado y que se conoce como feudalismo. Es decir el cristianismo se torna pensamiento positivo.

En contra de esta situación, conformando el pensamiento negativo, se levantan los herejes —gnósticos, cátaros, albigenses...— quienes representan en esta época la aspiración inmortal del deber-ser, de la libertad innata en contra de las normas que estrangulan a la humanidad. Esta corriente negativa se filtra en el Renacimiento a través de los grandes materialistas y escépticos del siglo XVI. Citemos como modelo a Giordano Bruno, quien hace y deshace su vida por los caminos de Europa, rechazando y huyendo de la realidad represiva e inquisitorial que le sigue a dondequiera que va. Finalmente "el ala izquierda de la Iluminación y sus herederos socialistas y comunistas justifican su filosofía "subversiva" en términos de ideal humanístico. El Marxismo es una parte integral de la misma tradición"<sup>12</sup>.

Por su parte el pensamiento positivo se cuela en el mundo moderno a través de Descartes, quien se encarga de establecer la supremacía total del **Yo Pensante**, de la Razón discursiva y domi-

---

<sup>12</sup> MARCUSE (H.), *Soviet Marxism*, New York, 1969 (4ª edición), p. 200.

nadora de la naturaleza y de la sociedad. El hombre es "res cogitans", razón pura y desincorporada, cálculo frío y opresor, mónada con las ventanas cerradas<sup>13</sup>. Esta doble tradición —lógica y metafísica, positiva y negativa— llega a Hegel. Veamos en cuál de ellas se inserta.

## I. HEGEL Y SU PENSAMIENTO NEGATIVO

La totalidad descubierta por Heráclito como la armonía de los opuestos, como el círculo que resulta del movimiento incesante de los elementos particulares, es retomada por Hegel. La totalidad hegeliana no es un círculo cerrado a la manera heracletiana, que repite sus vueltas sin cesar de tal manera que más que del devenir de lo que habla Heráclito es de un eterno "revenir"<sup>14</sup>. La totalidad hegeliana está formada de círculos concéntricos, el último siempre más englobante que el anterior, integrando todos una especie de espiral ascendente, en la que no hay posibilidad de retorno ni repetición, aunque ciertamente cada vuelta de la espiral presupone y por tanto envuelve la anterior. La totalidad hegeliana por histórica es un puro y continuo devenir, en cuyo proceso no se da ni el ser perfecto, ni la nada absoluta. No se da el ser perfecto o totalmente hecho y logrado, ni la nada completa o la oposición radical del ser.

En Hegel —mejor que en Heráclito— el ser encierra en sí esencialmente el no-ser o la nada; el ser más que ser es un realizarse continuo e incesante sin alcanzar jamás el acabado total. Por esto en la concepción hegeliana no tienen validez los principios fundamentales de la Lógica clásica formal y de la ciencia tales

como el principio de identidad: " $A = A$ ", o expresado negativamente " $A$  no puede ser al mismo tiempo  $A$  y no- $A$ "<sup>15</sup>. En el mundo hegeliano tiene cabida por el contrario la contradicción, la paradoja, el ser y no-ser al mismo tiempo; todo es precisamente porque encierra en sí esencialmente la posibilidad de cambiar, de

13 MARCUSE (H.), o. c., p. 83.

14 BRUN (JEAN), *Héraclite* (Philosophes de tous les temps), Paris, 1969, p. 46.

15 HEGEL (G. W. F.) *Encyclopédie des sciences philosophiques. La science de la logique*, (Traducción francesa de Bernard Bourgeois), Paris, 1970, p. 375.

convertirse en otro ser. La contradicción y la paradoja tienen amplia cabida a todo lo largo y lo ancho de su Lógica. Desde el comienzo mismo en que al "ser" (Sein) lo identifica con la nada (Nichts). Es preciso señalar que el ser idéntico a la nada del que arranca la Lógica no está todavía determinado; es el ser vacío, puro, sin determinación alguna a la manera del concepto de ser unívoco de Duns Scoto. El ser, así, indeterminado no es algo concreto o dicho afirmativamente es **nada concreto**. "El ser no se transforma en no-ser, sino que ambos son idénticos", con el fin de señalar el carácter negativo de la realidad aún considerada en su máxima indeterminación. La realidad es y no-es, es decir deviene<sup>16</sup>.

La semejanza con Duns Escoto se extiende también a su concepto de universal. Recordemos que para Duns Escoto todo individuo posee una naturaleza común —universal físico y metafísico— por la que se enraccina en una especie; y ese individuo ha logrado ser tal con la adición de la heceidad a la naturaleza común, es decir el individuo se forma aunando la perfección última o heceidad a una realidad indeterminada que precisa de aquella para poder existir. Igualmente para Hegel "todo individuo humano es tal por pertenecer a la clase hombre y todo animal lo es porque pertenece a la clase animal". Ser-hombre o ser-animal es el soporte de su individualidad". Es más para Hegel lo que eleva al individuo es lo universal, la especie a la que pertenece; ésta la especie, es por tanto el centro y la medula de toda verdadera existencia. La existencia de todo individuo humano será tanto más verdadera cuanto más se esfuerce en ser-hombre con todo lo que esto conlleva<sup>17</sup>. "El universal es a su vez concreto", ya que no existe fuera de lo particular y se realiza solamente en y a través de lo particular, o mejor en la totalidad de los particulares.

El ser se limita y se determina (Dasein) en razón de su cualidad, dice Hegel. Al limitarse y determinarse se individualiza y se opone a lo-Otro, debido a que posee lo que el-Otro no tiene a la vez que carece de lo que el-Otro tiene. Todo límite o determinación envuelve en sí mismo lo positivo y lo negativo. Por otra parte,

---

16 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 129.

17 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 125-126.

continúa Hegel, toda cualidad o limitación es tal solamente en relación a otras cualidades; relación múltiple que a su vez determina la naturaleza misma de la cualidad<sup>18</sup>. El ejemplo dado por Marcuse de "la mesa" esclarece esta doctrina hegeliana de la cualidad. Esta mesa determinada es tal justamente por su "color", "tamaño", "forma", "peso", etc. . . es decir por su relación a otras cualidades como son color, tamaño, forma, peso, etc. . . y son precisamente estas relaciones a otras cosas las que determinan su existencia misma<sup>19</sup>. Podríamos expresar esto diciendo que la mis- midad de algo concreto está determinada por su alteridad. El carácter negativo y contradictorio continúa manifestándose en la realidad concreta.

No termina aquí la contradicción. Hegel apunta de inmediato la oposición entre determinación (Bestimmung) y talificación (Beschaffenheit). Determinación adquiere el significado de "naturaleza propia" de la cosa, anota Marcuse, en contra del estado o condición actual que expresa la talificación; así en el hombre su determinación es la racionalidad y libertad y la talificación es el estado actual en que se encuentra el hombre encerrado<sup>20</sup>. La determinación encierra aquí el "deber-ser" en contra de las limitaciones actuales que envuelven la cosa; pero es un deber-ser que se encuentra ya encerrado en las potencialidades inherentes de la cosa actual. Toda cosa incluye en sí misma su propia superación; todo estado actual lleva en sus entrañas su propia destrucción al dar paso a la actualización de sus potencialidades. Las cosas son por tanto esencialmente perecederas y finitas. Es decir la finitud no le ha sido dada desde fuera por un Creador, sino que la finitud es su nota más intrínseca y esencial. La determinación o naturaleza propia de la cosa, sus potencialidades no se realizan si su estado actual o talificación no perece. El ser de este mundo es puro devenir, y para devenir otro es necesario que lo actual perezca. Pero este proceso de devenir otro pereciendo es un **proceso al infinito**<sup>21</sup>. Si por la muerte o el cambio de cada cosa nos resulta evidente su

---

18 HEGEL (G. W. F.), *Encyclopédie des sciences philosophiques. La science de la Logique*, p. 355 y ss.

19 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 132.

20 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 135.

21 MARCUSE (H.), *O. c.* p. 137.

finitud particular, por el incesante perecer de las cosas descubrimos a su vez la negación de la finitud, es decir lo infinito. Lo finito y lo infinito en Hegel se entrelazan indisolublemente. No tiene el infinito hegeliano nada del infinito platónico-aristotélico-cristiano que se opone a lo finito hasta el punto que son dos realidades y conceptos contrapuestos. Si lo finito es lo sensible, el infinito tradicional se encuentra en un mundo no sensible, en el mundo de la divinidad omnipotente, trascendente y espiritual. A este infinito trascendente lo llama Hegel "falso infinito"<sup>22</sup>. El infinito hegeliano está indisolublemente unido a la finitud, al perecer incesante de todas las cosas. Cada cosa particular que perece es finita, pero esta necesidad incesante que todo particular tiene de perecer es justamente lo infinito. El proceso incesante de devenir otro es el infinito hegeliano, y este proceso no se da si cada cosa particular y finita no perece. La infinitud nace de la esencial finitud de las cosas particulares.

Se muestra también la contradicción y la paradoja en la sorpresiva y bien conocida teoría del salto de la cantidad a la cualidad. Teoría que, al decir de Marcuse, no quiere solo señalar casos aislados como el del grano que se transforma en planta, el agua en hielo y el de la nación que a fuer de devenir imperio termina dividiéndose. Esta teoría quiere explicar más bien el incesante proceso de cambio que encontramos por doquier, en el que las potencialidades se actualizan en nuevas formas en el preciso momento de morir la forma vieja. El salto de toda potencialidad a su actualidad es un salto cualitativo o, como diría Aristóteles, substancial. Toda actualización de nuevas formas es un salto cualitativo más que una continuación progresiva y cuantitativa.

El paso del ser inmediato a la esencia en la Lógica hegeliana no implica una ruptura entre lo objetivo y lo subjetivo. Para Marcuse el paso de la inmediatez del ser a la reflexión representa el proceso real por el que una realidad se interioriza o se constituye como unidad subjetiva. Es decir este proceso de reflexión tiene un doble carácter lógico y ontológico. Ahora bien, aclara Marcuse, esta unidad subjetiva o esencial no significa algo determinado y

---

22 HEGEL (G. W. F.), *Encyclopédie des sciences...*, p. 357.

existente "en el mundo o más arriba del mundo"<sup>23</sup>, sino el proceso del movimiento infinito del ser, en el que todo entra con sus contradicciones y se desarrolla como resultado. Es por tanto una unidad activa dialéctica y como tal contiene a su opuesto la diferencia<sup>24</sup>. La esencia no hace más que expresar el proceso necesario e inmanente por medio del cual la realidad se realiza a través de sus momentos particulares. Características de esta realidad son la multiplicidad y la oposición, que son partes de la identidad esencial, o, en otras palabras, esta identidad implica el proceso por el que una cosa se hace su opuesta, para más tarde negar su opuesto e incorporarlo a su propio ser<sup>25</sup>. Y este proceso dialéctico es la expresión exacta de la auténtica y profunda realidad. Esencial posee por tanto en Hegel una connotación de opuesto a lo aparente. De lo aparente, de los hechos observables tratan las ciencias y las matemáticas fundamentándose en el sentido común; pero de lo esencial, de la realidad en toda su profundidad tratará el pensamiento dialéctico. Y esta realidad profunda no cesa de autonegarse para realizar su ser a través de su propia negación. La esencia hegeliana es "el lugar de la contradicción", así como "la contradicción es la raíz de todo movimiento y de la vida; toda realidad es autocontradictoria"<sup>26</sup>. Y cuando algo se contradice a sí mismo y se transforma en su opuesto, para Hegel, expresa su propia esencia<sup>27</sup>.

La esencia en cuanto unidad de la identidad y de la diferencia es fundamento. Y como fundamento de las cosas, la esencia se convierte en existencia. "El fundamento de una cosa, para Hegel, no es sino la totalidad de la esencia, materializada en las condiciones y circunstancias concretas de la existencia", o también "la esencia alcanza la existencia en el momento en que las potencialidades de las cosas han madurado en y a través de las condiciones reales"<sup>28</sup>. Y este proceso lo describe Hegel como la transición a la actualidad. Actualidad no es por tanto otra cosa que la

---

23 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 143.

24 MARCUSE (H.), O. c., p. 146.

25 MARCUSE (H.), O. c. p. 147.

26 MARCUSE (H.), *ibídem*.

27 MARCUSE (H.), O. c., p. 148.

28 MARCUSE (H.), O. c., p. 149.

realidad en la cuál unas posibilidades han logrado su existencia<sup>29</sup>. La actualidad comienza por ser contingencia (Zufälligkeit), debido a que lo que existe no existe necesariamente. Podría igualmente existir de alguna otra manera. Las distintas posibilidades reales inherentes a un estado de cosas provienen del contenido mismo de lo real<sup>30</sup>. Realidad y posibilidad son los dos polos constitutivos polarizantes de la actualidad hegeliana. Polarizantes e incluso conflictivos. Pero este conflicto entre lo real y lo posible dentro de la actualidad, no es el resultado de fuerzas, la una existente y la otra todavía no existente, sino el resultado de dos fuerzas que coexisten ya en un momento determinado<sup>31</sup>. Lo posible no es por tanto una categoría subjetiva a la manera kantiana, sino una categoría óntica injertada en la realidad. "Lo posible debe ser real en el sentido estricto de que debe existir. . . Existe como la realidad dada, como algo que tiene que negarse y transformarse. En otras palabras lo posible es la realidad dada considerada como condición de otra realidad"<sup>32</sup>. De aquí que para bien conocer la realidad es preciso ir más allá de lo que es; la realidad es "esto" a la par que posibilidad intrínseca de negarse y transformarse en otro. Conocer solamente "esto", sin sus posibilidades es conocer la realidad a medias. "Los hechos son hechos solamente si se relacionan a lo que no es todavía el hecho, pero que se manifiesta ya en los hechos dados como posibilidad real"<sup>33</sup>. Los empiristas al empeñarse en conocer solamente lo que es, y al despreciar lo posible como algo puramente subjetivo, en definitiva lo que hacen es fraccionar la realidad para conocer sólo una parte de ella, la empírica; se les escapa en cambio lo posible, lo que todavía no está realizado, pero que es tan real como lo que ya es.

El conflicto existente entre lo real y lo posible, entre lo que es y lo que todavía no-es, se resuelve en la actualidad. Esta es "la unidad simple y positiva de aquellos elementos que existían desunidos en la antigua realidad", es decir la actualidad es la nueva realidad lograda por el desarrollo de las posibilidades existentes

29 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 150.

30 MARCUSE (H.), O. c., p. 150.

31 *Ibidem*.

32 MARCUSE (H.), O. c., p. 151.

33 MARCUSE (H.), O. c., p. 152.

en el estado real anterior<sup>34</sup>. Esta manera de entender la actualidad "elimina la oposición tradicional entre contingencia, posibilidad y necesidad, para integrarlos como momentos de un proceso comprensivo"<sup>35</sup>. La realidad sembrada de distintas posibilidades es contingente; estas posibilidades se desarrollan y actualizan por medio de un proceso necesario. La actualidad es el resultado de un proceso necesario, en cuyo origen se encuentra una realidad con posibilidades y por tanto contingente. Por otra parte este proceso necesario por el que lo posible-real se actualiza es a la vez libre "en cuanto no está determinado desde afuera por fuerzas externas, sino que es en un sentido estricto un auto-desarrollo"<sup>36</sup>. La actualidad es el resultado final de un proceso necesario a través del cual las posibilidades se desarrollan y se actualizan; en otras palabras es la unidad final del ser, en la cual no hay posibilidad alguna y por tanto no es sujeto de cambio<sup>37</sup>. Es el eslabón final de todo el proceso de desarrollo del ser hegeliano, eslabón en el que se juntan a la par la libertad y la auto-conciencia. Viene a ser como el Primer Motor o causa final (*το ου ενεκα*) del mundo aristotélico, con la esencial diferencia de que la actualidad hegeliana es el resultado o producto de un proceso necesario y dialéctico.

Al darse auto-conciencia y libertad se da un sujeto cognoscente. Sujeto que por supuesto "no es una forma particular de subjetividad v. g. hombre, sino una estructura general mejor caracterizada por el concepto "mente". Sujeto denota un universal que se individualiza y si queremos pensar en un ejemplo concreto, podemos indicar el espíritu de una época<sup>38</sup>. Al tratar de entender una época veremos en ella un principio universal que se desarro-

lla a través de la acción autoconsciente de los individuos, en todas las instituciones existentes, hechos y relaciones.

Detengámonos en este punto de la Lógica hegeliana. A todo lo largo y ancho hemos encontrado la negación radical de una realidad estática y simplemente externa juntamente con la negación del principio científico de identidad; por otra parte hemos

---

34 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 153-154.

35 *Ibidem*.

36 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 154.

37 *Ibidem*.

38 MARCUSE (H.), *O. c.* p. 155.

encontrado la afirmación de una realidad en incesante movimiento regida por leyes dialécticas fundamentadas en el principio de contradicción. Este movimiento dialéctico responde a la realidad más profunda y esencial. Realidad constituida por el ser parente que ya es y por el no-ser que puede ser. El descubrimiento de ese no-ser, posible o posibilidad-real es la piedra angular del pensamiento negativo hegeliano. Para que tal posibilidad se realice es preciso que la presente realidad sea negada y desaparezca.

Llevada al campo de lo social la dialéctica hegeliana supone la negación de toda la realidad social actual y la afirmación de las potencialidades inherentes a un estado de cosas concreto. Y estas potencialidades no llegarán jamás a realizarse a menos que el actual estado de cosas perezca<sup>39</sup>. A su vez lo posible es, para Hegel, solamente aquello que está potencialmente encerrado en la realidad actual. Los posibles puramente imaginarios no son posibles para Hegel. Sólo son auténticos posibles aquellos insertados en la realidad actual; es decir no hay más posibles que los posibles reales.

He ahí el explosivo pensamiento hegeliano encerrado en su Lógica. Para Marcuse es "antes que nada un instrumento crítico" y la encarnación más perfecta del pensamiento negativo<sup>40</sup>. Uno puede o no estar de acuerdo con esta visión Marcusiana de Hegel. Gouliane y Alain de Libera, entre otros, están en total desacuerdo con este "radicalismo revolucionario" que Marcuse descubre en la Lógica de Hegel<sup>41</sup>. No es este el momento de juzgar a Marcuse en torno a su interpretación de la historia, sino de seguir sus pasos por extraños e inortodoxos que estos nos parezcan.

---

39 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 148.

40 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 122.

41 GOULIANE (C. I.), *Hegel ou la philosophie de la crise*, Paris, 1970, p. 17 y 33.

DE LIBERA (ALAIN); *La Nef*, N° 36, Enero de 1969, p. 84 y ss. ANDRE NICOLAS se hace eco de la crítica de Libera en *Marcuse (Philosophes de tous les temps)*, Paris, 1970, y la resume diciendo: "Rien de plus plaisant, aux yeux d'A de Libera, que l'entêtement marcusien a vouloir conduire Hegel dans les chemins de la revolution socialiste chaque fois qu'il est question de "devenir" ou, tout simplement, de philosophie "negativement rationnelle". (p. 7).

## II. EL PENSAMIENTO NEGATIVO DESPUES DE HEGEL.

Después de Hegel el pensamiento va a seguir su doble camino: el negativo de un lado, representado sobre todo por Kierkegaard, Feuerbach y Carlos Marx, y el positivo del otro dirigido por Saint Simon, Augusto Comte, G. J. Stahl y Lorenz Von Stein. Como nuestro objetivo es el pensamiento negativo vamos a detenernos someramente en los tres representantes tal como los ve Marcuse.

Soren Kierkegaard, nacido entre las brumas nórdicas, es para Marcuse el último representante del cristianismo como doctrina revolucionaria, que se enfrenta a la injusticia imperante y a la sociedad capitalista decadente. No se enfrenta a esta sociedad ciertamente con el fin de organizar otra sociedad política, no; simplemente con la doctrina cristiana que no es política sino el código más perfecto que jamás haya existido y para el cuál toda sociedad humana es tremendamente imperfecta. Al decir de Marcuse Kierkegaard es el restaurador, en el cristianismo, de toda su fuerza combativa y revolucionaria<sup>1</sup>.

Para Hegel el hombre se desarrolla plenamente en el pueblo y la sociedad hasta el punto que un hombre libre sólo puede darse en una sociedad libre. El hombre de la isla y del desierto son esperpentos imaginarios y no hombres cabales y perfectos para Hegel. El Robinson Crusoe, haciéndose solo, entre la naturaleza lujuriente y a costa de esta naturaleza, da paso en Hegel al hombre social inmerso en un pueblo y haciéndose —a la vez que hace la historia— hombro a hombro con las multitudes que lo rodean. El hombre hegeliano y con él el marxista se hacen desde afuera. Kierkegaard reacciona en contra de la totalidad y humanidad hegelianas, así como en contra de la comunidad y sociedad marxistas. La

totalidad hegeliana es una abstracción —dice Kierkegaard—; la sociedad marxista es un empeño político-social por "degradar a los individuos igualándolos y eliminando toda distinción orgánica y concreta". El socialismo —añade— es fruto del resentimiento de una mayoría incapaz en contra de unos pocos que poseen los valores internos más elevados<sup>2</sup>. Kierkegaard vuelve a pensar en el hombre interior agustiniano, en el hombre que dirige su mira-

---

1 MARCUSE (H.) *Reason and revolution*, p. 266.

2 MARCUSE (H.), O. c., p. 263-264.

da hacia lo más profundo de su corazón y de su alma y es allí y solo allí en donde puede descubrir la verdad.

Este hombre y estas verdades de las que habla Sören Kierkegaard no son tampoco los hombres y las verdades universales y absolutas descubiertas por el racionalismo; no es el "ego cogitans" cartesiano desencarnado, al que no afectan las vicisitudes espacio-temporales, ni las esencias atemporales de Leibniz, que vuelan por los mundos posibles esperando poseer el peso específico suficiente para convertirse en realidad. Vanas son estas filosofías —dice Kierkegaard— que no se preocupan de los intereses particulares del hombre concreto y encarnado, injertado en unas coordenadas espacio-temporales bien definidas. La verdadera y auténtica filosofía es aquella capaz de salvar al individuo concreto<sup>3</sup>.

Es el individuo concreto la preocupación de Kierkegaard. Por individuo entiende "la subjetividad éticamente existente", es decir el individuo privado, aislado de los demás, capaz de realizar actos morales. La capacidad de actuar es lo fundamental del hombre y es por tanto en la acción y solo en la acción en donde se encuentra la verdad. La verdad de Kierkegaard es —como la de Agustín— una verdad existencial, descubierta solamente en las acciones libres que provienen de la decisión propia y privada de un individuo. Y la decisión fundamental, única afectada por la verdad o falsedad, es la que concierne a la salvación o a la condenación. La Verdad se encontrará tan solo en aquella decisión que apunte hacia la salvación eterna, hacia la felicidad eterna en Cristo<sup>4</sup>. Lo que parecía ser un relativismo existencial se ha transformado por obra del Cristianismo en una Verdad absoluta e imperecedera. Pero el que la descubre es un ente aquejado de la inseguridad existencial y de la libertad titubeante. Y es justamente en su existencia propia e individual y a través de ella que el sujeto puede conocer la verdad absoluta que es Cristo.

La negatividad de este pensamiento cristiano se descubre en el enfrentamiento a la sociedad en la que a Sören Kierkegaard le tocó vivir. Una sociedad —y podría repetirse ahora— que dis-

---

3 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 263-264.

4 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 264-265.

torsiona las facultades humanas y que imposibilita la vida cristiana ya que su axiología es exactamente la contradicción radical de la axiología cristiana. En esta sociedad lo único que le queda al cristiano y a su Iglesia —al decir de Kierkegaard— es independizarse lo más posible para depender lo menos posible de los poderes temporales —separación de la Iglesia y del Estado— y poder así independientemente levantar la voz de la denuncia y del rechazo a toda injusticia y a toda esclavitud viviente. Ahí, en la posibilidad y el énfasis de la denuncia radicará toda la fuerza combativa y revolucionaria del Cristianismo<sup>5</sup>.

FEUERBACH se presenta como el desarrollo de Hegel en cuanto desarrollo significa negación. Para Hegel el objeto de su filosofía es la Idea, el Espíritu, la Razón y el ser objetivo o naturaleza se presenta como un modo derivado del pensamiento o Razón. La razón —dice Feuerbach— es para Hegel el sujeto y el ser es predicado. Es decir el ser objetivo es secundario en la filosofía de Hegel, mientras que la Idea lo absorbe todo; Hegel es esencialmente idealista. Por esto no tiene inconveniente en construir "un reino de la Razón sobre los fundamentos de una humanidad esclava"; se olvida del hombre concreto sufriente y dolorido y estructura una perfecta catedral, utilizando como único material la razón o el pensamiento<sup>6</sup>.

Feuerbach pretende darle un vuelco a la filosofía hegeliana. El va a partir del ser objetivo, de la naturaleza, para convertirlo de nuevo en sujeto y restituir a su puesto mediato y predicativo al pensamiento o la razón. La teología hegeliana debe convertirse en antropología. El cielo debe transformarse en república terrestre<sup>7</sup>. Es el hombre concreto y doliente lo que preocupa a Feuerbach pero este hombre no es esencialmente libre y espontáneo sino que está

condicionado y limitado por la naturaleza objetiva que lo circunda. La liberación del hombre concreto supone por tanto la liberación previa de la naturaleza. Y mientras esta liberación de la naturaleza y del hombre no se den, es imposible cualquier tipo de filosofía. El hombre opuesto y oprimido por la naturaleza obje-

---

5 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 265.

6 MARCUSE (H.), O. c., p. 270-271.

7 MARCUSE (H.), O. c., p. 267.

tiva niega la filosofía y la imposibilita. "La naturaleza forma y determina al EGO desde afuera, haciéndolo esencialmente pasivo"<sup>8</sup>. El hombre de Feuerbach más que transformador y violador racional del mundo objetivo es el sujeto pasivo de la percepción y la sensación, moldeado desde afuera por una naturaleza que lo oprime y lo esclaviza. No es pues la razón lo característicamente humano sino la percepción, la sensibilidad y la sensación, y es en éstas en donde únicamente se encuentra la total certeza<sup>9</sup>.

El fin supremo de la filosofía, para Feuerbach, será "la emancipación del hombre, diseñando las condiciones y las cualidades de una existencia humana libre"<sup>10</sup>. Como la actual existencia humana es de opresión total por la naturaleza circundante, es preciso negar esta naturaleza, transformarla para que "la pasividad humana se trueque de fuente de opresión y dolor en fuente de abundancia y alegría"<sup>11</sup>.

Marx reprochará a Feuerbach el haberse hecho empirista al despreciar la razón y sobre todo el haber omitido la función del trabajo, decisiva para convertir la naturaleza en medio de liberación<sup>12</sup>.

CARLOS MARX le reprochará esto, pero estará con Feuerbach de acuerdo en que el hombre concreto del siglo XIX envuelto en la sociedad capitalista es oprimido por las coordinadas socio-económicas que él mismo se ve obligado a mantener y a desarrollar. El hombre a partir de los siglos XV y XVI ha comenzado a desarrollar un nuevo sistema económico que va a consolidarse en los siglos XVIII y XIX y que podríamos llamar sistema económico de producción. Esta economía fue originariamente creada por el hombre y para el hombre, es decir, para hacer su existencia más llevadera y más humana. En el siglo XIX sin embargo la economía se había independizado del control humano —al decir de Marx— para formar una super-realidad que en vez de liberar al hombre, lo gobierna y lo subyuga<sup>13</sup>. En vez de un producto contro-

---

8 MARCUSE (H.), *Reason and Revolution*, p. 269.

9 MARCUSE (H.), O. c., p. 270.

10 MARCUSE (H.), O. c., p. 268.

11 MARCUSE (H.), O. c., p. 271.

12 MARX (KARL), *The German Ideology*, New York, 1939, p. 198.

13 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 273.

lado por el hombre, la economía se ha vuelto la gran reguladora de todas las relaciones humanas. Se ha dado un vuelco total en la relación hombre-economía; ésta se ha vivificado y agigantado a costa del hombre, que ha sido reducido a cosa y minimizado. Y este vuelco opresivo tiene como raíz última, según el diagnóstico del joven Marx, aquello justamente que el hombre posee como único medio para su liberación: el trabajo. El trabajo alienado que no considera en absoluto ni los talentos individuales ni el interés del todo, que enfanga en la miseria al trabajador en la medida en que éste produzca, que en fin deja de ser suyo (del trabajador), para pertenecer al capitalista que lo explota<sup>14</sup>. Esta alienación la ejemplifica Marx en una doble relación: en la relación del trabajador al producto de su trabajo, y en la relación del trabajador a su propia actividad. El producto del trabajo se independiza y forma una entidad ajena que tiende más bien a negar al trabajador en el sentido de que cuanto más trabaja menos posee el trabajador. Por otra parte su actividad deja de ser suya, y el hecho de que pertenezca a otro capitalista, afecta a la misma esencia humana del trabajador. Si es por el trabajo por lo que el hombre se autorrealiza plenamente, al no pertenecerle su trabajo tampoco logrará su auto-realización ya que nadie se desarrolla humanamente con lo que no posee. El trabajador del capitalismo —al decir de Marx— viene a ser un hombre troncado, esencialmente imposibilitado de realizarse como hombre; es la negación del hombre. "El trabajo en vez de desarrollar su energía física y mental, mortifica su cuerpo y arruina su mente"<sup>15</sup>.

Tampoco el capitalista es "más hombre" que el proletario. Ambos —el uno activa y el otro pasivamente— tienen sus vidas dominadas y controladas por la única realidad que cuenta en la sociedad capitalista: el dinero. "El estado social de los individuos, su nivel de vida, la satisfacción de sus necesidades, su libertad y su poder están determinados por el valor de sus comodidades... incluso los atributos más humanos del hombre llegan a estar en

---

14 MARCUSE (H.), *Reason and Revolution*, p. 273-274.

15 MARX (K.), *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), en *Marx-Engels Gesamtausgabe*, v. III, Berlin 1932, p. 85-86.

función del dinero, sustituto general de las comodidades"<sup>16</sup>. El dinero vacía la esencia misma del hombre. La economía deja de ser algo puramente económico para hacerse —al decir de Marx— en el marco existencial que consume toda existencia humana.

Esta es la sociedad capitalista, tal como Marx la ve, escindida en clases y en la que el hombre es su propia autonegación. Evidentemente ante esta pintura de la sociedad y del hombre, surge el pensamiento negativo y práctico de Marx. Es preciso cambiar esta realidad. Si el capitalismo es una negatividad universal, su transformación exigirá una revolución, universal en el sentido de cambiar la totalidad de las condiciones existentes y poder reemplazar este orden establecido por otro igualmente universal<sup>17</sup>. Ahora bien, cambiar las condiciones existentes supone la negación de las clases, que conllevará a su vez la abolición del trabajo alienado. Negar las clases es eliminar los intereses particulares o de grupos y sustituirlos por el interés universal que tiene necesariamente que coincidir con el interés del proletariado; esto conlleva la abolición de la propiedad privada, de los grupos religiosos, de la familia o incluso del estado con el fin de que el hombre pueda ser simplemente **hombre, hombre social**<sup>18</sup>. Eliminadas las clases sociales y abolida la propiedad privada, el trabajo dejará de ser alienado y alienante, ya que volverá a ser **su** trabajo y se convertirá en lo que tiene que ser: el medio de la auto-realización auténtica del hombre. El hombre de la sociedad comunista más que trabajador será un artista que se complacerá en contemplar el producto de su trabajo, producto que continuará siendo siempre **suyo**.

El placer y la felicidad son, según Marcuse, ideas centrales del pensamiento marxista; ideas que lo alejan de la Razón hegeliana. Esta nada tiene que ver con la felicidad individual; la marcha ascendente de la razón se impone en Hegel por encima e incluso en contra de la felicidad de los individuos. Marx en cambio pone todo en función de la liberación y la felicidad de los individuos concretos. La libertad y la felicidad se darán si y solo si todos los hombres se sienten libres y felices. Este individualismo

---

16 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 279.

17 MARX (K.), *The German Ideology*, p. 29

18 MARX (K.), *Okonomisch-philosophische Manuskripte*, p. 115.

entronca a Marx con la gran corriente liberal de la Enciclopedia francesa<sup>19</sup>.

Es preciso negar la negación que encierra esta sociedad capitalista, para lograr un nuevo estado de cosas positivo. Esta dialéctica marxista es infinitivamente más concreta que la hegeliana. La de Hegel es la dialéctica del "ser" absoluto, de la Razón omnipotente y abstracta; la de Marx es la dialéctica de una sociedad concreta —la capitalista— en un momento histórico determinado en su movimiento hacia la sociedad comunista. Es el movimiento de la prehistoria humana o de la esclavitud a la auténtica historia liberadora del hombre. Pero esta nueva etapa o historia no es un salto en el vacío sino la liberación de las posibilidades que ya estaban inmanentes y encerradas en el estado anterior de prehistoria. Es el desarrollo liberador de las potencialidades que se encontraban en germen en el antiguo estado de cosas<sup>20</sup>. Ahora bien este desarrollo de potencialidades, este paso de la prehistoria a la historia de la humanidad, objetivamente posible solo podrá llevarse a cabo si a esta posibilidad objetiva se aúna la conciencia subjetiva del hombre. Solo la unión de los dos factores, el objetivo o condiciones sociales y el subjetivo o conciencia de la meta que debe perseguirse, hará realidad ese paso que consiste en la negación de esta negación social<sup>21</sup>.

El pensamiento negativo de Marx, como el de Hegel, implica la negación de la realidad actual en cuanto esta negación supone el desarrollo de las potencialidades que se encuentran ya encerradas en germen en esta realidad. Lo irreal, también en Marx, es no solamente lo actual sino también y con más razón lo posible. En este sentido la historia de la humanidad o la sociedad comunista será la **plena verdad** de la prehistoria o sociedad capitalista.

### III. FREUD Y MARCUSE

El trabajo es alienante y es él el motor y el eje de toda la vida humana en nuestra sociedad capitalista. Es inútil que apa-

---

19 MARCUSE (H.), *Reason and revolution*, p. 294.

20 MARCUSE (H.), O. c., p. 315.

21 MARCUSE (H.), O. c., p. 318.

rezcan esporádicos cantos a la pereza y la holgazanería como el de Paul Lafargue y que en ciertas rúas parisinas proliferen la afición a la bohemia<sup>22</sup>; el trabajo llega a ser en poco tiempo la única aspiración del ser humano. Trabajo y más trabajo para poder satisfacer las necesidades y sobre todo las comodidades superfluas que nuestra sociedad va descubriendo. No se descansa nunca y la vida del hombre está totalmente carcomida por la alienación laboral. En el marxismo sin embargo se barrunta en lontananza un paraíso —la sociedad comunista— en el que el trabajo reducido a un mínimo dejará de angustiarnos y alienarnos; es decir, el marxismo es en el fondo una doctrina optimista al otear en un futuro la posible solución a todos los males que aquejan nuestra desconsolada existencia<sup>23</sup>.

Sigmund Freud, revolviendo los sueños y los actos fallidos y a través de ellos el inconsciente, va a descubrir que la falta de libertad no proviene directamente del medio exterior envolvente, del trabajo y la sociedad que lo organiza, sino fundamentalmente de la propia psique humana. El hombre nace para la libertad, para hacer lo que le plazca, para seguir el Principio de Placer, que impera en los primeros meses del recién nacido. Pero el mundo exterior, la realidad organizada, en la que nos toca vivir comienza, a través primero de la madre y luego a través de todo el ámbito familiar, a reprimir las aspiraciones instintivas del niño. Le impone un horario de comidas y de sueños, le obliga a comportarse de una manera establecida en las distintas circunstancias, le va en fin introyectando un código normativo que va a consumarse y a formalizarse una vez que el complejo de Edipo ha sido

---

22 LAFARGUE (PAUL), *Le droit à la paresse*, Paris, 1970. Es un canto a la holgazanería. El trabajo es para Lafargue la causa de todos los males que se acumulan sobre la humanidad capitalista: "Dans la société capitaliste, le travail est la cause de toute dégénérescence intellectuelle, de toute déformation organique" (p. 121).

23 Este optimismo de Marx ha sido utilizado para considerar al marxismo como doctrina metafísica y religiosa. De hecho la diferencia del paraíso religioso al marxista radicaría solamente en que aquél tendría lugar en un espacio distinto al que vivimos (más allá), mientras que el marxista tendrá lugar en el mismo espacio pero en distinto tiempo (un futuro indeterminado). Véase:

MANNHEIM (K.), *Ideología y utopía*, Madrid, 1958.

TUCKER (R.), *Philosophy and myth in Karl Marx*, Cambridge, 1965.

asimilado y superado. La libertad humana ha sido fuertemente limitada y casi reducida a la nada por el Super-ego o estructura moral que el mundo exterior se ha encargado de introducir en nuestra conciencia con el fin de dominarla. Casi reducida a la nada, ya que el inconsciente o depósito primitivo de la libertad continúa ahí, encerrado pero siempre golpeando la puerta de la conciencia y buscando la menor rendija para escabullirse y hacer acto de presencia. En la conciencia, en el Ego, dirigido por el Super-ego, reina la razón, la cordura y el principio de no-contradicción tiene un valor apodíctico; en el inconsciente en cambio reina la fantasía y la imaginación sin que la no contradicción pueda jamás imponer su criterio. Pero el inconsciente con su mundo fantástico y su principio de placer no tiene poder alguno impositivo; en el hombre manda la conciencia, la razón y el principio de realidad, instrumentos eficaces para desenvolverse en el mundo real que nos toca vivir. La historia del hombre es por tanto, según Freud, la historia de la represión de la libertad instintiva del inconsciente, el dominio casi absoluto de la razón sobre la fantasía y del principio de realidad sobre el principio de placer. La civilización racional y científica que hoy impera en el mundo se ha logrado gracias a milenios de represión implacable sobre el inconsciente, a una sistemática y continuada lucha contra el principio de placer y la felicidad de la persona humana. Es decir, la civilización ha surgido y se ha consolidado hasta hoy, debido al desprecio que ha hecho durante siglos de la felicidad y del placer del hombre. La civilización es la obra de una sociedad milenaria de esclavos<sup>24</sup>.

Sociedad milenaria de esclavos, ya que la esclavitud del inconsciente a manos del Super-ego en cada hombre particular (ontogénesis) tiene por origen un hecho ancestral, un pecado original, que marcó para siempre el destino del hombre. Este hecho ancestral tuvo lugar en los albores de la humanidad, cuando en una tribu el padre se reservó exclusivamente el derecho al placer sexual con la mujer-madre y obligó a los hijos a encargarse del trabajo. La represión sexual se lograba por medio del trabajo ma-

---

24 No pretende ser ésta una exposición completa del pensamiento freudiano sino un simple bosquejo de lo que Marcuse llama el pensamiento metafísico o metapsíquico de Freud.

nual arduo y sudoroso. Los hijos buscaron mujeres en otras tribus y decidieron organizar la primera revolución por la libertad. Mataron al padre y surgió el clan de los hijos, en el que se participaba a la vez del placer sexual y del trabajo. Pero el muerto era el padre —odiado y amado al mismo tiempo— y por ser tal nació en los hijos el sentimiento de culpabilidad y con él la civilización, al decir de Freud<sup>25</sup>. Para evitar la repetición del hecho se divinizó al padre muerto y se establecieron leyes, es decir, surgió la represión legal y organizada, el Super-ego. He ahí el pecado original específico que ha marcado la vida de todos los hombres y que se repite en toda persona humana por los siglos de los siglos. La sociedad o clan de los hijos nace de un parricidio y del sentimiento de culpa que produce. La represión legal y organizada sustituye a la represión personal impuesta anteriormente por el padre; es decir, la revolución liberadora de los hijos se convirtió en una opresión superior a la que intentaba eliminar. Para Freud este esquema **opresión-revolución-opresión mayor** ha funcionado implacablemente a lo largo de la historia y no puede ser de otra manera. La civilización se basa en la razón y en el trabajo y ambos —razón y trabajo— constituyen el principio de realidad; el principio de placer, en cambio, con la fantasía pertenece a mundos imaginarios e irreales que no tienen cabida en nuestro racional y organizado mundo. La civilización y el progreso se logran a costa de sudor y lágrimas, de opresión y de trabajo. Lo grave en el esquema freudiano es la aparente imposibilidad de salir de este cerco de opresión impuesto por el principio de realidad: la civilización conlleva necesariamente y se fundamenta en la opresión del inconsciente y del principio de placer. Dialéctica pesimista la de Freud: una etapa de represión es superada por otra de mayor represión todavía y así de opresión en opresión llegamos a nuestros días, en los que la civilización ha llegado a su clímax juntamente con el sentimiento de culpabilidad y con la represión organizada. Si en el horizonte de Marx se vislumbra la luz de la esperanza y de la liberación, en el de Freud la noche aparentemente es total y la liberación y la felicidad son palabras sin sentido. Siendo esto así, el pensamiento de Freud sería uno más dentro de la corriente del pensamiento positivo, cuyo

---

25 FREUD (S.), *Moses and Monotheism*, New York, 1949, p. 128 y ss.

objetivo no es otro que explicar la eternidad necesaria de la esclavitud y la explotación humana.

Marcuse en **Eros y Civilización** pretende que esto no es así con el fin de salvar a Freud de las aguas contaminadas del pensamiento positivo. Su esfuerzo a lo largo de todas las páginas se concentra en descubrir una supuesta contradicción entre las palabras expresadas y el pensamiento latente e implicativo de Sigmund Freud. "La concepción teórica de Freud parece refutar su continua negación de la posibilidad histórica de una civilización no represiva" dice Marcuse<sup>25</sup>. En otras palabras, mientras Freud una y otra vez niega expresamente la posibilidad de una sociedad no represiva debido a la necesidad de un mismo Principio de realidad permanentemente opresor, admite a la vez implícitamente en su teoría que dicho principio de realidad se ha perpetuado y agudizado ante la necesidad descarnada de **Ananke**, de sobrevivir en este mundo de miseria. De hecho afirma la eternidad del principio de realidad opresivo a la vez que **idealmente** admite una etapa —el matriarcado— en la que tal principio de realidad no era opresivo<sup>26</sup>. Es decir admitiría a la par la eternidad y la posible temporalidad histórica del principio de realidad. He ahí la contradicción que Marcuse va a exponer en **Eros y Civilización**, para sacar a Freud del infierno del pensamiento positivo. Marcuse añade que hoy en un mundo tecnológicamente automatizado estamos en el umbral de un nuevo mundo posible en el que el principio de realidad podría dejar de ser super-represivo<sup>27</sup>. Un nuevo mundo con otro principio de realidad en el que el trabajo pase de ser

---

**25** MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, New York, 1955, p. 5.

Otros textos: "The notion that a non-repressive civilization is impossible is a cornerstone of Freudian theory. However, his theory contains elements that break through this rationalization; they shatter the predominant tradition of Western thought and even suggest its reversal (oc., p. 16).

"Freud maintains that an essential conflict between the two principles is inevitable; however, in the elaboration of his theory, this inevitability seems to be opened to question" (oc., p. 119).

"His own theory (de Freud) does not justify this conclusion. From the historical necessity of the performance principle, and from its perpetuation beyond historical necessity, it does not follow that another form of civilization under another reality principle is impossible" (oc., p. 133).

<sup>26</sup> MARCUSE (H.), o.c., p. 133.

<sup>27</sup> Es fundamental la distinción entre "represión y super-represión" para bien entender el pensamiento marcusiario. Esta distinción

absorbente a ser algo marginal. Esta relación del hombre al trabajo es pre-requisito esencial para el establecimiento de una nueva sociedad. Si el principio de realidad represivo se ha perpetuado ante la necesidad de sobrevivir, de ananke, en un mundo de miseria en donde el trabajo a tiempo completo era la condición necesaria para la vida, una vez desaparecida **ananke** y reducido el trabajo a un tiempo marginal —pongamos dos horas diarias— la constitución psíquica del hombre, así como toda la sociedad sufrirían cambios sustanciales.

Una vez más Marcuse —ya lo había hecho con Hegel y Marx— lleva el agua a su molino e interpreta a Freud a su manera. El mundo es histórico y el principio de realidad por él establecido es tan histórico como él. Cambiante el uno también lo es el otro y, si existe la posibilidad de organizar un mundo sin trabajo alienante y sin miseria, necesariamente que el principio de realidad que este mundo produzca no podrá ser como hasta hoy un principio de realidad opresivo o mejor super-represivo. No niega Marcuse la necesidad de un orden y una opresión mínima para el mantenimiento de la sociedad; a lo que se opone es a la super-represión o represión organizada en la sociedad en favor de un grupo reducido y poderoso, que ha surgido y se mantiene con la actual e injusta distribución de la riqueza. El principio de realidad es por tanto cambiante e histórico y no permanente y eterno. Esto es lo que Marcuse dice que está implícito en Freud, si bien explícitamente afirme lo contrario. Es decir Freud —aparentemente reaccionario y positivista— es para Marcuse uno de los grandes creadores del pensamiento negativo del siglo veinte.

#### IV. MARCUSE

Si es muy dudoso que Freud haya defendido la historicidad del principio de realidad, es indudable que tal es la tesis marcuseriana. El mundo exterior y la sociedad por históricos son cambiantes. De hecho Marcuse trata de dar un diagnóstico de esta socie-

---

la aclara meridianamente en la página 32: "**Suplus-repression: The restrictions necessitated by social domination. This is distinguished from (basic) repression: The "modifications" of the instincts necessary for the perpetuation of the human race in civilization.**"

dad americana de los años sesenta, la cual es ya bastante distinta de la austriaca que rodeaba a Freud en los años veinte. Diagnóstico, claro está, negativo como corresponde a su concepción dialéctica de la filosofía y que nosotros ensayaremos de resumir en estas páginas.

Una de las características de nuestra sociedad es su identidad con cada individuo. Hasta hace poco la sociedad y el mundo estaban ahí enfrente a mi individualidad. Había evidentemente interacción entre ambos y precisamente por esta interacción se mantenían y se resguardaban la alteridad del mundo y la mismidad del yo. Freud ciertamente fue el primero en amenazar esta alteridad al introducir el mundo en el individuo a través del super-ego. Amenazar solamente ya que ese mundo se introducía a través del nexo familiar; la familia realizaba la función de un tamiz a través del cual se introducía la realidad exterior, conservando a la vez la individualidad del Yo. Hoy en cambio —al decir de Marcuse— la realidad exterior, el mundo se nos mete dentro sin tamiz ni filtro alguno. El super-ego ya no nace a través de la familia, sino que el mundo se nos introyecta directamente a través de los medios de comunicación y especialmente de la radio y la televisión. Es decir la familia —salvaguarda hasta ahora de la individualidad de la persona— ha perdido gran parte de su influencia, para ser directamente la sociedad la educadora o deformadora de los individuos<sup>28</sup>. Este hecho conlleva un cambio radical en los procesos psicológicos descritos por Freud tal como el complejo de Edipo y la formación del super-ego, con la consiguiente pérdida de la individualidad íntima, que había sido hasta ahora la base de toda la civilización occidental<sup>29</sup>. El yo con su mismidad profunda y distinta del mundo es sustituido por un hombre sin intimidad y sin subjetividad, el "ready-made man" mecanizado que responde automáticamente a los problemas que le van surgiendo. Ya no es el padre el que en el complejo de Edipo provoca la animadversión del niño o del joven, sino más bien la Administración pública y el sistema político-social entero. Esta es la explicación de esas manifestaciones agresivas de jóvenes: exteriorizan su ira contra esta sociedad y su administración, ya que son hoy los que directamen-

---

28 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 87.

29 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 87.

te reprimen su inconsciente y moldean su super-ego. El resultado fatal de este proceso es la desaparición de la individualidad personal y el nacimiento de un nuevo hombre sin interioridad y totalmente hecho desde afuera; en pocas palabras los hombres han dejado de ser tales, para transformarse en muñecos humanos.

Este proceso de deshumanización —hemos dicho— se logra gracias a los medios de comunicación. Son ellos —radio y televisión sobre todo— los dictadores de la conducta humana. Es justamente a través de los medios de comunicación que la tecnología esclaviza al hombre de hoy. En contra de su finalidad natural de liberar al hombre, la tecnología lo aliena. Es evidente que la técnica y sus productos tienen como único objetivo hacer la vida más humana y más confortable tanto física como psíquicamente. La realidad —dice Marcuse— es que tal objetivo no lo ha logrado hasta ahora. La única manera de hacer la vida más humana es: trabajando menos y teniendo cada persona la libertad de determinar sus propias satisfacciones y necesidades<sup>30</sup>. Hoy por el contrario se trabaja cada día más y difícilmente se consigue a alguien que elija sus satisfacciones y necesidades; éstas más bien son impuestas por el medio de una manera absoluta y determinante. Incomprendiblemente en la medida en que la técnica se ha desarrollado en esa misma medida la libertad humana ha sido bloqueada.

En la actual sociedad industrializada y automatizada sería posible reducir el trabajo de tiempo completo a tiempo marginal, si hubiera una racionalización y humanización de las necesidades. Esto no sucede porque mientras la técnica aumenta sus productos en razón aritmética, las nuevas necesidades lo hacen en razón geométrica. Y estas nuevas necesidades —mejor pseudo necesidades— no surgen naturalmente de los individuos pensantes, sino que son artificialmente creadas por los grupos poderosos que se mantienen y se fortalecen precisamente en la medida en que la producción aumenta, sea o no esta racional y humana. En el momento en que la auténtica liberación del hombre a través de la tecnología se hace una posibilidad real, en ese momento por un abuso de esa misma tecnología la alienación y la esclavitud alcanzan niveles jamás conocidos<sup>31</sup>.

---

30 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 91.

31 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 84-85.

La alienación alcanza hoy tal nivel que el hombre ha llegado a perder la conciencia de su alienación. Y esto debido a la multiplicación de comodidades artificiales que esta sociedad se ha encargado de inventar para eternizar la esclavitud. La trampa de nuestra sociedad podría reducirse a la expresión "producción-consumo", o producción-venta. Es indudable el aumento fabuloso de la potencia adquisitiva que han logrado los individuos de nuestra sociedad. Pero esta posibilidad de comprar comodidades —sean éstas televisores, automóviles, acondicionadores de aire o neveras— es precisamente la causa de la **conciencia feliz** que domina a nuestra sociedad. Nunca hasta hoy se había podido comprar tal número de comodidades. Ciertamente, pero lo grave es que por la compra de estas comodidades hemos vendido la más valiosa comodidad humana: la felicidad. Si la felicidad está en función —como lo está— del poco trabajo alienante y de la libertad privada, difícilmente la encontraremos en esta sociedad que trabaja desafortunadamente por la avaricia de poseer pequeñas comodidades irracionales. "La civilización vende facilidades a costa de la libertad, la justicia y la paz"<sup>32</sup>. Metidos en las comodidades de esta sociedad los hombres han llegado al clímax de la alienación; clímax que consiste en no darse cuenta de tal alienación. Drogados por las facilidades, el hombre ha perdido el juicio crítico, la capacidad de rechazar una realidad que lo carcome y se cree en el más feliz de los mundos posibles; es decir, el hombre de hoy se ha vuelto un hombre unidimensional".

La civilización se ha logrado gracias a la represión interna de los individuos por medio del "progreso en el trabajo penoso que debe ser forzado en contra de la pasión sexual"<sup>33</sup>. El sexo —re-

cordemos el grupo ancestral ideado por Freud— ha sido siempre reprimido y controlado por medio del trabajo. El trabajo ha ido en aumento en la medida en que el sexo era reducido a lo que es hoy: un simple medio reproductor de la especie; es decir, ha sido privado de su contenido de gratificación y reducido a una necesidad de supervivencia específica. Esta lucha en contra del sexo forma parte de la lucha del principio de realidad contra el principio de placer. El sexo —reducto último del placer— ha sido siempre con-

---

32 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 91.

33 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 74.

siderado como una amenaza de la civilización y ha sido dominado con ayuda del trabajo penoso y alienante. Es indudable la mayor libertad externa sexual de nuestros días que parece dejar perplejos a muchos observadores. Para Marcuse sin embargo tal libertad es simplemente aparente y perfectamente controlada por los poderes económicos del sistema. "El sexo ha sido integrado al trabajo y a las relaciones públicas y de esta manera es más susceptible de una satisfacción controlada"<sup>34</sup>. El sexo ha sido incorporado al binomio "producción-consumo" y se ha transformado en un objeto vendible, en una comodidad más de nuestra sociedad de consumo. Todo lo sexual —objetos, libros, mujeres y hombres— son vendidos como productos de consumo, y tal venta supone una posibilidad más de adquisición que, para adquirirla, es preciso aumentar a su vez la capacidad de trabajo. Es decir que esta aparente libertad sexual va contrapesada con una mayor cantidad de trabajo. De esta manera el sexo en vez de fuente liberadora se ha convertido en fuente de progreso y explotación<sup>35</sup>.

De igual manera que el sexo han sido reificadas las libertades surgidas de la Revolución Francesa: libertad de pensamiento, de palabra y de conciencia. En realidad estas tres se reducen fundamentalmente a la libertad de expresión, hoy perfectamente controlada por las grandes empresas editoriales y de comunicación. La libertad de expresión suponía libertad de juicio crítico ante una realidad opresiva, la negación de lo real y la elaboración de una realidad posible mejor, encerrada en esta realidad. Esta es justamente la cara bidimensional de la cultura tradicional. Pero este valor bidimensional lo pierde nuestra cultura en el preciso momento que se mercantiliza, "que se incorpora a la venta y la reproducción en gran escala"<sup>36</sup>. Por eso vemos con estupor que libros aparentemente revolucionarios, incluso explosivamente revolucionarios, dejan de serlo —el libro y el autor— al ser controlados por las grandes editoriales del sistema. A este pluralismo, a esta capacidad de publicar todo, a la posibilidad de que coexistan indiferentemente las obras y las verdades más contradictorias llama Mar-

---

34 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 75.

35 MARCUSE (H.), O. c., p. 78.

36 MARCUSE (H.), O. c., p. 57.

cuse "nuevo totalitarismo cultural"<sup>37</sup>. Este pluralismo indiferente de pensamiento y de expresión, esta igualdad ante lo verdadero y lo falso conduce al lenguaje orwelliano, a la confusión total de lo verdadero y lo falso. Pero esto merece un desarrollo más extenso.

"En el lenguaje la tensión entre realidad y apariencia, hecho y factor, sustancia y atributo tienden a desaparecer"<sup>38</sup>. El lenguaje de las sociedades técnicamente desarrolladas confunde a la apariencia presente con la auténtica realidad para hacer que lo real y lo racional se identifiquen. Es un lenguaje positivo de admisión y defensa de lo real en el que la doble dimensión de la crítica y de la negación del ser actual no tienen cabida. Por eso afirma Marcuse: "elementos mágicos, autoritarios y rituales permeabilizan el discurso y el lenguaje. Este tiende a identificar verdad y verdad establecida, esencia y existencia, la cosa y su función"<sup>39</sup>. Este lenguaje está dominado por una entrega total a la realidad actual, sin tener en cuenta para nada la posibilidades mejores encerradas en esa misma realidad. La esencia se ha entregado totalmente en manos de la existencia hasta el punto que el mundo de las esencias, de la metafísica, del deber-ser ha desaparecido por obra y arte del lenguaje lógico y positivo. Este ha decretado la muerte de la metafísica simplemente porque "los problemas de la metafísica son problemas ilusorios"<sup>40</sup>. Recordemos que una vieja tradición metafísica enraizada en Platón y Aristóteles ha hablado siempre un lenguaje bi-dimensional, un lenguaje en el que "el deber-ser" estaba implícito en el "ser" de las proposiciones; así "el hombre es racional" significaba más bien un estado ideal, un deber ser, quería decir "el hombre debe ser racional", aunque de hecho no lo sea del todo. El lenguaje de hoy con sus corrientes filosóficas positivistas rompe con ese doble sentido implícito con ese deber-ser, para quedarse con el ser, con la existencia desnuda, con la realidad descarnada. Esta tendencia positivista queda lapidariamente expresada en la conocida frase de Wittgenstein: "la filosofía deja todo como está"<sup>41</sup>. Al romper con el

---

37 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 61.

38 MARCUSE (H.), O. c., p. 85.

39 MARCUSE (H.), O. c., p. 85.

40 MARCUSE (H.), O. c., p. 71.

41 MARCUSE (H.), O. c., p. 173.

deber-ser, con la esencia, la única verdad posible es la empírica o existente, o mejor no hay posibilidad de una verdad racional que pueda estar en contradicción con la verdad empírica; por esto se escucha sin rubor alguno y en los cuatro rincones de nuestro mundo el lenguaje orwelliano según el cual "la paz es guerra y la guerra es paz", "un partido político que trabaja por la defensa del capitalismo se llama socialista", "a un gobierno despótico se le llama democrático" y "a una elección dirigida se le denomina libre"<sup>42</sup>. Al eliminar el mundo metafísico del deber ser y al no tener como referencia sino la realidad actual, nuestro lenguaje podrá admitir sin sorpresa las más espeluznantes contradicciones; de este modo si la única experiencia es la guerra, "paz" será un pseudo-término que podrá aplicarse sin rubor a esta realidad infernal para decir "esto es la paz", que equivale a "la guerra es la paz". De hecho este es el lenguaje que encontramos repetidamente en los medios de comunicación hablada y escrita, en los que leemos o escuchamos "las armas llevan sus beneficiosas etiquetas" o "el lanzamiento de una bomba puede significar comodidad"<sup>43</sup>. La repetición incesante de este tipo de lenguaje —usado comúnmente por los medios políticos del Este y del Oeste— termina por lograr una especie de hipnosis en el pueblo que lo imposibilita pensar y percatarse de las contradicciones que ese lenguaje encierra<sup>44</sup>.

La conciencia feliz de la que hemos hablado y el lenguaje hipnótico de nuestra sociedad alcanza a todas las capas de la población, incluso la trabajadora. De aquí que —señala Marcuse— la clase trabajadora que había sido considerada tradicionalmente por el marxismo como la auténticamente revolucionaria, ha dejado de serlo —no olvidemos que Marcuse habla de los Estados Unidos— para convertirse más bien en un soporte del sistema capitalista. La realidad por histórica ha cambiado y el esquema de Marx es preciso también renovarlo. La lucha de

---

42 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 89.

43 MARCUSE (H.), *O. c.*, p. 90.

44 El lenguaje sería tema muy interesante para un estudio. Marcuse le da gran importancia y le dedica al lenguaje unidimensional de nuestra sociedad numerosas páginas, así como a la filosofía analítica contra la que se declara enemigo acérrimo. Aquí hemos señalado los rasgos más destacados de este lenguaje unidimensional.

clases —proletariado contra capitalista— que era la base fundamental de la dialéctica marxista es preciso revisarla sencillamente porque tal lucha ha dejado de existir; el proletariado es hoy en los Estados Unidos una columna del sistema tan fuerte o más que el mismo capitalista. El germen de la revolución habrá que buscarlo en otra parte, ya veremos dónde, pero desde luego no en la clase obrera<sup>45</sup>.

Queremos finalmente destacar una característica que Marcuse señala como la causa de todas las demás. Esta sociedad es racional. Una racionalidad que se expresa en términos de dominación y represión. Si recordamos que desde la Lógica aristotélica la razón o Logos va a servir de instrumento de control, de dominación y de esclavitud podemos fácilmente comprender el sentido de la racionalidad de que está dotada nuestra sociedad. Ya Freud había dicho que el órgano cognoscitivo del principio de realidad es la razón utilitaria creadora de todos los valores represivos que se esfuerzan por reducir a Eros a algo sin poder alguno. Esta razón es la misma de que se ha servido la tecnología para continuar esclavizando las aspiraciones más profundas de la humanidad: las aspiraciones de libertad y de placer. Es la que ha eternizado el sistema de producción-consumo descubriendo nuevas pseudo-necesidades y la que ha hipnotizado la conciencia individual a través de los medios masivos de comunicación. Es en fin la que ha logrado perpetuar el trabajo como consumidor de vidas humanas en un mundo tecnológico en el que el trabajo puede transformarse en trabajo marginal. El hombre moderno es el producto de esta razón dominadora; producto degenerado al que sólo le es permitido trabajar y sufrir. El placer y la gratificación están reducidos a diminutos momentos. Símbolo de este hombre es Prometeo, encadenado eternamente, esclavo perpetuo de la razón dominadora de los dioses, Pandora, a su vez símbolo del placer, debe permanecer encerrada a cal y canto en su caja; si lograra liberarse y extenderse por el mundo, la civilización, la cultura y la sociedad desaparecerían. He ahí pues que en nuestro mundo solo tienen cabida los prometeos, los esclavos; Pandora

---

45 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 31.

con el placer, la felicidad y la gratificación deberá continuar eternamente encarcelada y reprimida<sup>46</sup>.

He ahí pergeñadas las principales características de nuestra sociedad tecnológica, o mejor de la sociedad norteamericana: una sociedad que absorbe la individualidad de las personas, que abusa de la tecnología, que más que ninguna otra se dedica a un trabajo alienante, que convierte todo en objeto de compra-venta incluido el sexo, la justicia y la libertad, que hipnotiza a los individuos con su lenguaje mágico hasta el extremo de anular todo tipo de oposición eficaz muy especialmente la proveniente de la clase obrera y crea una conciencia feliz con la que el pueblo se cree en el mejor de los mundos posibles. Ante una sociedad tal, Marcuse pronuncia la negación más radical, el gran rechazo a todo lo que esta sociedad supone. No se queda ahí; su concepción dialéctica de la realidad lo lleva a tratar de descubrir las posibilidades reales encerradas en esta sociedad unidimensional que podrían, al desarrollarse, conducir a un mundo auténticamente humano en el que la vida merecería ser vivida y en el que la palabra felicidad comenzaría a adquirir sentido y significado. De hecho —dice Marcuse— por primera vez en la historia de la humanidad y por obra y gracia del enorme desarrollo tecnológico alcanzado la posibilidad de un mundo humano y libre es una posibilidad real y no utópica e imaginaria. Detengámonos un momento a resumir los principales rasgos de este nuevo mundo marcusiano<sup>47</sup>.

La razón dominadora es el conocimiento que impera en nuestra realidad y la causa de la represión y la super-represión desatada a través de los siglos. En la nueva sociedad marcusiana este conocimiento racional tendrá que ser sustituido por otro no represivo y que sea manifestación y causa a la vez del nuevo estado de liberación. Retomando el hilo freudiano, Marcuse recuerda que el inconsciente o al menos en contacto íntimo con él está la fantasía. Difícilmente controlada, su poderío sin embargo se

---

46 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 146.

47 Para una exposición bastante exacta de las características principales del nuevo mundo Marcusiano véase entre otros a MASSET (P.), *La pensée de Herber Marcuse*, París, 1970 (Existe traducción castellana publicada en Buenos Aires, 1972).

manifiesta muy especialmente en los sueños y en estados semi-hipnóticos. Por esto su mundo es un mundo fantástico e irreal en el que existe la axiología de la felicidad y la gratificación, del placer y del hedonismo, tradicionalmente negada por la razón. La fantasía habla el lenguaje del inconsciente y del principio de placer, de la parte reprimida del hombre, del lugar más profundo en donde la libertad originaria tiene su nido. Hoy a la fantasía se le considera peligrosa por aplicársele las normas de la realidad racional dominadora. Ella sin embargo —al decir de Marcuse— puede ser el puente de unión entre la sensibilidad y la razón, la felicidad y la razón, el individuo y el todo: "la fantasía posee un valor propio que corresponde a una experiencia propia que sobrepasa la antagónica realidad humana. La imaginación tiende a la reconciliación del individuo con el todo, del deseo con su realización, de la felicidad con la razón"<sup>48</sup>.

Hoy el hombre se nos presenta escindido: de un lado la razón dominadora y el principio de realidad, del otro el inconsciente y el principio de placer. Entre ambas partes existe una guerra a muerte, favorable al principio de realidad, sin que por otra parte pueda eliminar por completo al inconsciente y al principio de placer. Marcuse siguiendo una tradición que entronca con el surrealismo y con Kant exige un equilibrio y una armonía entre ambas partes en lucha. Y esta armonía solo puede lograrse reduciendo el poderío de la razón y aumentando el de las potencias inferiores<sup>49</sup>. En concreto tal armonía podría realizarse tomando en cuenta las fantasmagorías de la imaginación, es decir, haciendo realidad el mundo irreal de la fantasía. "Hacer del sueño realidad sin comprometer su contenido" era justamente lo que

los surrealistas pedían<sup>50</sup>. No solamente los surrealistas, de una manera u otra el arte siempre ha intentado plasmar la humanidad liberada, el hombre armónico e ideal, dando cabida por tanto a las lucubraciones de la imaginación. Kant en su **Crítica del juicio** analiza la dicotomía existente entre sensibilidad y entendimiento, deseo y conocimiento, razón práctica y razón pura. El reino de la naturaleza o de la necesidad está regido por el en-

---

48. MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 130.

49. MARCUSE (H.), O. c., p. 174.

50. MARCUSE (H.), O. c., p. 135.

tendimiento, el conocimiento y la razón pura; el reino de la libertad lo es por la sensibilidad, el deseo y la razón práctica. Entre ambos reinos debe haber un punto de unión, un enlace mediador, al que Kant denomina "juicio" y que posee las dimensiones de pena y placer aplicables al campo de la estética. La estética en Kant une la sensibilidad y la moralidad racional, debiendo contener principios válidos para ambos dominios<sup>51</sup>. Ahora bien la estética implica percepción acompañada de placer, placer proveniente de la contemplación de la forma pura de un objeto sin tener en cuenta su materia o su propósito; y tal contemplación es obra de la imaginación<sup>52</sup>. En definitiva la imaginación —receptiva y creadora a la vez— es la llamada a imponer un nuevo orden estético y armónico en el que tengan cabida y validez tanto la sensibilidad como el entendimiento, y sólo en ese nuevo mundo podrá percibirse el placer y la gratificación. El nuevo mundo marcusiano será organizado no por la razón represiva, sino por la imaginación liberada y creadora de placer.

Si el nuevo mundo va a ser diseñado por la imaginación y la estética pura, se comprende que tanto la imaginación como la estética sean rechazados por la realidad imperante. El arte habla un lenguaje del futuro, del nuevo mundo por hacerse, de cosas inexistentes todavía, habla el lenguaje de la negación; "les verser ne parlent jamais que de choses absentes" dice Paul Valéry, entendiendo a cabalidad el lenguaje negativo de la poesía<sup>53</sup>. El arte ha supuesto siempre revolución, es decir, negación de la realidad existente, si quiere ser auténtico. Esta negación radical de la realidad la ha recogido Bertol Brecht al afirmar que "el mundo contemporáneo puede ser representado solo como sujeto de cambio, como un estado de negatividad que debe ser negado"<sup>54</sup>. La imaginación y el arte contienen la racionalidad de la negación, el Gran Rechazo o la protesta contra lo que es<sup>55</sup>.

Este lenguaje estético e imaginativo es el polo opuesto del lenguaje unidimensional de nuestra sociedad de consumo. Este se entrega a la realidad y la afirma como verdadera, aquél —el

---

51 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, pp. 158-161.

52 MARCUSE (H.), O. c., p. 161.

53 MARCUSE (H.), O. c., p. 67.

54 MARCUSE (H.), O. c., p. 66.

55 MARCUSE (H.), O. c., p. 63.

auténticamente artístico— niega la verdad de la realidad existente siguiendo el dicho de Ernst Blöch: "lo que es no puede ser verdadero"<sup>56</sup>. El unidimensional posee la magia del hipnotismo que no permite pensar, el artístico posee el mágico poder de la crítica, "de rehusar y refutar el orden establecido"<sup>57</sup>. El unidimensional o positivo niega los problemas y realidades metafísicos por ilusorios, en el artístico o imaginativo tiene cabida un universo de "fantasmas, ficciones e ilusiones" que pueden ser más racionales en cuanto reconocen los límites y las decepciones de la racionalidad existente<sup>58</sup>. La filosofía unidimensional, descrita y aceptada por Wittgstein "deja todo como está", mientras que esta filosofía negativa será justamente lo contrario, es decir se preocupará por "lo que todavía no es" yendo siempre más allá de los hechos que son<sup>59</sup>. Resumiendo diremos que el arte, la filosofía, la cultura y su lenguaje volverán a ser lo que han sido en sus mejores tiempos: bidimensionales, afirmando la duplicidad y distinción entre lo real y lo racional, sin permitir que esto, lo racional, sea absorbido por lo real o existente.

El individuo es —en nuestra sociedad unidimensional— engullido por la sociedad a través de los medios de comunicación y propaganda. El nuevo mundo marcusiano tratará de restituir al hombre su valor de persona individual. Si hoy es imposible encontrar el espacio y la soledad vitales necesarios para el ocio y el pensamiento creadores, en ese nuevo universo el hombre tendrá el espacio privado mínimo necesario para que pueda hacerse y permanecer él mismo<sup>60</sup>. Es decir, hoy el hombre desaparece en la masa controlada a través de los medios de comunicación por los hacedores de la opinión pública, mañana desaparecerán los que controlan la opinión pública y con ellos la masa unidimensional, para afirmar al individuo pensante y hacedor de su propia vida, al hombre auténticamente libre, capaz de elegir sus propias alternativas.

---

56 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, p. 120.

57 MARCUSE (H.), O. c., p. 162.

58 MARCUSE (H.), O. c., p. 186.

59 MARCUSE (H.), O. c., p. 185.

60 MARCUSE (H.), O. c., p. 10.

La relación trabajo-sexo que en nuestra sociedad se resuelve *a favor del trabajo debe cambiar radicalmente. El trabajo debe ser reducido a un tiempo mínimo y marginal, y por tanto la sexualidad se verá ampliada y restituida a su valor primigenio. Dejará de ser considerada como medio reproductivo de la especie, para volver a ser fin en sí mismo; de objeto de compra-venta se transformará en objeto en sí de placer y gratificación. Este cambio radical en torno a la sexualidad conllevará el resquebrajamiento y la desaparición del núcleo familiar monogámico, considerado por Marcuse como uno de los medios más fuertes para implantar la super-represión. A la par que la desaparición de la familia monogámica el nuevo concepto de sexualidad tendrá una visión más favorable del homosexualismo, el lesbianismo y otras perversiones sexuales. Es más, tales perversiones —cuya única finalidad es aparentemente el placer sexual en sí mismo— en cuanto imposibilitan la reproducción implican una negación al actual estado de cosas y por ende se integran al Gran Rechazo de la sociedad actual<sup>61</sup>. Símbolos de esta nueva sexualidad liberada son Orfeo y Narciso; Orfeo es matado según la Mitología por buscar el amor de los efebos y rechazar el de las mujeres; Narciso desprecia el amor de las Ninfas y se busca a sí mismo. Ambos van en pos de un amor distinto al establecido, persiguen el amor en sí y no el amor como medio, y ambos representan la protesta en contra del orden represivo de la sexualidad procreativa<sup>62</sup>.*

La reducción del trabajo y la expansión de la libido conducirá a un cambio profundo tanto biológico como psíquico. El aumento tanto cuantitativo como cualitativo de la sexualidad se trocará en Eros o instinto de vida. Con Eros el cuerpo entero —y no solo las partes genitales— será sujeto-objeto de placer con el consiguiente refinamiento del organismo, la intensificación de la receptividad y el aumento de la sensibilidad<sup>63</sup>. Este erotismo se extenderá incluso a las relaciones con el mundo objetivo que nos rodea, de tal manera que dejaremos de mirarlo como algo que tenemos que dominar y controlar para mirarlo como algo digno

---

61 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, pp. 155-156.

62 *Ibidem*.

63 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, p. 193.

de contemplación y de placer. La sexualidad reproductiva se trocará en un panerotismo producto de una nueva concepción del universo como objeto de gratificación. El ser como Logos dará paso al ser como Eros. Pero esto necesita de una pequeña explicación.

Desde la segunda época del viejo Platón se ha ido desarrollando un concepto utilitario en torno al ser. Logos o la razón dominadora concibe el ser como un objeto útil al que es preciso manejar, dominar y explotar. Este Logos se ha encarnado en las ciencias positivas y en la Filosofía positiva. Marcuse, sin embargo, aboga por otro concepto de ser: el que ha tenido siempre el arte y la estética. A este ser —por bello y bueno— se le contempla y no se le controla, se disfruta de él y no se pretende destruirlo. Narciso y Orfeo simbolizan a perfección esta nueva comprensión del ser como alegría y gozo. Orfeo es la voz no que ordena sino que canta, y Narciso simboliza sueño y muerte, silencio y descanso<sup>64</sup>. Esta es la concepción del ser como Eros cuyos poderes no son de destrucción sino de paz, no son de terror sino de belleza<sup>65</sup>. Alegría y gozo, canto y sueño, silencio y descanso, paz y belleza, contemplación y placer son las principales características de este ser-Eros. Este ser-Eros fue ya vislumbrado por el joven Platón y más recientemente por Nietzsche y naturalmente por Freud en las entretelas del inconsciente. Es preciso sacarlo del inconsciente y hacerlo que abarque toda la realidad de manera que tanto las personas como los animales y las cosas dejen de ser objetos de manipulación, para transformarse en objetos de amor y de aprecio.

Hemos dicho que la represión se ha logrado a través del trabajo alienante, y el trabajo se realiza debido a la lucha por la vida. **Ananke** es pues en última instancia la causa originaria de toda represión. Por eso Marcuse, en esa nueva sociedad en cuyo centro se escucha sin cesar el vocablo "felicidad", se propone terminar con **Ananke**, o mejor dicho la desaparición de Ananke es el primer gran requisito para que esa nueva sociedad pueda realizarse. Ahora bien, para eliminar a Ananke, es preciso hacer

---

64 MARCUSE (H.), *Eros and civilization*, pp. 147 y 151.

65 MARCUSE (H.), O. c., p. 149.

surgir la opulencia y la facilidad de la vida. Y esto se logra —según Marcuse— mediante la tecnología y el control de la natalidad. La tecnología de un lado, puesta al servicio del hombre y de sus "necesidades humanas", logrará un máximo de producción con un mínimo de esfuerzo humano mediante la total automatización. Por otra parte el control de natalidad evitará que la competencia aumente desmesuradamente e irracionalmente y evitará a su vez que el aumento de bienes producido por la tecnología sea anulado por el aumento de la población. Es decir, la opulencia surgirá de un aumento de la producción humanamente racionalizada y de una disminución de la población mundial. Al cumplirse esas dos condiciones— aumento de bienes con un mínimo de trabajo humano y disminución del número de consumidores— **Ananke** habrá sido superada y el trabajo alienante habrá dejado de ser una necesidad vital<sup>66</sup>. En ese preciso momento, en que Ananke haga mutis y se retire de la escena vivencial humana, será posible y dará comienzo el nuevo universo marcusiano. Universo que como hemos visto, está dotado exactamente de propiedades opuestas a las que posee el nuestro alienado y unidimensional: opulento y erótico, libre y humano, estético o imaginativo. Lo interesante es que —para Marcuse— este universo se encuentra encerrado en el nuestro como una posibilidad real; posibilidad real que se hará actual si y solo si nosotros la desarrollamos a la vez que ahogamos otras posibilidades reales menos humanas.

El universo marcusiano es una posibilidad real, pero ¿qué probabilidad existe de que tal posibilidad se actualice? O concretamente ¿qué fuerzas integran hoy el Gran Rechazo o la negación del actual estado de cosas? Marcuse no cierra los ojos a la realidad y declara repetidas veces las escasas fuerzas con que cuenta el Gran Rechazo. En **Eros y Civilización** las fuerzas nombradas por Marcuse son escasísimas y se reducen, si mal no recordamos, a quienes son considerados como perversos sexuales, juntamente con los bohemios y artistas. Homosexuales y lesbianas, al rechazar con su actitud el sexo como medio procreativo defienden en el fondo la axiología del placer no reprimido, negada por nuestra sociedad.

---

66 MARCUSE (H.), *One-dimensional man*, pp. 243-246.

El horizonte no se había aclarado mucho en **El hombre Unidimensional**, 1964. Ya los movimientos estudiantiles habían comenzado a manifestarse en los Estados Unidos y sin embargo Marcuse no se atreve todavía a proclamarlos paladines de la revolución. El hombre unidimensional es una obra profundamente pesimista precisamente porque las opciones de triunfo e incluso de ablandamiento de la sociedad altamente tecnológica son apenas perceptibles. Sólo "los artistas, las prostitutas, los adúlteros, los grandes criminales y los proscritos, los guerrilleros, los poetas rebeldes, el demonio, el loco, quienes no ganan la vida de una manera ordenada y normal" representan la encarnación, de alguna manera del pensamiento negativo<sup>67</sup>. Con tales activistas ciertamente el futuro no puede ser muy esperanzador.

Para 1967, año en que interviene Marcuse en Cursos de verano de la Universidad Libre de Berlín, el panorama —en concreto el norteamericano— había cambiado notoriamente. Señala tanto al movimiento estudiantil como al hippie como "fuerzas desintegradoras del sistema" sin poseer sin embargo en sí mismas "fuerza transformadora alguna"<sup>68</sup>. Los hippies son un grupo atractivo por su concepto de vida naturalista y contemplativo, erótico y estético, que concuerda con algunas ideas claves del pensar marcusiano; el movimiento estudiantil es considerado "como uno de los factores decisivos en el mundo" y "acaso pueda convertirse un día en fuerza revolucionaria"<sup>69</sup>. Su criterio se vio confirmado con la explosión amenazadora del movimiento estudiantil en mayo de 1968, que hizo conmover a París y temblar a De Gaulle. La nueva ola del poder estudiantil proclamaba ideas muy

semejantes a las expuestas por Herbert Marcuse en sus obras fundamentales. Consciente o inconscientemente los estudiantes habían coincidido con puntos del pensamiento marcusiano y se habían hecho su ala actuante. Bajo la impresión optimista de estos hechos Marcuse publica en 1969 **Essay on liberation**, que viene a ser un canto optimista ante el empuje y ensanche del frente revolucionario humanista y liberal. "Al proclamar la con-

---

67 MARCUSE (H.), **One-dimensional man**, p. 59.

68 MARCUSE (H.), **El fin de la utopía**, (trad. española de Carlos Gerhard), México, 1969, p. 12.

69 MARCUSE (H.), O. c., p. 42.

**testation permanente** (los estudiantes de mayo de 1968) reconocen la señal de la represión social, incluso en las manifestaciones más sublimes de la cultura tradicional. . . Levantan un nuevo espectro, el de la revolución que subordina el desarrollo de las fuerzas productivas y el alto estándar de vida a las exigencias de crear solidaridad hacia la especie humana y de abolir la pobreza y la miseria", escribe Marcuse recogiendo dos ideas, populares al poder joven estudiantil y extensamente expuestas en sus obras<sup>70</sup>. No son estos los únicos puntos de coincidencia; con el slogan "l'imagination au pouvoir" y la exigencia de una total transvaluación de los valores así como un modo de vida cualitativamente distinto, el entronque del movimiento estudiantil francés e incluso mundial con el ideario marcuseano se hizo palpable y evidente. Por si fuera poco, el propio Marcuse se apersona en París y declara su acuerdo con los movimientos estudiantiles de todo el mundo, exceptuado el movimiento estudiantil indonesio<sup>71</sup>. El espectro de la revolución se había levantado a impulsos del movimiento estudiantil. ¿Será ésta la nueva clase revolucionaria llamada a sustituir a la clase obrera? Quizá esta idea le cruzó a Marcuse por el pensamiento a raíz de los hechos de mayo de 1968. Pero el tiempo y el regreso de los impulsos estudiantiles a sus cauces normales pusieron prudencia a sus labios al declarar: "los estudiantes solos no crean una fuerza revolucionaria. Unidos a los movimientos del Tercer Mundo y a la actividad de los ghettos son una poderosa fuerza de desintegración"<sup>72</sup>. El espectro de la revolución ha vuelto a desaparecer y los estudiantes juntamente con los movimientos del Tercer Mundo y las minorías marginadas —sean ellas raciales o no— no forman sino una fuerza poderosa de desintegración, debilitamiento y ablandamiento del sistema, a la espera de que una clase realmente revolucionaria tome cuerpo y realice la transformación necesaria. Tal clase revolucionaria la ve solamente posible "en la coincidencia de

---

70 MARCUSE (H.), *An essay on liberation*, Boston, 1969, p. IX.

71 La excepción que hace Marcuse del movimiento estudiantil indonesio se debe a la matanza de comunistas que tuvo lugar a manos de estudiantes después de la caída de Sukarno.

72 MARCUSE (H.), en *Marcuse polémico*, Buenos Aires, 1968, pp. 132-133.

lo que ocurre en el Tercer Mundo con las fuerzas explosivas en los centros del mundo desarrollado<sup>73</sup>.

He ahí pues las fuerzas de la nueva izquierda o integrantes del Gran Rechazo enumerados por Marcuse: anormales sexuales y prostitutas, adúlteros y criminales, guerrilleros y locos, artistas y poetas rebeldes, estudiantes y representantes de la Intelligentsia, hippies y minorías marginadas. En frente como el enemigo a derrotar se hallan los sistemas económicos y políticos más poderosos de la historia. Todavía la desigualdad de fuerzas es notoria, pero las grietas en el edificio del sistema se han ido abriendo considerablemente al correr de los años 60. Nadie puede predecir lo que pueda pasar en los años venideros, pero hoy por hoy la probabilidad de actualizar la posibilidad del mundo marcuseano es todavía muy reducida<sup>74</sup>.

---

73 MARCUSE (H.), *El fin de la utopía*, p. 61.

74 A estos grupos habría que añadir hoy las minorías cada día más numerosas progresistas que se encuentran en la Iglesia Católica y a las cuales jamás Marcuse tuvo en cuenta. Es interesante señalar cómo R. Garaudy en cambio los descubre y los considera como uno de los gérmenes más importantes dentro de las nuevas corrientes revolucionarias.

## V. CONCLUSION

Lo primero que salta a los ojos en esta detenida exposición es el hecho de que el **pensamiento negativo** es el hilo central y la médula espinal de todo el ideario marcusiano. Idea matriz y roca fundamental, desde ella otea Marcuse el pensamiento humano a lo largo de los siglos. Se entretiene en rehacer la historia de la Filosofía en torno a esta su idea central y traza una línea divisoria entre quienes pertenecen al **pensamiento negativo** y aquellos que pertenecen al **pensamiento positivo**. Hegeliano, al fin, cree que el tal pensamiento negativo se ha ido desarrollando a lo largo y ancho de todo el pensar humano, desde los griegos —con las importantes aportaciones de Platón y Aristóteles— a nuestros días. Prehistoria del pensamiento negativo podría llamársele al titubeante desarrollo de tal concepción antes de la Lógica hegeliana. Hegel con su Lógica y solo con su Lógica inicia la historia manifiesta del **pensamiento negativo**; historia que continúa basada en nombres tales como Feuerbach, Sören Kierkegaard y Karl Marx. La cima —¿hasta hoy?— de este pensamiento negativo se encuentra en el propio Marcuse. Esta línea negativa del pensamiento corre paralela a la del **pensamiento positivo**, la cual vio su luz también en Platón —el segundo Platón, no el joven— y se robustece en la lógica formal de Aristóteles. El racionalismo cartesiano-leibniziano retoma esta línea y se introduce definitivamente y casi exclusivamente en la filosofía contemporánea a través de Augusto Comte, F. Julios Stahl y Lorenz Von Stein. Grandes portavoces de esta línea positiva en el siglo

XX son Wittgstein, R. Carnap y los sucesores del círculo de Viena. Sus obras —las de Marcuse— más importantes representan siempre una investigación en torno a esta idea central. Así **Razón y revolución** intenta manifestar toda la fuerza negativa encerrada en la Lógica hegeliana. En **Eros y civilización** se esfuerza por demostrar la difícilmente demostrable idea de que Sigmund Freud pertenece a la línea del pensamiento negativo, y finalmente **El Hombre unidimensional** viene a ser la muestra palpable de que Marcuse quiere ser la cumbre de la línea negativa.

En **Razón y revolución** el concepto de filosofía como pensamiento negativo aflora manifiestamente. Sin embargo esta concepción era vieja en Marcuse. Aparece frecuentemente en sus escritos anteriores y se encuentran textos con manifestaciones de la preocupación del filósofo por este problema. En un escrito de 1937 —tres años antes de la publicación de **Razón y revolución**— podemos leer: "el interés de la Filosofía, que estudia al hombre, ha encontrado su nueva forma en el interés de la teoría social crítica. No hay filosofía al lado o fuera de esta teoría. La construcción filosófica de la razón es reemplazada por la creación de una sociedad racional. Los ideales filosóficos de un mundo mejor y de un ser verdadero se han incorporado al objetivo práctico de la lucha de la humanidad"<sup>75</sup>. Como vemos Marcuse asigna aquí a la Filosofía el interés por la teoría social crítica y llega al extremo de afirmar que "al lado o fuera" de esta crítica social no hay filosofía posible. En ese mismo trabajo podemos leer unas páginas antes, al hablar del idealismo en general: "Se considera que el mundo en su estructura es accesible a la razón dependiente de ella y dominado por ella. En esta forma la filosofía es idealismo y subordina el ser al pensar. Esta primera tesis que introdujo a la filosofía en el racionalismo y el idealismo, la convirtió a su vez en filosofía crítica. Como el mundo existente estaba atado al pensamiento racional y era ciertamente dependiente de él, todo aquello que contradecía a la razón o no era racional, era considerado como algo que debía ser destruido"<sup>76</sup>.

---

75 MARCUSE (H.), *Negations, essays in critical theory*, Boston (2ª edición), 1969, p. 142.

76 MARCUSE (H.), *Negations...*, p. 136.

Se estableció a la razón como un tribunal crítico. En dicho texto descubrimos la crítica originaria de la razón al mundo actual que Marcuse va a retomar frecuentemente en sus obras posteriores, como signo fundamental del pensamiento negativo.

Esta idea central de su pensamiento creemos incluso vislumbrarla en germen en su primera obra **Ontología de Hegel** publicada en 1932. Al estudiar el ser hegeliano como motilidad, como alteración encontramos ideas fundamentales de su futuro pensar<sup>77</sup>. Es difícil saber si el estudio de la Lógica de Hegel fue la causa del futuro pensamiento marcusiario, o más bien si esa idea central que ya comenzaba a cosquillear la mente del joven Marcuse lo condujo al estudio de Hegel. De cualquier forma es evidente que esta concepción de la filosofía como crítica "pragmática" de la realidad social exterior acuciaba la mente de Marcuse desde sus años juveniles.

Si esto es así, es decir, si todo el pensar de Marcuse se mueve en torno a la idea central del pensamiento negativo, nos resulta extraño explicar algunas críticas, en las que se le acusa de "eclecticismo", "de tomar un ingrediente de allí y otro ingrediente de acá, que no permanece en cosa alguna hasta agotar su sentido y se conforma con poner nuevos y heterogéneos nombres a la desdicha antigua"<sup>78</sup>. Creemos que si alguien no es ecléctico —entendiendo por tal un espigador de ideas ajenas— es Marcuse, ya que, como hemos demostrado a lo largo de todo este trabajo, no construye su idea central "tomando de aquí y de allá" sino la elabora pacientemente a lo largo de sus obras. Más bien deberá tachársele —como se ha hecho— de deformador de ideas ajenas por presentarlas y criticarlas a través de su tesis fundamental del pensamiento negativo. Es verdadera por otra parte la influencia de Hegel, de Marx, de Freud, de Heidegger, de Husserl, etc. . . . sin que esto constituya pecado alguno.

---

77 MARCUSE (H.), *Ontología de Hegel*, (Traducción española de Manuel Sacristán), Barcelona, 1970.

78 ESCOHOTADO (A.), *Marcuse utopía y razón*, Madrid, 1969, p. 185.

En términos generales juzgamos lamentable el tono y el enfoque de la crítica de Antonio Escohotado. ¿Cómo es posible que acuse a Marcuse de utilizar diversos autores como *textos à l'appui* de su propio pensamiento? ¿O de que se le tache de coincidir con Heidegger o Hegel en algún punto pero no en todos; o de que calle que el materialismo no haya producido jamás obras como la *Fenomenología del Espíritu*?

Influencia pero no copia ciega, ya que justamente la mayor crítica que se hace a Marcuse —repetimos— es la de deformar el pensamiento ajeno para hacerlo entrar en las coordenadas de su pensamiento negativo. Bajo estas coordenadas juzga e interpreta Marcuse a Platón y Aristóteles, a Hegel y a Marx, Freud y a Augusto Comte. Por eso formaliza la lógica aristotélica más de lo debido para obligarla a ser uno de los fundamentos del pensamiento positivo<sup>79</sup>; por eso transforma a Hegel y Marx en defensores de la revolución permanente<sup>80</sup>; por eso trueca el necesario e inmutable principio de realidad freudiano en algo histórico o impuesto no tanto por la necesidad suprema de la vida, sino por una sociedad exterior represiva<sup>81</sup>. Que esto es poco riguroso y poco objetivo es verdad, pero es inevitable, y esta misma crítica habría que hacérsela a Aristóteles y a Hegel, a Marx y a Bergson. Aristóteles ve la filosofía anterior a él a través de su propia doctrina y toda su crítica del platonismo se basa frecuentemente en una interpretación aristotélica de la teoría de las Ideas. Hegel hace justamente lo mismo en toda su extensa Historia de la Filosofía. Marx interpreta toda la historia humana a través del cristal de su teoría de clases. Bergson lleva el agua a su molino cuando hace de Heráclito un defensor del movimiento absoluto, del devenir puro y lo declara precursor de su vitalismo. La crítica de que Marcuse deforma, interpretando a su manera, la Historia de la Filosofía es justa, pero difícilmente se encuentra a alguien que no haga lo mismo más o menos notoriamente.

Lo que es notorio y evidente en todas las obras de Marcuse es su afición a los valores estéticos, a la imaginación y a la fantasía.

Tal afición no sería sospechosa y criticable siempre que —como Platón y Agustín, por ejemplo— se trazara una línea divisoria entre ese mundo fantástico e irreal y nuestro mundo real

---

<sup>79</sup> Cualquiera que haya estudiado un poco de Aristóteles sabe que su Lógica no es totalmente formalizante, sino que mantiene una referencia constante a la realidad. En cualquier texto encontramos que las categorías por ejemplo son categorías lógico-ontológicas, así como los silogismos tienen siempre en cuenta lo denotado.

<sup>80</sup> Véase nota 2 de la página 192.

<sup>81</sup> Una crítica somera de Eros y civilización puede encontrarse en BRABANT (GEORGES-PHILLIPPE), *Clefs pour la psychanalyse* Seghers, París, 1970, p. 148 y ss. Una crítica más amplia en la revista *La Nef*, N° 36, enero de 1969, en un artículo de LAPLANCHE (J.).

y racional. Pero ese es justamente el meollo del planteamiento *marcusiano*: el defender que tal línea demarcatoria hoy no tiene sentido y hay por lo tanto que introducir ese mundo irreal y de fantasía, en este nuestro, o dicho en otras palabras ha llegado el momento de poder transformar nuestro universo en un universo soñado y feliz. Tal optimismo —originariamente marxista y con viejas raíces bíblicas— supone la desaparición de la metafísica y la filosofía como crítica. En el momento en que el sueño se trueque realidad no tendrá sentido el continuar soñando; en el momento en que nuestro mundo sea perfecto será inútil hablar de valores universales y permanentes —de Ideas platónicas— en contraposición a la realidad, ya que tales valores se habrán ya realizado y encarnado en este mundo. Por otra parte mientras se continúe hablando de libertad, humanismo y justicia para este universo que habitamos, estamos suponiendo que tales valores continúan siendo irreales. Ahora bien, Marcuse insiste sin cesar en tales temas simplemente porque tal axiología no pertenece a nuestro mundo, y no pertenece simplemente porque no desarrollamos esa posibilidad; ella —tal posibilidad— está inmersa en nuestro mundo tecnológico. La gran tragedia al decir de Marcuse, que ahoga a nuestra sociedad es el hecho de ser la más deshumanizada sociedad de la historia, cuando posee todos los medios para poder ser la sociedad más auténtica y feliz. Pudiendo vivir en un mundo de ensueño continuamos viviendo y aumentando nuestro mundo infernal. El cielo paraíso está ahí, a la mano, y en nuestras manos está el realizarlo en un futuro inmediato. El futurismo de Marx —viejo tema de remembranzas bíblicas con sabor a profecías y a tierra de promisión— reaparece en el pensamiento marcusiano. El realismo exagerado, que angustió a más de cuatro cerebros por los seculares recodos de la Europa Medieval, vuelve a tomar cuerpo en estos pensadores. Para Marcuse —también para Marx— existe la posibilidad y está a nuestro alcance el hacer que conceptos hasta ahora abstractos y universales como "libertad", "justicia", "humanidad", se realicen. La diferencia entre el realismo exagerado de Guillermo de Champeaux y el de Marcuse consistiría en que el primero defiende la existencia permanente de realidades que corresponden a conceptos abstractos, mientras que Marcuse admite la posibilidad real de que tales realidades existan en un futuro próximo. Entre am-

bas posiciones existe una simple diferencia accidental temporal. Por eso creemos que la vieja y escéptica crítica del monje Gaunilón fue tan válida ayer contra Anselmo como lo es hoy contra Marcuse: no por "pensar" una posibilidad como real, tal posibilidad existe en la realidad. Visionario y futurista empedernido —que es lo mismo que decir optimista profundo— se niega a aceptar como definitiva la porquería de la realidad actual y trata de ver y otear aquí y allá las trazas o huellas de un posible universo mejor y más feliz. A este afán de soñar mundos nuevos y mejores se le ha llamado siempre "utopía" y ésta de Marcuse ha conducido al estudiantado —según Garaudy— al nihilismo, a la anarquía y la esterilidad<sup>82</sup>. Ahí, creemos nosotros, radica el punto flaco marcusiano: en creer utópicamente en la bondad absoluta y esencial humana, sin que le entre la menor duda acerca de tal bondad esencial habiendo por detrás una historia de represión y opresión.

Marcuse no cree ni se entrega a los hechos y su posición entraña a su vez una epistemología rabiosamente antipositivista hasta el extremo de negar que la sensación y la realidad exterior sean criterios de verdad. Esta se encuentra solamente en el juicio dialéctico de la realidad que es a su vez dialéctica; es decir la verdad no puede ser una fotografía estática de un mundo estático, sino el conocimiento completo de lo que la realidad es y no-es todavía, pero que puede llegar a ser. El empirismo —ya lo decía Hegel— no reconoce sino lo que es y desprecia el deber-ser como algo subjetivo<sup>83</sup>. Marcuse en su epistemología sostiene que la verdad radica, por el contrario, más en el deber-ser que en el ser-actual. La realidad está sembrada de no-ser, de lo que debe-ser pero no es todavía y la verdad consistirá en el conocimiento ajustado a esta realidad que es y que no-es todavía lo que debe-ser. Verdadero conocimiento será por tanto el que abraza —en lo posible— la totalidad de la realidad, lo que es y lo que no-es; el que va necesariamente más allá del ser, porque el no-ser existe ya de alguna manera como posibilidad en el ser actual. Con este retorno a la vieja tradición platónica del deber-ser Marcuse entronca

---

82 MASSET (P.), *La pensée de Herbert Marcuse*, p. 130.

83 HEGEL (G. W. F.), *La science de la logique*, p. 299.

con la caudalosa corriente idealista. Pero él se declara materialista yo diría más bien que es idealista y materialista a un tiempo, ya que —según su opinión— este deber-ser, estas ideas aún no realizadas dejarán de ser trascendentes para introyectarse en el nuevo mundo por él diseñado. El gran esfuerzo de Marcuse consiste justamente en acabar con esa trascendencia idealista para transformarla en realidad material inmanente. Admite la existencia actual de una especie de mundo platónico, pero su filosofía se propone no acabar con él, sino hacerlo realidad dentro de nuestro mundo. Si el "ouranos" ha tenido que existir en un más allá indescifrable, ha llegado el momento que ese "ouranos" tome cuerpo y se realice en esta sociedad de hombres de la segunda mitad del siglo veinte.

Optimista incorregible, Marcuse es un hedonista convencido. La "felicidad" es una de las palabras mágicas que se encuentran por doquier en sus escritos. Y felicidad no como producto de la razón o del espíritu, sino la felicidad sensible de todos los hombres. Es en este sentido que Marcuse, siguiendo a Marx, se enfrenta a la concepción antihedonista de Hegel. "El hedonismo —escribe ya en 1938— es el polo opuesto de la filosofía de la Razón<sup>84</sup>. Para Hegel efectivamente la felicidad de los individuos no significa nada por ser algo particular. Es el universal, el Espíritu, el que debe lograr su libertad a costa de la libertad y la felicidad de los individuos, y por esto, para Hegel, puede realizarse el reino de la Razón en medio de una sociedad de hombres esclavos. Para Marcuse en cambio no podrá haber felicidad si no existe felicidad para todos y cada uno de los mortales. Y esta felicidad no podrá lograrse sino en un contexto feliz y libre. Sólo en una sociedad libre y feliz podrá el hombre sentirse libre y feliz. En la nuestra capitalista no se da ni libertad ni felicidad, debido a la sobrecarga de trabajo que es preciso realizar, para satisfacer las pseudo-necesidades que esta misma sociedad se encarga de establecer. La felicidad para Marcuse comenzará a asomar en el horizonte del hombre en el momento en que el trabajo alienante deje de ser su único afán; este momento por otra parte estaría ahí mismo si se diera una distribución racional del tra-

---

<sup>84</sup> MARCUSE (H.), *Negations, essays in critical theory*, Boston, 1969, p. 166.

bajo y de los bienes de consumo. Freudiano y marxista a la vez —mezcla casi inverosímil— cree descubrir en la sociedad socialista el único lugar en el que pueda hacerse realidad una existencia feliz, por considerar a esa sociedad como la única en la que el trabajo pasaría a ser marginal y el ocio en su mejor sentido llenaría la existencia del individuo. Esto cumplido, se realizaría una auténtica sociedad hedonista, en donde el placer sensible dejaría por primera vez de ser reprimido. El hombre en su totalidad sería el sujeto de este mundo panerótico, del que ya hemos hablado. Es decir el hombre se sentirá liberado cuando no se vea precisado a reprimir el principio de placer para sobrevivir en una sociedad; y no se verá precisado a reprimir el principio de placer cuando no se vea agobiado por el trabajo; y no se verá agobiado por el trabajo cuando exista una sociedad altamente tecnificada, en la que se dé una distribución racional del trabajo y de los bienes de consumo. Hemos logrado ya la sociedad altamente tecnificada; nos falta, por tanto, alcanzar la distribución racional del trabajo y de los bienes de consumo. Esto se logra solamente en una auténtica sociedad socialista, en la cual el bien común deje de identificarse con el bienestar privado de grupos reducidos y poderosos, para identificarse con el bienestar de todos y cada uno de los individuos que constituyen dicha sociedad. A la liberación económica marxista se une la liberación freudiana del inconsciente por medio de la imaginación libre y la estética; es decir la liberación económica exterior conlleva la liberación más profunda y radical de la libido. Ambas liberaciones, la externa y la interna, realizarían la liberación total del individuo entero, produciendo la felicidad más completa que jamás haya podido pensarse.

SARSE.

Maracaibo, Mayo 8 de 1973

#### BIBLIOGRAFIA

AMBACHER (M.), *Marcuse y la civilización americana*, Barcelona, 1970.

ARISTOTELES, *Metafísica*, (The Loeb Classical Library), Londres, 1961.

- ALASDAIR (MAC INTYRE), *Marcuse, (Les Maîtres modernes)*, Paris, 1970.
- BRABANT (GEORGES-PHILIPPE), *Clefs pour la psychanalyse*, Paris, 1970.
- CASTELLET (J. M.), *Lectura de Marcuse*, Barcelona, 1969.
- DE LIBERA (ALAIN), en *La Nef*, N° 36, Enero, 1969.
- DIELS (H.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, (6ª edición), Berlín, 1952.
- ESCOHOTADO (ANTONIO), *Marcuse utopía y razón*, Madrid, 1969.
- FREUD (SIGMUND), *Moses and Monotheism*, New York, 1949.  
*Obras Completas*, (2 volúmenes), Madrid, 1947.
- FROMM (ERIC), *Implicaciones humanas del instintivismo izquierdista*, en *Marcuse polémico*, Buenos Aires, 1968.
- GARAUDY (ROGER), *Peut-on être communiste aujourd'hui?*, Paris, 1967.  
*Pour un modèle français du socialisme*, Paris, 1969.  
*Le grand tournant du socialisme*, Paris, 1969.
- GOULIANE (C. I.), *Hegel ou la philosophie de la crise*, Paris, 1970.
- HEGEL (G. W. F.), *Encyclopédie des sciences philosophiques. La science de la Logique*. (Traducción francesa de Bernard Bourgeois), Paris, 1970.
- LAFARGUE (PAUL), *Le droit à la paresse*, Paris, 1970.
- LAPLANCHE (J.), en *La Nef*, N° 36, Enero, 1969.
- LEFEVRE (H.), *Eros et logos*, en *La Nef*, N° 36, Enero, 1969.
- MARCUSE (HERBERT), *Ontología de Hegel*, (traducción española de Manuel Sacristán), Barcelona, 1970.  
*Culture et société*, Paris, 1970.  
*Negations, essays in critical theory*, (2ª edición), Boston, 1969.  
*Reason and revolution*, Boston, 1964.  
*Soviet Marxism*, (4ª edición), New York, 1969.  
*Eros and civilization*, New York, 1955.  
*One-dimensional man*, (11ª edición), Boston, 1969.  
*El fin de la utopía*, (2ª edición), México, 1969.  
*An essay en liberation*, Boston, 1969.
- MANNHEIM (K.) *Ideología y utopía*, Madrid, 1958.

- MARX (KARL), Marx-Engels Gesamtausgabe, vol. III, Berlin, 1932.  
The German Ideology, New York, 1939.**
- MASSET (PIERRE), La pensée de Herbert Marcuse, Paris, 1970.**
- NICOLAS (ANDRE), Marcuse (Philosophes de tous les temps), Paris, 1970.**
- PERROUX (FRANCOIS), François Perroux interroge Herbert Marcuse qui répond, Paris, 1969.**
- TUCKER (ROBERT), Philosophy and myth in Karl Marx, Cambridge, 1965.**