

El proyecto filosófico del joven Marcuse. Sus escritos del periodo 1928- 1932*

The philosophical project of the young Marcuse. His writings from the period 1928- 1932

Zahira Betina Vázquez**

RESUMEN

El presente trabajo ofrece una aproximación al primer proyecto filosófico de Herbert Marcuse. Este proyecto se encuentra materializado principalmente en escritos que el joven filósofo redactara entre 1928 y 1932, periodo en el que se encuentra bajo la dirección de Martin Heidegger en Friburgo. En el marco de estos textos, Marcuse pone en diálogo las tesis de la fenomenología heideggeriana con el materialismo histórico de Marx, con el fin de reformular el marxismo frente a las formas ortodoxas dominantes de la época, a la vez que asume un posicionamiento crítico frente a las ciencias sociales vigentes. La tesis central de nuestro trabajo sostiene que la cuestión de fondo en el primer proyecto de Marcuse es, en última instancia, una cuestión epistemológica. Este escrito analiza la apropiación crítica que el joven filósofo realiza de la fenomenología de Heidegger y cómo esta apropiación se pone en juego en la construcción de un marco

Palabras clave:
fenomenología,
dialéctica,
Marcuse,
Heidegger,
historicidad.

SUMMARY

This paper offers an approach to Herbert Marcuse's first philosophical project. This project is materialized mainly in writings that the young philosopher wrote between 1928 and 1932, a period in which he was under the direction of Martin Heidegger in

Keywords:
phenomenology,
dialectics,
Marcuse,

* Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto de investigación titulado "La revisión de la modernidad en la filosofía contemporánea. Derivaciones de la crítica del horizonte de experiencia moderno en el diagnóstico de las sociedades actuales". Segunda etapa. (SIIP-UNCuyo 06/G822) 2019-2021, como así también del proyecto de investigación titulado "Configuraciones filosóficas en torno a las categorías de sujeto y existencia en el pensamiento contemporáneo". Segunda etapa. 2019- 2021 (SIIP- UNCuyo G067).

** Argentina, Licenciada en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Contacto: betinavazquez6@gmail.com

Freiburg. Within the framework of these texts, Marcuse puts in dialogue the theses of Heideggerian phenomenology with Marx's historical materialism to reformulate Marxism in the face of the dominant, orthodox forms of the time, while at the same time assuming a critical position concerning the social sciences in force. The central thesis of our paper argues that the underlying question in Marcuse's first project is ultimately an epistemological one. This paper analyzes the young philosopher's critical appropriation of Heidegger's phenomenology and how this appropriation is put into play in constructing a theoretical-methodological framework of his own.

Heidegger,
historicity.

1. Introducción

El presente escrito pretende abordar o al menos acercarse a un abordaje del primer proyecto filosófico de Herbert Marcuse, que se encuentra plasmado sobre todo en artículos que redactara alrededor de 1930. La mayor parte de estos textos fueron escritos durante la estadía del filósofo en Friburgo a partir de 1928. Marcuse viaja a esta ciudad con intenciones de habilitarse en la docencia bajo la dirección de Martin Heidegger, luego de haber leído con entusiasmo, todavía en su ciudad natal, *Ser y Tiempo* (1927). En esta serie de artículos que Marcuse produce durante el periodo que va desde 1928 hasta finales de 1932, puede hacerse patente la apropiación, ciertamente original, que realiza de la fenomenología heideggeriana.

Algunos especialistas (Romero Cuevas 2010 2011; Francisco de Lara 2019a 2019b), dedicados a la valoración general de esta primera etapa de producción de Marcuse, se refieren a estos textos como una puesta (o al menos un intento de poner) en diálogo de Marx y Heidegger. En este sentido, podría decirse que la propuesta general de Marcuse en estos años se vincula con la construcción de una *fenomenología dialéctica*, que surgiría precisamente de aquel diálogo entre estos dos marcos teóricos tan disímiles en apariencia. Dicho a grandes rasgos, Marcuse cree que el enfoque ontológico de Heidegger, a pesar de haber llevado su investigación al punto más extremo que la filosofía burguesa ha llegado y quizás pueda llegar alguna vez (Marcuse 2010 102), detiene su análisis en una especie de pseudoconcreción insuficiente para el abordaje de lo social, que sería ciertamente remediada a partir de los aportes del materialismo histórico de Marx. Sin entrar en detalles, Marcuse sostiene el posible diálogo entre marxismo y fenomenología en términos de una mutua corrección. Noé Expósito Roperó (2019) sintetiza esto último bajo la fórmula: Marx concretando a Heidegger y Heidegger ontologizando a Marx.

Pero ¿cuáles fueron los motivos que en primer lugar llevaron a Marcuse a leer y apropiarse de la filosofía fenomenológica de Heidegger? ¿Qué encontró el joven filósofo en *Ser y Tiempo* y qué operaciones realizó con lo hallado en esa obra? Para introducirnos al primer proyecto filosófico de Herbert Marcuse es necesario, en primer lugar, aclarar el ámbito de problemas o discusiones en que se inserta. Marcuse se encuentra en este momento en la búsqueda de un marco teórico que le

brinde elementos para distanciarse del marxismo ortodoxo de su tiempo, dominante a partir de la Segunda Internacional. Tales tendencias científicas del marxismo son ya criticadas por autores que Marcuse lee durante su juventud: Korsch y Lukács. La discusión está puesta sobre algunos puntos de la teoría marxista, tales como la naturaleza de la dialéctica, la acción histórico-revolucionaria y el papel que la filosofía juega en ella, y las consecuencias tanto prácticas como epistemológicas de una interpretación ortodoxa de Marx.

Veamos brevemente estos puntos de discusión. La dialéctica es interpretada por la ortodoxia marxista como el modo general del desarrollo de la realidad toda. El marxismo es así concebido como una ciencia universal de las leyes de desarrollo de la realidad, tanto natural como social e histórica. Todos los ámbitos de lo real tendrían una dinámica similar: una lucha de opuestos que termina con la superación de una de las partes. Dicha confrontación llevaría, inevitable y naturalmente, al desenlace final en el que una de las partes supera tal contradicción. Karl Kautsky es un autor marxista ejemplar de esta interpretación de la dialéctica de Marx y de la ortodoxia marxista en general (De Lara 2019a 527). Su interpretación de la naturaleza de la dialéctica, como una ley de desarrollo que rige sobre todo lo existente, concibe los cambios históricos como un desenlace natural del mismo desarrollo. Las transformaciones sociales e históricas serían un mero producto del proceso dialéctico, que vale tanto para la naturaleza como para las sociedades humanas. Las implicaciones de tal concepción de la dialéctica marxista no son menores, ella tiene efectos abiertamente disfuncionales sobre la praxis (Romero Cuevas 2010 18). En principio, el aspecto subjetivo de la acción, es decir, la implicancia de un sujeto capaz de actuar y transformar la realidad, se vuelve al menos superfluo ante una interpretación de la historia y su decurso en términos deterministas, mecanicistas y evolucionistas. La acción revolucionaria, en tanto acción histórica y transformadora de un sujeto, pierde su sentido bajo unas supuestas leyes generales del desarrollo de lo real. La lucha de clases es entendida como una lucha de contrarios dirigida a un desenlace necesario, como cualquier otro proceso dialéctico, ya sea natural o histórico. Lo revolucionario se reduciría a la introducción de resistencias que colaborarían con la dirección natural de los hechos. En este contexto, la reflexión filosófica pierde también su sentido, como así también la distinción entre

ciencias naturales y ciencias sociales o del espíritu. Según la ortodoxia, Marx habría logrado unificar toda ciencia a partir de su descubrimiento de las leyes que regirían la realidad en general. La filosofía quedaría subsumida bajo este carácter unitario de la ciencia, ella sería también superflua ante la existencia de una ciencia que abarca el conocimiento de las leyes de la dinámica general de la realidad.

Estas ideas son fuertemente criticadas por autores tales como Korsch, Lukács, Lenin y también Marcuse, que había leído a algunos de ellos. En primer lugar, el marxismo no sería para ellos algo así como una ciencia de carácter universal, válida para la interpretación de todos los fenómenos. Según ellos, la dialéctica no puede ser concebida como la forma en que se desarrolla la realidad en general. Esta tesis es confrontada con la idea de que la dialéctica es solo la manera como se desarrolla la realidad histórica o, lo que es lo mismo en este caso, humana. Solo el ser humano es estrictamente histórico, y solo en los ámbitos que le competen puede hablarse de procesos dialécticos.

En este sentido, el marxismo ya no es definido como una ciencia pura y abstracta, sino que es reinterpretado como una teoría íntimamente ligada a la vida práctica y concreta de los seres humanos. En otras palabras, es concebido como una teoría para la acción: su meta es siempre la praxis (transformadora). Habría aquí una reformulación del estatuto epistemológico del marxismo que, en lugar de ser una ciencia pura y general que contiene leyes universales de desarrollo, es concebido como una ciencia práctica situada históricamente. El marxismo es definido por estos autores como la teoría que expresa y acompaña la praxis revolucionaria del proletariado, o, en otras palabras, la teoría que dirige la praxis de transformación de la sociedad vigente.

Los textos que Marcuse escribe entre 1928 y 1932 se insertan en este contexto de discusión. El filósofo se posiciona explícitamente frente al marxismo ortodoxo y pretende, a partir de un nuevo posicionamiento filosófico, renovar críticamente sus bases. En la misma línea de Lukács, Korsch o Lenin, Marcuse aboga por una reformulación del marxismo que devuelva a la teoría el sentido eminentemente práctico que originalmente tuvo. El marxismo es reinterpretado como una ciencia práctica que reivindica la relevancia política de la subjetividad: frente a la

idea de unas leyes objetivas y necesarias que estructuran el curso de la historia, el sujeto es puesto nuevamente en el centro del desarrollo histórico como su protagonista.

Es precisamente bajo estas pretensiones que Marcuse lee *Ser y Tiempo*. Encuentra en la filosofía de Heidegger el marco teórico adecuado para sustentar su propio posicionamiento frente a la ortodoxia marxista. La fenomenología heideggeriana, plasmada en la obra que lee Marcuse, ofrecería elementos que, bajo ciertas operaciones teórico-metodológicas y algunos ajustes, servirían a la reformulación del marxismo.

Además de la clara y explícita motivación de Marcuse de renovar las bases teórico- metodológicas del marxismo con la que lee *Ser y Tiempo*, proponemos la idea de que los textos que escribe durante estos años denotan un segundo nivel de preocupaciones del joven filósofo. En estos escritos puede hacerse patente que Marcuse no solo utiliza los aportes de Heidegger para enfrentarse al marxismo dominante de su tiempo, sino que también se enfrenta, en un mismo movimiento, a toda perspectiva científicista en el ámbito de las ciencias sociales. Su crítica se extiende, en pocas palabras, a todo tratamiento del ser social e histórico que no sea, según su criterio, adecuado a su objeto. Las tendencias científicistas “objetivistas”, tanto en el ámbito del marxismo como en el de las ciencias sociales de la época, son fuertemente criticadas por Marcuse y contrastadas con lo que sería un modo adecuado de acceso a la realidad histórico- social. Se trata, en el fondo, de una discusión epistemológica. Los insumos de que se sirve Marcuse para esta tarea de formular el modo más apropiado de comprender los fenómenos históricos y sociales son, ciertamente, los que aporta la fenomenología heideggeriana, en mutuo diálogo con las ideas de Marx.

En este posicionamiento de Marcuse frente al marxismo ortodoxo y la concepción vigente de las ciencias sociales de su tiempo, puede notarse el modo como el joven filósofo comienza a trabajar en la construcción de una postura epistemológica que le permita comprender e interpretar la sociedad capitalista tecnológica avanzada y los fenómenos políticos de la época, tales como los totalitarismos y las relaciones internacionales neocoloniales. El interés que en última instancia dirige la reflexión de Marcuse, que comienza a dejarse ver en estos textos de

juventud y se hace cada vez más claro y explícito en los de madurez, es el de criticar y finalmente transformar la sociedad vigente.

Ante este panorama, el presente escrito se limita al análisis del modo crítico en que el joven Marcuse lee y se apropia de temáticas contenidas en *Ser y Tiempo*, y cómo esta apropiación juega un papel importante en la construcción de una postura epistemológica propia. Creemos que la relación filosófica que tuvo lugar alrededor de los años 30 del siglo XX entre Marcuse y Heidegger no debe ser planteada en términos de la posible influencia de un filósofo sobre el otro, nos parece más interesante, en su lugar, proponer un análisis de la lectura y la apropiación crítica que Marcuse realiza de las tesis heideggerianas en vistas de sus propios intereses e inquietudes.

En este sentido, planteamos las siguientes preguntas que dirigen nuestra reflexión: ¿cómo leyó Marcuse *Ser y Tiempo*? ¿Qué operaciones realizó sobre las tesis heideggerianas contenidas en la obra y en orden a qué motivaciones? ¿Qué aportes realizó la fenomenología de Heidegger al proyecto del joven Marcuse? ¿Qué ajustes fueron necesarios y a partir de qué marco teórico fueron realizados? ¿Cómo juegan los elementos provenientes de *Ser y Tiempo* en la construcción de un marco epistemológico propio, capaz de superar los enfoques científicos de la época? ¿Qué aportan para conducir a Marcuse al centro de las discusiones epistemológicas actuales?

Nuestro trabajo¹ quiere acercarse al proyecto filosófico del primer Marcuse teniendo en cuenta estas preguntas. No pretendemos responderlas, sino provocar, precisamente, un acercamiento guiado por el norte que constituyen estos interrogantes. Así, el escrito que sigue está estructurado en dos momentos: una primera parte dedicada a la lectura crítica que Marcuse realiza de *Ser y Tiempo*, analizando la apropiación de temas y conceptos que realiza, como así también las discrepancias que se plantean en esa apropiación; y una segunda parte abocada a dilucidar el modo como el proyecto del joven filósofo contenido

1 El corpus a partir del cual fue elaborado este escrito consiste en una selección de textos de Marcuse escritos entre 1928 y 1932: “*Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico*” (1928), “*Sobre filosofía concreta*” (1929), “*Sobre la problemática de la verdad del método sociológico: ideología y utopía de Karl Mannheim*” (1929), “*¿Un marxismo trascendental?*” (1930), “*Sobre el problema de la dialéctica I*” (1930) y “*Sobre el problema de la dialéctica II*” (1931).

en estos primeros textos, la apropiación crítica de la fenomenología heideggeriana y su puesta en diálogo con la dialéctica del materialismo histórico, constituye en el fondo el inicio de la construcción de un marco teórico-metodológico propio.

2. El joven Marcuse y su lectura de *Ser y Tiempo*

La lectura que Marcuse realiza de *Ser y Tiempo*, reflejada especialmente en los textos que el filósofo escribe entre 1928 y 1932, sugiere una original apropiación de los temas y conceptos contenidos en tal obra. Si bien en muchos de los textos redactados durante ese periodo podría identificarse un uso casi literal de términos provenientes de la fenomenología heideggeriana, Marcuse trabaja sobre ellos con una autonomía decisiva y manifiesta. Sucede que el proyecto del joven Marcuse es, en estos años, filosófica y políticamente opuesto al de Heidegger (De Lara 2019b 7). El complejo de problemas en que se inserta (la discusión con el marxismo ortodoxo y la necesidad de su reformulación) hace que Marcuse trabaje los conceptos heideggerianos con una relativa independencia de su sentido original. Pensamos que esto último es precisamente lo que confiere a la lectura de Marcuse una marcada originalidad.

El texto que mejor manifiesta la apropiación crítica de conceptos heideggerianos probablemente sea el que Marcuse escribe en el verano de 1928, para colaborar con el número de una revista dedicado monográficamente a *Ser y Tiempo*. Este artículo es publicado en Berlín, su ciudad natal, poco antes de que Marcuse se dirija a Friburgo con intenciones de habilitarse en la docencia bajo la dirección de Heidegger. Se trata de *Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico*, texto que consideramos particularmente representativo del proyecto del joven Marcuse, precisamente porque explicita el peculiar modo como el filósofo leyó a Heidegger. En varios de los otros textos escritos durante estos años pueden encontrarse marcas de esta apropiación, aunque no ya con la misma explicitud que en *Contribuciones*. Por este motivo, las ideas que siguen son producto de un análisis de tal texto, sin dejar de lado, por supuesto, dichas marcas halladas en los demás textos del joven Marcuse.

Marcuse encuentra en Heidegger un enfoque filosófico *concreto*² que pretendía hacerse cargo de la existencia humana concreta. Esta adopción de la existencia cotidiana de los seres humanos como asunto primario de la filosofía cautivó la atención de Marcuse. Heidegger se embarca en *Ser y Tiempo* en una analítica (un acercamiento fenomenológico-hermenéutico) de la existencia humana, y pretende hacerlo en términos concretos. Se trata de una explicitación del ser del Dasein en sus estructuras fundamentales.

Pero a Marcuse le interesa especialmente lo que de alguna manera constituiría el resultado de la investigación fenomenológica de Heidegger acerca de la constitución ontológica del Dasein en *Ser y Tiempo*: su atención está puesta sobre la determinación fundamental del Dasein como historicidad. Esta definición de la historicidad como una determinación primaria o fundamental del Dasein es, a los ojos de Marcuse, el punto decisivo de la fenomenología heideggeriana. El tratamiento que Heidegger le dedica a la cuestión de la historicidad en *Ser y Tiempo*, en tanto culminación de una investigación fenomenológica de la existencia humana, es quizás el elemento determinante que lleva a Marcuse a ver en las tesis de Heidegger insumos para posicionarse frente al marxismo ortodoxo.

La importancia de una correcta captación del fenómeno de la historicidad reside en que en ella se juega la posibilidad de una acción transformadora, que Marcuse define en *Contribuciones* como una “acción radical”. Pues la dilucidación de la estructura de la historicidad permite comprender, en última instancia, el modo como se dan los cambios históricos en general. Una comprensión de la realidad en tanto histórica, una comprensión del ser humano como un ser esencialmente histórico, abre la posibilidad de una transformación de las condiciones de existencia cuando estas se vuelven insostenibles. Se trata, en última instancia, de pensar la posibilidad de transformar la sociedad vigente a partir de una acción capaz de modificar lo que de intolerable hay en ella. La cuestión de la historicidad reviste, entonces, una importancia decisiva. Según Marcuse, la fenomenología de Hei-

2 Francisco de Lara (2019a) se refiere a tres documentos publicados en 1977, en los que Marcuse hace alusión al carácter concreto del análisis contenido en *Ser y Tiempo* como la causa de su interés por la filosofía heideggeriana (532-533).

degger, a partir de un riguroso tratamiento de la existencia, ha planteado y respondido a esta cuestión en toda su radical dificultad (Marcuse 2010 95-96).

A pesar de lo dicho, el análisis que Heidegger realiza de la historicidad tiene, a los ojos de Marcuse, algunas limitaciones que enumeraremos más abajo. El Dasein es definido en *Ser y Tiempo*³ como primariamente histórico, siendo esta una determinación que solo pertenece de manera estricta a su ser. Para comprender la historicidad como modo de ser del Dasein, debemos remitirnos al concepto de “*facticidad*”. Este concepto mienta el hecho de que el Dasein es y tiene que ser o, en otras palabras, el hecho de que el Dasein se encuentra siempre arrojado en la existencia, en un mundo y en determinadas posibilidades que extrae de ese mundo. Este estar ya en un mundo sugiere la idea de que el mundo es, de alguna manera, un legado que el Dasein recibe precisamente en cuanto arrojado. Las posibilidades que el Dasein recibe bajo la forma de un legado pueden ser descubiertas por él y verdaderamente heredadas al hacerlas suyas. Entonces, el Dasein es histórico porque existe fácticamente. La historicidad supone así el concepto de “*facticidad*”.

El Dasein fáctico es histórico en la medida en que vuelve o retorna a las posibilidades heredadas. Sin embargo, Heidegger distingue dos modos diversos de este retornar a lo sido⁴. Efectivamente, el Dasein puede volver a las posibilidades heredadas bajo el modo de una mera recepción, tomando simplemente las posibilidades que salen a su encuentro en la existencia cotidiana, bosquejadas por la interpretación pública mediana, o mediante lo que Heidegger llama el “Uno”. Habría aquí una mera recepción, un atenerse a los hechos, una aceptación sin más de lo vigente en el mundo público. Esta sería, según Heidegger, la forma impropia de la historicidad que el Dasein puede adoptar.

Existe, sin embargo, una forma propia de la historicidad que consiste en el segundo modo en que el Dasein puede retornar a las posibilidades heredadas. Se trata aquí del fenómeno existencial de la resolución, definido como un *estar decidido*. Frente a la mera recepción de las posibilidades, el Dasein decidido asume resueltamente tales

3 Para lo que sigue, Cf. el cuarto apartado “La resolución como modo propio de ser histórico” del texto de Carlos di Silvestre (2011).

4 Para comprender el carácter existencial de “lo sido”, Cf. Di Silvestre (2011).

posibilidades heredadas y las hace suyas. El Dasein hace esta elección o asunción de las posibilidades desde sí mismo, y por eso podría decirse que se trata de una autotransmisión de posibilidades legadas. La historicidad propia es concebida así bajo la forma de un estar decidido y comprometido en algo, en tanto el Dasein elige una posibilidad y no otra, y se mantiene en ella.

Esta modalización de la existencia histórica en propia e impropia constituye un punto decisivo de *Ser y Tiempo* para Marcuse. Tal es así que el filósofo destaca en *Contribuciones* que en la filosofía de Heidegger podemos encontrar lo que sería la pregunta fundamental de toda filosofía viva: aquella que pregunta acerca de la existencia propia, qué es y cómo es posible. Se trataría, en Heidegger, de un movimiento de la filosofía hacia la existencia del ser humano, dirigido especialmente a la verdad y al cumplimiento de esa existencia. Este movimiento dotaría a la fenomenología heideggeriana de un sentido práctico, que es, para Marcuse, el sentido de toda filosofía auténtica⁵. Marcuse dice que

“...cuando en el transcurso de tales interpretaciones la caída manifiesta de la existencia cotidiana es llevada de nuevo ante la posibilidad de un existir propio, verdadero, esta filosofía adquiere entonces su más elevado sentido en tanto que auténtica ciencia práctica: como la ciencia de las posibilidades del ser propio y de su cumplimiento en la acción propia” (Marcuse 2010 102), y que “todo filosofar auténtico no permanece en el conocimiento, sino que, al hacer avanzar el conocimiento hacia la verdad, aspira a su apropiación concreta por el Dasein humano. El cuidado de la existencia humana y su verdad convierten a la filosofía, en el sentido más profundo, en ciencia práctica...” (Marcuse 2010 134).

Sin embargo, Marcuse interpreta esta modalización de la existencia en dos modos diversos, uno propio y otro impropio, en un sentido diferente, producto del diálogo con el materialismo histórico. En Heidegger, el acto resolutivo en que consiste la existencia histórica propia se manifiesta como una revocación del pasado, en tanto el Dasein asume las posibilidades desde sí mismo y no se limita simplemente a recibirlas. Esto significa un necesario choque con el hoy, un enfrentamiento

5 Cf. el artículo de Marcuse *Sobre filosofía concreta* (1929) en Romero Cuevas 2010.

con la realidad establecida o, lo mismo en otras palabras, una reacción contra lo fácticamente existente hoy. En este sentido, y tomando como sustento estas consideraciones, Marcuse interpreta que la existencia histórica propia en la actualidad solo puede ser posible en la medida en que se la conciba como acción concreta transformadora. Según sus palabras, la apropiación del hoy y de su situación habría mostrado precisamente esto último: la revocación del pasado, la existencia histórica propia, solo es posible como acción transformadora o, mejor, revolucionaria. Sin embargo, Heidegger parece haber detenido su análisis antes de avanzar sobre la constitución última de la existencia. El tratamiento dedicado al ser del Dasein en *Ser y Tiempo*, a pesar de su impulso de concreción, se queda en un nivel de abstracción que imposibilita a Heidegger ver al acto resolutivo como praxis revolucionaria. A la luz de los aportes de Marx, Marcuse reinterpreta la existencia histórica propia en términos de una praxis histórica transformadora:

Recordemos como Heidegger muestra que la resolución, consciente del destino, hacia la existencia propia solo es posible como revocación del pasado, cuyo dominio se le opone como estado de caída. Esto es, en el marco de la ruptura efectuada por el marxismo hacia la concreción práctica, la teoría de la revolución (Marcuse 2010 108).

El acto resolutivo del Dasein decidido y comprometido con algo, es pensado concretamente como acción radical (revolucionaria y transformadora): acto capaz de revocar la existencia intolerable y de modificarla desde sus raíces cuando ésta se ha vuelto insoportable. Se trata de una acción capaz de transformar la existencia vulnerada e inhumana, que Marcuse define siguiendo a Marx, como aquella que se encuentra bajo procesos de cosificación y alienación.

En esta radical concretización del concepto heideggeriano de “existencia propia”, producto del diálogo con las ideas de Marx, Marcuse hace explícitas las limitaciones que encuentra en la fenomenología de la existencia humana expuesta por Heidegger en *Ser y Tiempo*. Como dijimos, el análisis se queda a medio camino y no logra alcanzar la existencia verdaderamente concreta de los seres humanos. Su análisis termina por ser abstracto en la medida en que el acto resolutivo en que consiste toda existencia histórica propia toma como referente al *Dasein en cuanto tal*, noción formal y vacía, en lugar de hacer referencia

al Dasein concreto. De la misma manera, la resolución decisiva es pensada por Heidegger en términos individuales: el Dasein decidido es, en este caso, un Dasein solitario. Tampoco el mundo en el que el Dasein está arrojado es adecuadamente captado por Heidegger, pues también aquí se hablaría de *mundanidad en cuanto tal*, un mundo abstracto, homogéneo y común que no hace justicia a la escisión de significados, propia de un mundo concreto ocupado por seres humanos concretos que habitan su mundo de manera particular.

Según Marcuse, aquí se encuentra necesariamente la investigación con la cuestión de la constitución material de la historicidad. Se trata del ámbito de condiciones históricas concretas bajo las cuales existe un Dasein concreto, que Marx definió, según las mismas palabras de Marcuse, como la base natural y económica de la sociedad. Es precisamente la no consideración de este aspecto lo que mantiene el análisis fenomenológico en un nivel de abstracción tal que no alcanza a develar el fenómeno de la historicidad en toda su complejidad. Este sería, en efecto, el aporte del materialismo histórico, y de ahí la necesidad de poner en diálogo ambos marcos teóricos junto con sus respectivos métodos (fenomenología y dialéctica), para lograr una captación adecuada y completa del fenómeno de la historicidad.

En este sentido y a partir de explicitar algunas críticas al tratamiento que Heidegger realiza de la historicidad, Marcuse reformula el concepto heideggeriano de Dasein a la luz de las consideraciones materialistas. El Dasein es, según el joven filósofo, un Dasein concreto en una situación histórica determinada por realidades concretas siempre materiales. En cuanto arrojado estar-en-el-mundo, el Dasein está determinado en cada caso por su mundo, siendo este último siempre concreto, histórico y común. Dado que el análisis fenomenológico mostró acertadamente, según la interpretación de Marcuse, que el modo de comportamiento primario del Dasein es el estar ocupado práctico, “hay que entender al Dasein histórico concreto primariamente a partir del modo en que se ha ocupado de su mundo...” (Marcuse 2010 116). De esta manera, Marcuse afirma que el primer modo de comportamiento del Dasein concreto es la ocupación consigo mismo, que se expresa en la producción y reproducción de su vida.

La constitución material de la historicidad no es solo una determinación fáctica, sino , según Marcuse, la determinación estructu-

ral última del Dasein. Las observaciones apuntadas no se dirigen al Dasein individual, ni al Dasein en cuanto tal arrojado en un mundo abstracto, sino explícitamente a la unidad histórica concreta que es siempre una sociedad. Así Marcuse dice que “la persona individual no es la unidad histórica Dasein, estas formulaciones apuntan siempre —esto no puede ser subrayado suficientemente— a la unidad que se ofrece al atender a la historicidad concreta, es decir, a una sociedad” (Marcuse 2010 118).

El Dasein es finalmente definido por Marcuse en términos colectivos: una sociedad determinada que se ocupa de sí misma conforme al mundo donde está arrojada, en el que se encuentra con determinadas posibilidades de producción y reproducción de su vida. El Dasein concreto hereda un mundo que tiene una constitución material, y hereda de él determinadas formas de producción y reproducción. Su espacio vital, este mundo material heredado de donde extrae sus posibilidades, es el legado ineludible del Dasein.

Marcuse considera que el conjunto de las necesidades existenciales y el modo de ocupación con el mundo que de ellas se deriva es, en última instancia, el elemento constitutivo originario y último de toda sociedad, es decir, de todo Dasein. Marcuse se está refiriendo, sin dudas, al ámbito económico como aquel ámbito primario de existencia de cualquier Dasein. Sin embargo, en el marco de la producción capitalista y la división del trabajo en ese aparato productivo, la unidad histórica Dasein que es la sociedad es desgarrada, dando lugar a clases sociales que constituirían unidades históricas separadas. De esta manera, Marcuse concluye que existe una clase social particular que se ocupa de producir lo necesario para satisfacer las necesidades del conjunto, siendo ella entonces la única que existe en y por el modo primario del Dasein histórico: por el modo de producción (Marcuse 2010 123). Solo ella se ocupa de su mundo y asume las posibilidades heredadas que extrae de él. Se trata de un Dasein que se encuentra en una situación particular: ella es la clase productora y, en tanto tal, es explotada por el resto de la sociedad que no produce, pero vive de lo producido. En este sentido, Marcuse refiere a este Dasein la necesidad de una acción que modifique las condiciones de existencia generales que, en el marco del capitalismo avanzado, se han vuelto intolerables. El acto resolutivo interpretado como acción transformadora es así referido finalmente en

términos absolutamente concretos a una clase social determinada: el proletariado. La inclusión en el análisis del aspecto material de la historicidad tendría como consecuencia ineludible repensar la existencia propia en términos fácticos. Marcuse dice que “la posibilidad de una existencia histórica propia, la comprensión del destino y el poder aprehender la existencia en la acción son fácticos y solo se dan en determinadas situaciones históricas” (Marcuse 2010 126). De esta manera, en el contexto particular de la sociedad capitalista, la resolución, la posibilidad de llevar la existencia a su cumplimiento y transformarla en existencia histórica propia, se define como la acción radical o revolucionaria del proletariado.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, podría afirmarse que estamos ante una reformulación del concepto de “historicidad”, en el sentido de una ampliación de su alcance (Romero Cuevas 2019 66). Al poner en mutuo diálogo las ideas de Marx y Heidegger, o mejor, al confrontar la ontología heideggeriana con los aportes del materialismo de Marx, Marcuse logra un concepto de “historicidad” que pretende alcanzar ambas dimensiones: la ontológica (estructura y modo de ser de la historicidad) y la material (aspectos concretos de la misma). La fenomenología y la dialéctica abarcan, en conjunto y a través de una mutua corrección, el concepto de “historicidad” en toda su complejidad. Esto trae consigo, como fue especificado, una reinterpretación del concepto de “Dasein” expuesto por Heidegger en *Ser y Tiempo*. La inclusión de la dimensión material en el análisis logra concretizar al máximo el concepto de “Dasein”, el mundo en el que está arrojado, sus posibilidades de existencia y la posibilidad de una existencia histórica propia.

Podría sintetizarse el modo en que Marcuse lee a Heidegger rescatando lo siguiente. El joven filósofo encuentra en *Ser y Tiempo* un impulso de la filosofía a concretarse y remitirse a la existencia humana. La modalización de esta existencia concreta, la distinción entre un modo propio del existir y uno impropio, le parece a Marcuse el punto decisivo del análisis fenomenológico, en tanto le confiere un sentido práctico, auténtico sentido de toda filosofía viva según el filósofo. Esto último sería resultado del modo como Heidegger trata el concepto de “historicidad”, explicitando su estructura y remitiéndola a la existencia humana: la historicidad es el modo de ser del Dasein, y como tal pertenece

estrictamente a su ser. Habría aquí un tratamiento de la historicidad *como tal*, es decir, un tratamiento ontológico que, para Marcuse, constituye el principal aporte de la fenomenología heideggeriana, aunque finalmente resulte insuficiente. Recordemos que, en este periodo de su producción intelectual, Marcuse está buscando precisamente un método capaz de interpretar los fenómenos histórico-sociales en toda su complejidad. El análisis de la existencia humana que Heidegger lleva a cabo comprende al Dasein como un ser que está siempre ya en un mundo, arrojado en él y en sus posibilidades. El modo originario de este ser-en-el-mundo es el de la ocupación práctica con los entes a la mano que el Dasein encuentra en su mundo circundante, o, en otras palabras, el del trato circunspectivo con los útiles. Esta concepción del modo originario del ser-en-el-mundo como esencialmente práctico constituye otro de los elementos de la filosofía de Heidegger que Marcuse rescata, clave para comprender la apropiación que realiza de *Ser y Tiempo*.

A pesar de los aportes de la fenomenología de Heidegger, Marcuse encuentra algunas limitaciones en su planteo que son, en verdad, críticas de fondo a su filosofía. Sencillamente, esta no sería lo suficientemente concreta para abordar plenamente el fenómeno de la historicidad. De hecho, el tratamiento que Heidegger realiza sobre este concepto es formal y cae en la abstracción al referirlo, como dijimos, al Dasein en cuanto tal, solitario y arrojado en un mundo también abstracto. El principal motivo de esta limitación se relaciona con la no inclusión del aspecto material en el análisis de la existencia, cuestión que, según Marcuse, sí logró tener en cuenta Marx.

La lectura que Marcuse realiza de *Ser y Tiempo* en los años 30 parece reducirse a la apropiación crítica de los conceptos trabajados hasta aquí. Para algún especialista en esta obra, la lectura que realiza el filósofo podría parecer selectiva y limitada a algunas tesis determinadas de la fenomenología, que luego interpreta en términos marxistas. Es cierto que Marcuse no toma en cuenta, al menos en los artículos que escribe durante estos años, algunas cuestiones relevantes en Heidegger para comprender el tratamiento de la historicidad, tales como la disposición afectiva del Dasein, la angustia, la muerte y el papel que esta juega en la modalización de la existencia en existencia histórica propia e impropia, e incluso la temporalidad (Romero Cuevas 2019 66).

Sin embargo, todo esto quizás tenga el sentido de que el joven Marcuse no pretende realizar una lectura de *Ser y Tiempo* fiel a su autor, ni convertirse en su discípulo, ni basar su proyecto filosófico de manera exclusiva sobre las tesis contenidas en esa obra. Por el contrario, Marcuse procura apropiarse de los conceptos de la fenomenología que le parecen valiosos para su propio proyecto. La lectura que Marcuse realiza está al servicio de intereses propios, relativos a un proyecto que no se acerca particularmente al horizonte de problemas en que se inserta la filosofía fenomenológica de Heidegger. De todas maneras, pensamos que los aportes de esta última al proyecto del joven Marcuse revisten una gran importancia y son claves para su construcción.

3. La cuestión epistemológica. Primeros esbozos de un marco teórico-metodológico propio

El primer proyecto filosófico de Marcuse, plasmado en los escritos redactados entre 1928 y 1932, manifiesta, probablemente entre líneas, la búsqueda filosófica en la que el joven filósofo se encuentra inmerso. Durante estos años sus energías parecen dirigirse a la dilucidación de un modo de acceso o, lo que es lo mismo, un método adecuado para el tratamiento de los fenómenos histórico-sociales, que le permita interpretar la sociedad capitalista vigente. Hemos señalado en la introducción que el campo de problemas en que se insertan los artículos de Marcuse se vincula, en última instancia, con cuestiones epistemológicas. Por un lado, Marcuse se enfrenta al cientificismo del marxismo ortodoxo de su época, especialmente dominante a partir de la Segunda Internacional; por el otro, se posiciona frente a los métodos tradicionales teórico-contemplativos que imperan en el ámbito de las ciencias sociales contemporáneas al filósofo.

El posicionamiento crítico que Marcuse adopta de manera explícita frente al marxismo ortodoxo lo lleva a cuestionar todo tratamiento cientificista o mecanicista de la historia y la sociedad. Los interlocutores de Marcuse durante estos años no solo son las formas ortodoxas del marxismo, que lo interpretan como una ciencia de leyes abstractas que rigen para todo lo real, sino que también son las ciencias sociales vigentes que, a partir de métodos tradicionales, objetivan la historia y no logran captarla adecuadamente. En un mismo movimiento, Marcuse se enfrenta a todo tratamiento que, según él, resultaría inapropiado

para acceder a los fenómenos históricos y sociales. Frente a tal panorama, el joven filósofo pretende elaborar un método que precisamente sirva para una correcta captación de tales fenómenos, y lo hace a partir de los insumos que extrae de *Ser y Tiempo*.

Hemos resaltado el hecho de que Marcuse encuentra en el proyecto fenomenológico heideggeriano plasmado en *Ser y Tiempo* un acercamiento a la existencia humana en términos concretos, a pesar de que más tarde afirme que este no ha resultado lo suficientemente concreto. Es precisamente esta la razón que motiva al joven filósofo a tomar tal obra como referencia de sus investigaciones en estos años. Se trataría, al menos a primera vista, de un modo de acceso a la existencia humana cotidiana adecuado a su objeto.

En *Ser y Tiempo*, Heidegger despliega un análisis del Dasein que termina por situarlo en un mundo en el cual está arrojado y desde el cual determina su existencia. El modo de ser de este mundo en el que el Dasein originariamente es, es el de la significatividad. Se trata de una totalidad respectiva adherida al Dasein; es decir, los objetos que comparecen ante él tienen la forma de un útil, tienen el modo de ser del estar a la mano: son siempre respecto de un Dasein y están referidos a él. En este sentido, Heidegger sostiene que el modo originario de ser-en-el-mundo del Dasein es el de la ocupación práctico-operativa precisamente con aquellos entes a la mano.

Heidegger se muestra crítico con aquellos modos de acceso que pretenden un acercamiento teórico o contemplativo a la existencia humana, pues ya ha reconocido, en su análisis del Dasein, que el modo originario en que este se encuentra orientado a la existencia es el de la ocupación práctica con las cosas que lo rodean. Considera que tales modos de acceso resultan distorsionadores del modo de darse propio de la existencia. Al intentar concebir la existencia desde una actitud contemplativa, terminan por objetivarla: la existencia se les aparece como una realidad meramente ahí, como un objeto de conocimiento. Este modo de acceder a la existencia no haría justicia al modo de ser propio de su objeto y a la movilidad que lo caracteriza (Romero Cuevas 2011 16). En verdad, el enunciado mostrativo, producto de un acceso contemplativo o teórico a la existencia, es una forma derivada del modo originario, propio del trato práctico o circunspectivo con las cosas. El hablar sobre algo, de sus propiedades, por ejemplo, deriva de

un modo originario de comprensión de la cosa, que no es sino el que se da en la ocupación con ella. Heidegger dice:

Pero, ¿hasta qué punto el enunciado es un modo *derivado* de la interpretación? ¿Qué se ha modificado en esta? (...) El ente tenido en el haber previo, el martillo, por ejemplo, está, como útil, inmediatamente a la mano. Si este ente se vuelve “objeto” de un enunciado, ya con la actitud enunciante se produce de antemano y de un solo golpe una mutación en el haber previo. El *con-qué* —de carácter a la mano— del habérselas o del que-hacer, se convierte en un “*acerca-de-qué*” del enunciado mostrativo. Por medio de la mirada contemplativa y para ella, lo a la mano **se oculta** en tanto a la mano. (...) El “en cuanto” ya no llega en su función de apropiación hasta una totalidad respectiva. Ha sido apartado de sus posibilidades de articulación de las relaciones remisivas de la significatividad que constituye la *cicunmundaneidad*. El “en cuanto” queda repelido al plano indiferenciado de lo que solo está-ahí. Desciende al nivel de la estructura del mero-dejar-ver determinativo, que hace ver lo que está-ahí. Esta nivelación del originario “en cuanto” de la interpretación circunspectiva que lo convierte en el “en cuanto” de la determinación del estar-ahí, es el privilegio del enunciado. Solo así puede este llegar a ser una pura mostración contemplativa (Heidegger 160).

En este contexto y partir de algunas de estas ideas, las formas de aproximación teóricas a la existencia humana parecen ser, en términos epistemológicos, modos de acceso inadecuados a su objeto de estudio (Romero Cuevas 2010 62). Esto en la medida en que pretenden desprenderse de toda vinculación significativa y práctica, desconectando así la misma existencia de su sentido significativo y práctico, modo de ser originario de la misma. A causa del distanciamiento de su enfoque metodológico, estos modos teóricos de aproximarse a la existencia no serían capaces de captarla en su modo de ser propio.

Marcuse considera el posicionamiento crítico de Heidegger frente a los modos teóricos y contemplativos, junto a su concepción de la existencia humana como esencialmente orientada a la ocupación práctica, como puntos clave de la fenomenología-hermenéutica heideggeriana. Podría afirmarse que Marcuse lee la primacía del trato circunspectivo sobre el teórico-constatativo en términos de una primacía de la praxis

sobre la teoría (De Lara 2019a). El joven filósofo se apropia del cuestionamiento heideggeriano a las formas teóricas y contemplativas de acceso a lo real, y extiende su crítica a las ciencias sociales vigentes, tales como la sociología alemana del conocimiento, el neokantismo y, por supuesto, el marxismo ortodoxo. En algunos de los textos que escribe durante el periodo que hemos tomado como referencia (1928-1932), Marcuse toma como interlocutores a algunos representantes importantes de estas corrientes, tal como es el caso de Karl Mannheim y Max Adler en *Sobre la problemática de la verdad del método sociológico: ideología y utopía de Karl Mannheim* (1929), *¿Un marxismo trascendental?* (1930), respectivamente.

En dichos escritos, Marcuse dialoga con esas corrientes de la sociología contemporánea y adopta una postura crítica frente a ellas. En ambos casos mencionados, se analizan sus aportes, pero terminan siendo calificados como modos de acceso inadecuados a los fenómenos históricos y sociales. Durante estos años, Marcuse elabora una postura epistemológica, precisamente a partir de su posicionamiento crítico frente a los métodos tradicionales en ciencias sociales, que le permite contraponer lo que para él efectivamente sería el modo de acceso adecuado al ser histórico o, más precisamente, la historicidad.

En *Contribuciones* (1928), Marcuse afirma que, de alguna manera, fue Heidegger en *Ser y Tiempo* quien logró responder a la cuestión del acceso a la historicidad en su total radicalidad. Marcuse considera que la aproximación fenomenológica a la existencia contenida en tal obra constituye el primer acercamiento a la historicidad en tanto modo de ser del Dasein. Esta tematización de la historicidad es verdaderamente valiosa para Marcuse, aunque insuficiente. En el apartado anterior hemos detallado algunas de las limitaciones que el filósofo encuentra en el tratamiento fenomenológico heideggeriano, especialmente la que se refiere a la no inclusión de la dimensión material de la historicidad en su análisis. Esta carencia es significativa pues tiñe de una formalidad vacía las consideraciones heideggerianas, al estar dirigidas a un Dasein abstracto, arrojado en un mundo que también es pensado en términos abstractos.

De esta manera, como hemos indicado, la fenomenología del Dasein de Heidegger debe ser ampliada para así, al incluir la dimensión material de la historicidad, abarcar el fenómeno en toda su compleji-

dad. El método fenomenológico se ha mostrado insuficiente, a los ojos de Marcuse, y es precisamente por ese motivo que se hace necesario un diálogo con el materialismo histórico de Marx, capaz de aportar el aspecto material faltante en aquel. “La fenomenología no debe contentarse con mostrar la historicidad de su objeto, para volver a llevarlo luego a la esfera de la abstracción. Debe mantenerlo siempre en la más extrema concreción. Es decir, debe dejar entrar en el análisis de la situación histórica concreta su contenido material concreto” (Marcuse 2010 109). Y más adelante afirma que “precisamente esta concreción última es la prestación del método dialéctico” (*Ibid.*).

A partir de estas consideraciones, Marcuse finalmente postula lo que sería, al menos en este momento de su producción, el método más adecuado para la captación completa del fenómeno de la historicidad. Este sería una unión de fenomenología y dialéctica: una fenomenología dialéctica, producto del diálogo entre las ideas de Heidegger y Marx. Ambos métodos se combinarían bajo la forma de una mutua corrección. La fenomenología avanzaría hacia el contenido material de la historicidad y sería capaz de visualizarla como una acción concreta, mientras que la dialéctica también se volvería fenomenológica, en la medida en que debe “continuar investigando si lo dado se agota en ello, si no le es inherente también un sentido peculiar que, aunque no sea extrahistórico, dure a lo largo de toda la historicidad” (Marcuse 2010 110). Así, “solo la unión de ambos métodos, una fenomenología dialéctica, que es un método de la continua y más extrema concreción, es capaz de hacer justicia a la historicidad del Dasein” (*Ibid.*).

Cada uno de los métodos combinados en la fenomenología dialéctica que formula Marcuse haría justicia a las dos dimensiones que deben ser igualmente consideradas al abordar la cuestión de la historicidad: la ontológica (aporte de la fenomenología) y la material-concreta (aporte de la dialéctica). Marcuse contrapone este método no solo al abordaje heideggeriano, que ha sido finalmente calificado como vacío y formal, sino que también lo utiliza como contraste del modo de proceder en el marco de la sociología contemporánea, por ejemplo, en el caso de la sociología del conocimiento de Karl Mannheim.

En el artículo que Marcuse escribe en 1929, dedicado específicamente a un análisis crítico de *Ideología y Utopía* de Mannheim, se

afirma que el método sociológico en general no tiene en cuenta la dimensión propiamente filosófica (ontológica), que le brindaría un criterio para determinar el valor de las formas históricas concretas. Marcuse se refiere al hecho de que la sociología equipara, como equivalentes en relación con su valor, diferentes modos concretos de realización del ser histórico. Tanto el modo capitalista, el socialista, o el feudalismo, por ejemplo, serían formas históricas igualmente válidas: todas se muestran igualmente condicionadas, en tanto históricas, y, precisamente por ello, ninguna sería más válida o *verdadera* que la otra.

Frente a esta tesis, Marcuse afirma que un modo concreto del ser histórico, precisamente en la medida en que es histórico, apunta siempre más allá de sí. Este puede ser transformado y apuntar a otra forma diferente y, en algunos casos, mejor que la actual-vigente. En este sentido, sí podrían distinguirse formas mejores, más válidas o verdaderas, que serían preferibles frente a las actuales u otras posibles. El criterio para distinguirlas no puede estar en ellas mismas, pues esto significaría aceptar sin más lo vigente o lo dado y no reconocer precisamente su carácter histórico y transformable. Marcuse alude en este punto a un ámbito de decisión trascendente a lo actual-vigente que nombra como “estructuras fundamentales” del ser histórico. Se trata de estructuras que, de alguna manera, no poseen un carácter histórico en la medida en que trascienden las formas históricas concretas, pero que constituyen la condición de posibilidad de la vida histórica. Todas las formas históricas concretas serían realizaciones fácticas, modificaciones históricas de esas estructuras fundamentales que son realizadas de diversas maneras en cada orden de vida. Este sería, según Marcuse, el criterio para determinar el valor o la verdad de una realización concreta y fáctica del ser histórico. La verdad o el valor de cada realización fáctica dependería de su relación (acercamiento o no) con tales estructuras fundamentales, funcionando así como el criterio para valorarlas. Tales estructuras del ser histórico tendrían, aparentemente, un carácter ontológico, precisamente en tanto trascienden lo histórico-concreto a la vez que le conceden su sentido. Según Marcuse, la sociología no tiene en cuenta esta dimensión en su análisis de los fenómenos históricos y, por eso, es incapaz de acceder a ellos en cuanto tales. El enfoque sociológico, al mantenerse ajeno al campo ontológico o propiamente filosófico, resulta insuficiente.

Por el contrario, el método de la fenomenología dialéctica de Marcuse, que aparece cada vez más como una forma de ontología social, apuntaría a la dilucidación de aquellas estructuras fundamentales que perduran a través de la historia, atendiendo al mismo tiempo a las plasmaciones concretas o las realizaciones fácticas de tales estructuras en el plano óntico. De esta manera, el método formulado por Marcuse en *Contribuciones* superaría las insuficiencias tanto de la fenomenología heideggeriana como de la sociología contemporánea. Esto a partir de que la fenomenología dialéctica supone integrar en su análisis de la historicidad tanto la dimensión ontológica como la óntica o material-concreta.

Sería importante en este punto señalar que, en última instancia, el método que combina fenomenología y dialéctica tendría por objeto un conocimiento esencialmente práctico. Esto en la medida en que la explicitación de una dimensión ontológica, compuesta de estructuras fundamentales o esenciales del ser histórico, y la evaluación del modo como se da la plasmación de tales estructuras en formas históricas concretas, tiene el objetivo final de obtener un parámetro a partir del cual criticar las formas vigentes y asumir la tarea de su transformación. Marcuse se refiere a un conocimiento que haga explícitas las posibilidades históricas de la existencia actual y delimite precisamente, a partir de él, la posibilidad concreta de una transformación. Dentro de la gama real de posibilidades del ser histórico, debe ser investigado cuál de ellas garantiza el mejor modo de existencia posible y, a partir de allí, dirigir al Dasein hacia él.

En *Sobre filosofía concreta* (1929) Marcuse avanza en este sentido y propone una reformulación de la filosofía y su labor acorde con tales ideas. Una verdadera ruptura con las formas teóricas de aproximación a la existencia humana exige que la filosofía y las ciencias sociales se orienten a ella a partir del cuidado y la preocupación por la situación histórica en que se encuentra esa existencia. Tal ruptura y reformulación exigen también repensar la cuestión misma del conocimiento y de la verdad. En el artículo mencionado, Marcuse pone en cuestión el sentido tradicional de verdad y habla de una verdad intrínsecamente referida a la existencia humana. La verdad que Marcuse tiene en mente exige desde sí misma su apropiación, es decir, devenir efectiva (tener efectos) en el ámbito del existir. “Si pertenece al sentido de la verdad

su apropiación por el Dasein humano y se cumple esa apropiación en tanto que saber y poseer en el existir del Dasein mismo, entonces la verdad debe ser también efectiva en el existir” (Marcuse 2010 133). Marcuse postula la idea de que toda verdad tiene un sentido esencialmente existencial, en la medida en que la apropiación de esa verdad por parte del Dasein lo dirige a una existencia verdadera. Parece ser que Marcuse equipara en este punto el término “existencia verdadera” a la existencia propia o auténtica heideggeriana. De esta manera, hace explícita su concepción de verdad: esencialmente práctica y referida a la existencia humana.

En este sentido, podría pensarse que el conocimiento que la fenomenología dialéctica pretende, el conocimiento de las formas propias, mejores o más verdaderas del ser histórico, tiene el sentido de orientar al Dasein hacia ellas. Podría decirse, en el mismo sentido, que una ciencia verdaderamente práctica y concreta debería ser capaz de, a partir de un conocimiento de la situación actual, impulsar al Dasein a la transformación de tales condiciones cuando estas no son óptimas, y orientarlo hacia formas que permitan una mejor realización de la existencia humana.

Algunos especialistas (Romero Cuevas 2010 2011; Magnet Colomer 2019) sostienen que esta alternancia de planos, ontológico y óntico, en la consideración de la historicidad, presente en el primer proyecto de Marcuse, constituye la tensión interna de su planteo. La alusión a una dimensión trascendente como criterio de valoración de la vida concreta que hemos señalado más arriba parece contradictoria con la pretensión de Marcuse de formular un modo de acceso realmente concreto a la existencia humana. Si bien el joven filósofo pretende contraponerse a las formas tradicionales de hacer filosofía y ciencia social, el recurso a las estructuras ontológicas fundamentales del ser histórico podría poner en peligro tal cometido.

La síntesis entre fenomenología y dialéctica que Marcuse pretende realizar durante estos años expresa esta tensión que, según esos investigadores, quizás sea, al menos en el marco de la producción del joven Marcuse, irresoluble (Magnet Colomer 2019 90). A lo largo de estos años Marcuse parece ir alejándose de la consideración de la historicidad en términos ontológicos y acercándose cada vez más, aunque tímidamente, a un tratamiento material y concreto que anticipa el

rumbo que más tarde adoptarían sus investigaciones en el marco del Institut. En algunos de los textos citados en este trabajo, por ejemplo en el caso de *¿Un marxismo trascendental?* (1930), Marcuse contrapone a las formas teórico-cognoscitivas de fundamentación de la realidad histórico-social no ya una fenomenología dialéctica, sino simplemente el método dialéctico tal y como fue formulado por Marx. Esto se da, al menos aparentemente, sin necesidad de aludir a una dimensión ontológica brindada por la fenomenología. Según mi interpretación, esto muestra el desplazamiento que va tomando lugar en la primera etapa de producción del filósofo y que explica la deriva crítica de Marcuse en los próximos años de su vida. Sin embargo, Marcuse no abandona completamente el proyecto de una síntesis entre fenomenología y dialéctica sino hasta unos años más tarde.

Magnet Colomer (2019) comenta que, luego de su incorporación al Institut en 1933, Marcuse decide dejar a un lado el concepto de “historicidad” por juzgarlo como incompatible con una dialéctica materialista ónticamente ubicada en la esfera material. El investigador habla de un “giro” operado por el filósofo durante los años inmediatamente posteriores al periodo considerado como el primer proyecto filosófico de Marcuse. Por su lado, Romero Cuevas (2019) afirma que poner de manifiesto las tensiones presentes en la primera etapa de producción de Marcuse permite aclarar la deriva posterior de este pensador ya como un miembro del Institut. De alguna manera, las problemáticas que el joven filósofo enfrenta, y que pretende resolver durante estos años, constituyen la raíz que explica el desarrollo posterior de sus investigaciones.

La tesis de habilitación de Marcuse *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, obra con la que culmina su estadía en Friburgo, marca un punto de inflexión y abre una nueva etapa en la que Marcuse va progresivamente dejando atrás la bipolaridad que caracteriza el tratamiento de la historicidad durante estos años. El tratamiento de esa obra ha sido dejado de lado en el marco de este escrito, pues excede sus límites. Sin embargo, nos interesa traer a colación una cita de Theodor Adorno en el marco de su recensión a esa obra, que explicita el modo como Marcuse va construyendo una postura epistemológica propia, precisamente a partir de la superación de las tensiones presentes en el primer proyecto teórico del filósofo. Allí dice que la investigación de Marcuse

tiende a pasar del ‘sentido del Ser’ al descubrimiento del ente; de la ontología fundamental a la filosofía de la historia; de la historicidad a la historia. Ello es lo que hace importante a la obra, a la vez que la abre a la crítica. Si Marcuse pretende no tanto interpretar ontológicamente la posibilidad del ser fáctico cuanto más bien derivar la interpretación del ser fáctico de la estructura ontológica, sería lógico preguntarse por qué la cuestión ‘ontológica’ de la interpretación de los hechos históricos reales es filosóficamente anterior cuando Marcuse quisiera cerrar la ruptura entre la facticidad y ontología (Adorno 2010 200).

4. Algunas conclusiones

Los motivos que llevan a Marcuse a leer y apropiarse de la fenomenología de Heidegger, desarrollada en las páginas de *Ser y Tiempo* a fines de la década de 1920, son múltiples. Hemos distinguido algunos que, según nuestra interpretación, engloban la mayor parte. Por un lado, las tesis del marxismo ortodoxo disonaban en el joven filósofo, quien ya había leído a algunos críticos de la línea del marxismo dominante después de la Segunda Internacional, tales como Korsch y Lukács. En este sentido, y con la intención de reformular el marxismo sobre nuevas bases filosóficas y epistemológicas, Marcuse lee la obra que Heidegger publica en 1927, de donde toma elementos para llevar a cabo tal tarea. Por otro lado, el mismo posicionamiento frente al marxismo ortodoxo lleva a Marcuse a tomar una posición crítica frente a todo tratamiento del ser histórico que no sea adecuado para la captación de la movilidad que lo caracteriza. Marcuse critica los métodos utilizados en el marco de las ciencias sociales contemporáneas, por ser ellos inapropiados para los objetos históricos y sociales que suponen abordar. Esta crítica es realizada también a partir de la apropiación de elementos de *Ser y Tiempo*. Sin embargo, la pretensión de Marcuse no es meramente negativa, sino que, en el fondo, es positiva. Durante estos años, Marcuse se aboca a la tarea de formular un modo de acceso que, frente a los tratamientos cientificistas y mecanicistas presentes en las ciencias sociales del momento, sí logre alcanzar el fenómeno de la historicidad en toda su complejidad.

En un primer momento, Marcuse parece encontrar en la fenomenología heideggeriana el modo de acceso apropiado a los fenómenos

históricos que está buscando. Según su criterio, el tratamiento que Heidegger le dedica a la cuestión de la historicidad es, ni más ni menos, el intento más radical de captar la historicidad hasta el momento, circunscripto en el marco de lo que llama “filosofía burguesa”. Sin embargo, este intento se quedaría a medio camino en la medida en que, según Marcuse, no es lo suficientemente concreto. Tal es así que Marcuse concluye, por diversos motivos, que el tratamiento de la historicidad que Heidegger presenta en *Ser y Tiempo* es abstracto y formal.

La razón principal por la que el método fenomenológico resulta, en el marco del primer proyecto de Marcuse, insuficiente para el abordaje de la cuestión de la historicidad tiene que ver con la no inclusión de la dimensión material de lo histórico en su análisis. Por esto se vuelve necesario un diálogo con el materialismo histórico, capaz de aportar precisamente la consideración del aspecto material de la historicidad. Así, como hemos detallado a lo largo del escrito, Marcuse propone una fenomenología dialéctica como aquel método que combinaría lo mejor de ambos enfoques, a la vez que compensaría las insuficiencias respectivas. La fenomenología dialéctica, que en este caso puede entenderse como una forma de ontología social, también es contrapuesta al método de la sociología que, al igual que la fenomenología, había resultado un modo de acceso inapropiado o insuficiente para su objeto de estudio. El método que formula Marcuse, bajo la forma de una combinación entre dos enfoques teórico-metodológicos que en apariencia podrían ser incompatibles, sería un modo de acceso de la más absoluta concreción: sería capaz de captar al Dasein concreto, situado históricamente, e impulsarlo al cumplimiento de su existencia. Orientada al cuidado y la preocupación por la existencia concreta de los seres humanos, la fenomenología dialéctica reinterpreta el acto resolutivo en que consiste la existencia propia que Heidegger define en *Ser y Tiempo* en términos de una acción revolucionaria capaz de modificar las condiciones de existencia cuando estas no son las mejores.

Con esto hemos querido señalar que la preocupación del joven Marcuse durante los años en que desarrolla lo que ha sido llamado su “primer proyecto filosófico”, tiene que ver con la construcción de una postura epistemológica propia, orientada, en última instancia, a la comprensión y la subsiguiente transformación de la sociedad capitalista vigente. Sus esfuerzos están dirigidos a pensar la mejor manera de

abordar, desde el ámbito científico, los fenómenos histórico-sociales, haciendo justicia a los aspectos concretos que, en el fondo, los definen. Y esto en la medida en que una correcta captación de la historia y los cambios en que consiste permite precisamente introducir esos cambios. Frente a formas mecanicistas y deterministas de abordaje del ser histórico, Marcuse reivindica el aspecto subjetivo de la acción histórica. Los cambios históricos, las revoluciones, no ocurren necesariamente como resultado de un desarrollo natural predeterminado, sino que se dan de la mano de sujetos históricos que, a partir del conocimiento de su propia situación histórica, se enfrentan a la sociedad establecida vigente y la transforman.

La implícita pretensión de Marcuse de construir una postura epistemológica que le brinde el marco teórico-metodológico adecuado para interpretar y transformar la sociedad capitalista de su tiempo, no termina de cumplirse en el marco de su primer proyecto filosófico. A lo largo de estos escritos aparecen tensiones irresueltas, a causa de que la fenomenología y la dialéctica fueron combinadas bajo la forma de un método que parece, al menos a primera vista, paradójico. La pretensión de Marcuse, de alcanzar un modo de acceso absolutamente concreto que supere toda forma tradicional de acceder a lo histórico-social, parece contradecirse con la postulación de una fenomenología dialéctica, que explicita estructuras fundamentales de estatuto ciertamente confuso.

Sin embargo, consideramos que son precisamente estas tensiones las que dan lugar a la construcción de una postura epistemológica por parte de Marcuse. Como hemos señalado, la deriva crítica posterior de Marcuse, en los años inmediatamente siguientes y posteriormente, se aclara a partir de la comprensión de estas tensiones internas en su planteo de juventud. En el marco del ingreso del filósofo a la llamada “Escuela de Frankfurt”, estas tensiones son progresivamente abandonadas. Marcuse deja atrás la cuestión de la historicidad y todo tratamiento ontológico de tal fenómeno para dirigir toda su energía a colaborar con la línea de trabajo del Institut.

Por estos motivos, sostenemos que el encuentro entre Heidegger y Marcuse, que tuvo lugar alrededor de los años 30, resulta clave al menos para el joven filósofo que, durante esos años, desarrolló una original propuesta. Esto en el sentido de que, en el marco de tal encuentro,

surgen las tensiones y las inquietudes que explican y dan sentido a las derivas posteriores, y también a las elecciones intelectuales y políticas que definen la producción filosófica posterior de Marcuse. Reducir el análisis a la determinación de influencias entre estos filósofos sería, según mi interpretación, al menos inapropiado.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. “La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad”. *Miscelánea I*. Madrid: Akal, 2010. 199-200.
- Di Silvestre, Carlos. “Ser como vestigio. Acerca del origen ontológico de lo histórico-mundano en Heidegger”. *ÉNDOXA. Series filosóficas* 27 (2011): 187-214.
- Expósito Roper, Noé. “Teoría crítica y fenomenología: ¿una síntesis necesaria? Bases fenomenológicas para una revisión crítica del proyecto filosófico del primer Marcuse”. *Enrahonar* 62 (2019): 117-143.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. 1927. Edición digital de <http://www.philosophia.cl>
- Lara, Francisco de. “El diálogo con Heidegger en el primer proyecto filosófico de Marcuse”. *Enrahonar* 62 (2019b): 5-18.
- Lara, Francisco de. “Marcuse lector de Ser y tiempo. Contexto y aspectos centrales de la recepción marcuseana de Heidegger en las Contribuciones de 1928”. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* 61, (julio- diciembre 2019a): 525-542.
- Magnet Colomer, Jordi. “Dialéctica, temporalidad e historicidad en los escritos tempranos de H. Marcuse”. *Enrahonar* 62 (2019): 79-97.
- Marcuse, Herbert. “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico (1928)”. *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Madrid: Plaza Valdez, 2010. 81-131.
- Marcuse, Herbert. “Sobre el problema de la dialéctica I”. *H. Marcuse. Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929- 1931*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Barcelona: Herder, 2011. 85-107.
- Marcuse, Herbert. “Sobre el problema de la dialéctica II. Una aportación a la cuestión de las fuentes de la dialéctica marxiana en

- Hegel". *H. Marcuse. Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929- 1931*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Barcelona: Herder, 2011. 107-133.
- Marcuse, Herbert. "Sobre filosofía concreta (1929)". *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Madrid: Plaza Valdez, 2010. 131-158.
- Marcuse, Herbert. "Sobre la problemática del método sociológico: Ideología y utopía de Karl Mannheim". *H. Marcuse. Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929- 1931*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Barcelona: Herder, 2011. 37-55.
- Marcuse, Herbert. "¿Un marxismo trascendental?". *H. Marcuse. Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929- 1931*. José Manuel Romero Cuevas, editor. Barcelona: Herder, 2011. 55-85.
- Romero Cuevas, José Manuel. "El primer proyecto filosófico de Herbert Marcuse". *Enrahonar* 62 (2019): 59-78.
- Romero Cuevas, José Manuel. "¿Entre Marx y Heidegger? La trayectoria filosófica del primer Marcuse". *H. Marcuse. Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929- 1931*. Barcelona: Herder, 2011.
- Romero Cuevas, José Manuel. "Una aproximación". *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica*. Madrid: Plaza Valdez, 2010.