

J. M. Romero (ed.), *H. Marcuse y los orígenes de la teoría crítica*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010; y H. Marcuse, *Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931*, Barcelona, Herder, 2011.

RAFAEL CUEVAS RUIZ

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Este comentario tiene el objetivo de presentar la edición castellana de unos textos de Herbert Marcuse, anteriores a su ingreso en el Institut Sozialforschung en 1933, que hasta el momento estaban inéditos en nuestro idioma. Están agrupados en dos volúmenes independientes, ambos introducidos y traducidos por José Manuel Romero, profesor de la Universidad de Alcalá (Madrid). El primer volumen se titula *H. Marcuse y los orígenes de la teoría crítica* (Madrid, Plaza y Valdés, 2010) e incluye dos artículos de Marcuse: “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico” (1928) y “Sobre filosofía concreta” (1929). El segundo volumen, *Entre hermenéutica y teoría crítica* (Barcelona, Herder, 2011), recoge los artículos filosóficos publicados entre 1929 y 1931 por Marcuse.

¿Qué podemos encontrar de importancia filosófica en estos primeros escritos? En primer lugar, engrandecen y completan la figura de Marcuse. La imagen de este filósofo está muy determinada por su freudomarxismo (sobre todo, por su obra *Eros y civilización*, de 1955) y por su papel como figura del movimiento estudiantil en las revueltas de los años sesenta. Un tercer elemento muy conocido sería su trabajo en el “Institut” junto a Max Horkheimer, en el marco de la articulación de los fundamentos de la teoría crítica. Como fruto de aquel periodo cabe referir su importante libro *Razón y revolución* (1941).

Centrándonos en estos primeros textos, ¿qué novedades aparecen respecto al Marcuse conocido? Creemos ver aquí la génesis filosófica del posterior desarrollo crítico-marxista del trabajo realizado en el Instituto de Investigación Social. El joven Marcuse estaba ante todo preocupado por

el anquilosamiento del marxismo vulgar u ortodoxo en los años veinte del siglo pasado. Tomó conciencia de que si esta doctrina quería sobrevivir era necesario complementarla y contrastarla con la filosofía más avanzada de la época. Una vez claro el impulso motivador de esta primera inquietud radical, había que elegir, entre las diversas escuelas de pensamiento contemporáneas, aquella cuyo momento de verdad fuera tan ineludible que obligara al marxismo a posicionarse frente a ella y, en su caso, a apropiarse de aquellos elementos que fueran útiles para la praxis. Marcuse va a encontrar en la fenomenología, fundamentalmente en el concepto de historicidad (con fuerte impronta de Dilthey) y en la figura del “Dasein” del Heidegger de *Ser y tiempo*, los elementos esenciales para reconstruir un marxismo que estaba abocado a convertirse en una pieza de museo por su cientificismo teórico alejado de la acción revolucionaria y su nefasto uso de la dialéctica. No queremos adelantar el contenido concreto de los textos sin antes destacar el espíritu que unifica todo este periodo en la obra de Marcuse y que es el de dar una legitimidad filosófica a la praxis entendida como acción revolucionaria. Para ello el sistema filosófico elegido será el marxismo, entendido como materialismo histórico, pero un marxismo renovado con las aportaciones ya comentadas. Vamos ahora a desglosar lo más significativo de ambos volúmenes y dejaremos para el final el asunto del acierto de dicho proyecto de renovación o el cuestionamiento del mismo por alejarse en demasía del proyecto originario de Marx.

El artículo “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico” es clave para entender la influencia fundamental del Heidegger de *Ser y tiempo* en el primer Marcuse. Aquí, nuestro autor defiende que el marxismo debe ser una teoría de la acción histórica, donde es ineludible la unión de teoría y práctica. Adopta como válida la concepción heideggeriana de la historicidad como determinación fundamental del Dasein y apunta a la realización de una “fenomenología del materialismo histórico” a la luz de tal historicidad. Se trataría de determinar la situación fundamental de la acción radical revolucionaria. Aquí aparece también la historicidad como categoría central de tal situación, y la toma de conciencia de la misma como factor incentivador de una acción radical. En tal acción el Dasein

alcanzaría su forma de existencia auténtica y apuntaría a la realización de sus posibilidades más propias. No es un proceso ciego y necesario. En Marcuse, el ser humano tiene un conocimiento esencialmente práctico que puede devenir en conciencia de clase. La teoría lleva a la praxis con la apelación a la historicidad, donde la libertad humana se cumple con la aprehensión de la propia necesidad, la cual, entiende Marcuse, se realizaría en la situación histórica revolucionaria. Aquí, la teoría se torna un camino para la acción, asumiendo la analítica del Dasein heideggeriano donde el mundo está ya dado originalmente y es “significativo”. En este ámbito reside la posibilidad de pasar de la existencia impropia a la propia. Marcuse criticará a Heidegger que la remisión de la resolución acontezca en el Dasein solitario en lugar de abrirla a la resolución de la acción colectiva. Apoyándose en Dilthey, Herbert Marcuse afirma que la fenomenología dialéctica hace hincapié en el contenido material de la historicidad (base material y económica de la sociedad), que define la situación del Dasein concreto. En la dialéctica el objeto es tomado en su transformación y toda la praxis humana entra en la definición del mismo. Lo venidero será siempre negación de lo existente. La fenomenología se aparta de toda metodología científica, convirtiéndose el método dialéctico en fenomenológico, en el sentido de una analítica existencial materialista del Dasein concreto en su situación concreta.

Finaliza Marcuse este ensayo estableciendo una fenomenología del materialismo histórico, capaz de establecer las estructuras de la historicidad en general. La producción y reproducción sería el primer modo de comportamiento del Dasein y el término ideología englobaría el ámbito de objetividades ideales identificadas con un Dasein histórico concreto. Sin embargo, la dirección del movimiento económico no es alcanzable para la fenomenología, es necesario un análisis económico histórico, el cual sí muestra al Dasein como histórico, identificando la praxis como comportamiento originario, que fundamenta la razón teórica.

En el artículo “Sobre filosofía concreta” Marcuse plantea, a partir del posicionamiento de Heidegger en *Ser y tiempo*, la posibilidad de una filosofía concreta, entendida como modo de la existencia humana que pregunta por su sentido y que quiere apropiarse de la verdad. Para nuestro autor la

filosofía fenomenológica se vuelve histórica al eliminar los paréntesis de la reducción, encontrando entonces al Dasein y su mundo en su concreción histórica. En el contexto del análisis marcusiano, la crisis del capitalismo es una crisis de la existencia y los fundamentos de la existencia son accesibles para la filosofía que los puede confrontar con la existencia amenazada. El autor berlinés pretende investigar al Dasein contemporáneo respecto a las posibilidades de apropiación de verdades que están abiertas para él, siendo dicho análisis fenomenológico. La filosofía concreta tiene que intervenir en la esfera de la acción y devenir pública. En este sentido, es para la filosofía un imperativo moral colocarse a la cabeza del cuestionamiento del *statu quo*.

En la colección de artículos publicados entre 1929 y 1931, *Entre hermenéutica y teoría crítica*, destacamos esencialmente cuatro núcleos temáticos. En primer lugar hay un interés específico del primer Marcuse con respecto a la relación entre la sociología y la filosofía, que en este volumen se traduce en tres ensayos que versan sobre K. Mannheim, S. Landshut y H. Freyer. Un segundo núcleo se estructura alrededor del problema de la dialéctica, tomando como punto de referencia a Siegfried Marck, del cual tenemos en esta colección dos artículos. En tercer lugar, destacamos la crítica marcusiana al intento de Max Adler de poner en conexión a Kant y Marx, y finalmente una reflexión sobre Dilthey y el problema de la historicidad.

En lo que hace referencia a los textos sobre la relación entre sociología y filosofía, vemos un interés por parte del autor berlinés en no subsumir la “ciencia sociológica” al método cientificista-positivista. Marcuse sostiene que el marxismo no debe reducirse a un método científico sin valores. Ahora bien, Marcuse afirma que la verdad sería trascendente a la dimensión ideológica, de manera que la situación histórica concreta no sería lo último, sino que estaría constantemente sujeta a crítica en relación con el modo en que realiza o desfigura lo que Marcuse denomina las estructuras fundamentales de la vida humana en común. La sociología necesitaría por ello de la filosofía, en cuanto tematización de tales estructuras fundamentales de la vida histórica. La sociología requiere para poder criticar las situaciones sociales concretas de un concepto normativo de vida histórica que sirva de criterio para valorar el modo en que tal historicidad esencial humana es realizada

en cada contexto histórico: tal concepto sería proporcionado por la filosofía, entendida como ontología fundamental de la vida histórica. Encontramos aquí la conexión más importante del trabajo teórico del primer Marcuse con el planteamiento de *Ser y tiempo*. El distanciamiento de Marcuse después de 1933 de este proyecto de ontología fundamental marcará su evolución hacia una teoría crítica de la sociedad de la mano de Horkheimer.

En cuanto a los artículos que tienen como eje central a la dialéctica, Marcuse toma como referencia para su análisis el texto de Siegfried Marck, *La dialéctica en la filosofía del presente* (1929-1931), donde pretendía investigar la filosofía de su tiempo desde la problemática de la dialéctica. Marcuse aquí critica el uso abusivo de la misma por parte de la nueva filosofía marxista, en el sentido de que servía para justificar cualquier situación, y reivindica una investigación de la génesis de la dialéctica a través de Platón y Hegel. Pone de manifiesto en Platón una concepción ontológica de la dialéctica, es decir, como afirmación de la movilidad y no-identidad esencial del ser. Con respecto a Hegel, su método dialéctico sería expresión del devenir necesario, pero Marcuse criticará que la absolutización de la dialéctica hegeliana, como en Platón, como movilidad esencial del ser en cuanto tal, deforma el sentido de la historicidad, la cual es propia de la existencia humana. Para Marcuse, de modo análogo a Lukács, el ámbito de validez de la dialéctica estará delimitado por la historicidad humana.

El siguiente artículo que queremos comentar, “¿Un marxismo trascendental?”, publicado en 1930, es un intento por parte de Marcuse de contrastación del pensamiento de Marx con el de Kant a través de la mediación de Max Adler. Marcuse entiende que el marxismo debe confrontarse con la filosofía, ya que ésta trasciende las formas de vida de la sociedad capitalista y verá en la figura de Adler un buen interlocutor para este propósito, con su intento de vinculación Marx-Kant y su visión de este último como nacimiento de la conciencia crítica. Marcuse cuestionará que la filosofía trascendental pueda fundamentar la experiencia social. La razón trascendental investiga las condiciones de posibilidad lógico-formales del mundo. Ello implica que el concepto trascendental de tiempo imposibilita la comprensión del ser social porque, por su carácter formal, excluye a la realidad. El concepto de “conciencia

en general” de Kant no puede fundamentar la experiencia social, porque el ser humano primero tiene que existir socialmente para tener conciencia. Éste es el fundamento de posibilidad de la experiencia social. El ser social no se puede fundar en la teoría del conocimiento. Por ello el único a priori del materialismo histórico es la propia historia.

Acabamos nuestra presentación del volumen *Entre hermenéutica y teoría crítica* con el artículo “El problema de la realidad histórica”. La figura que centra este artículo es W. Dilthey, el cual criticaba la pretensión de la sociología de convertirse en la “ciencia fundamental”, calificándola de metafísica. En contraposición ofrece como alternativa un método filosófico que busque la conexión entre las ciencias naturales, el lenguaje, la historia y la experiencia. Una conclusión importante será que la vida histórica determina la conceptualidad de una ciencia mediante el concepto de vida. Para Marcuse, Dilthey encuentra el sentido de la vida en la historicidad, cuestionando de este modo tanto al idealismo trascendental como al cientificismo de la sociología. Enlaza con Marx en la unidad del ser humano y del mundo. Su apuesta es por una filosofía que asuma su función concreta en la historia, a saber, elevar el ser humano hacia la “autonomía” y “la libertad”.

Hemos acabado nuestro recorrido y no queremos dejar de expresar nuestra posición respecto a todo el material comentado, que para nosotros también ha resultado novedoso. ¿Pueden resultarnos útiles estas reflexiones del primer Marcuse en la actualidad? ¿Hubo continuidad de estos primeros trabajos en su obra posterior? Con respecto a esta última cuestión parece razonable sostener que al menos la contraposición heideggeriana entre concepción tradicional de la teoría y hermenéutica posibilitó la convergencia entre la orientación del trabajo intelectual de Marcuse y el proyecto de Horkheimer para el instituto. Sin embargo, entendemos que la noción de historicidad que se trasluce en *Ser y tiempo* siempre estuvo presente en la obra de Marcuse aunque la figura del Dasein y su “espacio vital”, más cuando tomó la forma que se vio con la llegada de Hitler al poder, definitivamente fueron desterrados del universo conceptual marcusiano, sobre todo cuando nuestro autor desechó al proletariado como clase revolucionaria encargada de subvertir el sistema capitalista mundial. La colección de textos aparecidos

en el volumen *Entre hermenéutica y teoría crítica* nos parecen esenciales para entender una idea central siempre presente en el pensamiento de Marcuse, la necesidad de fundamentar filosóficamente todo pensamiento crítico y de carácter emancipatorio. Si en un primer momento todo este movimiento se articula alrededor del marxismo en contrastación con lo más avanzado de la “filosofía burguesa” del momento, luego se fue transformando en un humanismo crítico no necesariamente constreñido a Marx. Y con esto queremos intentar responder a la primera cuestión, la vigencia del pensamiento marcusiano en la actualidad. En la última obra publicada por Marcuse, *La dimensión estética*, se encuentra la clave para acercarnos al dilema último y que creemos acompañó siempre a este autor, el “interés” práctico que subyace a toda labor teórica entendida al servicio de una sociedad mejor, sin miedo a llamarla “emancipada”, para la cual hay en la tradición cultural occidental multitud de materiales conceptuales, estéticos, religiosos, que nos pueden ser de gran utilidad para un proyecto crítico siempre abierto. Entonces, ¿podemos hablar de “vigencia”?; dependerá de nuestro “interés”, si nuestro esfuerzo es puramente contemplativo, Marcuse está muerto. Pero si nuestra idea del ser humano y su sociedad es mínimamente perfectible convendremos que el pensamiento marcusiano no es sólo posible sino necesario. El marxismo pretendió ser a su manera un “proyecto de fin de la historia”, la fusión definitiva de teoría y praxis. Nosotros modestamente pensamos que *el humanismo* siempre presente desde los griegos (aún en germen) y a lo largo de toda la historia en Occidente antecedió y trascendió aquel proyecto marxista. Marx fue un eslabón más y no el final del trayecto. En este sentido, Marcuse tiene ganado un puesto de honor en el bando de los que desde tiempo inmemorial combaten por un mundo más humano y por tanto más libre.

