

INDICE

S. ABOU, HERBERT MARCUSE O EL PROCESO A LA CIVILIZACIÓN CONTEMPORÁNEA 323/349

A. SAENZ, ESTRUCTURA DE LA CELEBRACIÓN DE LOS MISTERIOS EN LOS SERMONES DE SAN MÁXIMO DE TURÍN 351/412

J. DESECAR, LA ESCATOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA RADICAL 413/419

NOTAS:

E. H. CONSTANTINO, EJERCICIOS ESPIRITUALES, BIBLIA, HERMENÉUTICA Y TOTALIDAD 421/431

C. F. LOMBARDI, FILOSOFÍA JURÍDICA DE CICERÓN EN EL TRATADO "DE RE PÚBLICA" 433/445

RECENSIONES BIBLIOGRÁFICAS 447/468

BOLETINES BIBLIOGRÁFICOS: PSICOLOGÍA, PEDAGOGÍA, PASTORAL, 469/486 ● FE E INCREULIDAD ANTE EL HUMANISMO Y LA SECULARIZACIÓN, 486/529 ● CRISTOLOGÍA, 529/535 ● IGLESIA, 535/547 ● PASTORAL, CATEQUESIS, 558/571.

NOTICIAS BIBLIOGRÁFICAS: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, 573/580 ● LÓGICA, 580/585 ● CIENCIA DE LAS RELIGIONES, 585/591 ● HISTORIA, 592/599 ● NUEVO TESTAMENTO, 599/608 ● VATICANO II, 608/613 ● ÉTICA, MORAL, DERECHO CANÓNICO, 613/623 ● LITERATURA, 624/629.

HERBERT MARCUSE

o el proceso a la civilización contemporánea *

Por S. ABOU S.J. (Beirut)

El pensamiento de Marcuse no nos concierne directamente. Tiene por objeto exclusivo, según los términos mismos del autor, la Sociedad Industrial Avanzada. Esta es la Sociedad cuyo estilo de vida alienado estigmatiza Marcuse, y cuyo porvenir desalienado él trata de vislumbrar. La Sociedad Industrial Avanzada es esencialmente la sociedad norteamericana a la que denuncia *El hombre unidimensional*¹ publicado en 1964; pero es también la sociedad rusa, a la que denuncia *El marxismo soviético* publicado seis años antes, en 1958. Sin embargo, en la medida en que la cultura de masa característica de estas dos sociedades gigantes constituye hoy una amenaza universal, en la medida en que los modelos culturales norteamericanos y soviéticos pesan desde ya sobre los países industriales de Europa y se imponen sin contrapeso a los países en vía de desarrollo del Tercer Mundo, en esa medida la crítica de Marcuse es una advertencia que se dirige a todos los hombres.

Pero —como lo he dado a entender— el pensamiento de Marcuse no es solamente crítico. Es también poético, en el doble sentido de este término: creador e imaginativo. La civilización nueva que preconiza *Eros y civilización*, publicado antes de las dos obras críticas (en 1935), se presenta como una respuesta, proyectada hacia un futuro más o menos cercano, a la nostalgia del paraíso perdido que anida en cada hombre. A cada hombre ofrece la imagen fascinante de un reino de todos los posibles.

* Conferencia dada en la Facultad de Filosofía de San Miguel el 24 de setiembre de 1969.

¹ Las obras de Marcuse serán citadas (remitiendo a la paginación de la edición francesa) según las siglas siguientes: H.U.: *L'homme unidimensionnel*, Editions de Minuit, Paris, 1968; M.S.: *Le Marxisme soviétique*, Gallimard, Paris, 1963; E.C.: *Eros et civilisation*, Minuit, Paris, 1963; R.R.: *Raison et révolution: Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Minuit, Paris, 1968.

La Ciudad Marcusiana tiene el valor eminente y ambiguo de todas las grandes utopías que han jalonado la historia de la filosofía política.

He dicho lo suficiente, me parece, para hacer comprender que no podemos, sin mala fe o negligencia, desembarazarnos fácilmente de Marcuse pretendiendo limitar el alcance de su obra a las sociedades que él critica expresamente. Menos aún podemos —con la doble esperanza de desentendernos de Marcuse y de minimizar la importancia de los movimientos rebeldes que sacuden nuestro conformismo— hacer de él el líder intelectual, un instante adulado, de una juventud provisoriamente furiosa y desencadenada. Entre la revolución simbólica de los jóvenes que se ha manifestado en varias partes del mundo y obras teóricas como las de Herbert Marcuse y Henri Lefebvre, hay menos relación de causa a efecto que convergencia, y esto basta para atestiguar la realidad del malestar que segrega la civilización contemporánea.

Sólo nos queda por abrir el legajo marcusiano y recorrer en primer lugar los argumentos del proceso que Marcuse hace a la civilización contemporánea, y luego los argumentos del alegato que él pronuncia a favor de una civilización nueva que debe ser la de la felicidad. Sólo entonces podremos, de acuerdo a nuestras opciones, enrolarnos entre los admiradores incondicionales de Marcuse, ponernos, por el contrario, de parte de sus detractores, o, en fin, tomar con respecto a ese “perturbador saludable” una posición más matizada.

I. PROCESO A LA CIVILIZACION CONTEMPORANEA

La civilización anda mal. Anda mal desde que el mundo ha rechazado los principios políticos de Hegel y de Marx. Es la idea que Marcuse desarrolla en *Razón y revolución: Hegel y el nacimiento de la teoría social*, publicado en 1941. “El idealismo alemán, dice (del que la doctrina de Hegel representa el apogeo), profesaba que las instituciones sociales debían coincidir con un libre desarrollo del individuo”². Marx retomó esta

² R.R., 461.

misma idea, insistiendo, para su realización, sobre el rol de las masas y de las clases, mientras que Hegel había insistido sobre la acción gubernamental. Sacando provecho de ciertas ambigüedades de Hegel y de Marx y combatiendo voluntariamente la esencia de su doctrina, los teóricos del Nacional-Socialismo inauguraron la era de la civilización represiva. “El día en que Hitler tomó el poder, escribe Marcuse, se puede decir que Hegel murió”³. En efecto, a pesar de la caída espectacular del Tercer Reich, todo pasa hoy como si el mundo civilizado, tanto al Oeste como al Este, no se hubiera recuperado de la experiencia nazi, como si estuviera mimetizando sin saberlo; pero con un refinamiento que salva las apariencias, el totalitarismo de la sociedad hitleriana. ¿Esta afirmación no es acaso exagerada? En todo caso ella encuentra un eco en varios autores que Marcuse cita en *El hombre unidimensional*. Tomemos las dos afirmaciones más características. La primera es de Eugène Ionesco: “El mundo de los campos de concentración... (no constituía) una sociedad excepcionalmente monstruosa: en él habíamos visto nosotros la imagen, en cierta manera la quinta esencia del mundo social e infernal en el que estamos hundidos cotidianamente desde siempre”⁴. La segunda afirmación es de Roland Barthes: “En el estado presente de la historia, toda escritura política no puede más que confirmar un universo policíaco”⁵. Pero una convergencia de citas no constituye una demostración, y Marcuse se propone mostrar, contra las apariencias, cómo una sociedad de abundancia, que colma a los individuos de bienes materiales y acrecienta todos los días su bienestar, puede ser para ellos y sin que ellos lo sepan, un universo estructuralmente semejante a un campo de concentración.

La tesis de Marcuse es relativamente simple: la sociedad del bienestar económico se revela hoy como la sociedad de la alienación cultural, porque la inmensidad de la riqueza es empleada por el poder político con fines represivos y destructivos. Para con-

³ R.R., 464.

⁴ H.U., 104.

⁵ H.U., 109.

vencernos de ello, es suficiente constatar que la Sociedad Industrial Avanzada, tanto al Oeste como al Este, es una sociedad totalitaria en la que la libertad de los individuos y de los grupos es brutal o sutilmente administrada; que ella es prácticamente una sociedad sin defensa, en la que individuos y grupos confirman inconcientemente su propia servidumbre; que ella es por fin una sociedad cerrada, en la que el mismo lenguaje —sea poético, científico o filosófico— tiende a no ser más que el discurso circular que justifica el orden establecido.

1. *Una sociedad totalitaria*

El totalitarismo de la Sociedad Industrial Avanzada no es la característica de un régimen político particular. Más allá de las diferencias de regímenes, dimana de un sistema específico de producción y distribución. En efecto, el aparato técnico de producción y distribución, tal como existe en esta sociedad, “no es un conjunto adicional de instrumentos que podrían aislarse de sus implicaciones social o política... Él determina, al mismo tiempo que las actividades, las actitudes y las aptitudes que implica la vida social, las aspiraciones y las necesidades individuales”⁶. En otros términos, el sistema tecnológico impregna y modela todo el sistema social.

No sería así si la producción estuviera organizada en función de las necesidades vitales. En este caso, su control estaría fácilmente centralizado, y dicho control “abriría a la energía individual un campo de libertad insospechado, más allá de las necesidades”⁷. Pero de hecho la producción se halla organizada en función de un principio abstracto: el principio de rendimiento, que tiene por fin último la dominación política. Esta dominación política ha sido, al principio de la era industrial, un medio necesario para luchar contra la penuria económica: el trabajo servil que determinaba era una etapa necesaria en el camino de la liberación. Hoy la penuria está dominada, pero entre tanto, esta dominación política ha dejado de ser un medio para volverse un fin, y, para perpetuarse ella acrecienta, disfrazándola, la servi-

⁶ H.U., 21.

⁷ H.U., 28.

dumbre del trabajo. En efecto si el trabajador no está más, como en el pasado, frustrado del objeto de su trabajo, es en tanto que sujeto del trabajo que se halla alienado. Más exactamente él dejó de ser sujeto del trabajo. Es el aparato social de producción y distribución quien es el verdadero sujeto colectivo del trabajo. El individuo no es más que un factor de ejecución y de control en un sistema de comunicaciones perfectamente anónimo. “En el conjunto tecnológico, escribe Marcuse, el trabajo mecanizado, cuyo tiempo está en gran parte —si no enteramente— ocupado por reacciones automáticas o semi-automáticas, resulta siempre una esclavitud agotadora, embrutecedora, inhumana”⁸. “La productividad está determinada por las máquinas y no por el rendimiento individual. Incluso se hace imposible medir el rendimiento individual”⁹. “Esta especie de servilismo magistral no es diferente del que se ejerce sobre la dactilógrafa, sobre el empleado de banco, sobre el vendedor o la vendedora siempre bajo presión, sobre el locutor de la televisión. La estandarización y la rutina hacen semejantes las profesiones productivas y las profesiones no productivas”¹⁰.

Se podrá objetar que la situación del trabajador contemporáneo es a pesar de todo mejor que la de su predecesor, que el trabajador contemporáneo, en última instancia, corre el riesgo de perder poco a poco su autonomía profesional, mientras que su predecesor era literalmente esclavo. Esta es una manera de ver las cosas, pero no es la más acertada. Pues en el pasado el trabajador, consciente de su servidumbre, la vivía como un enjuiciamiento radical de su sociedad, mientras que el trabajador contemporáneo, inconsciente de esa nueva forma de esclavitud que es la suya, se integra con gusto a la sociedad que tiende a aniquilarlo. ¿Cómo es posible tal embotamiento de la conciencia? Lo es porque la sociedad moderna que, en su conjunto, es irracional, se presenta sin embargo como la expresión misma de la razón: ella tiende por el mismo hecho a absorber todas las oposiciones.

⁸ H.U., 51.

⁹ H.U., 54.

¹⁰ H.U., 51.

2. *Una sociedad sin oposición.*

¿Cómo los señores de la política justifican el orden social que perpetúa su dominación? Por referencia al enemigo. Si se quiere resistir al enemigo, es necesario producir siempre más y a mejor precio. El enemigo: ¿quién es? Él es, en principio, el Este para el Oeste y el Oeste para el Este. De hecho el enemigo es, al exterior, el pretexto que permite perpetuar las guerras lucrativas y, en el interior, la amenaza utilizada para bloquear el cambio social. “El enemigo es el denominador común de todo lo que se hace y de todo lo que no se hace. No se puede decir que el enemigo sea el comunismo actual o el capitalismo actual. En ambos casos, el enemigo es verdaderamente el espectro de la liberación”¹¹. ¿Cómo los contribuyentes se dejan así embaucar? Es porque el orden social les proporciona un acrecentamiento de bienestar material susceptible de embotar en ellos todo espíritu crítico.

En efecto, manteniendo la amenaza, “la sociedad industrial avanzada no deja de devenir cada vez más rica, más amplia y más agradable. La economía adaptada a las exigencias militares hace la vida más fácil para un número cada vez más grande de personas”. Ahora bien “en tales condiciones, las comunicaciones de masa tienen pocas dificultades en presentar los intereses particulares como si fueran los intereses de todos los hombres de sentido común. Las necesidades políticas de la sociedad se vuelven aspiraciones y necesidades individuales. El satisfacerlas favorece la marcha de los negocios y del bien público, y todo este conjunto parece ser la expresión misma de la razón”¹². En cuanto a las guerras y a los genocidios con los que se alimenta la dominación política, ellos suceden, por así decirlo, a orillas del mundo civilizado y fuera del campo de conciencia de los consumidores.

Precisamente reduciéndolos al status de consumidores, la Sociedad Industrial Avanzada llega a controlar los trabajadores y a administrar sus libertades. En el Este, el status de consumidor es la promesa en nombre de la cual oficialmente se declara y acepta la dictadura “provisoria” que regimenta las libertades individua-

les. La sociedad soviética no está en el mismo estadio de desarrollo que la sociedad norteamericana, sin embargo ella se mueve en la misma perspectiva. En el Oeste el status de consumidor ya es una realidad efectiva. La forma más general de la alienación (en esta sociedad) es la “cosificación total en el fetichismo total de la mercancía”¹³. La mercancía confiere al individuo no solamente la satisfacción, sino también la dignidad. “La gente se reconoce en su mercancía, halla su alma en su automóvil, en su combinado de alta fidelidad, en su casa de dos pisos, en su material de cocina. El mismo mecanismo que relaciona al individuo con su sociedad ha cambiado y el control social está en el corazón de las nuevas necesidades que él ha hecho nacer”¹⁴.

Los productos condicionan y adoctrinan. Condicionan creando falsas necesidades y al mismo tiempo satisfaciéndolas. Adoctrinan haciendo pasar estas satisfacciones como libertades. “Los controles sociales hacen nacer la necesidad irresistible de producir y consumir lo superfluo, la necesidad de un trabajo embrutecedor que no es más realmente necesario, la necesidad de formas de ocio que halagan y prolongan ese embrutecimiento, la necesidad de mantener libertades decepcionantes como la libertad competitiva de precios previamente arreglados, la libertad de una prensa que se autocensura, por fin, la libertad de elegir entre marcas y gadgets”¹⁵.

Una satisfacción cada vez mayor de necesidades siempre crecientes, tal es la lógica por medio de la cual el aparato productivo tiende a imponer el sistema social en bloque. Los consumidores se hallan atados a los productores de manera más o menos agradable y —a través de ellos— al conjunto del sistema. “Si el obrero y su patrón miran el mismo programa de televisión, si la secretaria se viste tan bien como la hija de su patrón, si el negro posee una Cadillac, si todos ellos leen el mismo diario, esta asimilación no indica la desaparición de las clases, sino que indica por el contrario hasta qué punto las clases dominadas participan de las necesidades y de las satisfacciones que garantizan el mantenimiento de las

¹¹ H.U., 76.

¹² H.U., 15-16.

¹³ H.U., 8.

¹⁴ H.U., 34.

¹⁵ H.U., 32.

clases dirigentes”¹⁶. Así desaparecen “esas fuerzas históricas que, en el estadio precedente, representaban posibilidades y formas de vida nueva”¹⁷.

En fin para coronar ese proceso de integración y de intoxicación, la sociedad industrial avanzada segrega una ideología específica apta para facilitar la introyección de los controles sociales en la mente del consumidor y para afectar sus fuerzas oposicionales hasta en sus últimas trincheras. Esta ideología se abisma en “hipótesis que hallan en sí mismas su propia justificación y que, repetidas de manera incesante y exclusiva, se vuelven fórmulas hipnóticas o dictados. Por ejemplo, son “libres” las instituciones que funcionan en el Mundo Libre; los otros modos trascendentes de libertad son, por definición, anarquismo, comunismo o propaganda... Esta lógica totalitaria de los hechos consumados tiene su contrapartida en los países del Este. Ahí la libertad es la manera de vivir bajo el régimen comunista y toda forma trascendente de libertad es, sea capitalismo, sea revisionismo, sea sectarismo de izquierda”¹⁸.

Así condicionado, el individuo conforma no solamente su comportamiento, sino también su juicio a los imperativos de la sociedad productiva. Toda tentación de rechazo intelectual o emocional del conformismo le parece un signo precursor de neurosis o de impotencia. Ha llegado hasta tal punto de condicionamiento que, frente a cualquier acontecimiento que podría con razón provocar su disgusto, encuentra espontáneamente en sí mismo con qué justificar este acontecimiento, el orden social que lo produce y el gobierno que lo impone. He aquí, entre mil otros, un ejemplo elocuente: “Estoy paseando en el campo. Todo está perfecto: la naturaleza está en el summum de su belleza. Los pájaros, el sol, el césped, el espectáculo de las montañas a través de los árboles, la soledad, ninguna radio, ningún olor a nafta. Enseguida el sendero da vuelta y desemboca sobre la autopista. Heme aquí de nuevo entre los afiches, las estaciones de servicio, los moteles y las hosterías. Yo estaba pues en un parque nacional y ahora sé que lo

¹⁶ H.U., 33.

¹⁷ H.U., 35.

¹⁸ H.U., 39.

visto no era la realidad. No era nada más que una reserva natural, algo que se preserva como una especie moribunda. (Pero) sin la intervención del gobierno, los afiches publicitarios, los vendedores de panchos y los moteles hubieran ya desde hace mucho tiempo invadido este espacio natural. (Por lo tanto) le quedo muy agradecido al gobierno. Todo está mejor que antes”¹⁹.

“Todo está mejor que antes”, tal es la fórmula mágica que crea y justifica el comportamiento y el pensamiento unidimensional. Tal es el dogma gracias al cual el individuo se identifica de inmediato con la sociedad y la sociedad se defiende contra todo cambio cualitativo.

Esta alienación sociológica provoca poco a poco una alienación psicológica y se articula sobre ella. Las potencias de rechazo del individuo tienden a atrofiarse; poco a poco son afectadas en sus mismas fuentes que son la energía erótica y la razón crítica. En efecto la sociedad unidimensional acierta perfectamente en desarmar a Eros y Logos, y Marcuse se propone demostrarlo analizando el status que esta sociedad confiere al lenguaje, al lenguaje estético por un lado (Eros), al lenguaje racional, científico y filosófico, por otro lado (Logos).

3. Una sociedad cerrada.

“La sintaxis, la gramática, el vocabulario son actos morales y políticos”²⁰, afirma Marcuse. Él lo va a probar, mostrando cómo la sociedad unidimensional tiende a eliminar del lenguaje bajo todas sus formas lo que puede expresar la diferencia cualitativa y la fuerza oposicional, incluso lo que puede sugerir la posibilidad misma de la oposición y de la crítica.

Consideremos en primer lugar el *lenguaje estético*. Este lenguaje tiene por esencia liberar la energía erótica o instintual que, por su naturaleza, se opone a la realidad. La sociedad unidimensional le quita esta carga emocional negativa o explosiva: he aquí lo que revela fácilmente una comparación simple entre el status actual de la cultura y su status pasado. En el pasado la cultura era una cultura superior. Superior sin duda por ser feudal, incluso

¹⁹ H.U., 251.

²⁰ H.U., 220.

cuando el mundo burgués le proporcionaba unas de sus formulaciones más acertadas, pero superior sobre todo “porque sus obras auténticas expresaban un desafecto metódico y consciente hacia el mundo de los negocios y de la industria, hacia su orden fundado sobre el cálculo y la ganancia”²¹. Como tal, la cultura estaba esencialmente en contradicción con la realidad social. Expresaba el dominio sublimado que idealiza al hombre y acusa sus condiciones de existencia. Ahora bien, “esta ruptura con la realidad social, (esta) transgresión racional o mágica es una cualidad esencial del arte, por más positivo que sea. Ritualizado o no, el arte contiene la racionalidad de la negación... En sus posiciones extremas, es el gran Rechazo, la Protesta contra lo que es”²².

¿Qué sucede hoy? La potencia de movilización y uniformización de la sociedad industrial avanzada es tal que reduce progresivamente este antagonismo entre la realidad artística y la realidad social. Los elementos oposicionales con los que se alimentaba la cultura superior y que le conferían una dimensión diferente de la dimensión social, van perdiendo constantemente su veneno, su poder subversivo. ¿Cómo se opera esta reducción? No por la negación de los valores artísticos, sino por su incorporación en masa al orden establecido, por su reproducción y su difusión en gran escala. La cultura de masa no es un subproducto o una degeneración de la cultura superior, sino su asepsización, su banalización, su reducción a un producto de consumo inocente. “Las obras extrañas y desorientadoras que pertenecen a la cultura intelectual se vuelven mercancías y productos familiares. La sociedad con su facultad de absorción agota los contenidos antagónicos del arte asimilándolos. En el campo de la cultura el sistema totalitario nuevo se manifiesta precisamente bajo la forma de un pluralismo armonioso: las obras y las verdades más contradictorias coexisten pacíficamente en la indiferencia”²³.

Puede parecer ridículo, reconoce Marcuse, “el que se pueda protestar contra el empleo de Bach como música de fondo en la cocina, contra la venta de las obras de Platón, Hegel, Shelley,

²¹ H.U., 83.

²² H.U., 88.

²³ H.U., 85-86.

Baudelaire, Marx y Freud en el drugstore”. Se dirá que así “los clásicos han abandonado el mausoleo y han vuelto a la vida, que así el público se va educando. Esto es verdad, pero si ellos vuelven a la vida, vuelven diferentes de sí mismos, privados de su fuerza antagónica, de su extrañeza, que era la dimensión misma de su verdad. El fin y la función de estas obras han pues cambiado. Si en el origen, ellas estaban en contradicción con el *statu quo*, esta contradicción hoy ha desaparecido”²⁴.

Si las obras de la cultura superior pierden su verdad al ser integradas en la vida cotidiana al mismo título que los artefactos domésticos y los productos familiares, las obras contemporáneas nos llegan directamente descargadas de toda trascendencia. En el mundo soviético, donde la estética ha sido redefinida por el régimen, la dimensión antagónica del arte constituye una herejía propiamente dicha. En efecto ella significa una distinción entre lo ideal y lo real. Ahora bien en la Unión Soviética lo ideal y lo real coinciden y el realismo es obligatorio: “La ley de nuestra estética, afirma, un escritor soviético, es que, cuanto más realista es nuestra literatura, tanto más romántica se hace”²⁵. Partiendo del principio exactamente opuesto, el de la entera libertad de creación, la sociedad norteamericana llega al mismo resultado que la sociedad soviética, es decir a la promoción de ese realismo que es la muerte del arte. Un ejemplo es suficiente para mostrarlo. En la literatura clásica, la dimensión del rechazo, de la crítica, estaba representada por caracteres desgarrados, por conciencias infelices, por “el artista, la prostituta, la mujer adúltera, el gran criminal, el proscrito, el guerrero, el poeta maldito, Satanás, el loco —por aquellos que no ganan su vida o que, por lo menos, no la ganan de manera normal y regular”²⁶. Ahora bien estos caracteres se reencuentran, traspuestos, en la literatura contemporánea. Son “la vampiresa, el héroe nacional, el beatnik, el ama de casa neurótica, el gángster, la estrella de cine, el gran patrón, la gran figura carismática”²⁷. Pero, si ellos no sirven más para negar el orden establecido, si al

²⁴ H.U., 89.

²⁵ M.S., 176.

²⁶ H.U., 84.

²⁷ H.U., 84.

contrario sirven para confirmarlo, no es solamente porque, gracias a los medios de comunicación, estos personajes, como los personajes clásicos, se nos han vuelto familiares, sino que es también porque ellos se refieren menos a ficciones que a realidades. Los personajes de la literatura clásica eran y permanecían siendo esencialmente figuras románticas, imágenes de otra manera de vivir; los personajes de la literatura contemporánea son figuras realistas, variables de la vida de todo el mundo.

En fin, los lugares clásicos del arte —el salón, el concierto, la ópera, el teatro— apuntaban antiguamente a crear y evocar otra dimensión de la realidad. Ellos trascendían la experiencia cotidiana y sobresalían de ella. Eran el sustituto de la fiesta primitiva. Hoy, estos mismos lugares no se distinguen más por su arquitectura de los otros edificios y, por otra parte, se hallan sustituidos por las salas de cine y por la televisión instalada en el hall, en la cocina o en la sala de baño.

El hecho de que el arte esté perdiendo su trascendencia para alienarse en un realismo chato, significa que la energía erótica que es la fuente de la actividad artística está, ella misma, en vía de desublimación. Sublimado, Eros tendía a impregnar toda la personalidad y confería por el mismo hecho al individuo un temible poder de crítica. Desublimado, Eros se refugia en la zona genital y se deja reducir a sí mismo a una simple necesidad sexual que la sociedad de consumo puede satisfacer fácilmente como las otras necesidades. Tanto en la vida como en el arte, la sexualidad se expresa de manera más realista, más audaz, menos inhibida. Por el mismo hecho, ella no es más la negación de la sociedad en la que se manifiesta, sino un elemento necesario de ella. Esta es también la función latente de la libertad sexual tal como la propone la sociedad unidimensional.

Esta mutación que sufre el lenguaje estético, afecta igualmente al *lenguaje racional*. Por su naturaleza la Razón es Poder de lo Negativo o Razón Crítica. Ella no define lo real más que oponiéndolo a lo posible y por el mismo hecho relativizándolo. He aquí lo que la sociedad unidimensional no puede tolerar. Ella va pues a desembarazar al Pensamiento de los gérmenes explosivos de la negatividad y transformarlo en Pensamiento positivo, total-

mente orientado hacia la confirmación del orden establecido. Concretamente la operación consiste en transformar los conceptos cognoscitivos en conceptos operacionales. “El operacionalismo, dice Marcuse, es un empirismo total en el manejo de los conceptos. La significación de los conceptos se restringe a una representación de operaciones y compartimientos particulares... El concepto es sinónimo del conjunto de las operaciones correspondientes... (Ahora bien) adoptar un punto de vista operacional... significa una transformación radical de todos nuestros hábitos de pensar; en adelante no podremos utilizar más, como instrumentos de pensamiento, conceptos que no podamos justificar en términos de operación”²⁸.

En *Ciencias físicas* el pensamiento operacionalista realiza la *performance* de poner una formalización matemática extrema al servicio de un empirismo práctico total. Reduciendo la materia a sus cualidades primarias, a sus cualidades cuantificables, la física moderna analiza la Naturaleza como una materia bruta utilizable con fines que no dependen más que del Sujeto social. Ahora bien el fin que le asigna el Sujeto social es la productividad sometiendo asimismo la totalidad del mundo al orden de la producción. De allí que el proyecto científico se confunde con el proyecto tecnológico que no es neutro, sino una elección política. Ahora bien, este concepto de Naturaleza no es el único posible, afirma Marcuse. La relación entre razón teórica y razón práctica que presupone no es la única relación posible. Se vería bien, en un mundo pacificado, la posibilidad de un proyecto científico más atento a las cualidades segundas de la materia, atento a lo que la materia *es* y no más solamente a la manera en que ella se comporta, y que descubriría tal vez un concepto de Naturaleza conteniendo en sí mismo su propio “telos”, su propia finalidad.

En el dominio de las *Ciencias humanas* el proyecto científico debe en principio tomar como marco de referencia el concepto del hombre, tal como dimana del estudio comparado de las sociedades y de las culturas, lo que tiene por efecto relativizar cada sociedad y cada cultura, permitiendo así que se las cuestione. Ahora bien,

²⁸ H.U., 37-38.

el pensamiento operacionista, apoyado en los principios metodológicos del funcionalismo, tiende a transformar las ciencias humanas en simples ciencias sociales, exclusivamente atentas al buen funcionamiento de una sociedad dada y tomando esta sociedad, tal cual es, como marco de referencia. Estas ciencias sociales tienden por lo tanto a interpretar todos los fenómenos humanos, tanto colectivos como individuales, en términos de función y disfunción con respecto al orden social establecido, y por el mismo hecho se alienan necesariamente en el empirismo terapéutico. La sociología, la psicología, el psicoanálisis se esforzarán por traducir las reivindicaciones, las protestas, los rechazos de los trabajadores, que a menudo tienen el sentido general de una crítica al orden social, en términos de inadaptaciones personales, particulares, a las que es necesario y posible remediar. La interpretación del cuestionario o del interview consistirá en buscar el problema personal que se esconde detrás de la reclamación general. He aquí un ejemplo elocuente: "B, un obrero, hace una declaración general, según la cual su salario es demasiado bajo para pagar el trabajo que hace. El interview revela que 'su esposa está en el hospital y que él se inquieta por no haber podido pagar todavía los honorarios del médico. En este caso, el contenido latente de la reivindicación reside en el hecho de que la ganancia actual de B, en función de la enfermedad de su esposa, es insuficiente para cubrir sus obligaciones financieras'. Semejante interpretación o traducción cambia profundamente el sentido de la proposición". El enunciado de la reivindicación, antes de ser así interpretado, establecía una relación concreta entre el caso particular de B y el conjunto en el que se inserta, habiéndose de incluir en este conjunto las condiciones que superan cada empleo, cada fábrica, cada situación particular. En la interpretación operacionista, el conjunto ha sido eliminado y es gracias a esta operación que se puede encontrar un remedio a la reivindicación"²⁹, y que el orden social esquiva la crítica. Sin duda no se puede reprochar a las ciencias sociales aplicadas el ayudar a los individuos a integrarse a su sociedad, pero lo que Marcuse denuncia es la disminución, en provecho de la práctica terapéutica,

²⁹ H.U., 134.

de las investigaciones teóricas cuya vocación es considerar las reivindicaciones, las protestas y los rechazos en su generalidad, como el índice de un malestar social objetivo al que conviene denunciar.

Sin embargo es el status de la *filosofía* el que, en la sociedad unidimensional, se halla más gravemente en peligro. La alienación de la ciencia en el operacionismo tiene por efecto resucitar el viejo principio del positivismo que consiste en no fiarse más que de la observación y de la experiencia y en desacreditar toda forma de pensamiento trascendente. Pero en tanto que el positivismo de Comte, por no haber excluido toda dimensión metafísica, esperaba de la ciencia la promoción de un orden social mejor, el neopositivismo, que es un positivismo estricto, busca, tal vez sin saberlo, mantener la ciencia al servicio del orden establecido.

En todo caso el pensamiento positivo es por definición el rechazo del pensamiento filosófico que es esencialmente pensamiento negativo o crítico. La incompatibilidad de estas dos formas de pensamiento aparece en el plano de la práctica conceptual. El concepto cognoscitivo de la filosofía rechaza la identificación de la substancia con uno de sus atributos, presenta la substancia como el sujeto de múltiples atributos reales y posibles. En otros términos, niega la identificación de la cosa con su función actual y la presenta al contrario como susceptible de muchas otras funciones inmediata o mediatamente posibles. Develando y fundando lo posible, el concepto cognoscitivo subvierte lo real y abre el campo de aplicación para una praxis revolucionaria o evolutiva. El concepto operacional que preconiza el pensamiento positivo identifica al contrario la substancia con uno de sus atributos, la cosa con la función que ocupa aquí y ahora, confirmando por el mismo hecho el discurso del orden establecido. Expresa adecuadamente la estabilidad efectiva que se esconde detrás del aparente dinamismo de la sociedad industrial avanzada. Da lugar a un lenguaje autoritario y tautológico que absorbe todo vocabulario trascendente y que se justifica a sí mismo por la eficacia inmediata de la operación.

En otros términos, el pensamiento filosófico está esencialmente regido por la lógica dialéctica que aprehende la tensión crítica entre lo que una cosa es en la realidad y lo que es en la idea, entre lo que es y lo que podría o debería ser, y que indica esta

distancia como el lugar de las posibilidades de la historia y de las elecciones del sujeto histórico. Por el contrario la lógica moderna, como la lógica clásica, es una lógica de la identidad que excluye toda contradicción. Las distancias diferenciales que capta no tienen de ninguna manera la significación de una tensión cualquiera entre ser y deber-ser o ser y poder-ser. Cada una a su manera, la lógica formal clásica y la lógica matemática moderna condenan al lenguaje a moverse en el interior del dato actual sin poder superarlo jamás. Asimismo lo despojan de todo alcance crítico y prospectivo.

En estas condiciones, no ha de extrañarnos el que esté surgiendo una pseudo-filosofía, cuyo fin manifiesto es liquidar la filosofía. Se trata del neo-positivismo lógico derivado de Wittgenstein, y que hace estragos en las universidades anglo-sajonas. “Su programa, dice Marcuse, consiste en restringir el lenguaje, de manera casi masoquista, a los términos simples y corrientes. Si hay que emplear las palabras ‘lenguaje’, ‘experiencia’, ‘mundo’, que se las emplee tan simplemente como las palabras ‘mesa’, ‘lámpara’, ‘puerta’”³⁰. En otros términos, según Wittgenstein y sus discípulos, debemos atenernos a los temas del pensamiento de todos los días y expresarlos en el lenguaje de todos los días. ¿Qué significa esto, si no quitarle a la filosofía la distancia que hace de ella un meta-lenguaje capaz, justamente, de criticar el lenguaje cosificado de todos los días para discernir en él la esclavización del sentido por la sociedad? ¿Qué tarea se asigna a sí misma esta filosofía positiva? La de describir simplemente lo que es sin ninguna voluntad de comprenderlo o explicarlo. Wittgenstein lo dice con una lamentable nitidez: “Nada hipotético debe haber en nuestras consideraciones. Tendremos que acabar con todo lo que es explicación, para hacer lugar solamente a la descripción”³¹. Se dirá: “Ésta es la filosofía terapéutica que cura al hombre de los enigmas, de los problemas y de las ilusiones de la metafísica”. Más vale decir que lo cura de todo lo que hacía de él un sujeto humano.

Así como el arte de la sociedad industrial avanzada reflejaba y favorecía la desublimación y la degradación de la energía erótica,

³⁰ H.U., 201.

³¹ H.U., 201.

Asimismo el lenguaje positivo de esta misma sociedad refleja y precipita el embotamiento de la razón crítica. Se llega a creer que se habla el lenguaje más progresista del siglo, cuando en realidad se está hablando el lenguaje más reaccionario. En efecto, cuando en el nombre de la ciencia y del progreso se barren del lenguaje conceptos trascendentales tales como Conciencia, Voluntad, Libertad, Sujeto, Ego, etc. . . ., cuando, al que se atreve todavía a enunciarlos o exponerlos, se le da a entender que está perpetuando un discurso superado, entonces uno mismo está hablando el lenguaje de la ignorancia y de la alienación. Ignorancia del carácter específicamente crítico y prospectivo de los conceptos trascendentales: “El concepto de libertad, dice Marcuse, (comprende) toda la libertad que todavía no se ha alcanzado. El concepto de belleza comprende toda la belleza que todavía no está realizada”³². Alienación en un lenguaje que, despojado de estos conceptos, no puede más que afirmar y confirmar el estado de hecho, cualquiera sea. Y así como la desublimación del instinto erótico entrañaba la restricción de la exigencia de sublimar, asimismo la eliminación progresiva de los conceptos trascendentales entraña la restricción de la exigencia de conocer.

II. ALEGATO EN FAVOR DE UNA CIVILIZACIÓN NO-REPRESIVA

La crítica marcusiana de la sociedad industrial avanzada y de la civilización represiva que engendra no es —como se pudo creer— la expresión de una nostalgia del pasado. Marcuse no se refiere al pasado y no critica el presente más que para discernir en ellos, a títulos diversos, los índices y las promesas de una civilización futura que goce de todas las ventajas de la racionalidad y de la técnica, pero en la que la represión estaría abolida y la Felicidad sería posible. Esta civilización es la misma cuyo advenimiento profetizó Marx en la “sociedad comunista realizada”, y a la que los regímenes marxistas actuales están lejos de llegar. ¿Es esta sociedad de la felicidad preconizada por Marx una Utopía, como se afirma a menudo? No lo es, responde Marcuse, más que en relación a la sociedad represiva de la que los países indus-

³² H.U., 238.

triales avanzados nos ofrecen la imagen. Ahora bien, esta forma social es contingente y nada impide lógicamente que se conciba otra que le sea opuesta.

1. Una civilización no-represiva.

Para fundar la posibilidad de una civilización no-represiva, Marcuse se entrega simultáneamente a una lectura freudiana de los textos del joven Marx relativos al Hombre Nuevo, y a una lectura marxista de los textos de Freud relativos al problema de la civilización. Una civilización no-represiva es la que permitiría el libre desarrollo de las facultades del individuo, la libre satisfacción de sus necesidades instintuales e intelectuales. En esta satisfacción integral consistiría la Felicidad. Pero, ¿es compatible la Felicidad con la civilización? Es ésta la pregunta que hace Freud en sus obras de Metapsicología, particularmente en *Malestar en la Civilización*. Su respuesta es negativa: "La felicidad, dice Freud, no es un valor cultural". Marcuse juzga esta respuesta pesimista e injustificada y se propone refutarla.

La teoría de Freud es conocida. En la raíz de todo fenómeno viviente está la energía instintual, a la que se puede llamar principio vital o libido, principio de placer o Eros. El principio de realidad que rige la existencia social del hombre, somete la libido o el Eros a un proceso de sublimación que se puede constatar en dos niveles. Al nivel genético, el niño pasa progresivamente de una conducta regida por el principio de placer a una conducta regulada por el principio de realidad. Al nivel histórico, las tendencias instintuales se desvían de su fin primitivo, que es la satisfacción inmediata, para ponerse al servicio de la realidad social. La energía erótica, así sublimada bajo el efecto de la censura familiar y de la coacción social, se refugia entonces en el universo de la imaginación. La civilización, para Freud, tiene ese precio. La satisfacción o la Felicidad tiene necesariamente que ser siempre postergada. La civilización no es más que la desviación de la energía erótica hacia tareas socialmente útiles. Esta conclusión no es el resultado de una simple constatación, sino que encuentra su fundamento en la naturaleza misma del Eros. El *élan* vital implica una tendencia natural de

retorno a lo inorgánico, la libido implica la destruido (o instinto de destrucción), Eros (implica) a Thanatos (o instinto de muerte). La sublimación constituye precisamente una ruptura gracias a la cual la libido se halla desviada de su tendencia a la destrucción y utilizada para el establecimiento de condiciones de ejercicio que permiten al instinto de vida afirmarse contra el instinto de muerte que lo atrae. Esta ruptura es aparentemente la obra de circunstancias exteriores, es decir aquí, de la necesidad que tienen los hombres de luchar juntos contra la penuria económica. Más profundamente es obra de la astucia de la razón que es Poder de dirección y organización. Las fuerzas ciegas de Eros se hallan así asumidas por el Logos que es su verdad.

Marcuse no admite estas conclusiones pesimistas. Según él, se encuentra en los mismos textos de Freud el principio de su superación. "El concepto de Hombre que dimana de la teoría freudiana es el acta de acusación más irrefutable contra la civilización y al mismo tiempo el alegato más inatacable a favor de esta civilización"³³. El alegato es claro. La acusación reside en esa corriente subterránea de la civilización que libera las pulsiones no solamente en los sueños, sino también en el arte que es, como lo hemos visto, una protesta viviente contra el orden social establecido. La hipótesis de Marcuse es que estas pulsiones, estas fuerzas instintuales podrían volverse la substancia misma de la civilización, sin que eso acarrearía una regresión al estadio salvaje.

Esta hipótesis se vuelve plausible si, en el principio de realidad tal como lo define Freud, se distingue lo esencial de lo accesorio, es decir, lo que es universal y necesario debido a la naturaleza misma del hombre, de lo que es particular y contingente, debido a un momento histórico de la sociedad. Lo que es natural y por el mismo hecho necesario, es la represión que modifica las pulsiones de manera que el hombre se vuelva capaz de luchar contra la penuria de los medios de subsistencia, de organizar y distribuir sus bienes para la satisfacción de cada

³³ E.C., 23.

uno y de todos. Esta represión es la condición de la evolución filogenética del animal al hombre. Sólo ella merece el nombre de principio de realidad. Lo que es artificial, por ser contingente, es la sobre-represión de las pulsiones que es "la forma específica del principio de realidad en la sociedad moderna". Esta sobre-represión es exigida por el principio de rendimiento, que consiste en la voluntad política de producir siempre más y a mejor precio. La sobre-represión pudo ser necesaria en la lucha del hombre contra la penuria económica al principio de la era industrial. Hoy, en la sociedad industrial avanzada, la penuria se halla muy atenuada y, cuando existe, se debe muy a menudo a una mala organización económica y social.

¿Cómo es que el control de la penuria económica, en vez de entrañar una disminución de la represión, es acompañado por el contrario por una represión creciente? La respuesta es simple. Por contener ya en sí misma las condiciones de una mutación cualitativa que significaría precisamente el fin de la represión, la sociedad se endurece y se defiende reforzando su sistema represivo. Cuanto más la liberación se aproxima, más la dominación se exaspera. Pero esta exasperación, en cierta manera, es el sobresalto del moribundo. La automatización, generalizándose, va a invertir necesariamente la relación entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio, y esta inversión es el detonador que provocará la ruptura y el pasaje a la civilización no-represiva. Sin embargo, Marcuse desconfía de las mil y una astucias de la razón tecnológica y piensa que esta mutación cualitativa, incluso si es lógicamente ineluctable, debe ser de hecho el objeto de una elección política necesariamente revolucionaria. Pero, ¿dónde está la clase revolucionaria? La clase obrera ha perdido su eficacia dejándose seducir por la sociedad de consumo. ¿Y los pobres del Tercer Mundo? Ellos no pueden eludir la orientación que les imponen a la fuerza las dos grandes potencias neo-coloniales. ¿Quién queda? Los intelectuales y los desheredados de toda especie. ¿Pueden ellos constituir un conjunto revolucionario? Relativamente optimista en *Eros y Civilización*, Marcuse se muestra más escéptico en *El Hombre Unidimensional*: menos confiado en las consecuencias de la automatización, menos

confiado en las fuerzas revolucionarias. Característica es esta frase que termina el libro: "Sólo gracias a los desesperados nos es dada la esperanza"³⁴.

2. Una civilización pluridimensional.

Si bien es imposible prever las modalidades y las circunstancias de la revolución que provocará la mutación cualitativa de la sociedad, es necesario esbozar desde ahora los grandes rasgos de la civilización radicalmente nueva que debe resultar teóricamente de ella. Supongamos, pues, instauradas las condiciones de una existencia pacificada: organización y orientación de la producción en función de las necesidades fundamentales, inversión de la realidad entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio. Entonces podrá instaurarse una civilización pluridimensional en la que sean reconciliados el principio de placer y el principio de realidad, el deseo y el trabajo.

Lógicamente esta reconciliación puede concebirse en las dos etapas extremas del desarrollo histórico de la civilización: en su etapa más primitiva, en su etapa más avanzada. El primer caso "se referiría a una distribución no-represiva de la penuria (como tal vez existió por ejemplo en las épocas matriarcales de la antigua sociedad). El segundo pertenecerá a la organización racional de una sociedad industrial muy avanzada, después de la victoria sobre la penuria"³⁵. En ambos casos el desarrollo de los instintos sería no-represivo, en este sentido por lo menos de que la sobre-represión necesaria para los intereses de la dominación política no sería más impuesta a los instintos. Esa cualidad reflejaría la satisfacción general de las necesidades fundamentales (más primitivas en la primera etapa, muy expandidas y más refinadas en la segunda) tanto sexuales como sociales: alimentación, alojamiento, vestimenta, ocios. Esta satisfacción sería lograda sin trabajo penoso, es decir sin que el trabajo alienado dominara la existencia humana. En condiciones primitivas, la alienación no ha comenzado todavía, a causa del carácter primitivo de las necesidades mismas, del carácter rudimentario

³⁴ H.U., 281.

³⁵ E.C., 137.

(personal o sexual) de la división del trabajo y de la ausencia jerárquica de las funciones. En condiciones ideales de la civilización industrial avanzada, la alienación sería suprimida por la automatización del trabajo, la reducción del tiempo de trabajo a un mínimo y la intercambiabilidad de las funciones”³⁶.

En ambos casos la tendencia dominante de la civilización sería una “actitud maternal general”. De esta actitud, la Etnología nos proporciona un modelo cultural privilegiado, el de los Arapesh, estudiado por Margaret Mead. “Para los Arapesh, escribe Mead, el mundo es un jardín que debe ser cultivado, no por sí mismo, no por orgullo o vanagloria, no para atesorar y practicar la usura, sino para que los ajos, los perros y los cerdos y la mayoría de los niños puedan desarrollarse. De esta actitud global dimanan muchos otros rasgos Arapesh: la ausencia de conflicto entre los viejos y los jóvenes, la ausencia de toda perspectiva de celos y envidia, el acento puesto sobre la cooperación”³⁷. De esta actitud maternal, la literatura nos proporciona también modelos míticos; los más notables son los de Orfeo y de Narciso. “Si Prometeo es el héroe cultural del trabajo, de la producción y del progreso, hay que buscar los símbolos de otro principio de realidad en un polo opuesto. Orfeo y Narciso... defienden una realidad distinta: su imagen es la de la alegría y de la perfección su voz, la que no manda, sino canta; su gesto es el que ofrece y recibe; su acto, el que es paz y pone fin a la labor de la conquista; superando el tiempo unen el hombre a Dios y el hombre a la naturaleza”³⁸.

Pero estos modelos son eminentemente ambiguos. El modelo cultural invocado es arcaico y los modelos míticos sugieren un modo de existencia primitivo. La civilización de la satisfacción tal como se la imagina Marcuse ¿no marcará precisamente un regreso a la primitividad o incluso, como lo creía Freud, a un estado infra-humano? No, responde Marcuse, porque el hombre alcanzó tal grado de evolución y de racionalidad que, en adelante, es capaz de hallar, entre el trabajo y el deseo, un equilibrio que

³⁶ E.C., 137.

³⁷ E.C., 188.

³⁸ E.C., 144.

favorezca la autosublimación de los instintos necesaria para el mantenimiento de un orden social coherente. El principio de placer que, en la sociedad represiva, se refugiaba en la sexualidad genital, se extendería así a toda la personalidad. Erotizado, el cuerpo puede volverse un instrumento de placer marcado por la búsqueda constante de la satisfacción, y el placer se podría diferenciar así hasta extenderse a todas las actividades del hombre. El trabajo puede volverse el libre juego de las posibilidades individuales como lo deseaba Marx, cuando escribía: “En la sociedad comunista, donde a nadie se le atribuye una esfera exclusiva de actividad, pero donde cada uno puede darse una formación completa en cualquier dominio, es la misma sociedad la que regula la producción general. Ella me da así la posibilidad de hacer hoy esto y mañana aquello, de cazar a la mañana, de pescar a la tarde, de dedicarme a la ganadería más tarde, de entregarme a la crítica después de cenar según me gusta, sin nunca volverme cazador, pescador, pastor o crítico”³⁹. Erotizándose, las relaciones sociales perderían toda agresividad y estarían impregnadas de benevolencia. En fin, la muerte, que parece significar el fracaso absoluto de la reconciliación entre deseo y realidad, podrá ser asumida sin angustia. “La muerte puede volverse un signo de libertad... Como todas las otras necesidades, puede hacerse racional, sin dolor. Los hombres pueden morir sin angustia si saben que lo que aman se halla protegido contra la miseria y el abandono. Después de una vida colmada, pueden decidir su propia muerte en el momento mismo de su elección”⁴⁰.

CONCLUSION

Permítaseme no concluir esta exposición con fórmulas incondicionalmente entusiastas, semejantes a este slogan que los estudiantes italianos habían escrito el año pasado sobre sus carteles: “Marx es el profeta, Marcuse su intérprete y Mao su espada”. Sin duda es mi intención subrayar el aporte positivo

³⁹ M. Rubel: Karl Marx, *Pages choisies pour une éthique socialiste*, M. Rivière, Paris, 1948, p. 330.

⁴⁰ E.C., 204.

del pensamiento de Marcuse, pero ¿cómo hacerlo sino separando lo que en este pensamiento es fundado y lo que queda sin fundamento?

Para evitar las críticas fáciles, conviene en primer lugar situar el género de investigación al que se refiere la obra de Marcuse. Los marxistas ortodoxos le reprochan el no tomar con bastante seriedad el análisis económico; los neo-freudianos le reprochan el no ser psicoanalista. Marcuse no es sin duda ni psicoanalista, ni economista, ni siquiera sociólogo. Su proceder tampoco es, propiamente hablando, el de un filósofo. Creo que su obra pertenece a un género de investigación que está apenas naciendo y que ilustrarán adecuadamente, con estilos diferentes, obras tales como *Libres Reflexiones* de Louis Armand, *La toma de palabra* de Michel de Certeau, *Introducción a la modernidad* de Henri Lefebvre. Un género que apunta al “análisis cultural global” y que supone, bajo pena de ser arbitrario, la utilización de las diversas ciencias humanas superándolas al mismo tiempo. En última instancia, pero solamente en última instancia, y, por tanto, en un sentido hasta ahora inusitado, ese género se referiría no a la sociología, sino a la filosofía. Los análisis económicos, políticos, sociológicos o culturales del *Hombre Unidimensional* satisfacen tal vez menos, desde el punto de vista de la precisión científica, que las obras especializadas de Galbraith (*El Nuevo Estado Industrial*), de Packard (*La sociedad sin defensa* o *La persuasión clandestina*), de Riessman (*La Muchedumbre solitaria*), pero hay más en *El Hombre Unidimensional* que en estas obras, hay precisamente este punto de vista global que apunta, al fin de cuentas, a captar la esencia de una forma social determinada. En la medida en que esta “ciencia global de la sociedad” está aún en estado de esbozo, las obras que la ilustran aparecen como simples ensayos. Tienen la debilidad del ensayo, pero contienen la promesa de un estilo científico nuevo.

Se tiene el derecho de hacer un juicio más severo sobre el lenguaje conceptual de Marcuse, cuyo rigor está lejos de ser ejemplar. Las ideas de Marcuse son claras, muy claras, pero no se puede decir que sean siempre distintas. Su claridad se disipa a medida que uno intenta discernir la realidad que cada uno

pretende designar. Por ejemplo: ¿por dónde pasa la frontera entre la represión y la sobre-represión, entre el principio de realidad y el principio de rendimiento, entre lo natural y lo artificial? ¿Son estas distinciones metodológicas u ontológicas? ¿Cómo Eros, que no se define sino por la razón, es decir, que es —para hablar como Kant— una idea de la razón, puede “volver a definir la razón en sus propios términos”? ¿Cuál es el status ontológico de Eros? Se podría cuestionar a Marcuse con respecto a muchos otros conceptos análogos. Este claroscuro conceptual tiene como contrapeso una gran riqueza de intuición. Se ha dicho que el modo de escribir de Marcuse evidencia un lenguaje marxista afectado por una nota surrealista, como se ha calificado a Henri Lefebvre de lírico marxista. Tal vez conviene ver en el impresionismo del uno y en el lirismo del otro la indicación de algunas verdades importantes, que el estado actual de la práctica conceptual no les permite expresar de otra manera que bajo el modo de la sugerencia. Si es así, se hallará más tarde el concepto de lo que ellos han querido decir.

En todo caso las verdades sugeridas por Marcuse me parecen más relativas de lo que piensa el autor. En el plano del análisis cultural, podemos preguntarnos si el inventario sistemático de las formas de represión en los diversos dominios de la expresión no ha desviado la atención de Marcuse de la contra-partida, es decir, de las astucias multiformes que pide prestadas el espíritu crítico para renacer sin cesar de sus cenizas. No es cierto que la sociedad contemporánea esquive o absorba la crítica más que solía hacerlo la sociedad precedente. Pero el hombre moderno tiene derecho de querer ser menos alienado que su predecesor y, desde este punto de vista, la crítica de Marcuse se revela sumamente saludable. Por causa precisamente de su carácter radical y unilateral, incita a la vigilancia, pone en guardia —denunciándolas— contra las formas sutiles que puede tomar el proceso de uniformización para neutralizar el espíritu crítico y hacer del individuo, sin que él lo sepa, el autor satisfecho de sus propias alienaciones.

En el plano de las opciones filosóficas, Marcuse endosa a la historia todas las desgracias y todas las contradicciones de la

existencia, en nombre de una naturaleza humana originariamente inocente y capaz de felicidad integral. Es por lo menos legítimo profesar un poco menos de pesimismo histórico y un poco menos de optimismo antropológico. ¿Qué es pues esta naturaleza humana inocente de la que la experiencia varias veces milenaria de la historia no ha guardado ninguna traza? La idea no es nueva, pero ella es un sueño. En su *Tratado Político* Spinoza ya atacaba a los que “creen actuar divinamente y elevarse hasta la cumbre de la sabiduría prodigando todo tipo de alabanzas a una naturaleza humana que no existe en ninguna parte, e infamando con sus discursos a la que existe realmente”.

Para ser más preciso, ni Marx, ni Marcuse llegan a demostrar que la violencia que está en la raíz de la dominación política es el efecto de un accidente histórico. Hegel es más convincente, mostrando esta violencia como una nota constitutiva del hombre, inherente a su naturaleza. Asimismo todo lleva a pensar, con Freud y contra Marcuse y Marx, que la represión que está en la raíz de la insatisfacción sexual es también estructural y primaria, y no histórica y secundaria. Como lo dice un crítico: “Existe en la sexualidad misma (y no solamente en la civilización) algo que le impide siempre llegar a una satisfacción integral... La distinción de los sexos es el signo mismo del radical desgarramiento que marca el goce”⁴¹. Violencia y represión son pues el efecto de la finitud radical del hombre. Por no haberlo comprendido, Marcuse minimizó, por otra parte, la significación del arte y de la filosofía. Antes de ser una protesta contra el orden social, las grandes obras del arte y de la filosofía son una protesta contra la finitud existencial del hombre.

Pero reconocer que la violencia y la represión son notas constitutivas de la naturaleza humana, es al mismo tiempo reconocer que las figuras socio-culturales que toman en el curso de la historia son contingentes y por el mismo hecho sometidas a la crítica. Aquí reaparece la función positiva de la Utopía. Ella intenta traducir racionalmente los mitos de los que se nutre, en nuestro caso los de Orfeo y Narciso. Como tal, la Utopía de Mar-

⁴¹ L. Beirnaert, *Vers une civilisation non répressive? Marcuse et Freud*, *Etudes*, Juin-juillet 1968, p. 134.

cuse es una idea reguladora de la razón, un ideal que no podrá jamás realizarse en la experiencia, pero que puede guiarla y orientarla. En esta perspectiva que muestra sus límites, la Utopía de Marcuse constituye un ferviente alegato en favor de una existencia social más pacificada, donde la violencia se convierte cada vez más en reconocimiento mutuo y las relaciones de dominación en relaciones de cooperación; donde la satisfacción de los instintos sea menos agresiva y su sublimación más aceptada que sufrida; donde el trabajo tenga un poco más de la gratuidad del juego y el pensamiento un poco más de la contemplación; donde por fin el hombre pueda volver a encontrar un poco más frecuentemente lo exótico en lo cotidiano.