

23
24

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
Facultad de Filosofía y Letras

LA CRITICA A LA RACIONALIDAD

DE HERBERT MARCUSE



● JUL. 25 1990 ●

**SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES**

TESIS
que presenta

MARIA DEL CARMEN ZAVALA TURBE

para optar por el grado de
LICENCIADO EN FILOSOFIA

FALLA DE ORIGEN

México, D.F.

julio de 1990.



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

LA TEORIA CRITICA Y EL PENSAMIENTO NEGATIVO	2
IDEAS MARXISTAS EN LA CRITICA DE MARCUSE	13
Reflexiones en torno a la concepción marcusiana del proletariado	20
Libertad y necesidad distorcionadas, Marx y Mar- cuse	32
IDEAS FREUDIANAS EN LA CRITICA DE MARCUSE	44
Marcuse, el revisionismo neofreudiano y el res- cate de la sexualidad	65
MARX, FREUD Y LA IRRACIONALIDAD DE LA TOTALIDAD CAPITALISTA	70
EMPOBRECIMIENTO Y CONTRARREVOLUCION	84
NECESIDAD DE UN CAMBIO RADICAL EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA	100
La dimensión estética: una sublimación no re- presiva	107
Hacia una racionalidad erótica	116
CONCLUSIONES	124
BIBLIOGRAFIA	133

LA TEORIA CRITICA Y EL PENSAMIENTO NEGATIVO

"El pensamiento crítico lucha por definir el carácter irracional de la racionalidad establecida y a definir las tendencias que provocan que esta racionalidad genere su propia transformación."

HERBERT MARCUSE

La "Teoría Crítica" es un término que envuelve gran parte del pensamiento desarrollado en la Escuela de Frankfurt. Esta Escuela nace con el Institut fur socialforshung en Alemania hacia 1930 y desde su creación oficial el 3 de febrero de 1923, sus objetivos se centraron en el análisis crítico de la realidad contemporánea. Nace como contraposición a la realidad y a las ideas fascistas-totalitarias que estaban ya en pleno auge en la Alemania de entonces. Su propósito era el de hacer "una disección radical de la sociedad burguesa."¹ Y esto desde el punto de partida materialista dialéctico, pero con plena conciencia de que el marxismo no es dogmático ni busca leyes eternas. De hecho, uno de los motivos centrales por los que se estableció el Institut fue para intentar enfrentar la crisis en que se encontraban algunos supuestos marxistas y para llevar a cabo "...la revisión minuciosa de los fundamentos mismos de la teoría marxista, con el doble propósito de explicar los errores del pasado y prepararse para la acción futura."²

"El éxito inesperado de la revolución bolchevique -en

1. Jay, Martin; La imaginación dialéctica. p. 36

2. Ibid. p. 25

contraste con el fracaso dramático de sus imitadores en la Europa Central- creó un serio dilema para aquellos que previamente habían ocupado el centro del marxismo europeo, los intelectuales alemanes."3 Los primeros integrantes de la Escuela de Frankfurt se dedicaron, pues, a la tarea de revitalizar la crítica marxista de la sociedad y a intentar incorporar esta crítica a la práctica transformadora y revolucionaria. Se enfrentaban a diversos problemas. En primer lugar, se encontraban decepcionados ante la pasividad del proletariado. "La Teoría Crítica se desarrolló parcialmente, dice Jay, como respuesta al fracaso del marxismo tradicional para explicar la renuencia del proletariado a desempeñar su rol histórico."4

Pero, además, a un nivel más profundo, había la intuición en los teóricos críticos de Frankfurt, en el sentido de que en la esencia del marxismo había suposiciones fundamentales que tenían que ser criticadas. Entre ellas, podemos destacar dos: la identidad que establece Marx entre lo óntico y lo ontológico, y la relación entre estructura económica y superestructura cultural.

Por otro lado, la Teoría Crítica se distancia de otras tendencias marxistas de la época en tanto que incorpora a Freud en su crítica a la sociedad. El Institut se vuelve hacia Freud en un intento de profundizar en el análisis de la

3. Ibidem.

4. Ibid. p. 198

subjetividad y de los límites psicológicos profundos que frenan el cambio social. "Una de las razones primeras del temprano interés de Horkheimer por el psicoanálisis había consistido en la ayuda que éste podía brindar para explicar el 'cimentamiento' psicológico de la sociedad."⁵ Se trataba de ahondar en los aportes científicos de Freud para dilucidar las causas psíquicas del sufrimiento humano y para tratar de especificar los modos en que la dominación es introyectada y cómo ésta conforma al individuo y le permite adaptarse a un sistema que lo cosifica y reprime. El objetivo era, por decirlo de alguna manera, "socializar a Freud", incorporarlo a la crítica social. Se intentaba pues, llevar a cabo una especie de síntesis entre Marx y Freud. "Marcuse, afirma Friedman, fue quien analizó más eficazmente el problema. Hizo lo máximo por proporcionar al marxismo una componente psíquica por la vía de Freud, y otorgar a Freud dimensión histórica por la vía de Marx."⁶

Con todo lo anterior no queremos dar a entender que no hubiera un acercamiento profundo entre la Teoría Crítica y el marxismo ortodoxo. Como bien dice George Friedman, "sea cual fuere la formulación exacta de la escuela, es claro que una temática esencialmente marxista conformó su interpretación de

5. Ibidem.

6. Friedman, George; La filosofía política de la escuela de Frankfurt. p. 92

la relación entre la libertad humana y la acción autónoma. Y son marxistas los polos entre los cuales están comprendidas las posibilidades causales de la praxis humana: en un polo está el hombre individual; en el otro, las fuerzas materiales de producción. Además, la Escuela de Frankfurt se pronunciaba a favor de la primacía de lo material sobre la voluntad individual en la determinación de la acción."7 El actual humano es comprendido en una base materialista en el sentido de que las relaciones concretas que establecen las personas son el fundamento de su libertad. Es decir, que una teoría para explicar realmente el desarrollo histórico, tiene que extraerse de la estructura económica, pues la acción humana no está determinada tanto por la voluntad individual como por las relaciones materiales que establece el individuo que actúa, las cuales, a su vez, están determinadas históricamente y socialmente. En este sentido, la Teoría Crítica es esencialmente materialista en términos marxistas.

Ahora bien, según Horkheimer, la Teoría Crítica primero manejaba dos ideas básicas: "...la de que la sociedad se había vuelto aún más injusta que antes por medio del fascismo y del nacionalismo, (y) la idea de que solamente una sociedad mejor puede establecer la condición para un pensar verdadero, ya que solamente en una sociedad correcta no estaría ya uno determinado en su pensar por los factores coactivos de la socie_

7. Ibid p. 38

la relación entre la libertad humana y la acción autónoma. Y son marxistas los polos entre los cuales están comprendidas las posibilidades causales de la praxis humana: en un polo está el hombre individual; en el otro, las fuerzas materiales de producción. Además, la Escuela de Frankfurt se pronunciaba a favor de la primacía de lo material sobre la voluntad individual en la determinación de la acción."7 El actual humano es comprendido en una base materialista en el sentido de que las relaciones concretas que establecen las personas son el fundamento de su libertad. Es decir, que una teoría para explicar realmente el desarrollo histórico, tiene que extraerse de la estructura económica, pues la acción humana no está determinada tanto por la voluntad individual como por las relaciones materiales que establece el individuo que actúa, las cuales, a su vez, están determinadas históricamente y socialmente. En este sentido, la Teoría Crítica es esencialmente materialista en términos marxistas.

Ahora bien, según Horkheimer, la Teoría Crítica primero manejaba dos ideas básicas: "...la de que la sociedad se había vuelto aún más injusta que antes por medio del fascismo y del nacionalismo, (y) la idea de que solamente una sociedad mejor puede establecer la condición para un pensar verdadero, ya que solamente en una sociedad correcta no estaría ya uno determinado en su pensar por los factores coactivos de la socie_

7. Ibid p. 38

dad mala."8

Otro de los grandes temas de la Teoría Crítica lo constituyó la relación entre teoría y práctica. Estos pensadores de Frankfurt asumían plenamente el hecho de que toda idea está determinada socialmente por las estructuras y el modo de organización de la sociedad en que se desarrolla. Ello implica que no es posible cambiar radicalmente el pensamiento de un pueblo, si no se transforman las condiciones materiales de producción del mismo. Sin embargo, una práctica verdadera para la Teoría Crítica, es aquella que está alimentada por la teoría, una praxis: la práctica transformadora del marxismo, que habría de estar en estrecha relación con la teoría. "La teoría, llega a decir Marcuse, preservará la verdad incluso si la práctica revolucionaria se aparta de su sendero correcto. La práctica sigue a la verdad y no viceversa."9 La práctica no es válida en sí misma, por el mero hecho de ser transformadora; no se trata de impulsar un cambio sólo por cambiar, sino de asegurarse también de que los criterios que guían la praxis se justifiquen. Lo importante es transformar la sociedad mediante una praxis que sea realmente humanizadora, que esté guiada por una razón dialéctica interesada en el bienestar humano. Esta razón sería crítica y no represiva, y tomaría en cuenta los distintos aspectos de la realidad humana:

8. Jay. Op. Cit. p. 198

9. Marcuse.

sus pasiones, sus necesidades biológicas espirituales e instintivas y su desarrollo en la continua transformación de lo real.

A lo que aspira el marxismo es a lo que dice Marx cuando afirma: "Imaginémonos finalmente, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción colectivos y empleen conscientemente sus muchas fuerzas de trabajo individuales, como una fuerza de trabajo social."¹⁰

El propósito del marxismo sigue siendo más o menos el mismo, pero la realidad se ha transformado mucho desde que Marx escribió estas palabras, y una de las formas en que ha cambiado y que Marx no pudo haber previsto, es en el perfeccionamiento tan grande que se ha logrado en torno al control ideológico de las personas en la sociedad capitalista actual. A través de los medios masivos de comunicación, de la organización de la educación y de la cultura, hay un control casi perfecto de los valores, los gustos, el consumo, el comportamiento, las ideas y la manera de reaccionar de la gente. Todos buscan lo mismo, y eso que buscan les es dictado por la televisión, las películas, la iglesia, la escuela.

Este manejo ideológico es uno de los factores centrales para la contención del cambio social. Esta lucha a nivel de lo ideológico juega un papel fundamental en el mantenimiento

10. Marx. El Capital. T.I p. 96

del status quo y el hecho es que las técnicas y los medios con los que cuenta el Estado capitalista actual son de una sofisticación y un perfeccionamiento tal; que es imposible ignorar su importancia si se quieren tratar seriamente las posibilidades para la creación de una sociedad más libre y más justa.

La manipulación ideológica fue un tema imperante en casi todos los autores de la Escuela de Frankfurt, quienes intentaron establecer las reacciones entre este desarrollo a nivel subjetivo (con bases materiales sólidas y objetivas) y la transformación social. La contradicción entre la necesidad de cambio y la conciencia respecto a ella se mantiene como un problema a resolver a lo largo de gran parte de sus ideas, y es una contradicción que aún tiene que ser analizada a profundidad.

Herbert Marcuse, en específico, es uno de los miembros de esta escuela que más se preocupó por entender el mecanismo o mecanismos de enajenación, cosificación e introyección de la represión en la sociedad capitalista actual. Retomando a Hegel, a Luckács, a Marx y a Freud y Nietzsche, principalmente, y en cierta medida influenciado por Heidegger de quien fuera discípulo, Marcuse se dispone a tratar los problemas clásicos del marxismo alemán de ese entonces, entre los cuales cabe destacar, por ahora, el problema de la determinación de las verdades necesidades en relación con la introyección inconsciente de la dominación, el problema de la razón y su

papel en la historia y el problema de la contención del cambio social en el capitalismo.

Por la reflexión profunda y crítica que Marcuse hace en torno a estos temas es que me parece importante rescatarlo, analizarlo e incluso criticarlo, pues abre el camino hacia una mayor comprensión de la compleja problemática imperante en nuestros tiempos. Entre todos los integrantes de la Escuela de Frankfurt, me parece que es el que más se apega a los ideales del marxismo ortodoxo, pero al mismo tiempo, el que más puede enriquecer dichos ideales mediante su férrea crítica, por un lado, y su incorporación del psicoanálisis y de otros autores al estudio de nuestra realidad política-económica-social, por el otro.

Marcuse es uno de los miembros más destacados de la Escuela de Frankfurt. Se incorpora al Institut a fines de 1932. El define a la Teoría Crítica como "una teoría que analice la sociedad a la luz de sus empleadas o no empleadas o deformadas capacidades para mejorar la condición humana."¹¹ O sea, que intenta encontrar criterios que le permitan determinar si una sociedad dada está utilizando sus posibilidades y su fuerza para el desarrollo pleno del ser humano o si, al contrario, emplea sus capacidades de forma que hay un mayor sufrimiento del que es necesario para el nivel de desarrollo histórico y tecnológico de esa sociedad.

11. Marcuse. El hombre unidimensional. p. 12

La Teoría Crítica supone que "una práctica histórica específica se mide contra sus propias alternativas históricas" 12, que el criterio para analizar y juzgar un sistema social dado ha de ser su comparación con las posibilidades reales que dicho sistema podría desarrollar. O sea que el criterio es de contraste histórico, de medir algo contra lo que podría ser, es decir, contra su propia negación. Se trata, afirma Marcuse, de hacer un "análisis 'trascendente' de los hechos, a la luz de sus posibilidades detenidas y negadas." 13, de ver qué posibilidades de desarrollo hay immanentes en la sociedad, que no estén siendo utilizadas por el modo de organización de esa sociedad. Esto es, pues una expresión de lo que Marx ya había afirmado acerca de la contradicción que existe en el capitalismo entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el modo de producción social (ver la Introducción a la Crítica de la economía política de 1859).

Marcuse parte de la idea de que la realidad es histórica y transformable y crítica a la sociedad capitalista actual en relación a las posibilidades desarrolladas en ella, pero negadas por ella misma, de mayor bienestar y felicidad para el ser humano. Pero el primer problema al que hay que enfrentarse aquí es al del parámetro que se ha de utilizar para afirmar que una situación dada procura mayor bienestar y felicidad. Nos encontramos entonces con que Marcuse reconoce que en su planteamiento hay juicios de valor implícitos, que con-

12. Ibidem.

13. Ibid. p. 13

llevan la suposición de que la vida humana "puede y debe ser digna de vivirse."¹⁴ Además, Marcuse apela a la razón como tribunal crítico de la realidad, llamando irracional a la sociedad capitalista contemporánea y planteando lo irracional como algo que debiera ser superado. La sociedad capitalista es en este plano, irracional, puesto que en ella la riqueza es distribuida injustamente, porque el trabajo está enajenado, porque hay mayor represión de la socialmente requerida para que los humanos vivan en comunidad pacífica, debido a intereses de dominación; porque hay un debilitamiento de los instintos de vida y una desexualización del individuo, que no sólo llevan a la infelicidad y frustración de la persona, sino que fortalecen las tendencias agresivas de ésta; las necesidades de los individuos están condicionadas y hay necesidades falsas impuestas por los intereses de los grupos dominantes. En pocas palabras, es irracional porque el hombre y la mujer son en ella menos felices de lo que podrían serlo y tienen menos posibilidades de desarrollarse humanamente de las que podrían tener.

Y todo esto es histórico, cambiable, transformable. Desde las necesidades mismas hasta las maneras en que ellas son satisfechas y la forma en que se organiza la sociedad para satisfacerlas. Sin embargo, uno de los problemas a los que enfrenta actualmente tal transformación es que los individuos que viven en esta sociedad tienen la dominación introyectada

14. Marcuse. El hombre unidimensional. p.12

en sus propias ideas y en su mismo inconsciente. El individuo vive y piensa enajenado, conforme a algo ajeno a sí mismo, de acuerdo a intereses y a principios impuestos por la dominación. Pero no impuestos de manera violenta y forzada, esa es la diferencia, sino de modo que la persona los respira, los absorbe en todos lados, los aprende desde que nace y los llega a ver como algo natural y placentero.

Retomando el carácter histórico y no estático de todo lo humano, por un lado, y la necesidad de transformación de la realidad capitalista, por el otro, Marcuse se dispone a analizar las posibilidades de transformación radical de nuestras sociedades desde la aceptación innegable del dominio ideológico y político que en ellas se da a nivel subjetivo e incluso pulsional, y que frena en gran medida esta transformación.

IDEAS MARXISTAS EN LA CRITICA DE MARCUSE

"...deberá implantarse una organización de la producción en la que, de un lado, ningún individuo pueda desentenderse de su parte en el trabajo productivo, que es condición natural de la existencia humana, y en la que, de otra parte, el trabajo productivo se convierta, de medio de esclavizamiento en medio de emancipación del hombre, brindando a todo individuo la posibilidad de desarrollar y ejercitar en todos los sentidos todas sus capacidades, así físicas como espirituales, y convirtiéndose de ese modo lo que hoy es una carga en un goce"

F. ENGELS

La influencia marxista en el pensamiento de Herbert Marcuse es incuestionable. Como bien dice Pierre Masset: "El conocimiento del marxismo es indispensable para una lectura auténtica de Marcuse. En él, es casi constante la referencia de Marx, explícita o implícitamente, por lo menos como telón de fondo."¹⁵

Al igual que Marx, Marcuse lleva a cabo una crítica global y de fondo del sistema capitalista de su tiempo, retomando lo esencial de las aportaciones marxistas al respecto y desarrollando nuevos conceptos que enriquecen la crítica a la sociedad actual e intentan proyectar las ideas marxistas clásicas para que éstas realmente correspondan al desarrollo que obviamente ha sufrido el capitalismo desde que Marx y Engels escribieron su obra. Esto hace que Marcuse rompa con algunos de los supuestos ortodoxos marxistas y le acarrea férreas crí

15. Masset, P., El pensamiento de Marcuse pp. 77

ticas de algunos pensadores contemporáneos suyos. Georg Lukács, por ejemplo, en su libro El asalto a la razón,¹⁷ lo ataca de irracionalista y romántico en su crítica a Hegel, aunque esta crítica se refiere únicamente a la primera época de Marcuse, cuando éste aún estaba muy influenciado por las ideas de Heidegger.

Otro pensador marxista, J. Wiatr, hace una dura crítica al pensamiento marcusiano porque su análisis de la sociedad capitalista "se concentra en la problemática de la libertad y la dignidad de la personalidad al margen de sus fundamentos de clase, y se halla dirigida contra el capitalismo como ejemplo de 'sistema represivo', y no como determinado sistema de dominación de clase."¹⁸

Sin embargo, me parece que Marcuse tiene importantes aportaciones que hacer al marxismo y que negar esto es lo mismo que afirmar que el marxismo no es capaz de desarrollarse y enriquecerse como teoría; que ser marxista implica apearse dogmáticamente a lo escrito por los grandes teóricos marxistas clásicos y negar las aportaciones de pensadores en otros campos del saber. Opino que el incluir a Freud en el análisis del fenómeno represión/dominación, de hecho esclarece aspectos de esta realidad que el marxismo, por sí mismo, no había acertado a descubrir. Además, pienso que las reflexiones realizadas por Marcuse respecto a la instrumentalización de

17. Lukács, G. El asalto a la razón. Cfr. p. 458

18. Wiatr, J. Marcuse ante sus críticos. p. 120

de la oposición en la actualidad, es una aportación invaluable para comprender la contención de la revolución en nuestros países.

Marcuse no es un marxista ortodoxo, pero podría ser llamado representante de un marxismo 'humanista' que se preocupa fundamentalmente por resolver el problema de la enajenación y de la emancipación del ser humano, subrayando sobre todo, el lado humanista de Marx y no tanto sus aportaciones a la economía política o a la historia. Concibiendo al hombre "un tanto en forma abstracta, diluido su carácter científico y de clase."19

Esto implica, sin embargo, que no hay puntos criticables en el pensamiento marcusiano respecto al marxismo. Una de las cuestiones más reprochables en este sentido es el análisis que lleva a cabo de la Unión Soviética. En su libro El marxismo soviético, Marcuse hace una dura crítica a todo el sistema político e ideológico de la U.R.S.S., dando a entender que dicha sociedad no es en realidad la negación de la realidad capitalista. Dice Masset: "Marcuse piensa que los defectos y peligros de la sociedad soviética son los mismos que los de la sociedad técnica en general: relaciones de producción represivas, una burocracia rígida y coactiva y la posibilidad de transformar la represión exterior en autorrepresión."20

19. Sánchez Vázquez. "Por qué y para qué enseñar filosofía", p. 10

20. Masset. Op cit. p. 85

Marcuse llega incluso a equiparar abiertamente la represión en las sociedades capitalistas avanzadas con la represión en el comunismo. Como si la represión fuera reprochable por sí misma, en abstracto, sin considerar el para qué reprimir ni en qué sentido hacerlo. "En las sociedades comunistas contemporáneas, dice, el enemigo de afuera, el retraso y la herencia de terror perpetúan las características opresivas en el camino que lleva a 'alcanzar y superar' los logros del capitalismo."²¹ Y también: "... en el seno de estas dos estructuras, capitalismo y socialismo, opera la misma mezcla fundamental de progreso y destructividad, de productividad y represión, de satisfacción y carencia."²²

Marcuse se conforma con señalar la existencia de represión en ambas sociedades como si de hecho tuvieran una raíz común. Jamás se detiene a explicitar la 'diferencia esencial' que él mismo admite que existe entre ellas. ¿En qué consiste la diferencia entre ambas sociedades a nivel de las pulsiones y de los instintos? ¿Cómo es que éstos son moldeados de manera distinta en condiciones claramente diferentes en su organización económica y social? Marcuse jamás lo clarifica. Y este es un punto fundamental que merecería ser aclarado si se quieren delimitar las relaciones entre poder y represión, y entre propiedad privada y explotación. Pues si el carácter

21. Marcuse. El hombre unidimensional. p. 161

22. Marcuse. "Acerca del análisis de Bahro", p.6

de la represión cambia con la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, habría que ver en qué y de qué modo, para entonces poder caracterizar sus rasgos positivos o negativos.

En realidad, ¿no es necesario para cualquier sociedad reprimir las tendencias destructivas de sus individuos? ¿Y no es justificable la represión del egoísmo personal en pro de un bienestar general? No puede tacharse de inválido a todo un sistema político económico sólo porque reprime a sus individuos. Si se quiere criticar a una sociedad en ese sentido es menester detenerse a examinar el carácter y la función de dicha represión. Cosa que Marcuse no logra hacer en relación con la Unión Soviética.

Sin embargo, a pesar de sus duras críticas al socialismo de la U.R.S.S. y de los países europeos orientales, Marcuse no niega al socialismo como tal. Al contrario, afirma continuamente que la negación histórica del imperialismo es el socialismo y que una sociedad para ser libre ha de dejar de descansar en la propiedad privada. En 1968, un pequeño artículo titulado "La liberación de la sociedad opulenta", dice: "Creo que nosotros hemos sido demasiado vacilantes, hemos estado demasiado confundidos para insistir en las características radicales e integrales de una sociedad socialista, en su diferencia cualitativa con todas las sociedades establecidas: la diferencia cualitativa en virtud de la cual el socialismo es

en realidad la negación de los sistemas establecidos, independientemente de lo productivos o lo poderosos que sean o puedan parecer."23

Que el socialismo como sistema económico-político real haya cometido grandes errores y que tenga aspectos criticables no implica que queda negado como posibilidad histórica de liberación. Para Marcuse, el socialismo es la meta de cualquier transformación radical de la sociedad que pretenda apuntar a un estado de mayor realización del ser humano como tal. Pues la abolición radical de la propiedad privada (de los medios de producción) es condición fundamental para la construcción de cualquier sociedad que pretenda acabar con la explotación de unos hombres por otros y que aspire a la satisfacción de las necesidades elementales de todos sus miembros.

El problema es que Marcuse observa en el Unión Soviética rasgos de dominación, enajenación y represión, y teme que estos rasgos, que él ve como sostenidos por el totalitarismo político, no puedan ser superados dentro del mismo socialismo y que éste no resulte ser más que la continuación disfrazada de

la esclavitud reinante en el capitalismo. 24

24. Se han producido en los últimos años, e incluso meses, cambios inesperados y radicales en todos los ámbitos de la realidad soviética y de Europa Oriental. Me parece que este desarrollo puede o bien llevar a un socialismo más íntegro, justo y profundo, o al establecimiento de una sociedad, que al igual que las capitalistas, siga siendo enajenante y totalitaria. Sólo la historia puede darnos la conclusión de estos acontecimientos. Pero me gustaría subrayar que aunque se dice que el socialismo está en crisis como si esto fuera algo negativo, la palabra 'crisis' conlleva una apertura, la posibilidad de superación, de perfeccionamiento y mayor humanización. En chino, crisis consta de dos caracteres, uno que significa peligro y el otro posibilidad.

危机 wèi jī

wèi: peligro precipitado de muerte

jī: punto crucial, ocasión, oportunidad.

REFLEXIONES EN TORNO A LA CONCEPCION MARCUSIANA DEL
PROLETARIADO.

Otro de los puntos que los marxistas ortodoxos critican a Marcuse se refiere al papel que éste atribuye al proletariado en el proceso de transformación de la sociedad y al análisis que hace de la enajenación e instrumentalización de la clase obrera en los países capitalistas industrializados. Este es quizá el aspecto más criticable del pensamiento marcuseano desde un punto de vista marxista, ya que Marcuse difiere explícitamente de Marx en su visión del proletariado.

Dice Marcuse: "En virtud de su puesto fundamental en el proceso de producción, en virtud de su fuerza numérica y del peso de la explotación, la clase trabajadora es todavía el agente histórico de la revolución; en virtud de que comparte las necesidades estabilizadoras del sistema, se ha convertido en un factor conservador, incluso contrarrevolucionario. Objetivamente, 'en sí', la clase trabajadora es todavía, potencialmente, la clase revolucionaria; subjetivamente, 'para sí', no lo es."²⁵ Esto, por sí mismo, no tendría que ser criticable desde una perspectiva marxista, pues de hecho en los países capitalistas avanzados, el proletariado carece casi por completo de conciencia de clase. Se halla sumergido en una ideología ajena a sus propios intereses y comparte con la clase dominante las necesidades creadas y una vida de relativo

25. Marcuse, H. Un ensayo sobre la liberación. p. 24

confort. El problema es que Marcuse no se limita sólo a hacer afirmaciones de este tipo, sino que incluso piensa que la concientización de este proletariado reificado sólo puede venir desde fuera. Son los intelectuales radicales de izquierda o incluso los estudiantes los que constituyen la esperanza del cambio, ellos son los que habrán de guiar el camino y así el proletariado se levantará pero no por la conciencia que haya adquirido a través de las contradicciones que vive en carne propia, sino, por decirlo de algún modo, gracias al eco que escucha en el discurso de la intelligentsia, eco de su misma infelicidad.

"El proletariado asume una función estabilizadora y conservadora, y los catalizadores de la transformación deben actuar desde el exterior."26 De este modo, Marcuse niega el papel que Marx asignó al proletariado como clase destinada por el puesto que ocupa en el proceso de producción, histórica y necesariamente, a hacer la revolución, pues en ella se concentra la contradicción básica del capitalismo entre capital y trabajo. Dice Marcuse: "En esta fase del desarrollo histórico, la liberación universal se hace posible, pero ninguna clase particular puede ser el sujeto de la misma."27

El problema al que se enfrenta Marcuse aquí es el de determinar el sujeto de la historia. ¿Qué clase, qué grupo,

26. Marcuse, H. Apud. Masset, P. Op cit. p. 91

27. Marcuse, H. "Acerca del análisis de Bahro" p. 12

dentro de la sociedad es el que podría tomar conciencia de la necesidad de cambiar el estado de cosas con convicción suficiente como para dedicarse a la transformación de éste? Porque el devenir histórico no se da por sí mismo, requiere de la participación activa de los seres humanos: necesita de la praxis.

Marx veía al proletariado como la clase que vivía, en su situación económica misma, en su propia existencia, la contradicción mediante la cual el capital se enriquece por la acumulación de trabajo implícita en la plusvalía. El proletariado vive en carne propia la médula de explotación, es la clase en la cual y a través de la cual las contradicciones desarrolladas en la sociedad industrial se realizan y, por lo mismo, ha de cumplir el papel de abolirla y de llevar a la humanidad a un modo de producción diferente. La sociedad capitalista avanzada es sujeto de su propia transformación por las contradicciones que genera, pero sólo puede transformarse mediante la intervención consciente de la clase obrera.

Frente a esto, Marcuse ve al proletariado estadounidense sumido en la indiferencia política o incluso como fuerza conservadora y antirrevolucionaria. Ve una clase incapaz de y no dispuesta a transformar la realidad. Entonces llega a la conclusión de que el proletariado no es la única posibilidad de un cambio social radical, pues se da cuenta de que los obreros estadounidenses son una masa uniforme que tiene intro

yectada en su psique más profunda la dominación y la represión. Que viven y piensan de acuerdo a intereses que no les son propios y esto implica que se niegan a sí mismos como clase.

Ya Lenin, en su artículo "El imperialismo, fase superior del capitalismo", había expuesto que el imperialismo, que "implica ganancias monopolistas elevadas para un puñado de los países más ricos, origina la posibilidad económica de sobornar a las capas superiores del proletariado y, con ello, nutre el oportunismo, le da cuerpo y lo refuerza."²⁸ Una parte del proletariado se 'aburguesa', se pasa al lado de la burguesía y defiende sus intereses. Al tener los países imperialistas explotado al mundo entero, y dirigiendo ellos el mercado mundial en situación de monopolio logran generar para sí gigantescas ganancias a todos los niveles. Esto les permite tener a una gran parte de sus propios obreros comprados, satisfechos con un buen nivel de vida y salarios relativamente elevados. La aristocracia obrera se instala en la pasividad y en la indiferencia.

El fundamento de este conformismo es material. Al incrementar el capitalismo la productividad a grados tan extremos, logra proveer a la población de un más alto nivel de vida material. El obrero estadounidense promedio cuenta con televisor y refrigerador, una vivienda medianamente confortable, co

28. Lenin, V. "El imperialismo, fase superior del capitalismo", p. 767

mida abundante y variada, calefacción e incluso automóvil. Aunque otros sectores de la población apenas sobrevivan en la miseria, el obrero se instala en el confort: en una vida cómoda y superficial, sin sufrir carencias materiales graves. Además, gracias al creciente papel que juegan las máquinas en el proceso productivo y a la automatización de la producción, una gran parte de los trabajadores han dejado de ser las "bestias de carga" que eran en el pasado.

Así, Marcuse no ve al agente del cambio social. Y el problema es que es innegable que el potencial revolucionario de la clase obrera se empobrece dentro de las sociedades industriales avanzadas. Sin embargo, me parece que lo que Marcuse no alcanza a entender con plena claridad es que una de las causas fundamentales y primarias por las cuales el proletariado en el mundo capitalista avanzado puede llevar esa existencia de riqueza material, es la explotación sistemática, prolongada y brutal del proletariado en el llamado Tercer Mundo.

La división del trabajo es internacional y en general, las tareas más duras de explotación del subsuelo, trabajo de carga y fuerza bruta, minuciosa y prolongada cosecha de alimentos en condiciones extremas, son realizadas por los obreros y campesinos tercermundistas. Los cuales, por otro lado, trabajan por sueldos infinitamente menores. Y es que, como expone Lenin, el capitalismo se caracteriza por la producción de mercancías en el grado más alto, lo cual conlleva un incremento del intercambio que acaba por crear un mercado plenamente internacional.²⁹ El problema es que el intercambio de este mercado es desigual y funciona en condiciones desfavorables para los países pobres.

En nuestros días el imperialismo invierte en los países atrasados obteniendo ganancias extraordinarias. "En el período 1950-67, las nuevas inversiones norteamericanas en América Latina totalizaron, sin incluir las ganancias reinvertidas, 3921 millones de dólares. En el mismo período, las utilidades y dividendos remitidos al exterior por las empresas sumaron 12,810 millones."³⁰ Dice Lenin: "En estos países atrasados las ganancias suelen ser generalmente elevadas, pues los capitales son escasos, el precio de la tierra es relativamente pequeño, los salarios bajos y las materias primas baratas."³¹

Cuando Lenin escribió estas palabras en 1916, "el capi-

29. Ver V.I. Lenin, "El imperialismo, fase superior del capitalismo", en Obras escogidas, pp.730-731

30. Galeano, E. Las venas abiertas de América Latina. p. 43

31. Lenin. Op cit. p. 731

tal norteamericano abarcaba menos de la quinta parte del total de las inversiones privadas directas de origen extranjero en América Latina. Hoy abarca cerca de las tres cuartas partes.³² Ahora el saqueo, la explotación, al Tercer Mundo por los países imperialistas es más profundo y perfeccionado. Lejos de procurar el desarrollo en él, la hunde cada vez más en la pobreza y mantiene a sus pueblos subyugados y dependientes. Dice Eduardo Galeano: "... este nuevo modelo de imperialismo (...) extiende aún más la pobreza y concentra aún más la riqueza; paga salarios veinte veces menores que en Detroit y cobra precios tres veces mayores que en Nueva York; se hace dueño del mercado interno y de los resortes claves del aparato productivo; se apropia del progreso, decide su rumbo y le fija fronteras; dispone del crédito nacional y orienta a su antojo al comercio exterior; no sólo desnacionaliza la industria, sino también las ganancias que la industria produce; impulsa el desarrollo de recursos al desviar la parte sustancial del excedente económico hacia afuera; no aporta capitales al desarrollo, sino que los sustrae."³³

Por otro lado, si nos remitimos a las cifras, podremos darnos cuenta de la inmensa cantidad de dólares que América Latina desembolsa como pago por su "deuda externa".

32. Galeano. Op cit. p. 17

33. Ibid. p. 19

Deuda externa total desembolsada por países de (34) América Latina, 1978 - 1985 (Saldos a fines de año, en millones de dólares)							
1978	1979	1980	1981	1982	1983	1984	1985
150,893	181,957	222,497	277,701	318,430	344,030	360,410	368,000

Sobre el mismo tema afirma Fidel Castro: "En el año de 1984 (...) por la forma en que han bajado los precios de los productos latinoamericanos de exportación o han subido los de los que reciben de los países industrializados, con relación a 1980, se les pagó a los pueblos de Latino América, es decir, se les entregó 22% menos de productos por cantidades iguales de sus exportaciones que cuatro años antes; por esta vía se les privaron de 20,000 millones de dólares. Por la vía de exceso de intereses, les quitaron 10,000 millones de dólares; por la vía de la sobrevaloración del dólar, les prestaron, por ejemplo un dólar que valía 100 y ahora les cobran un dólar que vale 135 aproximadamente (...). Por estos cuatro conceptos, les están quitando de una forma abusiva y arbitraria 45,000 millones de dólares por año en este momento a América Latina."35

Sin la riqueza que es extraída continuamente del mundo capitalista pobre, no sería posible mantener ese nivel de vi-

6

34. Tomado de La economía mexicana en cifras, Ed. de 1986 p. 367

35. Castro F. Nada podrá detener la marcha de la historia. pp. 32-33

da tan "elevado" que permite al proletariado rico un modo de existencia medianamente confortable. Si el fundamento de su conformismo es material, entonces ese conformismo depende de la explotación de los obreros tercermundistas, y sin dicha explotación probablemente se derrumbaría. Además de que entonces, por esta vía no puede explicarse la pasividad del proletariado pobre.

Para Marx, el socialismo ha de darse gracias al levantamiento en armas del proletariado explotado que ha tomado conciencia del papel clave que juega en el proceso de producción y que, además, alcanza a enteneder que su condición de explotado y subyugado es consecuencia del modo de organización productiva y del reparto de la propiedad privada. El socialismo podrá construirse después de y sólo mediante la revolución proletaria. Marcuse, por su parte, no encuentra las condiciones para tal revolución en el mundo imperialista de nuestro tiempo. La estrategia ya no puede ser la toma del poder, a firma, mediante la lucha armada. Al menos no en el mundo capitalista industrializado. Por esto, "La búsqueda de específicos agentes históricos del cambio revolucionario en los países capitalistas avanzados carece en verdad de sentido."³⁶

Sin embargo, esto no implica que no haya en todo el mundo capitalista condiciones para una revolución. La clase proletaria junto con los campesinos en el tercer mundo, a dife-

rencia de sus "parientes del norte" en el primer mundo, no se acerca ni remotamente a la vida de pequeños lujos que estos últimos gozan; más bien vive en condiciones que se asemejan más al infierno inhumano de explotación y miseria que vivían los obreros del siglo XIX. Las condiciones materiales en el Tercer Mundo están plagadas de hambre, desnutrición, insalubridad e ignorancia. Los datos que reflejan estas condiciones son muchos y conocidos ya. He aquí sólo uno de los aspectos de la pobreza que impera en nuestros países:

EL HAMBRE COMO INSTRUMENTO DE DOMINACION

Actualmente, en el Tercer Mundo hay cerca de 500 millones de personas que padecen de hambre o desnutrición grave. La tercera parte de los niños muere de desnutrición o de enfermedades derivadas de ella antes de cumplir los cinco años de edad. Cada año más de 100,000 niños padecen ceguera como consecuencia de una grave carencia de vitamina A.

Más de 40 países del Tercer Mundo tienen una severa escasez de alimentos y en cerca de 60 países existe un déficit general en el consumo de calorías. En América Latina, se estima que el 19% de las familias urbanas están subalimentadas y en las áreas rurales el porcentaje llega al 34%. Los promedios nacionales de subalimentación van de 45% en Honduras, 25% en Brasil y Perú, a 1% en Argentina. En las áreas rurales van desde 57% en Honduras, 42% en Brasil, 18% en México, 7% en Costa Rica, a sólo 1%, también en Argentina.

En 1973 y 1974 se produjeron graves hambrunas en Asia y Africa. Aunque no se conoce con exactitud el número de muertos, se estima que en esos años murieron por lo menos 500,000 personas por inanición: 150,000 en Africa y 350,000 en el sur de Asia. Sólo en Bangladesh murieron de hambre cerca de 250,000 personas.

A principios de la presente década se produjo una crisis mundial de alimentos, debido a una serie de factores coyunturales, como desastres naturales, condiciones climatológicas adversas, incrementos inusitados en la demanda mundial de granos y aumentos sustanciales en los precios de transporte y fertilizantes, que a su vez produjeron aumentos en los costos de los alimentos.

(Tomado de Guía del Tercer Mundo, 1979. p376)

A pesar de las abrumadoras estadísticas, parece, sin embargo, que Marcuse subestima la capacidad y la inteligencia de los líderes revolucionarios del mundo capitalista pobre y que además, sobrestima la potencialidad contrarrevolucionaria del imperialismo, pues llega a afirmar que "...las precondiciones para la liberación y el desarrollo del Tercer Mundo

deben seguir en los países capitalistas avanzados. Sólo el debilitamiento interno del superpoder puede detener finalmente el financiamiento y el equipo de la supresión en los países atrasados."37 Lo que en realidad ha sucedido, por supuesto, es lo contrario: las iniciativas de liberación surgen del Tercer Mundo. Marcuse no alcanzó a ver el desarrollo de la revolución nicaragüense ni a presenciar la guerra civil que actualmente se libra en El Salvador -ambas, ejemplos claros de iniciativas radicales y profundas de cambio liberador encaminadas a la construcción de sociedades cualitativamente diferentes.

Mientras tanto, parece que el proletariado primermundista se mantiene igual de reificado e inconsciente que hace veinte años, cuando Marcuse afirmaba: "En el campo del capitalismo de las grandes empresas, los dos factores históricos de la transformación, el subjetivo y el objetivo, no coinciden: prevalecen en grupos diferentes e incluso antagónicos."38 El factor objetivo es la base humana del proceso de producción -los obreros-hombres-, y el factor subjetivo es la conciencia política de la explotación, la cual existe sólo, según Marcuse, en la joven intelligentsia no conformista y en algunos negros pobres. Así, mientras que los jóvenes artistas intelectuales y algunos burgueses neo-liberales bien educados son plenamente conscientes de las bases económicas y po-

37. Ibid. p. 84

38. Ibid. p. 81

líticas de la explotación no se percata de ella ni de sus causas.

Por otro lado, en el mundo capitalista pobre, el factor subjetivo y el objetivo sí concuerdan. Dice Marcuse: "Los dos factores históricos sí coinciden en vastas áreas del Tercer Mundo, en donde los Frentes de Liberación Nacional y las guerrillas luchan con el apoyo y la participación de la clase que es la base del proceso de producción, a saber, el proletariado predominantemente agrario y el incipiente proletariado industrial."³⁹ El Tercer Mundo se encuentra en una situación si no plenamente revolucionaria, sí, al menos, prerrevolucionaria. ¿Qué pasará con el proletariado imperialista si el Tercer Mundo logra romper las cadenas que lo atan al Gran Gigante Capital y si su nivel de vida material comienza a decaer con el derrumbamiento de la economía norteamericana? Por lo menos, tendría que haber transformaciones dramáticas en la economía estadounidense, pues ésta dejaría de percibir los recursos de cientos de miles de millones de dólares provenientes del pago de la deuda externa y por otros conceptos. Esto necesariamente cambiaría las prioridades en la producción y las expectativas de desarrollo en este país, afectando probablemente la capacidad adquisitiva de la población, la satisfacción de sus necesidades y, por lo tanto, su pasividad política.

39. Ibidem

LIBERTAD Y NECESIDADES DISTORSIONADAS. MARX Y MARCUSE

La visión marcusiana del proletariado difiere, pues, considerablemente de la marxista. Sin embargo, esto no implica que no haya una estrecha relación entre Marcuse y Marx. Marcuse retoma de Marx, en primer lugar, la idea de que la forma de organización de una sociedad es histórica y que lo son también, por lo tanto, las ideas y las necesidades del hombre. Lo humano no es algo definido de una vez y para siempre. No puede establecerse una 'naturaleza humana' estática e inmóvil, sino que más bien, lo humano se caracteriza por ser social e histórico. Desde que el ser humano surge como tal, lo hace en sociedad, y en una sociedad que se transforma continuamente y transforma también las características de las personas que se desarrollan en y a través de ella. Esto significa que una forma dada de organización social se desenvuelve de modo que lleva implícita su propia negación, y que termina por transformarse en un modo de organización superior. Pero ello no ocurre necesariamente, es decir como una necesidad natural o como teleología implacable de la historia, sino sí y sólo sí los hombres y mujeres intervienen con su libertad en tal transformación.

Ahora bien, en el caso de la sociedad capitalista, que es el objeto de estudio de Marcuse, las contradicciones inmanentes a ella han llegado a un punto tal, que las posibilidades de bienestar y felicidad desarrolladas por ella misma no

pueden ser realizadas.40

Es decir, el modo de producción es ya obsoleto. "El crecimiento de las fuerzas productivas sugiere posibilidades de libertad humana muy diferentes y más allá de aquellas previstas en la etapa anterior."⁴¹ Pero estas posibilidades de libertad son en realidad sólo posibilidades 'técnicas', porque debido a la forma de organización productiva-social, no pueden realizarse. Por ejemplo, es una posibilidad productiva, técnica, que ningún ser humano sufra hambre en el mundo. Esto es algo posible porque ahí están la tecnología, los medios de transporte y la capacidad de producción de alimentos, para que todos pudieran tener comida suficiente y nutritiva. Esta posibilidad se ha desarrollado gracias al perfeccionamiento de la producción llevada a cabo bajo el capitalismo, pero es en realidad una posibilidad irrealizable bajo el modo de organización presente, porque la distribución y el manejo de

40. Marcuse centra parte importante de su análisis referente a la finalidad del cambio social en la idea de una 'felicidad'. Considera que una organización social dada debe procurar las máximas posibilidades para que el mayor número de personas pueda vivir de manera menos infeliz que la actual. En este sentido es que aboga por la supresión de la represi.ón, pues ésta conlleva frustración, culpa e infelicidad. Admite que el ideal de felicidad a alcanzar ha de descansar en la satisfacción de las necesidades humanas vitales, pero de hecho, no se detiene a definir esta felicidad en términos positivos y más bien afirma desde la negatividad, que los humanos son en el capitalismo menos felices de lo que podrían serlo, dado el grado de su desarrollo.

41. Ibid. p. 15

de los alimentos se hacen de acuerdo con intereses de ganancia y de poder que impiden su realización.

Las posibilidades de libertad no pueden ser realizadas bajo este mismo modo de producción, por más que en él se afinen los controles sobre la economía o sobre la distribución del ingreso. Hay que pasar a otro modo de producción, pues la estructura clasista misma del capitalismo y la manipulación que se requiere para mantenerla, perpetúan valores y necesidades que reproducen la servidumbre humana. Se requiere para la libertad cambiar radicalmente la forma de vivir y de pensar del ser humano, se requiere transformar las estructuras económicas y políticas a fondo, erradicar el modo de producción y sustituirlo por otro cualitativamente diferente: el socialismo.

Mientras tanto, esta sociedad capitalista es inmoral y obscena. Como bien dice Marcuse: "Esta sociedad es obscena en cuanto produce y expone indecentemente una sofocante abundancia de bienes mientras priva a sus víctimas en el extranjero de las necesidades de vida; obscena al hartarse a sí misma y a sus basureros mientras envenena y quema las escasas materias alimenticias en los escenarios de su agresión; obscena en las palabras y sonrisas de sus políticos y sus bufones; en sus oraciones, en su ignorancia, y en la sabiduría de sus intelectuales a sueldo."⁴² Esta sociedad es obscena porque en ella hay un despilfarro absurdo y se producen cada vez más

42. Ibid. p. 15

mercancías superfluas que conllevan la necesidad de funciones parasitarias y enajenadas como son la publicidad y el manejo de los gustos. Para mantener el nivel de ganancias de las grandes compañías se mantiene al grueso de la población en la ignorancia, se abusa de la naturaleza, se mantiene al Tercer Mundo en la miseria, se controlan el tiempo libre y las necesidades más elementales de las personas, se mantiene, pues, a la gente enajenada.

La enajenación es una categoría central de marxismo y, como comprendió Marx, una característica fundamental del capitalismo. Para Marx, la enajenación tiene su núcleo en el trabajo. El trabajo es, originalmente, el medio activo por el cual el ser humano se realiza como tal; con su trabajo desarrolla poder y conciencia humanos y es a través del trabajo que se expresa como hombre. Sin embargo, el trabajo bajo el capitalismo se transforma en medio por el cual unos hombres se apropian de la vida de otros hombres, se apropian de sus mentes y de la fuerza, del poder de sus cuerpos mientras trabajan. Así, el trabajo se transforma de algo esencial al desarrollo humano a algo que deshumaniza al hombre y lo convierte en instrumento de otro hombre, en objeto de otro. A través del trabajo capitalista, el hombre vende lo que es esencialmente suyo: su potencialidad, su trabajo, y así se convierte en mercancía, se enajena. Mediante ^{el} trabajo enajenado el ser humano se hace ajeno a los productos de su trabajo y éstos se vuelven contra él y lo dominan. La persona no es dueña de

lo que produce y entonces no es libre en su actividad; su potencialidad, su creatividad, eso que lo caracteriza como humano, están fuera de ella misma, son algo ajeno. Así, la alienación que surge en el trabajo se extiende y enajena las relaciones del hombre con la naturaleza y con otros hombres. El hombre se convierte en cosa, la mujer se convierte en cosa, las cosas llegan a importar más que los seres humanos. Dice Marx, "El obrero se empobrece más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su producción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. A medida que se valoriza, el mundo de las cosas se desvaloriza, en razón directa, el mundo de los hombres. El trabajo (...) produce al obrero como una mercancía."43

La fuerza de trabajo de los individuos es expropiada y explotada, lo cual los niega en su centro y los hace, finalmente ser ajenos ante sí mismos. Al no ser dueños de sus productos, los hombres se convierten en meros instrumentos. Afirma Georg Novack: "La alienación es expresión del hecho de que las creaciones de las manos del hombre y de su mente se vuelven contra sus creadores y llegan a dominar sus vidas. Por lo tanto, en vez de ampliar las libertades, estos poderes incontrolados incrementan la servidumbre humana y despojan al

43. Marx, C. Manuscritos económicos filosóficos de 1844.

hombre de su capacidad para la autodeterminación y autogestión que lo hacen superior a los animales."44

La enajenación se traduce en que los individuos, al trabajar, no satisfacen sus propias necesidades más que en el sentido de que al vender su fuerza de trabajo reciben un salario con el cual seguir sobreviviendo; pero en el fondo, están satisfaciendo las necesidades de la clase en el poder. El ser humano existe en el capitalismo, como ya ha dicho Marx, en calidad de cosa. "Esta es la forma más pura de servidumbre, dice Marcuse, existir como instrumento, como cosa."45

Esta forma de existencia afecta las necesidades mismas del ser humano. Por un lado, el hombre está concentrado en resolver, al menos en el Tercer Mundo, sus necesidades vitales inmediatas, conseguir casa y comida. Pero, por otro lado, al verse inmerso en el sistema de producción, enajena sus necesidades: tiene necesidades ajenas a sí mismo, impuestas. Necesidad de ropa de moda, música degradante, diversiones superfluas, alcohol, drogas, televisión a colores. Responde, mediante sus necesidades alienadas en realidad a las necesidades de la propiedad privada, del Capital. "El Capital, dice Marcuse, convierte al ser humano completo -inteligencia y sentidos- en un objeto de administración manejado en forma que

4

44. Novak, G. La teoría marxista de la alienación. p. 10

45. Marcuse H. El hombre unidimensional. p. 54

produzca y reproduzca no sólo las metas, sino también los valores y promesas del sistema, su paraíso ideológico. Pero detrás del velo tecnológico, detrás del velo político de la democracia, está la realidad, la servidumbre universal, la pérdida de la dignidad humana en una libertad de elección prefabricada."46 Al trabajar enajenado y ser ajeno a su propia conciencia, el individuo es incapaz de reconocer sus propias necesidades.

Aparentemente, las personas en la sociedad capitalista actual son libres en tanto que tienen una gran variedad de productos y mercancías entre las cuales escoger para gastar su dinero, pero, como dice Pierre Masset, "poder elegir libremente entre mercancías o servicios no es necesariamente ser libre si se está condicionando en cuanto a la necesidad de estas mercancías o servicios."47

La ideología imperialista se vanagloria de la 'libertad' existente bajo su reino: libertad que se enfoca en gran medida a la 'libertad' de poder elegir entre múltiples productos. Lo que esta ideología no menciona es la manera en que los medios masivos de comunicación manipulan al consumidor para que adquiera lo que conviene a las grandes empresas. Lo que tampoco aclara es el modo en que la pseudo-necesidad de posesión de objetos llega a convertirse en una tela de araña que aprisiona a los hombres dándoles un sentimiento de poder ficticio y

46. Masset, P. Op cit. p.35

47. Marcuse, H. Contrarrevolución y revuelta. p. 24

negándoles el poder verdadero de decidir sobre sus vidas y su forma de vivir tanto individual como a nivel del género humano. Lo que no dice esta ideología es que no necesariamente es cierto que si los individuos sienten cierta necesidad, esta necesidad responda realmente a sus verdaderos intereses, que sea una verdadera necesidad.

Marcuse retoma la distinción marxista entre falsas y verdaderas necesidades. Dice: "'Falsas' son aquellas que intereses particulares imponen al individuo para su represión: las necesidades que perpetúan el esfuerzo, la agresividad, la miseria y la injusticia."⁴⁸ De modo que aunque la satisfacción de estas necesidades procura placer, éste no tiene relevancia pues representa una especie de alivio egoísta que impide el desarrollo de la capacidad para cambiar el todo enfermo. Dice Marcuse: "Escoger libremente entre una variedad de bienes y servicios no significa libertad si estos bienes y servicios sostienen controles sociales sobre una vida de temor y de esfuerzo, esto es, si sostienen la alienación. Y la reproducción espontánea, por los individuos, de necesidades superimpuestas no establece la autonomía; sólo prueba la eficacia de los controles."⁴⁹

Es en la sociedad capitalista avanzada donde se pueden encontrar los mecanismos más complejos y refinados de manipu-

48. Marcuse, H. Ibid., p. 26

49. Ibidem.

lación de los individuos. Como nos dice Sánchez Vázquez, Van ce Packard, en su libro The Hidden Persuaders, "revela el gigantesco esfuerzo que se realiza en los Estados Unidos, redoblado en los últimos años, en el que participan profesores de ciencias sociales, psiquiatras, psicólogos y personal especializado de grandes firmas comerciales, para moldear la conciencia de los norteamericanos en cuanto a consumidores y ciudadanos a fin de que acepten pasivamente -una vez derribados sus mecanismos psíquicos e ideológicos de defensa- las propuestas y decisiones que interesan a las grandes trusts yanquis. Todos los medios son buenos para alcanzar el fin, y este fin, en definitiva, no es otro que el de convencer a los consumidores de que consuman precisamente aquellos artículos que no desean ni necesitan. (...) Nuestro autor continúa Sánchez Vázquez protesta tímidamente contra estas técnicas de 'persuasión', pero sin percatarse de toda la gravedad de sus consecuencias para el hombre, puesto que en fin de cuentas, no son sino técnicas de enajenación o cosificación de la existencia humana, es decir, métodos elaborados fría y conscientemente para mantener a los hombres -por razones económicas, políticas e ideológicas- en ese estado de despersonalización que Marx señaló categóricamente en su época, cuando esa enajenación era engendrada espontáneamente por el capitalismo y aún no cobraba las formas monstruosas que se ponen de manifiesto en la sociedad capitalista actual."50

50. Sánchez Vázquez. Las ideas estéticas de Marx. pp.241-242

Las necesidades falsas están tan introyectadas tan al fondo de la conciencia que es difícil distinguirlas de las verdaderas; sin embargo, es esencial para la crítica marcusia na definir lo que son estas necesidades verdaderas. ¿Cómo distinguir las necesidades que realmente procuran bienestar al individuo, si ni siquiera el individuo es capaz de hacerlo? Marcuse se enfrenta aquí a un serio problema y parece que no logra resolverlo a profundidad. El dice que "las únicas necesidades que pueden inequívocamente reclamar satisfacción son las vitales: alimento, vestido y habitación en el nivel de la cultura que esté al alcance. La satisfacción de estas necesidades es el requerimiento para la realización de todas las necesidades, tanto las sublimadas como las no sublimadas." 51

O sea que las necesidades materiales básicas son verdaderas pues son necesarias para el buen mantenimiento del cuerpo, para una adecuada sobrevivencia. En el mundo capitalista pobre el reclamo por la satisfacción de dichas necesidades es uno de los impulsos básicos de las luchas de liberación. Y aquí Marcuse está de acuerdo con Marx en que dicha satisfacción es condición para la consideración de otras necesidades que aunque puedan ser verdaderas, no son vitales. Así, mientras no estén cubiertas estas necesidades vitales, su satisfacción ha de ser la primera prioridad y puede servir como parámetro para la construcción de una nueva sociedad. Pero más allá de esto, ¿cómo distinguir las necesidades verdade-

ras de las falsas? Marcuse responde que "la progresiva mitigación del trabajo y la miseria, son normas universalmente válidas."⁵² y entonces, la satisfacción de las necesidades puede apuntar a la supresión de estos, pero más allá, la prioridad de necesidades sólo puede ser resuelta por el individuo, cuando esté libre de represión. Dice: "En última instancia, la pregunta sobre cuáles son las necesidades verdaderas o falsas solo puede ser resuelta por los mismos individuos, pero sólo en última instancia; esto es, siempre y cuando tengan la libertad para dar su propia respuesta."⁵³

Es decir, que Marcuse no encuentra parámetros positivos para distinguir las verdaderas necesidades de los seres humanos más allá de las vitales. El acudir al individuo mismo es dar vueltas en círculo: el individuo está enajenado en tanto que satisface necesidades ajenas a su propio bienestar y reprime sus propias necesidades, mas como esta represión la tiene introyectada en el fondo de su psique, dicho individuo es incapaz de discernir cuáles son sus verdaderos intereses. Si este individuo fuera libre en su conciencia, diría Marcuse, entonces podría elegir lo que verdaderamente le conviene, pero para poder liberarse en este sentido, tendría primero que saber distinguir sus falsas necesidades de las verdaderas. El argumento cae en el vacío.

53. Ibidem.

El problema es grave, pues las necesidades se desarrollan históricamente y no pueden ser fijadas de una vez y para siempre. Además, cabe preguntar si hay una instancia que tenga el "derecho" de decidir sobre las necesidades de las demás personas. Sin embargo, tal vez si se ahondara en el análisis de la psique humana, se pudieran llegar a definir ciertos parámetros de necesidades psicológicas o espirituales de los individuos y se pudiera llegar a una definición más clara de lo que una sociedad ha de ofrecer a sus habitantes, más allá de la satisfacción de las necesidades vitales, para que éstos puedan desarrollarse plenamente como humanos.

IDEAS FREUDIANAS EN LA CRITICA DE MARCUSE

"La cultura se adquiere por renuncia a la satisfacción pulsional, y a cada recién venido se le exige esa misma renuncia....."

FREUD

Marcuse no leyó a Freud sino hasta su llegada a Estados Unidos en 1934. Sin embargo, desde entonces, Freud jugó un importante papel en el desarrollo de sus planteamientos e incluso gran parte de la importancia filosófica de Marcuse reside en que logró acercar a Freud al ámbito histórico de la sociedad contemporánea.

Marcuse insiste una y otra vez que algunas de las aportaciones que Freud hace respecto al funcionamiento psíquico del individuo deben entenderse también como aportaciones a nivel social. Marcuse intenta mostrar "que la teoría freudiana, por su propia conceptualización, está abierta y se enfrenta al planteamiento político, en otras palabras: que su concepción, al parecer puramente biológica, es en el fondo, sociohistórica."⁵⁴ Esto no implica enriquecer la teoría política con conceptos psicológicos ni tampoco intenta explicar psicológicamente los sucesos políticos sino, más bien, como afirma el propio Marcuse: "... la psicología en sí misma debe revelarse políticamente; no solamente de modo que la psique aparezca ca

54. Marcuse, H.; Psicoanálisis y política. p. 41

da vez más inmediatamente como una porción del todo social (...) sino también de tal modo que lo general, parte de lo cual es la psique, sea cada vez menos 'la sociedad' y cada vez más 'la política', es decir, la sociedad caída en manos del poder e identificada con él." 55

Marcuse parte de la concepción freudiana de que la civilización implica represión de las pulsiones del individuo y, por lo tanto, implica infelicidad. Para Freud existe un antagonismo de intereses entre el individuo y la cultura en el que aquél lleva consigo una carga de infelicidad, de frustración y de culpabilidad, resultados de la incapacidad individual para adaptarse adecuadamente a la existencia social.

A la base de la estructura psíquica del ser humano se lleva a cabo una grandiosa lucha: la lucha entre Eros y Tánatos, entre el instinto de la vida y el instinto de la muerte. Desde que comienza a distinguirse el ser humano como especie, se desarrolla en el escenario de esta terrible lucha, pues es el resultado de ella el drama de su historia. Por un lado está Eros, quien impulsa al hombre a crear comunidades y a unirse libidinosamente entre sí. Eros es la vida, los impulsos vitales del ser humano, sus anhelos de sobrevivir y de crear, su incesante búsqueda de placer.

Así, la cultura y la civilización son principalmente el

55. Ibid. p. 42

resultado de la tarea realizada por este instinto de la vida, pero no como instinto bruto y libre sino dominado por Ananke, por la necesidad real de tener que extraer de la naturaleza los medios que aseguren su existencia. Eros lucha por eternizarse y se enfrenta primeramente a Ananke, a la cual vence parcialmente fortaleciéndose con la creación de grupos sociales: los hombres y las mujeres aprenden que se necesitan los unos a los otros para sobrevivir. Dice Freud: "... el proceso cultural es aquella modificación del proceso vital que surge bajo la influencia de una tarea planteada por el Eros y urge por Ananke, por la necesidad exterior real; tarea que consiste en la unificación de individuos aislados para formar una comunidad libidinosamente vinculada." 56 El hombre, tanto como individuo como como especie, asegura la prolongación de la vida y del placer extendiendo a Eros y haciéndolo abarcar también a los otros, al otro. El placer me lo brinda también, entonces la relación libidinal, erótica, amorosa con el otro. Eros se encarga de que los seres humanos se unan en el trabajo y se mantengan unidos en su lucha con la naturaleza. Como bien afirma Paul Ricoeur: ... es la misma erótica la que establece lazos internos entre los grupos y la que lleva al individuo a buscar el placer y huir del sufrimiento (...). La evolución cultural, como el crecimiento individual desde la infancia a la edad adulta, es fruto de Eros

56. Freud, S.; El malestar en la cultura, Alianza Ed., p. 81

y Ananke, del amor y del trabajo."57

Sin embargo, resulta claro que la civilización no es solamente un ámbito de amor y de trabajo, es casi evidente que Eros está indisolublemente unido a otro tipo de tendencias, agresivas, que no sólo cumplen el papel de dotar al individuo de la fuerza y la agresividad requeridas para la caza y la sobrevivencia en el duro mundo primitivo, sino que también son fuente de discordia con Eros, pues tienden a destruir, mientras que éste pretende construir y crecer. Freud descubre que "la tendencia agresiva es una disposición instintiva innata y autónoma del ser humano." Es decir, que hay en todo ser humano la inclinación a destruir y maltratar, a agredir y corromper el orden de cosas. Esta tendencia es el principal obstáculo al que se enfrenta el hombre, tanto como especie como como individuo, para unirse con otros hombres y establecer algún tipo de comunidad pacífica, pues este instinto de agresión implica la "hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno..."58 Para construir la civilización es menester, entonces, reprimirlo de alguna manera más o menos efectiva.

La tendencia agresiva es representante de Tánatos, y es en la tarea de crear la civilización, en donde la lucha entre Eros y Tánatos se desarrolla más ferozmente, a diario y sin

57. Freud, S.; Op cit. p. 63

58. Ibidem.

cesar. Pues la cultura se tiene que encargar de reprimir constantemente las tendencias destructivas arraigadas en cada individuo. Esto lo logra mediante la moralidad y gracias al sentimiento de culpa. De ahí el "malestar en la cultura".

Pero en realidad, ahondando en el problema, descubrimos que por la cultura no sólo hay que reprimir a Tánatos, sino también gran parte de Eros, porque como bien dice Marcuse, "El Eros incontrolado es tan fatal como su mortal contrapartida: el instinto de la muerte. Sus fuerzas destructivas provienen del hecho de que aspira a una satisfacción que la cultura no puede permitir: la gratificación como tal, como un fin en sí misma, en cualquier momento."⁵⁹

Eros se manifiesta primeramente como principio del placer, que busca la satisfacción inmediata y goce continuo. En la formación del 'yo' maduro y del hombre como ser social, este principio es reprimido y sustituido por el principio de la realidad, por la razón. Conforme el ser humano desarrolla la conciencia se percata de la imposibilidad de lograr la satisfacción inmediata de sus impulsos primarios, es decir, "contempla la demora como necesaria e ineludible. Una dosis obligatoria de dolor y frustración le estará siempre reservada."⁶⁰ Entonces, "la tarea de evitar el dolor adquiere una prioridad sobre la de obtener placer."⁶¹ El ser humano trans

59. Marcuse, H.; Eros y civilización. Ed. Joaquín Mortiz. p. 27

60. Kolteniuk, M.; Cultura e individuo. Ed. Grijalbo, p. 29

61. Ibid. p. 30

forma su conducta y aprende a retardar la satisfacción inmediata e incierta por una satisfacción retardada pero segura. Es a causa de la escasez de satisfactores y a la Ananke que demanda trabajo para sobrevivir, que el individuo se ve obligado a reprimir las aspiraciones que Eros originalmente le exige. Así, bajo el principio de la realidad, desarrolla la facultad de raciocinio y aprende a distinguir lo útil de lo inútil y a extraer de la naturaleza lo que necesita. De este modo, la represión de la cultura no se limita únicamente a las tendencias agresivas, sino que reprime el centro mismo de la estructura psíquica primaria, esa moneda pulsional de dos caras que tiene en una cara a Eros y en la otra a Tánatos, y que Freud propusiera como el núcleo de las múltiples motivaciones humanas, asimiladas en un par de tendencias básicas.

La lucha por la existencia obliga a la represión del principio del placer en interés de la seguridad, el orden y la convivencia. "Únicamente esta transformación, que deja a los hombres una herida incurable, los hace aptos socialmente, y por tanto, vitalmente, pues sin una cooperación asegurada, es imposible la supervivencia en un medio ambiente escaso y hostil."62

El resultado de esta transformación, sin embargo, no es plenamente satisfactorio, pues el hecho es que el principio de la realidad no triunfa de manera cabal en su tarea de con-

62. Marcuse, H.; Psicoanálisis y política, p. 14

trolar a los impulsos primarios, sino que este control tiene que ser restablecido continuamente, mediante la represión. Así, para mantenerse la cultura se sirve como medio del sentimiento de culpa.

La culpabilidad es, en última instancia, expresión de la lucha entre Eros y las pulsiones de muerte: "El sentimiento de culpa interioriza el conflicto de ambivalencia enraizado en el dualismo pulsional; por eso hay que llegar hasta ese conflicto, el más radical de todos, para descifrar el sentimiento de culpabilidad."⁶³

Si la cultura se define como esa gran empresa humana destinada a hacer vencer a la vida sobre la muerte, la culpa es entonces el arma suprema que utiliza la cultura y que consiste en usar la violencia interiorizada contra la violencia exteriorizada, utilizar a la muerte contra la muerte misma. La culpa, como dirá Paul Ricoeur. "... es la labor del espía que la cultura, trabajando para Eros, se ha instalado como 'guarnición' en el corazón del individuo, como en una ciudad conquistada."⁶⁴ La culpa, en nombre de la vida, violenta las pulsiones profundas del individuo que no sean acordes a la cultura. Es el padre guiador y restrictivo interiorizado en la propia psique.

La culpa se da en la civilización en dos sentidos: prime

63. Ricoeur, P.; Freud una interpretación de la cultura, p. 265

64. Ibid. p. 267

ro, cuando el individuo asesina simbólicamente a su padre (que encarna la Ley y la Moral) en el relato filogenético que recrea Freud, se siente culpable porque el padre funda el principio de la realidad que mantiene el orden y, hasta cierto punto, garantiza la satisfacción de las necesidades. Segundo, puesto que el parricidio promete una sociedad sin padre, cuando los hijos 'asesinos' restablecen históricamente un sistema nuevo de dominación, traiciona la posibilidad de la libertad y se sienten culpables. El hijo (individuo) se identifica con el padre (organización social) y al mismo tiempo rechaza su autoridad; por lo mismo agrade al padre y al agredirlo se siente culpable; reinstala la dominación y se siente doblemente culpable, esta vez por haber traicionado sus propios ideales y haber restablecido un orden represivo que antes rechazaba.

De este modo, la culpa llega a desarrollarse en supervyó, en un mecanismo de control y autoridad interior. Dice Juliana González: "El supervyó es esto, en esencia: el padre (o la instancia parental) interiorizado hasta el fondo inconsciente del psiquismo, pero interiorizado con él todos los significados ambivalentes que simbólica y realmente tuvo para el alma infantil: como objeto de amor y odio, de atracción y rechazo, de envidia y celos, de idealización y temor: en particular, como símbolo de autoridad, de culpa y de castigo."65

65. González, J.; El malestar en la moral. Ed. Joaquín Mortiz, p. 220

Como un mecanismo fatal, la culpa y la represión van unidas a la civilización, de modo que a un mayor desarrollo corresponden mayores niveles de culpa y represión. Conforme avanza la civilización, incrementa el malestar, pues el individuo se ve sometido a controles cada vez más sofisticados, que refuerzan el objetivo del superyó de asegurar el desarrollo del yo bajo el principio de la realidad, "...dirigiendo al ego (yo) contra su id (impulsos y pulsiones), volviendo una parte de los impulsos destructivos contra una parte de la personalidad."⁶⁶ O sea, que el precio que se ha tenido que pagar por la cultura es una infelicidad general. Freud parecía pensar, además, que esto era necesariamente así, que la insatisfacción cada vez mayor era condición para el desarrollo de la humanidad como grupo social organizado, que entre individuo y sociedad había un antagonismo irreconciliable.

Pero en este punto Marcuse rompe con Freud, o al menos con una interpretación de Freud que implique afirmar que sufrimiento y civilización son una pareja inseparable que se desarrolla cada vez a mayor escala de un modo inevitable. Una de las contribuciones más grandes de Marcuse al pensamiento contemporáneo es precisamente la de haber enfocado las ideas freudianas desde una perspectiva marxista, desde la conciencia de que todo lo humano es histórico y que por tanto la organización misma de los instintos puede llegar a ser modificable si se transforman las estructuras sociales y de poder en

66. Marcuse, H.; Eros y civilización. Ed. Joaquín Mortiz.
p. 67

las que dicha organización se sustenta y a través de las cuales se expresa. Así, Marcuse enriquece la teoría psicoanalítica y a su vez abre un nuevo horizonte al marxismo.

Según Marcuse, en el propio Freud es posible encontrar indicios de la no identificación entre civilización y represión. Dice "...la misma concepción teórica de Freud parece refutar su consistente negación de la posibilidad histórica de una civilización no represiva.."67 O sea que en el mismo pensamiento freudiano hay elementos para derivar la posibilidad de una forma de organización social en la que ya no sea necesaria la represión sistemática y constante de las pulsiones. Por otro lado, Marcuse también ve a la concepción freudiana como intrínsecamente social; es decir, que la crítica de Freud en relación a la psique individual es aplicable a ni nivel social y esto se debe básicamente a que lo que sucede a nivel individual es reflejo de lo que se da a nivel de las es estructuras sociales, económicas y políticas. "la psicología (...) es conducida a disolver al individuo: la personalidad autónoma de éste aparece como la manifestación congelada de la represión general de la humanidad."41 La represión y la culpabilidad a nivel individual son el reflejo y resultado de estas dos instancias a nivel comunitario, de modo que la infelicidad general de la sociedad marca el límite de la normalidad. Se es normal si se logra ser tan infeliz como lo marca la sociedad en que se vive. En otras palabras, en una socie-

67. Ibid. p. 21

dad enferma, la adaptación implica sometimiento a esa enfermedad en donde la felicidad sólo es posible dentro de la represión y la frustración prevaletentes. Así, la aspiración a una felicidad verdadera y sana entra en conflicto con una sociedad que sólo permite una felicidad controlada y enferma, una felicidad llena de culpabilidad.

En torno a este problema es necesario establecer la diferencia entre sublimación y represión. Dice Paul Ricoeur: "La sublimación es un destino distinto de la represión, una auténtica conversión íntima de la pulsión."⁶⁸ Las pulsiones libidinales que no han de realizarse pueden correr dos destinos: ser reprimidas y transformadas en sentimientos de culpa y frustración; o ser sublimadas, es decir, transformadas de modo que cambien de objeto, de finalidad satisfactoria.

La sublimación es una desexualización de la carga sexual instintiva, de modo que ésta ya no busca la satisfacción sexual inmediata como único fin, sino que dirige su energía, sin dejar de ser libido, hacia algo que procura satisfacción no sexual, socialmente aceptada.

Mediante la sublimación, la energía sexual se 'culturiza', se espiritualiza y aplaca: deja de ser una fuerza bruta y desbocada para convertirse en el móvil de una persona que puede funcionar como parte de una comunidad y de una cultura.

68. Ricoeur. apud. González, J. Op cit. p. 134

La energía sublimada no deja de ser sexual, es simplemente que ahora está encauzada hacia fines que no contradigan tan tajantemente los intereses de comunidad a los que necesariamente ha de someterse todo individuo.

La represión conlleva la no-satisfacción; mediante la sublimación se logra satisfacción. Pero ello no implica necesariamente que la sublimación sea en sí misma, liberadora. La energía sublimada puede ser empleada también para reprimir, pues no porque algo brinde satisfacción esto quiere decir que esa satisfacción obedece a necesidades auténticas y humanas, pero en esto ahondaremos más adelante.

Retomando a Marx, Marcuse se sitúa en la concepción de que el ser humano se desarrolla históricamente y conforme enriquece sus conocimientos y perfecciona su relación con la naturaleza, se organiza para producir bajo sistemas cada vez más complejos. A lo largo de la historia pues, el ser humano se ha organizado bajo diferentes modos de producción, bajo diferentes modos de dominación. Lo interesante es que "los diferentes modos de dominación (del hombre y la naturaleza) dan lugar a varias formas históricas del principio de la realidad."69

Según Freud, la historia de la humanidad ha sido la historia de su represión. Desde que el hombre es hombre, ha reprimido sus impulsos instintivos y ha vivido bajo un princi-

69. Ibid. p. 52

pio de la realidad que se materializa de manera cada vez más sofisticada en las instituciones sociales. Históricamente, la forma que adopta el principio del placer" va cambiando conforme cambian los modos de producción y los distintos niveles de civilización. Marcuse llama a la forma prevaleciente, en el capitalismo, del principio de la realidad, 'principio de actuación o de rendimiento' y afirma que "bajo su mando, la sociedad está estratificada de acuerdo con la actuación competitiva de sus miembros."70 Esto implica que la función fundamental del hombre en la sociedad capitalista no es actuar ni funcionar, sino rendir: actuar creando mercancías, rendir económicamente.

Es decir, que por un lado, la división de la sociedad en clases está hecha de acuerdo a la posición que los individuos ocupan en el proceso de producción (a diferencia, por ejemplo, de la sociedad dividida en castas). Por otro lado, el principio de actuación implica que la forma de dominación se ha desarrollado a un grado tal que ahora está regido por la racionalidad capitalista, de acuerdo a la cual, "para una vasta mayoría de la población la magnitud y la forma de satisfacción está determinada por su propio trabajo; pero su trabajo está al servicio de un aparato que ellos no controlan, que opera como un poder independiente al que los individuos deben someterse si quieren vivir."71 Bajo este principio, el trabajo de los hombres y de las mujeres opera como un poder al que

70. Ibid. p. 59

71. Ibid. p. 60

éstos se someten para vivir y frente al cual se sienten ajenos. Trabajan enajenados. Tienen que convertir sus cuerpos y sus mentes en instrumentos de un trabajo que les es extraño, mediante el cual no satisfacen sus propias necesidades, sino las necesidades de otros. De esta manera, renuncia al despliegue libre de su libido, pues no se desarrollan plenamente como seres integrales a través de lo que les es más propio: su propio trabajo.

Bajo el principio de rendimiento, la búsqueda de placer y el libre juego de Eros tienen que someterse a la distribución del tiempo impuesto por el proceso productivo: la sexualidad es organizada de manera que la gratificación fuera del tiempo y sin sentido es reprimida. Y esta represión surge del individuo mismo, de la manera en que le ha sido organizada su estructura psíquica para que obedezca los mandatos de la moral vigente. Dice Marcuse: "... la represión desde fuera ha sido sostenida por la represión desde dentro; el individuo sin libertad introyecta a sus dominadores y sus mandatos dentro de su propio aparato mental."⁷²

La libre gratificación de las pulsiones es controlada a través del control de la sexualidad a dos niveles. Primero, mediante la organización y control del tiempo de trabajo, de modo que la persona aprende a reprimir la búsqueda de placer durante su jornada laboral (y entonces dedica cuerpo y mente a la realización de las tareas que le son asignadas), volcando

72. Ibid. p. 31-32

la energía de su actividad sexual hacia el trabajo. Segundo, en la restricción de la libido a lo meramente sexual.

Eros es sometido a la organización social. "... la libido se hace menos 'polimorfa', menos capaz de un erotismo que vaya más allá de la sexualidad localizada, y la última se intensifica."⁷³ La libido ya sólo se limita a la sexualidad heterosexual y genital, y en consecuencia, el individuo es más fácilmente satisfecho, pues se encuentra 'seslibinizado': sus pasiones eróticas son canalizadas en un solo sentido.

Al tener al individuo de esta manera pre-condicionado, al mantener su sexualidad organizada para que ésta se exprese sólo en los momentos que la distribución del tiempo en el sistema lo permite, y sólo en las formas en que no atenta contra la moral y la ideología prevaletientes, la sociedad capitalista actual puede permitirse una especie de liberalismo sexual. Hay un mayor grado de libertad sexual que épocas anteriores y dicha libertad es aprovechada por el mercado para convertir el sexo en mercancía a gran escala.

"Sin dejar de ser un instrumento de trabajo, se le permite al cuerpo exhibir sus caracteres sexuales en el mundo de todos los días y en las relaciones de trabajo."⁷⁴ Y la moral sexual relajada, la liberación de múltiples tabús y prohibiciones, la posibilidad de hablar relativamente en forma abierta del sexo y de sus prácticas son cosas que reafirman más

73. Marcuse, H.; El hombre unidimensional. Ed. Joaquín Mortiz,

p. 94

74. Ibid. pp.94-95

que amenazan el sistema, pues se encuentran atrincheradas en una base de firme control sobre la vida de los individuos. El Eros, después de todo, aunque esté enajenado, procura placer, y esto hace a las personas más conformes, más tranquilas.

La sociedad bajo el principio de rendimiento está basada en la productividad del trabajo, pero, en términos generales, este trabajo es penoso y no produce placer. "El trabajo básico en la civilización, nos dice Marcuse, no es libidinal, es esfuerzo; ese esfuerzo es 'desagrado' y ese desagrado tiene que ser fortalecido."⁷⁵ La energía necesaria para el trabajo es extraída de la represión de las pulsiones del individuo; éstas son controladas mediante la utilización social de su fuerza y mediante su restricción a lo privado, genital, heterosexual, o a lo mercantil, vendible, sexo-cosa. Los impulsos instintivos son desviados de su meta, son sublimados. "La libido llega a estar concentrada en una sola parte del cuerpo dejando casi todo el resto libre para ser usado como instrumento de trabajo."⁷⁶

El problema es que la libido es sublimada represivamente. Se desvía a la libido de su objeto para disponer de un cuerpo más 'libre' de carga erótica y, por tanto, más eficiente y productivo en el trabajo, en la producción de ganancias mediante un trabajo enajenado. Se sublima represivamente para reprimir más eficazmente.

75. Marcuse, H.; Eros y civilización. p. 94

76. Ibid. p. 63

Sin embargo, a pesar de que todo el aparato ideológico y moral de la sociedad está encaminado a la represión, a la sublimación represiva y al control de las pulsiones primarias de hombres y mujeres, las pulsiones primarias se 'cuelan' a través de la red de represión: las tendencias destructivas y la sexualidad incontrolada se manifiestan en el actuar consciente. Lo reprimido retorna y encuentra maneras de liberar la energía detenida y guardada en el fondo de la psique.

Tanto las tendencias agresivas como Eros, se expresan en lo que Freud llamó perversiones, las cuales logran desarrollar la sexualidad como un fin en sí mismo, encontrando placer en prácticas prohibidas por la moralidad sexual de la cultura establecida. Las perversiones "sugieren la identidad última de Eros y el instinto de la muerte. La tarea cultural (¿la tarea vital?) de la libido -o sea, 'hacer el instinto destructivo inofensivo'- llega a ser aquí totalmente inútil: el impulso instintivo, en busca de una última e integral satisfacción, regresa del principio del placer al principio del Nirvana."77

La identidad civilización-represión se rompe; el principio de la realidad falla, no logra someter ni a Eros ni a Tánatos totalmente a su poder. Y lo que es peor aún, en la sociedad regida por el principio de rendimiento las tendencias agresivas están aún menos controladas que la sexualidad.

77. Ibid. p. 65

Lo que ocurre es que el instinto de muerte no puede ser sometido tan fácilmente como la libido, pues Tánatos se fortalece con el debilitamiento de Eros. Tánatos es en gran parte producto de la frustración de la vida, y puesto que la vida es continuamente frustrada en la sociedad capitalista actual, entonces la destructividad y la muerte se fortalecen día a día. Dice Marcuse: "... el mismo progreso de la civilización lleva a la liberación de fuerzas destructivas cada vez más potentes."78 Al ser la represión y la dominación las bases de nuestro principio de realidad, Eros es virtualmente perseguido y aplastado, vigorizando a Tánatos y reproduciendo la frustración, la culpa, la violencia, la destrucción y la criminalidad. Tánatos no sólo se presenta como violencia hacia el exterior, sino también como autodestrucción: en el deseo de volver a lo inorgánico y a lo estático; a no sentir más dolor ni a desear más para ya no sufrir. Entonces Tánatos nos arrastra a las drogas, al escepticismo, al escapismo, a la locura o incluso al suicidio.

En la gran guerra de Eros contra Tánatos, Tánatos está ganando, conforme avanza el capitalismo, la partida: se manifiesta en la destrucción de la naturaleza, en el desarrollo inmenso e irracional de armamentos, en el abuso de los animales, en la agresividad, la culpa y la frustración que matan las tendencias creativas auténticas en los individuos. El capitalismo es ya un sistema obsoleto e irracional porque cada

78. Ibid. p. 68

vez tiende más hacia la muerte y le quita fuerza a la vida. Freud veía esto como un síntoma irremediable de toda forma de civilización, pero Marcuse, al ligarlo a la no-necesidad del grado de represión existente, limita el fortalecimiento de Tánatos a la forma del principio de realidad existente en el capitalismo. Así, abre la posibilidad de que, si se supera el grado de represión actual, puedan aliviarse las consecuencias de un Tánatos fuerte.

Bajo el principio de rendimiento o actuación se reprimen de manera más efectiva las fuerzas eróticas que las tanáticas. Sin embargo, en ninguno de los dos casos la represión de las pulsiones primarias es total. Lo oculto se manifiesta y se expresa no sólo en la intensificación de prácticas sexuales inusuales, en la variedad de perversiones, sino también en la memoria inconsciente del placer perdido y en la realización de estos recuerdos a través de las facultades mentales menos reprimidas: la fantasía y la imaginación.

La imaginación y la fantasía se mantienen relativamente libres de las restricciones impuestas por el principio de la realidad. Marcuse define la fantasía como: "un proceso de pensamiento con leyes propias y valores verdaderos (...) que sigue hablando el lenguaje de la libertad, del deseo y la gratificación no inhibidos."⁷⁹ Contiene recuerdos de la época en que el individuo aún no se encontraba separado del género y se mantiene relacionada con la imagen de la unidad entre lo

79. Ibid. p. 153

particular y lo universal: no se conforma. Mediante la fantasía, hombres y mujeres hacen a un lado su separatividad y liberan las restricciones que les impiden obtener una satisfacción profunda. Ello no implica que la fantasía no esté también socialmente determinada, pues de hecho, tanto su forma, como su contenido y su expresión están -como cualquier forma de pensamiento del ser humano- determinados por la situación histórica en que se desenvuelve. Pero, la fantasía y la imaginación son mecanismos que pugnan por la reconciliación del deseo con su realización y, por lo mismo, representan una protesta contra el principio de actuación, exigen una gratificación que es negada por la lógica de la dominación y piden la felicidad.

La imaginación recuerda la satisfacción prometida por el principio del placer, pero no sólo mira hacia atrás, "sino también hacia adelante, hacia todas las posibilidades irrealizadas, pero realizables."⁸⁰ Y es debido a que la imaginación no olvida lo que puede ser, que constituye una crítica fundamental al orden establecido; se rehusa a aceptar las limitaciones a la libertad y a la felicidad como necesarias.

Lo que buscan las aspiraciones de la imaginación es la liberación del ser humano de la subyugación del trabajo, un cambio en la dirección de la producción que permita que las horas dedicadas al trabajo se reduzcan al mínimo necesario para

80. Ibid. p. 159

sostener la existencia humana, de manera que quede el máximo tiempo libre para que el individuo se dedique a la búsqueda del placer.

Ya Freud había descubierto el papel subversivo de la fantasía y de la imaginación, pero al ligar Marcuse este descubrimiento general a la crítica concreta de la sociedad capitalista, está nuevamente llevando las ideas freudianas a un ámbito político y económico.

MARCUSE, EL REVISIONISMO NEO-FREUDIANO Y EL RESCATE DE LA
SEXUALIDAD

A lo largo de sus planteamientos sobre Eros, Tánatos, la frustración, la represión y el placer, Marcuse nos está proponiendo una radical reinterpretación de Freud. Una reinterpretación que se interesa más en la totalidad social que en la psicología individual y que supone que el principio del placer y el principio de la realidad no son esencialmente irreconciliables. Esta interpretación del pensamiento freudiano no se opone, además, como una crítica tenaz y de fondo a los planteamientos de las escuelas revisionistas neofreudianas de su tiempo.

El eje central de la discusión es la salud mental, la aspiración a una satisfacción y a una felicidad integrales, aspiración que se ve frustrada por las necesidades de organización y control de la civilización. En este sentido, el psicoanálisis se enfrenta a un dilema: "La 'aspiración a la felicidad', si se afirma verdaderamente, agrava el conflicto con una sociedad que sólo permite una felicidad controlada, y la exposición de los tabús morales extiende este conflicto hasta convertirlo en un ataque a los fundamentos vitales que protegen la sociedad."⁸¹ En una sociedad que exige la renuncia sexual y la frustración, causas de la neurosis, ¿cómo puede definirse la curación?

⁸¹ Marcuse, H. Eros y Civilización, p. 250

La pregunta central se mueve en torno a la función de la terapia psicoanalítica. ¿Qué es realmente la salud mental? ¿Logra el psicoanálisis sanar a los individuos o simplemente los entrena para que aprendan a funcionar en un medio enfermo? ¿Quién es entonces el enfermo, el desadaptado en una sociedad neurótica, o el que se adapta a patrones de conducta encaminados, en última instancia, a la destrucción y a la renuncia? Tal vez la única función de la terapia psicoanalítica es la de recoger a los individuos inconformes y llenos de inquietudes de una vida diferente, que no saben encauzar esa inquietud en términos permitibles a la sociedad imperante, y remodelarlos despojándolos de su rebeldía y conformándolos al orden existente. En lugar de encauzar la rebeldía a formas de protesta válidas o productivas, muchas terapias psicológicas tienden a apagarla y tacharla de locura que tiene que ser curada.

En contraste con este 'conformismo' de la terapia, es posible extraer del pensamiento freudiano elementos que atacan directamente las estructuras ideológicas vigentes. Y esto es lo que Marcuse pretende hacer. En torno a este problema, pone de manifiesto la discrepancia existente entre la teoría y la práctica psicoanalítica. Dice: "...mientras la teoría psicoanalítica reconoce que la enfermedad del individuo es en última instancia provocada y sostenida por la enfermedad de su civilización, la terapia psicoanalítica aspira a curar al individuo para que pueda seguir funcionando como parte de esa

civilización (...). La aceptación del principio de la realidad, con la que termina la terapia psicoanalítica, significa para el individuo la aceptación de la regimentación civilizada de sus necesidades instintivas." Se le enseña al individuo a renunciar a sus aspiraciones de verdadera realización y bienestar; se hace al individuo razonablemente mediocre, conformista medio; se le despoja de sus ideales y de su idealismo. Se le enseña al individuo a renunciar eficiente y eficazmente.

Marcuse argumenta que los revisionistas tienden a minimizar la extensión y profundidad de este conflicto y entonces proponen una solución 'falsa pero fácil': que la 'personalidad total' del individuo sea hecha sujeto del psicoanálisis. En lugar de cuestionarse sobre los orígenes sociales de la enfermedad mental, tratan de sanar aisladamente al individuo. "Freud descubrió la presencia de la sociedad hasta en la capa más íntima del individuo y la especie que son los 'instintos primarios'. Por su parte, los revisionistas se contentan con tomar las instituciones sociales como un entorno de hecho, sin interrogarse sobre su origen ni su legitimidad". Así, estos revisionistas transforman la teoría psicoanalítica en ideología, despojándola de su carácter científico: presentan los mismos valores de la sociedad capitalista actual -al servicio de la dominación y de la represión- como medio de cura-

82. Ibid. p. 251

83. Masset, Op cit. p. 44

ción, consagrando así la sociedad establecida. Dice Marcuse: "La neurosis aparece (para el revisionismo) esencialmente como un problema moral, y se hace al individuo responsable del fracaso de su realización personal."

Lo que se tiene que recalcar es que la verdadera felicidad para Freud implicaba la realización plena, imposible de lograr en nuestra civilización, de los instintos primarios del ser humano. Por lo que felicidad y civilización son esencialmente antagónicas: la felicidad no es identificable con la sublimación eficiente en actividades productivas. Por su parte, los revisionistas pugnan por una "felicidad" conciliatoria: basada en la adaptación eficiente y creativa a las condiciones sociales dadas, y retomando los mismos valores morales promovidos por ellas.

Dice Marcuse: "Para Freud, un mundo entero separa a la libertad y la felicidad auténticas de sus falsos sinónimos, que son practicados y predicados en una civilización represiva." Esta libertad y esta felicidad verdaderas implican que la sexualidad sea plenamente asumida y realizada, pues la sexualidad es la fuerza representativa del principio del placer integral. Por lo tanto, pretender espiritualizar lo sexual y transformarlo en algo meramente productivo etéreo, es negar de tajo las posibilidades de una verdadera y profunda realiza

84. Marcuse, El hombre unidimensional. p. 270

85. Ibid. p. 269

ción de mujeres y hombres - y esto es lo que, según Marcuse, hace la escuela revisionista, para la cual "las luchas decisivas tienen lugar en el 'espíritu del hombre.'"86 Restringen el amor a una 'sexualidad inhibida' (ver Erich Fromm, por ejemplo). Dice Horney, por su parte, en su libre El nuevo psicoanálisis, "Los problemas sexuales, aunque a veces pueden predominar en el cuadro sintomático, ya no se colocan en el centro dinámico de la neurosis. Las dificultades sexuales son más bien el efecto que la causa de la estructura del carácter neurótico. Por su parte, los problemas morales ganan importancia."87

Frente a estas concepciones de la libertad y la realización humanas, Marcuse rescata a Freud en toda su dimensión material, carnal. En contraste con la moralización de lo sexual y la adaptabilidad de la satisfacción, reconoce que "la idea de Freud de la felicidad y la libertad es eminentemente crítica en tanto que es materialista: protesta contra la espiritualización de los deseos."88 Marcuse insiste, como Freud, en el profundo y sabio valor verdadero de las necesidades instintivas, necesidades que son domesticadas y despojadas de su fuerza por nuestra contemporánea sociedad represora.

86. Marcuse, H., Eros y Civilización, p. 259

87. Horney Apud. Marcuse, Op cit. p. 273

88. Marcuse, Op. cit. p. 273

89. Para una mayor profundización de estos temas, consultar el epílogo de Eros y Civilización, "Revisionismo neofreudiano", en donde Marcuse hace un análisis más detallado de estas escuelas.

MARX, FREUD Y LA IRRACIONALIDAD DE LA TOTALIDAD CAPITALISTA

"...el conflicto que decidirá el destino de la civilización es el que se da entre la realidad de la represión y la posibilidad casi igualmente real de su supresión"

H. MARCUSE

Es probable que el destino del psicoanálisis y de la concepción freudiana del mundo hubiera sido otro si Freud hubiera conocido las implicaciones de los conceptos marxistas de alienación y de cosificación, pues la teoría freudiana cojea principalmente de un lado, el lado de la relación del individuo con la sociedad y de las implicaciones individuales que emergen del modo de organización social. Es decir, haría falta en el psicoanálisis estudiar la relación de mutua determinación existente entre individuo y sociedad.

Parece que Freud no alcanzó a explicar a qué grado la persona es una construcción social y cómo la ideología es también un producto histórico de clase, no sólo el resultado de manifestaciones individuales de la psique. Así, si Freud hubiera profundizado en el estudio de cómo un modo de producción dado puede convertir el cuerpo y la conciencia de los humanos en cosa, y de cómo la culpa, la neurosis y la frustración están directamente relacionadas con la dominación y con la forma de organización social, habría tal vez esclarecido aspectos claves de la complicada relación entre lo individual

y las condiciones en que éste se desarrolla. Pues lo psicológico no es sólo privado sino político y, por lo mismo, social. "La limitación de Freud a este respecto estriba en que la concepción de la cultura es, para él, una consecuencia psicológica y no política."90

Entretanto, al marxismo ortodoxo le ha faltado ahondar en los descubrimientos de Freud respecto al funcionamiento inconsciente de la psique y a las determinaciones pulsionales que existen en el actuar humano. La libertad humana no sólo está determinada por el desarrollo de las fuerzas productivas o por la forma de organización de esas fuerzas, sino también por los deseos y las pulsiones profundas e inconscientes que yacen en el fondo de nuestras mentes, deseos y pulsiones que Freud descubrió y que pueden ser interpretados y estudiados de manera no arbitraria ni meramente subjetiva, pues responden a regularidades y, por lo mismo, pueden ser aprehendidos. En este sentido, el marxismo podría enriquecer enormemente su conocimiento de la relación entre ideología e individuo, entre libertad y acción, entre sociedad de masas y trabajo.

La integración de Freud a una teoría crítica marxista de la sociedad ofrece una ampliación conceptual para dicha teoría, así como la oportunidad de llegar a entender mejor el fenómeno de la infelicidad humana y las posibilidades de su superación. Marcuse es en este sentido, una fuente valiosa pa-

ra comenzar a dilucidar un acercamiento entre Freud y Marx, pues como bien dice Jay, "cuando apareció Eros y civilización en 1955, fue mucho más allá que los esfuerzos anteriores de la teoría crítica para fusionar a Freud y Marx."⁹¹ En esta obra, una de sus más importantes, Marcuse hace ver que las categorías psicológicas han llegado a ser políticas y que la teoría freudiana es en sí misma psicológica. La penetración de lo público en lo privado se pone en evidencia.

Marcuse comienza Eros y civilización con la pregunta: ¿es posible la sublimación no represiva como forma general de regir las relaciones del hombre en sociedad o, por el contrario, está el ser humano condenado a vivir reprimido mientras viva en sociedad? Freud hizo explícita la unión indisoluble entre sublimación y civilización, pero identificó esta unión como límite de la felicidad humana, presuponiendo que no era posible una forma de organización social que no implicara, por tanto, la frustración y el malestar general.

Marcuse se detiene a cuestionar esta tesis y propone replantear la relación sublimación/represión con el fin de indagar sobre las posibilidades de una sociedad en la que las pulsiones primarias y las fuerzas destructivas individuales sean sublimadas de un modo no represivo. Esta sublimación no represiva significa que "los impulsos sexuales, sin perder su energía erótica, trascienden su objeto inmediato y erotizan las

⁹¹Jay, M. La imaginación dialéctica. p. 184

relaciones normalmente no eróticas y antieróticas entre los individuos y entre ellos y su medio ambiente." 92

El punto de partida marcusiano es el reconocimiento de que los deseos instintivos de cada individuo deben ser sometidos a algún tipo de control si se quiere apuntar hacia la construcción de cualquier comunidad pacífica. Reconoce que las fuerzas inconscientes dejadas en total libertad son tan o más destructivas que la propia represión. Marcuse no aboga, como suele atribuírsele, por una libido incontrolada y desbordante que implique relaciones sexuales de todos con todos, drogas y experiencias sensuales continuas y desenfrenadas. Lo que plantea es la posibilidad de que estas fuerzas puedan ser encauzadas o controladas sin que ello implique la frustración y la negación de los deseos humanos más profundos. La pregunta es: ¿puede el ser humano realizar sus pulsiones de un modo que le permita funcionar dentro de su comunidad? ¿transformándolas para que sean satisfechas de modo aceptable a la sociedad? Esto último de hecho sucede ya, y es precisamente en lo que consiste toda sublimación, pero ello no implica que dicha sublimación sea liberadora, que verdaderamente esté realizando los deseos humanos profundos.

El problema es doble. Por un lado implica preguntarse por la satisfacción procurada por la sublimación. Pero por otro lado, y de manera importante, lo que está en juego en la

idea de la sublimación no represiva tiene que ver con el fin de dicha sublimación. ¿Para qué se sublima y qué necesidades están siendo satisfechas en el proceso? ¿Se sublima para poder reprimir más eficazmente, o se sublima para la satisfacción de las necesidades verdaderamente humanas? Subliman los individuos sus pulsiones para satisfacer sus propios deseos, o más bien en nombre de intereses ajenos, intereses de dominación enajenados?

Lo primero que le queda claro a Marcuse es que la sociedad capitalista mantiene una sublimación represiva por intereses de dominación, de modo que aunque los individuos sienten satisfacción en la sublimación de sus pulsiones, esto no los lleva más que a niveles cada vez más profundos de sumisión e inconformidad. La satisfacción es sólo momentánea, pues no aplaca las necesidades reales. En este sentido, "el dominio de los impulsos instintivos puede ser usado contra la gratificación." 93 Y esto sucede cuando la represión contra el placer es impuesta más allá de lo necesario para la perpetuación de la raza humana en la civilización; cuando hay un nivel de represión sobrante. Esta represión sobrante prevalece en la sociedad actual como medio para mantener un estado de dominación en el que unos hombres tienen poder sobre otros. Ello no implica que existe un grupo de personas no reprimidas que decidan conscientemente reprimir a la mayoría para explotarla mejor. En general, los grupos que detentan el poder

93. Ibid p. 53

económico y político en el capitalismo sufren el mismo grado de represión instintiva que los carentes de poder en este sentido. La represión sobrante es el resultado, más bien, de la dinámica de dominación de unos hombres por otros, dinámica que se desarrolla desde el comienzo de la producción basada en la propiedad privada, y que como toda dinámica histórica, es relativamente independiente del actual y de la voluntad individual.

Entonces, bajo el capitalismo, el fin de la sublimación es el dominio de las necesidades, aspiraciones y, en última instancia, acciones de los individuos. Se sublima para reprimir y no para liberar.

Freud estaba en lo correcto al sostener que toda forma de civilización ha implicado represión y por lo mismo, frustración; pero esto no significa que el nivel de represión se mantenga uniforme, ni que a mayor civilización mayor represión, pues, como señala Marcuse, una sociedad puede sobre-reprimir a sus individuos con el fin de tenerlos subyugados y trabajando a favor de los intereses de la clase en el poder. Y esto es precisamente lo que sucede en la sociedad capitalista actual. Marcuse cuestiona, en este sentido, la autoridad de la dominación: la legitimidad de dicha autoridad. Retomando el supuesto general de la teoría crítica, confirma que el único tipo de autoridad que debe ser reconocido es la autoridad de

la razón. Partiendo de la distinción weberiana de los distintos tipos de autoridad, afirma que la tiranía y la dominación deben ser contrarrestados fundamentando el poder político en una idea de razón que permite criticar los sistemas de poder en base a lo eficaces que sean para proporcionar bienestar, seguridad y satisfacción a los individuos. Se apela a la racionalidad como criterio político. Es decir, ¿cuáles son las razones del poder? ¿Bajo qué lógica esta forma de poder y no otra? Para ser válido, un sistema ha de poder defenderse ante la razón, y de este modo, convertirse en una utilización racional, razonable, justificable, de autoridad.

El uso racional de la autoridad se distingue de la dominación en tanto que el primero procura aprovechar las posibilidades de las fuerzas productivas para enaltecer la vida, mientras que esta última utiliza el poder para la satisfacción de intereses de una minoría en el poder, a costa de un alto grado de destrucción, muerte e infelicidad general. Conforme se incrementan y desarrollan las fuerzas productivas y se hace posible satisfacer las necesidades humanas con un menor esfuerzo y trabajo represivo, la represión pierde su racionalidad pues pierde su justificación, de modo que se puede afirmar que ni siquiera la represión fundamental de las pulsiones debe ser llevada más allá de lo razonablemente requerido para cualquier forma de cultura.

Se sublima con alta racionalidad para reprimir, pero sin

necesidad, sin razón. La racionalidad es empleada, en la dominación, para encontrar mecanismos y tácticas de una explotación más eficiente, más eficaz. Paradójicamente, el ser humano entonces, bajo estas condiciones, no utiliza su razón para procurar satisfacer las necesidades del género; no ve por sí mismo con su razón: se mantiene enfermo, ignorante, sucio, aplastado y oprimido. En lugar de sublimar sus necesidades instintivas para liberarse, lo hace hundiéndose cada vez más en la destrucción y en la dominación. Pero, además, esto lo hace muy eficientemente, siguiendo pautas planeadas muy racionalmente.

La represión de los instintos es resultado, al menos en parte, del mantenimiento de un poder despótico, de modo que el principio de rendimiento es no sólo producto del progreso, sino también "el resultado de una determinada organización histórica del poder." 94 Resulta que la organización represiva de los instintos "no es ni naturalmente necesaria, ni históricamente inmodificable",⁹⁵ entonces posee ella misma sus límites muy determinados.

Marcuse sostiene que se han tratado de racionalizar la represión sobrante y la dominación prevaleciente mediante el argumento de la escasez: puesto que no hay suficientes recursos para todos, es necesario trabajar mucho para poder extraer de la naturaleza lo que requerimos para sobrevivir. Es decir,

94. Ibid. p. 106

95. Ibidem

se argumenta que "la lucha por la existencia se desarrolla en un mundo demasiado pobre para la satisfacción de las necesidades humanas sin una constante restricción, renuncia o retardo." 96 Este es un argumento común de la ideología burguesa, argumento que esconde la realidad política-económica detrás de esta escasez. El argumento resulta falaz, y aquí Marcuse se conecta profundamente con Marx, "en tanto que se aplica al hecho bruto de la escasez, cuando en realidad es consecuencia de una organización específica de la escasez y de una actitud existencial específica, forzada por esta organización." 97 El ser humano vive actualmente en una forma de organización social específica, el capitalismo avanzado, que promueve la desigual distribución de los recursos y provoca que una gran parte de la población tenga, efectivamente, que enajenarse en el trabajo, literalmente muere de hambre. Por otro lado, se hace claro que bajo el principio de la realidad prevaleciente, el ser humano trabaja más de lo necesario. No ya sólo para sobrevivir, ni siquiera sólo para llegar a satisfacer todas sus necesidades reales, tanto físicas como espirituales, sino que trabaja para satisfacer necesidades ficticias creadas por esta forma de organización: no sólo por techo y comida, sino para comprar automóviles último modelo y revistas pornográficas. La escasez es perpetuada artificialmente, por la necesidad de una abundancia de bienes cada vez más numeroso y siempre nuevos.

96. Ibid. p. 53

97. Ibid. p. 51

El carácter de las fuerzas productivas ha cambiado y la escasez ya no puede ser excusa de la represión. Se ha vuelto técnicamente posible procurar la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales para toda la gente. Además, esto se podría lograr sin mucho esfuerzo, reduciendo el trabajo pesado a un mínimo, pues gracias a la automatización en el trabajo, a la intercambiabilidad de funciones dentro de su proceso y al avance tecnológico, sería materialmente posible que cada individuo trabajase sólo una pequeña parte de su tiempo. Así, puesto que la escasez ya no es justificación de la represión, el sistema tiene que defenderse de manera mucho más intensificada contra la posibilidad de una sociedad libre; se requiere de un reforzamiento de la represión.

"En la medida en que, junto a la creciente riqueza social, se hace cada vez más factible la liberación de Eros, su represión es cada vez más fuerte. Y así como esta represión debilita la fuerza de Eros para sujetar el instinto de muerte, precisamente así, desliga las trabas de la energía destructiva y libera la agresión en una medida hasta ahora desconocida, lo cual, a su vez, convierte en necesidad política un control y una manipulación más intensivos."98 Parecería fácil entonces ver a la represión y a las frustraciones que ésta conlleva, como un producto inevitable del proceso histórico; y esto es precisamente lo que la ideología dominante quiere hacernos creer: que la infelicidad y el malestar productos de la cul-

98. Marcuse, H.; Psicoanálisis y política, p. 70

tura actual son algo inevitable, parte inherente y necesaria del desarrollo y de la tecnología, de modo que pensar en su supresión es algo romántico y bello, pero irrealizable. Más vale aquantarse, dice la ideología burguesa, adaptarse a la frustración, ir a ver al psiquiatra, enajenarse con la televisión, aprender a lidiar con todo ese sufrimiento (que, por otro lado, rara vez es presentado como una consecuencia de lo social-político, sino más bien como producto de la incapacidad del individuo particular de adaptarse a su entorno, de su falta de "inteligencia" para sacar provecho de la vida y "vivir el momento"). Si tu sufres, dice la ideología dominante, es por tu culpa, por no saber disfrutar lo que te ofrecemos, por no aprender a adaptarte. Si te unes a nosotros, compras lo que te vendemos, hablas de lo que se debe, te comportas como te indicamos, serás plenamente feliz y te sentirás completamente realizado.

Marcuse intenta romper con esta concepción unilateral del sufrimiento insistiendo en que hay que ver a la lucha entre satisfacción y frustración, entre Eros y Tánatos, también como la contradicción entre opresión socialmente necesaria y la posibilidad histórica de su supresión. Es decir, para entender cabalmente el sufrimiento humano y su relación con la felicidad, éstos términos no pueden ser vistos en abstracto, como la felicidad y como el sufrimiento; tampoco han de ser considerados sólo en relación a la naturaleza humana. Más bien,

el problema debe ser enfocado desde el punto de vista histórico: la felicidad se define entonces en relación a lo que una determinada organización social-política ofrece a los individuos para la satisfacción de sus necesidades. Estas necesidades están determinadas a su vez, históricamente, pero tienen un fundamento biológico, que permite hablar de un conjunto de necesidades humanas universales, necesidades de todo ser humano. La felicidad, pues, tiene un doble fundamentación. Por un lado, está determinada por las necesidades biológicas (tanto materiales como espirituales) de los individuos, de modo que la satisfacción de dichas necesidades procura felicidad. Pero estas necesidades, aunque universales, no son estáticas, así es que la felicidad, por otro lado, está determinada por el desarrollo histórico: el grado de satisfacción posible depende directamente del modo de organización social y del desarrollo de las fuerzas productivas. Además, mientras se incrementan las posibilidades de satisfacción, las necesidades mismas van cambiando y demandan una satisfacción cada vez más compleja.

La infelicidad en la sociedad capitalista es no sólo el resultado de una represión necesaria de los instintos, sino de una forma determinada de organización del poder también: de la organización del poder conforme a la propiedad privada. En este punto, a Marcuse probablemente le hace falta resaltar y subrayar que lo que provoca, en la sociedad capitalista en específico, la represión sobrante, son los intereses de dominación que surgen de un modo de producción basado en la

obtención de la ganancia particular y en la apropiación privada de los medios para dicha producción.

El hecho es que en las sociedades capitalistas, el crite-
rio para producir es la ganancia o rendimiento económico de dicha producción, y no el bienestar general. Y entonces lo que importa es cuánto dinero voy a ganar con lo que hago y no si ese algo es digno y bueno.

Además, el trabajo enajenado, que Marcuse ve como uno de los males centrales de la sociedad basada en el principio de rendimiento, está estrechamente ligado en la teoría marxista clásica, a la propiedad privada. La propiedad privada es el producto, el resultado del trabajo enajenado y, al mismo tiempo, el medio a través del cual se enajena el trabajo; es la reali-
zación de esta enajenación. Así, conforme se desarrolla la productividad capitalista, crece la enajenación y se multi-
plica la miseria. Dice Marx: "El obrero se empobrece tanto más cuanto más riqueza produce, cuanto más aumenta su produc-
ción en extensión y en poder. El obrero se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías crea. A medida que se valoriza el mundo de las cosas se desvaloriza, en razón directa, el mundo de los hombres."99

La frustración y el 'malestar en la cultura' no son entonces, como suponía Freud, sólo el resultado de una represión

99. Marx, C. Manuscritos económico filosóficos de 1844.
Ed. Grijalbo. p. 63

necesaria de los impulsos humanos básicos. No responde sólo, por decirlo de algún modo, a causas "biológicas", inalterables de la constitución humana, sino que dicha infelicidad es producto también de condiciones históricas políticas que son innecesarias y alterables, transformables. El grado de represión obedecía una razón, la necesidad de trabajar para sobrevivir. Ahora, esa razón ha sido superada históricamente y ese grado de represión se ha vuelto irracional, pues la razón en el que estaba fundamentado no es ya algo justificado en sí: la necesidad de trabajar para sobrevivir es ahora una necesidad mantenida políticamente, por intereses de dominación y por la injusta distribución de la escasez y de la riqueza. La represión ha perdido su racionalidad pues "lo que se requiere para la satisfacción de las necesidades materiales de todos, podría producirse con un mínimo de trabajo enajenado."¹⁰⁰

100. Marcuse, H. Eros y Civilización. p.30

EMPOBRECIMIENTO Y CONTRARREVOLUCION.

El capitalismo se reproduce transformándose, es decir, esencialmente, mejorando el sistema de explotación."

MARCUSE

El trabajo está dirigido irracionalmente en cuanto que en él se da una contradicción entre la posibilidad real de la satisfacción de las necesidades humanas básicas y la negación de dicha posibilidad. En el Mundo Capitalista Pobre no hay una satisfacción verdadera de las necesidades básicas de la mayoría y, sin embargo, gran parte del trabajo se enfoca a producir cosas superfluas e innecesarias: Se trabaja para satisfacer necesidades creadas absurdas (comida chatarra con contenido nutricional nulo, aromatizantes del ambiente, productos para "embellecer" artificialmente, aparatos domésticos sofisticados e inútiles, juguetes mecánicos y aburridos, envases desechables) mientras que los niños están malnutridos y las viviendas son insuficientes. En el mundo capitalista industrializado, por otro lado, hay un excedente de producción increíble. Pero además, esta producción continuamente creciente de mercancías inservibles es condición del imperialismo. Hay que crear necesidades falsas a través de la propaganda y del manejo del gusto para poder vender lo que se produce. La gente ha de ser manipulada para desear lo que en realidad no le procura satisfacción y, además, se ha de mantener continuamente

insatisfecha para seguir comprando y adquiriendo lo que el mercado tiene que ofrecerle. Esto, mientras que la mayor parte de la población mundial subsiste sin satisfacer sus verdaderas necesidades materiales básicas. Este es el centro del funcionamiento irracional y contradictorio del sistema de producción basado en la propiedad privada de los medios para dicha producción.

Hay un empobrecimiento cada vez mayor, ya no sólo en términos de la teoría marxista clásica, como privación de las necesidades vitales insatisfechas, sino también "en términos de la privación relativa, o sea en relación con la riqueza social disponible y el empobrecimiento cultural."¹⁰¹ Es lo que Marcuse llamó la obscenidad de la actual sociedad. Dice: "Esta sociedad es obscena en cuanto produce y expone indecentemente una sofocante abundancia de bienes mientras priva a sus víctimas en el extranjero de las necesidades de vida; obscena al hartarse a sí misma y a sus basureros mientras envenena y quemar las escasas materias alimenticias en los escenarios de su agresión; obscena en las palabras y sonrisas de sus políticos y sus bufones, en sus oraciones, en su ignorancia, y en la sabiduría de sus intelectuales a sueldo."¹⁰² A cambio de la posesión y el consumo de una cantidad cada vez mayor de bienes, los hombres y las mujeres venden su espíritu, se venden al capital; se dejan atrapar por el sentimiento de poder que lleva

101. Marcuse; Un ensayo sobre la liberación. p. 15

102. Marcuse; Contrarrevolución y revuelta. p. 26

consigo el 'tener' y confunden ese tener con la fuerza vital, como si al tener fueran ellos mismos los que acrecentaran su valor, su virtud y estuvieran realizándose como seres humanos a través de sus posesiones. Quedan entonces atrapados en el ansia interminable de poseer cada vez más y se vuelven esclavos de las cosas.

A la base de la sobreproducción se encuentra el control de las necesidades y de la estructura instintiva. A medida que Eros se debilita como resultado de la fragmentación de la persona, las tendencias agresivas re-surgen con más fuerza y se hace menester un mayor control y una represión más eficaz. Se organiza la contrarrevolución a nivel mundial, una lucha constante para impedir la rebelión de los esclavos y el derrocamiento del Rey Capital. Pues conforme la represión pierde su racionalidad y a medida que las tendencias destructivas se desatan, el "peligro" de un movimiento de liberación que aniquile definitivamente la lógica y las instituciones del capitalismo se hace más patente. "Pues los esclavos están en todas partes y son innumerables, y en realidad no tienen otra cosa que perder que sus cadenas." 103

La lucha internacional por la contrarrevolución, el envío de ayuda a los ejércitos represores en El Salvador y en Guatemala, la lucha ideológica anti-comunista en todo el discurso burgués norteamericano y en su cultura de exportación, y toda

la infiltración tanto cultural como política y económica del imperialismo, son el reflejo y la contrapartida de una lucha propia al interior de la sociedad imperialista misma. La contrarrevolución es reflejo de la contradicción, inherente al capitalismo mismo, entre las posibilidades liberadoras y la lucha irracional por la existencia. Al interior de la realidad capitalista más avanzada se da una contradicción entre las fuerzas de liberación que apuntan a una vida más integral, humana y satisfactoria, y una forma de vida frustrante, irracional y absurda. La negación constante de la liberación en la vida cotidiana genera una difusa agresividad y un odio intenso que han de ser dirigidos hacia algún lado. La gente vive frustrada pues alcanza a divisar la posibilidad de una forma diferente de existencia donde no predominen el esfuerzo constante y la lucha diaria sin satisfacción real, pero igualmente se ve atrapada en la represión, en valores deshumanizantes y en una práctica enajentante. La frustración resultante ha de dirigir su agresividad contra algo, contra un enemigo. Crecen la criminalidad, el fanatismo, la neurosis y el hastío. "Esta es la agresividad, afirma Marcuse, de aquellos con la experiencia mutilada, con la falsa conciencia y las falsas necesidades, de las víctimas de la represión que, para vivir, dependen de la sociedad represiva y reprimen su alternativa. Su violencia es la del orden establecido y adopta como blancos aquellas figuras que, con razón o sin ella, parecen ser diferentes y

representan una alternativa."104 En vez de dirigir su agresividad contra la fuente de su frustración, el orden prevaleciente, la mayoría de los individuos asumen los valores del sistema burgués y encauzan su destructividad hacia aquellos que amenazan el orden establecido: ellos mismos atacan y desprecian las posibles alternativas de liberación.

La contrarrevolución se instala en el fondo de la psique de cada persona. El yo se cosifica y se automatiza. El espacio interior del individuo se ve reducido y en su lugar se instala la autoridad exterior e impersonal del status quo, que dirige la agresividad contra lo que se le opone. Pero esta agresividad ya no puede dirigirse contra el "padre" (Estado) opresor ni contra algún individuo particular que tenga el poder en sus manos, pues el poder está despersonificado. El padre, que según Freud es el primer objeto de agresión del individuo, se desvanece como símbolo. Ya no puede ser blanco de la agresión pues ya no representa la dominación. Ahora, "el impulso agresivo cae en el vacío, o mejor, el odio se encuentra con sonrientes colegas, ocupados competidores, oficiales obedientes, útiles trabajadores sociales, todos cumpliendo con su deber y todos víctimas inocentes."105 Sin encontrar un objeto hacia el cual dirigirse, la agresión es introyectada y se dirige contra el propio ego. La persona se siente culpable no sólo por el hecho de suprimir sus deseos, sino por los

104. Marcuse, H.: Un ensayo sobre la liberación. p. 55

105. Marcuse; Eros y civilización. pp. 110-111

deseos mismos. Atrapado en esta red de frustración, el individuo auto-mutilado enfoca su odio hacia todo lo diferente, hacia lo que podría representar algún tipo de liberación que él mismo es apenas capaz de intuir. La contrarrevolución a nivel político y económico internacional es complementada con la contrarrevolución ideológica-moral a nivel subjetivo.

La sociedad capitalista avanzada es un modelo de sociedad cerrada, pues ha logrado establecer un sistema ideológico-material que controla e integra todas las dimensiones de la vida privada y pública, diría Marcuse. La oposición es casi nula, y si llega a brotar, es eficientemente apaciguada y comercializada: transformada en un instrumento mismo del propio sistema. La oposición es instrumentalizada. La ideología dominante se apropia del discurso opositor, se apodera de los conceptos que éste maneja y los despoja de su fuerza, redefiniéndolos para que no representen una amenaza. Esto ocurre, por ejemplo, con la palabra "libertad". Bajo la ideología burguesa, libertad no quiere decir liberarse de un sistema de explotación y de muerte, sino que libertad significa libertad de mercado, "libre" explotación, libertad para producir sin considerar el bien general o el respeto a la naturaleza. De ahí que los mercenarios financiados por los Estados Unidos sean llamados "luchadores de la libertad". Esta forma de libertad específica, la libertad capitalista de la libre explotación, es elevada a la categoría de libertad absoluta, como la más alta

designación de la libertad, convirtiéndose entonces en una libertad a-histórica siendo que es en realidad un momento histórico de la libertad en desarrollo. La libertad bajo el capitalismo no es más que una de las múltiples formas de libertad, y es presentada como la libertad en términos generales. Se habla pues, de la libertad en un sentido absoluto y abstracto: como si hubiera una libertad en general y no libertades específicas y determinadas. Ser libre entonces se convierte en un concepto tan amplio que se hace vacío, que parece implicar hacer lo que me plazca en el momento que me nazca, sin considerar de dónde surgen mis deseos ni las implicaciones que puedan tener. Una forma de libertad que ha llegado a ser extremadamente estrecha, se presenta como la forma más amplia de libertad. Como bien dice Carlos Castilla del Pino, "no hay libertad, sino libertades, porque cada libertad se concreta en una necesidad. Libertad, ¿respecto de qué?; libertad, ¿para qué?"¹⁰⁶

En contraste, libertad para Marx quiere decir el conocimiento histórico de la necesidad, alcanzar el dominio sobre el modo de producción y no estar sometidos a él. Libertad es poder determinar, a un nivel de desarrollo histórico dado, la forma y el sentido de la producción. La libertad entonces está determinada por el nivel de desarrollo alcanzado y, por lo tanto, por las posibilidades existentes en ese momento histórico.

106. Castilla del Pino; introducción de Marcuse; Psicoanálisis y política p. 37

Pero al mismo tiempo, por medio de la libertad se determinará el desarrollo que perseguirá la producción. Se trata de conocer las determinaciones para transformarlas y pasar a un momento más rico de libertad. Este es el sentido dialéctico de la libertad, e implica la conexión estrecha entre libertad y poder, libertad e historia y libertad y determinación. La libertad entonces es algo que tiene que ser conquistado y que implica cambios radicales en la forma de organización existente. La idea burguesa 'romántica' de libertad se desvanece pues se hace claro que toda libertad individual requiere de libertad de poder a nivel político, social y económico. Un concepto tal de libertad amenaza directamente al status quo y es entonces cuando dicho concepto es despojado de su contenido real y que libertad llega a significar la libertad de poder comprar mercancías de acuerdo a un patrón de gustos y necesidades pre-establecidos, por un lado, y la libertad de emprender la "libre empresa" mediante la explotación de los trabajadores y campesinos, por el otro. O bien, libertad quiere decir entonces, la libertad en abstracto, subjetiva a tal grado y tan vacía de contenido, que se equipara a capricho o escapismo. La libertad es instrumentalizada.

El análisis que Marcuse hace en torno al proceso de instrumentalización en la sociedad capitalista actual es una de sus más grandes aportaciones a la teoría social de nuestros días. Marcuse se da cuenta de que en esta sociedad el modo

de organización es un proyecto elegido por los intereses de las clases dominantes y que "conforme el proyecto se desarrolla, configura todo el universo del razonamiento y la acción de la cultura intelectual y material."¹⁰⁷ O sea, que el modo de producción material, como había ya descubierto Marx, determina la configuración del espíritu de un pueblo, de modo que en la sociedad capitalista, este espíritu está determinado por los intereses del Capital. La novedad es que ahora estos intereses están introyectados en los individuos a tal grado, que ellos sienten que son sus propios intereses los que los mueven. Los hombres son esclavos del Rey Capital y se creen libres en su estrecho campo de acción y su individualismo.

El otro lado de la contrarrevolución es el control tan eficaz que la sociedad imperialista logra tener sobre sus ciudadanos: la instrumentalización sofisticada y continua que ejerce sobre cualquier posibilidad de oposición. El espacio privado interior del individuo ha sido invadido por la dictadura exterior, y hay una identificación casi inmediata entre el individuo y su sociedad. La realidad "...se ha vuelto enteramente objetiva; el sujeto alienado es devorado por su existencia alienada. Hay una sola dimensión que está por todas partes y en todas las formas." ¹⁰⁸ Es lo que Marcuse llamó la sociedad unidimensional. Sociedad en la que "...ideas, aspiraciones y objetivos, que trascienden por su contenido el uní

107. Marcuse; Ei hombre unidimensional. p. 18

108. Ibid. p. 33

verso establecido del discurso y son, o rechazados o reducidos a los términos de este universo. La racionalidad del sistema y de su extensión cuantitativa los redefine."109

La racionalidad capitalista queda establecida como la única racionalidad válida: una racionalidad de la producción cada vez mayor, del uso de la ciencia y de la técnica para el desarrollo de dicha productividad; una lógica de la explotación de los recursos humanos y naturales, del individualismo y de la competencia. Coronándose como el único parámetro válido de lógica, las alternativas de racionalidad son reducidas al absurdo y presentadas como irracionales: absurdas, románticas, irrealizables.

Así, llega a parecer que la más irracional de las sociedades en realidad se comporta muy racionalmente. El sistema de explotación impuesto por el principio de rendimiento es tan efectivo, que abarca todas las esferas de la vida del hombre y de la mujer, invade sus conciencias y transforma la finalidad y la naturaleza de sus instintos, de modo que hay una aparente carencia de fricción entre lo privado y lo público, entre los deseos y su satisfacción. Hay lo que Marcuse llamó "conciencia feliz", con sus pequeñas aspiraciones acompañadas de pequeñas frustraciones, pero siempre apacible, siempre contenta: la cáscara del embrutecimiento y la indiferencia. La conciencia en blanco que pasa horas frente al televisor viendo los deportes y las telenovelas, que se reúne con sus cono-

cidos a intercambiar conversaciones sin contenido, que se queja de Hitler como del Pato Donald, que se distingue, que no critica. La conciencia que Nietzsche había visto ya y que llamó (aunque en un contexto muy diferente) "el último hombre":

"La tierra se ha vuelto pequeña entonces, y sobre ella da saltos el último hombre, que todo lo empujece.

Su estirpe es indestructible, como el pulgón; el último hombre es el que más tiempo vive.

'Nosotros hemos inventado la felicidad' -dicen los últimos hombres y parpadean.

Han abandonado las comarcas donde era duro vivir: pues la gente necesita calor. La gente ama incluso al vecino, y se restriega contra él: pues necesita calor.

Enfermar y desconfiar considéranlo pecaminoso: la gente camina con cuidado. ¡Un tonto es quien sigue tropezando con piedras o con hombres!

Un poco de veneno de vez en cuando: eso produce sueños agradables. Y mucho veneno al final, para tener un morir agradable.

La gente continúa trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Mas procura que el entretenimiento no canse.

La gente ya no se hace ni pobre ni rica: ambas cosas son demasiado molestas. ¿Quién quiere aún gobernar? ¿Quién aún obedecer? Ambas cosas son demasiado molestas.

¡Ningún pastor y un sólo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio.

Hoy la gente es inteligente y sabe todo lo que ha ocurrido: así no acaba nunca de burlarse. La gente continúa discutiendo, mas pronto se reconcilia -de lo contrario, ello estropea el estómago.

La gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche: pero honra la salud. 'Nosotros hemos inventado la felicidad' -dicen los últimos hombres y parpadean."110

Un velo de uniformidad cubre todas las cosas y los seres humanos viven pobres de espíritu, en la unidimensionalidad. Esta es la conciencia feliz. Pero detrás de su aparente conformidad, de su supuesta tranquilidad, está la agresividad letal de su frustración continua, de su existencia perpetuada como cosa. La conciencia feliz vive en una realidad totalmente administrada que fomenta el incremento de la productividad y el avance de la ciencia y de la tecnología y que, por lo mismo, eleva el nivel de vida material de una parte de la población. Pero es una realidad que esconde tras su productividad una dominación esclavizante y la miseria de aquellos que con su trabajo sostienen a todo el sistema. El velo que cubre la explotación es una administración total de la conciencia y de la vida. Es la dominación transformada en administración. "...la fuente tangible de explotación desaparece detrás de la fachada de racionalidad objetiva (...) y los velos tecnológicos ocultan la reproducción de la ausencia de igualdad y la esclavitud."111

En el capitalismo avanzado, se ha realizado la racionalidad tecnológica, pero al mismo tiempo, se ha perfeccionado el control sobre los diversos ámbitos de las instituciones

110. Nietzsche, F.; Así hablo Zaratustra. Alianza Ed. pp. 39-40

111. Marcuse, El hombre unidimensional. p. 54

establecidas. Esta es la contradicción interna de esta civilización, el elemento irracional de su racionalidad. La sociedad hace suya la ciencia y la tecnología (y en este sentido logra culminar el desarrollo de la razón, de realizar los objetivos de la razón tecnológica y científica al lograr un control real -aunque no total- sobre muchas de las fuerzas naturales y un conocimiento profundo de muchos aspectos de la realidad) pero en lugar de utilizar esta ciencia y esta tecnología para el bienestar del hombre y para un mayor progreso y libertad a nivel social, las utiliza para mantener su productividad absurda, incrementar las ganancias de las grandes empresas, perfeccionar sus armamentos y destruir el medio ambiente. Las utiliza para perpetuar su poder mediante la cosificación de los individuos y la instrumentalización de sus conciencias. Dice Marcuse: "Las áreas más avanzadas de la sociedad industrial muestran estas dos características: una tendencia hacia la consumación de la racionalidad tecnológica y esfuerzos intensos para contener esta tendencia dentro de las instituciones establecidas. Aquí reside la contradicción interna de esta civilización: el elemento irracional de su racionalidad."¹¹² La unidimensionalidad es producto de la contrarrevolución a nivel subjetivo, de la contención de un cambio cualitativo radical.

112. Ibid. p. 39

Este control de la subjetividad implica una transformación tanto de la conciencia humana como de sus impulsos básicos y de su sensibilidad. La forma de organización basada en la propiedad privada ha deformado todos nuestros sentidos físicos y espirituales, que han sido sustituidos por la enajenación de estos sentidos, por el sentido de la tenencia. Hemos confundido el ser con el tener, pensamos que sólo somos humanos, que sólo valemos como personas en tanto que tenemos, en cuanto que poseemos cosas. "La propiedad privada, dice Marx, nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales que sólo consideramos que un objeto es nuestro, cuando lo tenemos." ¹¹³La producción privatizada no sólo produce al humano como cosa, como mercancía, sino que, precisamente por eso, lo produce como un ser deshumanizado tanto física como espiritualmente.

Bajo el capitalismo, hay una separación artificial, forzada y triste, entre la forma y el contenido humanos. Los individuos sólo son humanos formalmente; sólo tienen derechos humanos, libertad humana y un desarrollo humano en abstracto; pero en realidad, en lo concreto, son cosas, son mercancías. Sus mismos sentidos están deformados a tal grado que ya no perciben la realidad más que a través de patrones enajenados dictados por la racionalidad prevaleciente. Se realizan como cosas rodeados de objetos que aparentemente poseen, pero por los cuales son, en realidad poseídos.

113. Marx, Manuscritos económico filosóficos de 1844. p. 63

El sistema de dominación impuesto por el principio de actuación es tan efectivo, que abarca todas las esferas de la vida de los hombres y de las mujeres, invade sus conciencias, transforma la naturaleza de sus deseos, le crea necesidades ficticias, controla sus conocimientos y lo envuelve en la angustia. Lleva al individuo a existir en un medio en el que los recursos materiales y humanos son malgastados, en el que reinan un malestar y una infelicidad general disfrazados de apatía y apaciguamiento. "A cambio de las comodidades que enriquecen su vida, los individuos venden no sólo su trabajo, sino también su tiempo libre. La vida mejor es compensada por el control total sobre la vida."¹¹⁴

Y, sin embargo, este mismo ser humano que renuncia a la liberación de sus cadenas, vive bajo una realidad contradictoria y paradójica en donde "la más efectiva subyugación y destrucción del hombre por el hombre se desarrolla en la cumbre de la civilización, cuando los logros materiales e intelectuales de la humanidad parecen permitir la creación de un mundo verdaderamente libre."¹¹⁵ Es necesario considerar las posibilidades de romper con esta contradicción y construir una sociedad diferente.

La instrumentalización de la oposición no es, pues, total. Marcuse no es un filósofo pesimista y derrotista como suele querer vérselo. Hay en su obra mismos elementos que permiten

114. Marcuse. Eros y civilización p.112

115. Ibid. p. 20

hablar de posibilidades reales de un cambio radical. Marcuse tiene la firme esperanza de que la construcción de un mundo cualitativamente distinto, de un mundo verdaderamente humano es algo lograble y por lo que vale la pena luchar.

NECESIDAD DE UN CAMBIO RADICAL EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA.

" Hay que ^{arrancar} la alegría,
a los días venideros
En esta vida ^{morir} es facil.

Hacer vida
es mucho más difícil."

MAYAKOVSKI (Trad. A. Gurza)

Marcuse intenta hacer una crítica a la sociedad capitalista industrial avanzada desde la posibilidad futura, pero real, de su superación. Se trata de entender que en esta sociedad los individuos están menos realizados de lo que podrían estar lo, son menos felices de lo que podrían serlo, pues ahí están ya todas las potencialidades tecnológicas, científicas y materiales para que la especie humana pueda por fin vivir libre de la infelicidad que le causa su lucha contra la naturaleza y contra su prójimo. El punto de partida de esta crítica es que "...hoy día toda forma del mundo vivo, toda transformación del entorno técnico y natural es una posibilidad real; y que su topos es histórico." 116

Ahí está ya todo lo que se necesita para la construcción de una sociedad racional -el desarrollo de la tecnología y de la ciencia permiten pensar en un mundo en el que el trabajo enajenado sea reducido a un mínimo y en el que con poco esfuerzo físico sea posible satisfacer las necesidades de todos. En tonces cabría pensar en un amplio espacio de tiempo libre en el que el individuo pudiera desarrollar distintas fases de su

espiritualidad humana. Se habría erradicado el modo capitalista de producción y con él desaparecería la pobreza espiritual y la material. Además, puesto que el cuerpo ya no tendría que estar sometido al esfuerzo prolongado de un trabajo deserotizado y enajenado, la libido se desarrollaría más libremente creando relaciones eróticas cualitativamente diferentes entre los seres humanos. La sociedad sería racional en la medida en que reduciría las causas socialmente controlables del sufrimiento a un mínimo, y procuraría el bienestar con libertad.

En este sentido, es claro que Marcuse maneja una noción clásica de libertad positiva. "que combinaba un fin de la alienación política con la adhesión a leyes racionales universalmente válidas."¹¹⁷ La libertad para Marcuse sólo es posible en una sociedad organizada racionalmente, conscientemente, en la cual los individuos puedan perseguir la realización de sus verdaderas necesidades y en la que la organización para la producción y la distribución de los bienes obedezca a los verdaderos intereses de un desarrollo erótico integral de la mayoría. Pero es precisamente la posibilidad de esta libertad la que está siendo detenida y negada y a la cual es posible rescatar como proyecto verdaderamente realizable. "El crecimiento de las fuerzas productivas sugiere posibilidades de libertad humana muy diferentes y más allá de aquellas previstas en la etapa anterior."¹¹⁸

117. Jay. Op cit. p. 203

118. Marcuse. Un ensayo sobre la liberación. p. 13

Sin embargo, el paso a una nueva fase de la libertad es algo que tiene que ser construido y que no puede darse dentro del sistema capitalista. La creación de una sociedad libre y racional implica el derrumbamiento de las estructuras que sostiene a la sociedad actual, implica un cambio radical y de raíz de todas las instituciones prevaletientes. "Porque el mundo de libertad humana no puede ser construido por la sociedad establecida, por mucho que afinen y racionalicen su dominio. Su estructura clasista, y los controles perfeccionados que se requieren para mantener aquél, generan necesidades, satisfacciones y valores que reproducen la servidumbre de la existencia humana."

En este sentido, Marcuse se apega a la teoría marxista clásica de que no es posible transformar verdaderamente una sociedad si no se transforma radicalmente el modo de producción en el que ésta está basada. Dicho de otro modo, puesto que la esclavitud capitalista emana de la enajenación humana a través de la propiedad privada en la producción, para abolir esta esclavitud es menester erradicar las estructuras de la explotación económica que la fundamentan. Sin esta erradicación toda pretensión de cambio social sería mera apariencia. Y es que, como bien dice Marx, "a un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de los hombres corresponde una determinada forma de comercio y de consumo".¹¹⁹ A determinadas fases del desarrollo de la producción, del comercio

119. Ibidem.

y del consumo, corresponden determinadas formas de constitución social (...), una determinada sociedad civil."120

O sea que la forma en la cual los hombres y las mujeres están organizados para la producción de sus bienes materiales es la base de todo el resto de la organización social: la base de la organización política y familiar, de la distribución de riqueza, de la educación y la cultura. La forma de organización productiva determina toda una red de relaciones sociales en las cuales los individuos se desarrollan como tales. El hombre y la mujer se constituyen por sus relaciones con los demás y con la naturaleza. No hay un individuo a-priori a toda relación, como algo existente por sí mismo, sino que éste se forma a partir de su relación con el otro, que a su vez está determinada por la forma de organización social. Esto no implica que el individuo sea un mero reflejo de lo que ocurre a nivel colectivo, pues ambos son mutuamente determinantes, sino que el individuo es una construcción social, el individuo es ya otro en sí mismo, es un yo-otro social.

Esta es la fundamentación central del argumento por un cambio radical. Si las circunstancias juegan un papel tan importante en la constitución de los individuos, y si estas circunstancias los empujan a la enajenación, entonces hay que construir circunstancias humanizantes. Marcuse reitera que el capitalismo es un sistema irracional porque no procura el

120. Marcuse. El final de la utopía. p. 7

bienestar humano teniendo la capacidad potencial para procurarlo. El capitalismo es injusto e inhumano, pero lo importante es entender que las consecuencias nefastas del capitalismo no se dan porque sí, o porque el ser humano sea un ser perverso, sino porque el modo de producción así lo dicta: lo realmente inhumano del capitalismo es que organiza a la sociedad de modo que las consecuencias de esa organización empujan al hombre a vivir deshumanizado.

La enajenación, la explotación y la cosificación están sentadas sobre estructuras materiales. Hay todo un enjambre de instituciones dedicadas al mantenimiento de la realidad económica-política establecida: la finalidad es perpetuar la propiedad privada burguesa, la cual es defendida por todos los medios y con toda la violencia y represión requeridas. El Estado tiene el monopolio del uso legítimo de la violencia, tiene al ejército y a la fuerza policiaca; a la CIA y al sistema jurídico con sus cárceles. Frente a esta violencia se alza la fuerza de la oposición que pretende derrocar las circunstancias capitalistas, pues si se pretende lograr un cambio real de las bases sobre las que está sentada esta sociedad, es menester enfrentar la violencia con la que el sistema se defiende. Sin este enfrentamiento, todo pretendido cambio no será más que un intento reformista de "hacer lo mejor que se pueda dentro del marco que existe", sin la pretensión de quebrantar ese estrecho marco que mantiene aprisionadas las posibilidades del desarrollo humano.

La liberación supone el cambio de raíz, de fondo, radical, de las estructuras políticas, económicas y sociales que imperan. Este cambio, si ha de ser verdaderamente profundo y si pretende ir en contra de la propiedad privada y de los privilegios de que gozan una minoría, tendrá que enfrentarse a las fuerzas que quieren preservar el status quo. Porque, "en la situación contrarrevolucionaria de hoy, la violencia es el arma del 'establishment'; la violencia se ejerce dondequiera: en las instituciones y organizaciones, en el trabajo y en la diversión, en las calles y en las carreteras, y en el aire."¹²¹ La ideología burguesa pugna por la paz y por la no-violencia, por el respeto al orden y por la solución pacífica de cualquier conflicto de clase, mientras perfecciona a diario su propia violencia "legítima", encaminada a reprimir y castigar a todo opositor peligroso. En contra de esta violencia atroz y cotidiana se ha de levantar la fuerza revolucionaria que en frente las contradicciones del sistema y las resuelva en pro de un orden socialista en el que la producción sea dirigida racionalmente, razonablemente, tomando en cuenta las necesidades reales de los seres humanos y el respeto a la naturaleza.

La liberación, entonces, supone el cambio profundo de las estructuras políticas, económicas y sociales que imperan. Esto no implica, sin embargo, que la determinación de lo económico-material sobre lo ideológico sea unilateral y absoluta. La ideología -el espíritu individual y colectivo-, aunque con

121. Marcuse, H. Contrarrevolución y revuelta. p. 64

figurada por y dentro de las circunstancias históricas en las que se desarrolla, también tiene un espacio propio, una delimitación propia del discurso y, por lo mismo, cuenta con una relativa independencia. Los hombres y las mujeres son capaces de pensar más allá de sus circunstancias y una subjetividad crítica y propositiva es condición de libertad y abre pautas de liberación que de otro modo no existirían.

Marcuse encuentra en la totalidad cerrada del capitalismo, ámbitos de la conducta humana que escapan a la represión del principio de actuación y en los cuales las técnicas de manipulación de la conciencia no llegan a ser tan efectivas. De estos ámbitos hemos analizado ya brevemente la imaginación y las perversiones sexuales. Pero hay un tercer ámbito que es fundamental en el discurso marcusiano y que está íntimamente ligado con los otros dos: el ámbito estético, el arte.

LA DIMENSION ESTETICA: UNA SUBLIMACION NO REPRESIVA.

Una estética marxista supone que "aunque las artes están determinadas por las leyes generales de la producción material, tienen cierta especificidad..."¹²² Hay en la dimensión estética un potencial político radical, pues gracias a su especificidad, puede distanciarse del proceso de producción y convertirse en un punto desde el cual denunciar la realidad de dominación establecida. Hay una distancia irreductible entre el arte y la realidad. Este surge y se nutre de una realidad social, económica y política, pero al mismo tiempo la trasciende y supera. Esto se da debido a las características mismas de la producción artística, por la forma estética a la que dicha producción se conforma.

La producción estética está íntimamente ligada a la sublimación: en el arte, la realidad establecida es necesariamente sublimada, "el contenido inmediato es estilizado, los datos son remoldeados y reorganizados de acuerdo a las demandas de la forma artística, las cuales requieren que aún las representaciones de la muerte y de la destrucción evoquen la necesidad de la esperanza..."¹²³

122. Híjar, A. "Entrevista sobre estética marxista: diez respuestas a un idealista." En Archivo de filosofía No. 21, p. 15

123. Marcuse, H. The aesthetic dimension. p. 7 ("the immediate content is stylized, the 'data' are reshaped and reordered in accordance with the demands of the art form, which requires that even the representation of death and destruction invoke the need for hope...")

Esta trascendencia de la realidad establecida supone la posibilidad de una sublimación no represiva, en la cual sea permitida la realización de las pulsiones humanas profundas de un modo que no contradiga la organización social pacífica y que, al mismo tiempo, permita el enriquecimiento de la existencia, abriendo paso a la satisfacción de verdaderas necesidades humanas. Frente al aprisionamiento de la sensibilidad bajo el principio de rendimiento, el arte se ajusta a un principio de realidad cualitativamente diferente donde la percepción, la imaginación y la razón se reconcilian y se realizan en la objetivación material de la obra creada. Dice Marcuse: "The transcendence of immediate reality shatters the reified objectivity of established social relations and opens a new dimension of experience: rebirth of rebellious subjectivity."¹²⁴

A través del arte se expresa una subjetividad rebelde, que se rehusa a conformarse a los patrones sensibles propuestos por el principio de rendimiento. Se rescata, mediante la propuesta estética, el poder de negación de la subjetividad. Este es uno de los aportes importantes de Marcuse: percatarse de que hay en la auténtica subjetividad un potencial liberador. En una sociedad cerrada, totalizada en lo político y a nivel

124. Ibidem. ("La trascendencia de la realidad inmediata hace añicos la objetividad reificada de las relaciones sociales establecidas y abre una nueva dimensión de la experiencia: el resurgimiento de la subjetividad rebelde.")

del discurso, la vuelta hacia adentro puede ser también un comienzo de cuestionamiento de lo dado, una manera de escapar de la absoluta determinación social. La subjetividad rebelde expresada en lo artístico es la búsqueda de un espacio libre del todo abarcante status quo, un espacio desde el cual criticar la propia historia y buscar un sentido distinto al dado.

Hay en las artes una lucha entre la necesidad de la liberación y la contención de esta necesidad: precisamente porque el arte reta el sentido establecido, es marginado y en su lugar se pretende levantar todo un abanico de producciones pseudo-artísticas que no ponen en peligro la hegemonía capitalista, sino que la fortalecen. El arte se coloca como factor que trasciende la realidad establecida, pero al mismo tiempo la retoma y la expresa. El contenido del arte es la realidad, pero una realidad sublimada, resignificada de acuerdo a las leyes que pugnan por la reconciliación de la sensualidad y la razón, de la superación del principio de realidad prevaleciente bajo el capitalismo.

En este sentido, el arte es un factor decisivo de la revolución. Dice Marcuse: "It seems that art expresses a truth, an experience, a necessity which, although not in the domain of radical praxis, are nevertheless essential components of revolution."¹²⁵ El potencial subversivo de las artes surge de

125. Marcuse, H. Ibid. p. 1 (Todo indica que el arte expresa una verdad, una experiencia, una necesidad, que aunque no en el dominio de la praxis radical, son, sin embargo, componentes esenciales de revolución.

la diferencia entre la representación artística y la estructura social con la que ésta es confrontada. Así, una obra de arte no es revolucionaria porque esté dirigida al proletariado, o gracias a que habla de cambio o de renovación. En realidad, la fuerza política de las artes yace en su propia dimensión estética.

A través de las artes es posible representar a la realidad en movimiento dialéctico, recuperando de ella lo esencial, que es al mismo tiempo su propia negación. El arte es alienante, pues crea su propia esfera real, su espacio propio, en el que cabe expresar, ver, oír, lo que queda sin ver, sin decir y sin oírse en la vida cotidiana. "como es parte de la cultura establecida, dice Marcuse, el Arte es afirmador y apoya esa cultura; como alienación que es de la realidad también establecida, el arte es una fuerza negadora." 126

La dimensión estética "está comprometida con una emancipación de la sensibilidad, la imaginación y la razón en todas las esferas de subjetividad y objetividad." La reconciliación y la esperanza que están plasmadas en la representación artística constituyen una forma de denuncia de un mundo que aliena, reprime y domina a los individuos, y son también la

126. Ibid. p. 9 (is committed to an emancipation of sensibility, imagination and reason in all spheres of objectivity and subjectivity)

preservación del recuerdo de lo perdido, pues al realizar una sublimación no represiva, expresan la liberación de fuerzas eróticas que se encuentran oprimidas en la realidad establecida. A través del arte, la creatividad y la potencialidad del artista se objetivan de acuerdo a las leyes que buscan la reconciliación y la satisfacción. Entonces, el universo estético representa un sentido distinto de mirar, de sentir, de desear: un sentido que rompe con el limitante sentido de la ganancia-consumo-tenencia prevaleciente en la realidad capitalista.

El supuesto en el que se basa esta propuesta estética de Marcuse es que en el arte se expresa y comunica lo inconsciente, lo reprimido, lo censurado. En la obra de arte quedan plasmados los deseos frustrados por la realidad, y así, el arte recuerda la gratificación y en este sentido, denuncia su no realización. Es la vuelta del deseo, la voz del fantasma, el camino de lo reprimido, de lo virtualizable, de todo aquello que la realidad establecida condenó al olvido."127

Dice Marcuse, "art challenges the monopoly of the established reality to determine what is 'real', and it does so by creating a fictitious world which is nevertheless 'more real than reality itself'."128 Las artes cuestionan la

127. Cohen, Op cit. p. 102

128. Marcuse, H. The aesthetic dimension. p. 22 (El arte reta el monopolio de la realidad establecida para determinar lo que es 'real', y ésto lo hace creando un mundo ficticio que es, sin embargo, más real que la realidad misma.)

racionalidad del sistema establecido y se niegan a aceptar que el sentido presentado como el único verdadero sea la única forma de expresar la verdad. Las artes aprenden a representar el mundo de manera distinta, crean su propio sentido y al hacerlo, contradicen esta falta de libertad que es presentada como la realidad; se liberan y adquieren una autonomía propia. La dimensión estética niega la realidad opresora, pero retomando en ella el pasado de satisfacción y un futuro reconciliatorio. Niega afirmando, preservando mientras trasciende.

Pero, ¿en dónde está en nuestra sociedad este temible arte que niega el status quo y amenaza con un orden diferente? ¿Está en los museos de Chapultepec y en las galerías privadas? ¿Está escondido en libros exóticos de precios inalcanzables o en conciertos matutinos y teatros elegantes? ¿Quién tiene acceso al arte que desarrolla una dimensión estética?

Precisamente por su potencial liberador, el arte es acusado, perseguido, privatizado, comercializado y despojado de su fuerza. El más grande peligro para el verdadero arte es el de ser reificado, convertido en una cosa más del sistema represor, vuelto instrumento del gran Rey Capital. Y esto es precisamente lo que la ideología dominante pretende hacer con él. Quiere convertir al arte en un mero entretenimiento: productor de sensaciones y embellecedor del ambiente. Dice Alberto Híjar: "Con pocas excepciones (Brecht, Siqueiros, Pudovkin),

la producción es reducida al empirismo con el mito de que el artista no debe buscar apoyos racionales. Esto, mientras la teoría permanece empantanada con el Espíritu, el Hombre, la Libertad, todos esos sujetos ocultadores de la historia." 129 La racionalidad capitalista es presentada como la única razón válida y, a la vez, se le niega al arte el acceso a cualquier racionalidad, como si la creación artística fuera algo enteramente subjetivo y personal, sin una lógica verdadera.

La producción artística es convertida en una mercancía enajenante más. La música más sublime es utilizada para vender automóviles, las grandes obras privatizadas e innaccesibles. Las artes son obligadas a entrar al mercado y obtienen su valor sólo a través del proceso de circulación material, sujetas a las leyes de la oferta y la demanda, y al gusto deformado de los compradores.

Existiendo las condiciones técnicas para extender el goce estético a un vasto público, éstas son negadas y utilizadas más bien para reproducir un arte inferior, banal, rutinario, que se ajusta a los gustos del hombre hueco y enajenado, del hombre unidimensional descrito por Marcuse. Para ellos, se produce un pseudo-arte que sólo llega a tocar los grandes problemas humanos superficialmente y que no atenta contra el orden existente; un pseudo-arte que no enriquece las posibilidades de desarrollo humano, sino que, al contrario, las mantiene

129. Híjar, A. "Para comprender imágenes", p. 9

cosificadas y detenidas; que propicia y mantiene la pura necesidad de entretenimiento y la creación de sensaciones huecas. Dice Sánchez Vázquez, "... este pseudo arte cumple una función ideológica bien definida: mantener al hombre-masa en su condición de tal, hacer que se sienta en esta masividad como en su propio elemento y, en consecuencia, cerrar las ventanas que pudieran permitirle vislumbrar un mundo verdaderamente humano y, con ello, la posibilidad de cobrar conciencia de su enajenación, así como de las vías para cancelarla." 130

Este hombre-masa no sería capaz de reconocer el arte verdadero aunque le fuera ofrecido; ha sido empobrecido a tal grado que es incapaz de establecer relaciones propiamente estéticas con el mundo. Así, el capitalismo gana con el pseudo-arte en dos sentidos, el económico pues logra la estandarización del gusto y permite una producción uniforme de productos, obteniendo un mayor margen de ganancia) y el ideológico (pues permite la difusión en masa de cualquier mensaje ideológico y satisface la necesidad enajenada de entretenimiento que mantiene a la población conforme y apaciguada).

La creación estética, pudiendo ser una fuente de sublimación no represiva y cosificante para la gran mayoría. El arte es así, transformado en una mercancía más, que se produce, circula y es consumida con miras a la ganancia particular y el mantenimiento de la realidad capitalista.

130. Sánchez Vázquez, A. Op cit. p. 120

En este sentido, parece ser que, como afirma Marcuse, "la realización del Arte solamente puede ser obra de una sociedad cualitativamente diferente, donde un nuevo tipo de hombres y mujeres, que no sean ni sujetos ni objetos de la explotación, puedan explayar en su vida y en su trabajo la visión de las posibilidades estéticas suprimidas que poseen en sí los hombres y también las cosas; posibilidades estéticas no porque posean una propiedad específica como ciertos objetos, sino porque responden a formas y modos de existencia correspondientes a la sensibilidad de individuos libres."¹³¹ La realización del arte implicaría que la sublimación no represiva expresada en él, se extendiera a nivel masivo y fuera la relación estética con el mundo y con los demás seres humanos, posibilidad de todos, no sólo de aquellos que logran estar por encima de la unidimensionalidad espiritual propagada en el capitalismo. La realización del arte implicaría la liberación de la sensibilidad y de la sensualidad de las cadenas con que el sentido de la tenencia-ganancia-consumo las tiene aprisionadas; y la sensibilidad humana sólo podría liberarse realmente en una sociedad cualitativamente diferente, en donde fuera posible una apreciación y una producción sensual del mundo.

Bajo el capitalismo, la sensibilidad humana está enajenada, los individuos se ven coartados en sus potencialidades creadoras y limitados, en este sentido, en su desarrollo pleno como seres humanos, pues la creatividad es parte de la condición humana plena.

131. Marcuse, H. "El arte como forma de la realidad". p. 139

HACIA UNA RACIONALIDAD EROTICA

En el socialismo, donde los sentidos humanos no estarían enajenados por el sentido del tener, los individuos tendrían una mayor posibilidad de desarrollar su dimensión estética, pudiendo participar de las artes tanto como creadores o como receptores activos de ellas, involucrándose en el mundo de trascendencia y creatividad que el verdadero arte implica. La dimensión estética no estaría limitada entonces a la normatividad artística, sino que se extendería a permear las relaciones de los individuos entre sí y con la naturaleza.

Se rompería entonces, con el concepto de razón que define a la racionalidad como el dominio de los instintos, y que en última instancia, es un concepto defendido por el principio de rendimiento. El nuevo concepto de razón propuesto por Marcuse es una razón erótica, que esté reconciliada con las pulsiones y con la sensibilidad humanas y que trabaje por Eros, por la vida y junto a ella. Dice: "Más allá de los límites (y más allá del poder) de la razón represiva, aparece ahora la perspectiva de una nueva relación entre sensibilidad y razón, a saber, la armonía entre la sensibilidad y una conciencia radical: facultades racionales capaces de proyectar y definir las condiciones objetivas (materiales) de la libertad, sus verdaderos límites y oportunidades."¹³² Razón y sensibilidad no están

132. Marcuse, H.: Un ensayo sobre la liberación. p. 37

no están en realidad divorciados en el concepto del ser humano integral. De hecho, para trabajar por un mundo organizado en torno al mayor bienestar posible, se requiere tanto de los sentimientos como de la razón. Se ha superado la noción de moralidad que afirma que la libertad y el bien están fundamentados en el control racional de los deseos y de las pulsiones instintivas. Se trata ahora de reconciliar estos dos ámbitos de poder subjetivo en torno al fin de la sociedad justa y libre.

El concepto de razón que Marcuse maneja es un concepto dialéctico en dos sentidos:

1) En tanto que la razón es la expresión de un orden no meramente subjetivo. La razón en este sentido, no domina únicamente en la conciencia de los individuos, sino que es aplicable también al ser objetivo. De hecho la razón subjetiva está fundamentada en un orden, una lógica, que es parte de la totalidad, de modo que el ser fuera del hombre no es un caos desordenado, sino que se comporta de acuerdo a ciertas regularidades que se desarrollan en el proceso lógico individual también, pues éste es parte de la totalidad. La racionalidad entonces, va más allá, y se refiere tanto a lo subjetivo, como a las relaciones entre las personas singulares, a las relaciones entre clases sociales, a las instituciones de la sociedad y a la naturaleza. La razón es algo más que una facultad humana. Esto, claro, no implica la negación de la racionalidad individual, sólo que ella es vista como una expresión

limitada de la racionalidad general.

Define Marcuse en este sentido a la razón como:

"La razón es la categoría fundamental del pensamiento filosófico, la única por medio de la cual se ha amarrado al destino humano. La filosofía quiere descubrir los fundamentos más generales y ulteriores del ser. Bajo el nombre de razón concibió la idea de un ser auténtico en el cual todas las síntesis importantes (de su sujeto y objeto, esencia y apariencia, pensamiento y ser) se reconciliarían. Conectada con esta idea estaba la convicción de que lo que existe no es ya inmediatamente racional, sino que más bien debe comparecer ante la razón... Como el mundo estaba ligado por el pensamiento racional, y en verdad, ontológicamente dependía de él, todo lo que contradecía a la razón o no era racional fue planteado como algo que había que superar. Se estableció la razón como un tribunal crítico." 133

La razón, entonces, puede ser considerada algo más que meramente subjetiva, pues está fundada en la racionalidad de la totalidad, pero, al mismo tiempo, la razón va más allá de lo existente. El ser humano, mediante su facultad de razonar, se coloca más allá de los hechos que lo rodean y los puede someter a criterios racionales. Mediante su razón, el hombre "puede llegar a descubrir que la historia es una constante lucha por la libertad, que la individualidad del hombre exige

que éste posea la propiedad para realizarse plenamente, y que todos los hombres tienen igual derecho a desarrollar sus facultades humanas. Empero, lo que prevalece de hecho es la desigualdad y la esclavitud (...). Por lo tanto, la realidad 'no razonable' tiene que ser alterada hasta que llegue a conformarse a la razón." 134

La razón, entonces, es el 'tribunal crítico' sobre el que se asienta la verdad científica, pero no sólo eso, sino que la razón sirve como indicador crítico de lo social. Es posible entonces medir una cierta forma de organización social contra la razón y llegar a llamar a cierta sociedad irracional como lo hace Marcuse. La sociedad capitalista actual es irracional porque está destruyendo la naturaleza cuando puede no hacerlo, porque en ella hay gente desnutrida y enferma pu- diendo no haberla, porque limita las posibilidades de liberación y de crecimiento en nombre de la ganancia particular; en suma, porque niega el movimiento de superación inherente a ella y porque reprime la lógica dialéctica de transformación y superación que son expresión de la razón objetiva.

En contraste con este sentido de razón, la ideología dominante insiste en entender a la razón como una mera capacidad individual y entonces lo razonable es, como afirma Horkheimer, "aquello cuya utilidad quepa demostrar: quien sea capaz de

reconocer lo que es útil, será una persona razonable; y la fuerza que lo hace posible será la capacidad de clasificar, de sacar conclusiones, de la inducción y la deducción con indiferencia del contenido.¹³⁵ Esta razón 'subjetiva' caracteriza a la sociedad burguesa, donde la razón no es más que una forma, un esqueleto del pensamiento que digiere y sistematiza la experiencia y en donde no es posible justificar los fines mediante la razón. Ya es clásica la clasificación weberiana de la razón en El político y el científico, como incapaz de juzgar sobre la validez o no validez de los fines del actuar. Para Weber, los fines no pueden establecerse racionalmente; la razón sólo ha de ocuparse de encontrar los medios más adecuados para la realización de un fin ya establecido. Un fin no puede reivindicar ante la razón ninguna prioridad frente a otros fines.

Este segundo sentido de razón no cree ya en la sustancialidad de ella, sino que la percibe como una mera cáscara, una formalidad, casi un instrumento matemático, como entendimiento, lo que Horkheimer llamó Verstand. Marcuse rescata a la razón como Vernunft, una racionalidad que no se queda en la apariencia y que puede percibir las relaciones dialécticas bajo la superficie. La Vernunft implica "una razón objetiva que no está constituida solamente por los actos subjetivos de hombres individuales."¹³⁶

135, Horkheimer; "Sobre el concepto de razón." p. 201

136. Jay. Op cit. p. 119

La irracionalidad capitalista se expresa en una forma de racionalidad general: la racionalidad del principio de actuación que pugna por la productividad cada vez mayor y por la obtención cada vez más grande de ganancias. Esta racionalidad está apoyada por los logros de la ciencia y la técnica, pero esto no implica la negación de su fondo irracional. Irracionalidad que puede ser medida contra la posibilidad de una sociedad racional en la que sí puedan determinarse los fines de la producción y en la que ésta se organice más de acuerdo a las verdaderas necesidades humanas.

2) Unido a este primer sentido dialéctico de la razón, Marcuse, en un segundo sentido, ve a la razón como ligada a la sensibilidad. En este sentido, el ser humano es visto como algo integral, no dividido en facultades aisladas entre sí. La función de la razón no tiene porqué ser la de reprimir y limitar indiscriminadamente las pulsiones humanas, pues esto de hecho implica negar toda una dimensión de lo humano que si se despliega es capaz de una gran creatividad, de crear una relación más armoniosa con la naturaleza y con los demás seres humanos, y de brindar felicidad y bienestar que de otro modo serían fuentes de frustración. La razón que mutila y limita imprudentemente el lado pulsional humano es una racionalidad enferma, que lleva, por ejemplo, a la negación del cuerpo y a la visión de la naturaleza como algo que ha de ser explotado, aprovechado y abusado.

De lo que se trata es de liberar al cuerpo de la represión instintiva en la que está sometido -liberar a la sensibilidad y a la sensualidad humanas para devolver a la sexualidad su carácter erótico. Dice Marcuse: "Con la transformación de lo sexual en Eros, los instintos de vida despliegan su orden sensual hasta el grado en que abarca y organiza la necesidad en términos que protegen y enriquecen los instintos de vida. (...) Es razonable lo que sostiene el orden de la gratificación."¹³⁷ Marcuse define la idea de una razón erótica que procure por la vida. Me parece importante señalar, sin embargo, que esta razón erótica no ha de entenderse como la superación del principio de la realidad per se. No creo que se trate de la eliminación de toda represión, sino sólo de la sobrerrepresión impuesta a los individuos por intereses de dominación.

De lo que se trata no es de volver al principio del placer, a las leyes de la imaginación y del Eros incontrolado o desprovisto de razón, sino de cambiar el principio de la realidad, de sustituir el principio de rendimiento por un principio de la realidad más humano, que no imponga más sufrimiento a la organización de la producción del necesario.

Esto conllevaría el triunfo de una organización social, económica y política, basada en la sublimación no represiva de las pulsiones humanas y enraizada en la abolición de la

137. Marcuse. Eros y civilización. p. 230

de la propiedad privada burguesa, de modo que la ley de la ganancia particular no rigiera en el proceso productivo.

La realización de una racionalidad erótica "implicaría, dice Marcuse, algo más que un cambio en los poderes que controlan el proceso productivo: implicaría el surgimiento de nuevas necesidades y nuevas aspiraciones en los individuos mismos, de necesidades y aspiraciones esencialmente diferentes -e incluso contradictorias- de las sostenidas y reproducidas por el proceso social establecido." 138

CONCLUSIONES

Marcuse ha sido y sigue siendo un pensador polémico y apasionadamente discutido. Sus ideas se hallan ligadas no sólo a la izquierda alemana que se vió refugiada en los Estados Unidos a consecuencia de la persecución judía durante la Segunda Guerra Mundial, sino también y de manera especial, a los movimientos de la juventud en 1968, quienes tomaban la obra de Marcuse como bandera de rebeldía y de liberación.

Una gran parte de los planteamientos de Marcuse se mantiene viva, pues su pensamiento gira en torno a dos líneas fundamentales: la crítica a la sociedad capitalista industrial, y la síntesis de Freud y de Marx en la teoría social. Así, Marcuse logra escudriñar los rincones más profundos de la represión y de la frustrada existencia en nuestras sociedades de una manera pertinente y provocativa. Marcuse nos incita a la crítica, a la inconformidad con la cosificación de nuestra psique, con la manipulación de nuestras necesidades, con el manejo de nuestra sexualidad y de nuestro tiempo libre. Uniendo a Marx y a Freud en un solo discurso de protesta, nos lleva a interrogar sobre el verdadero valor de nuestra civilización y sobre el precio que ha de pagarse en el nombre de un supuesto progreso y un pretendido crecimiento en la producción. ¿Qué es lo que estamos produciendo? ¿Para quién? ¿Cómo es que estamos organizados, que parece que no hay más que muerte,

miseria, destrucción y frustración a nuestro alrededor?: ¿Qué es lo que estamos haciendo con nuestra potencialidad, con nuestro Eros?

Uno de los temas centrales que maneja Marcuse a lo largo de toda su obra es el tema de la razón. El problema de la racionalidad es uno de los ejes teóricos de toda la Escuela de Frankfurt en general, y Marcuse se dedica a él con especial detenimiento. El gran objetivo de Marcuse a este respecto es rescatar a la razón como una facultad no meramente abstracta, sino capaz de proponer soluciones históricas a la problemática humana. Recurre a la razón para intentar encontrar en ella una facultad capaz de discernir lo que realmente necesita el ser humano para satisfacer sus necesidades y cómo es que puede organizarse para procurarlo. Está en busca de una razón propositiva, que pueda criticar la realidad de su tiempo y proponer soluciones a los problemas que en ella surgen. Una razón de este tipo es necesariamente dialéctica, pues funciona como un parámetro crítico colocado desde la negación. Dice Friedman: "La razón, considerada como posibilidad histórica y separada de la práctica histórica concreta (entendida como inmediata), es capaz, por su naturaleza, de negatividad. Es decir, la razón critica la realidad de una manera que prepara el terreno para la construcción de la historia."

Creo que es fundamental rescatar, en estos tiempos en que parece estarse perdiendo la confianza en la razón como tribunal crítico de la realidad, un concepto de razón dialéctica, que cuestiona lo dado y es capaz de proponer en función de un bienestar del ser humano integral, tomando en cuenta sus pasiones, sus determinaciones sociales, el desarrollo histórico de sus necesidades.

Pues en tiempos de desesperanza como los que vivimos, la razón crítica y negativa mantiene siempre abiertas las posibilidades de una vida en la que mujeres y hombres puedan desarrollarse de una manera distinta a lo dado, más plenamente. Como oposición rigurosa y sistemática a lo establecido, y en tanto que lo establecido disminuye las posibilidades humanas, la razón dialéctica en el sentido en que la plantea Marcuse, es una continua esperanza.

La razón, bajo esta perspectiva, es distinta de la represión, pues participa de Eros, y mediante su crítica a la realidad y a sí misma, se ve continuamente transformada, enriquecida. Como guía del actuar humano, funcionaría como contención de las fuerzas inconscientes que, dejadas en ilimitada libertad, implicarían la destructividad tanto para el individuo como a nivel de lo social. Pero mediante esta contención no quedarían negadas las pulsiones humanas originarias, sino que se realizarían a través de una sublimación no represiva que procurra satisfacción y participara de la fantasía y de la imaginación.

Esta razón busca la conciliación y la satisfacción de las necesidades humanas, pero no apunta a una identidad inmóvil entre las contradicciones reales; al definirse como dialéctica, busca la identidad sólo para negarla y enriquecerla. En este sentido, no es una razón meramente técnica o lógica, sino que ve al deber ser, a lo que no es todavía, como una parte también de la realidad. No se limita a lo que es, a organizar lo que es mediante cálculos y análisis, sino que retoma plenamente las tensiones entre el ser y el deber ser y asume el hecho de que ambas realidades antagónicas participan del pensamiento y se conforman como conceptos relacionados dialécticamente entre sí.

Esta concepción de la racionalidad es, de hecho, una propuesta ético-política, pues implica plantear cierto tipo de relaciones de los seres humanos entre sí y pregona por una idea de libertad que conlleva tanto el asumir las pasiones y los instintos, como la necesidad de que éstos se realicen a través de la razón, guiados por una razón que los conecte al mundo objetivo-social. En el fondo, esta propuesta parte del supuesto de que las pasiones liberan y que si no fuesen reprimidas Eros triunfaría sobre Tánatos, consolidando las más altas aspiraciones humanas de satisfacción y bienestar. No puede haber una verdadera liberación si las necesidades instintivas son relegadas y suprimidas: el inconsciente es sabio, sabe de nuestros verdaderos deseos y de nuestras verdaderas necesidades

y negarlas represivamente es negar al ser humano integral.

En contraste con la razón dialéctica, en el capitalismo se promueve una racionalidad pragmática, eficiente y utilitarista, que apunta a la realización individual sólo en los términos enajenantes, represivos y cosificantes que sirven para la confirmación de la ideología y de las prácticas imperantes. Se define la racionalidad como algo meramente técnico, como un instrumento abstracto de cálculo y análisis, vacío de contenido, de creatividad y desarrollo. La razón, entonces, no tiene nada que opinar acerca de los fines éticos ni de las prioridades humanas, ni tampoco debe entrometerse en críticas a la ideología o a las estructuras imperantes.

Esta reducción de la racionalidad a una facultad meramente formal, no propositiva, es de hecho parte importante de la ideología capitalista. Y en este sentido es útil recurrir de nuevo a las aportaciones marcuserianas respecto a la importancia de lo ideológico para la contención del cambio social. Con su interpretación de Freud y el enriquecimiento psicoanalítico de la teoría social, Marcuse nos lleva a indagar los mecanismos profundos e inconscientes por los cuales la dominación es introyectada en lo más profundo de la psique de las personas y cómo son manipuladas las necesidades y aspiraciones humanas para que lejos de procurar una satisfacción real a los individuos, éstas correspondan a los intereses de explotación y ganancia particular.

Los aportes marcusianos a este respecto, nos revelan la importancia que tiene el nivel de lo ideológico para el mantenimiento de un estado de cosas dado. Se conforman las conciencias, aspiraciones y hasta las necesidades instintivas mismas para su adaptación al sistema, dejando a un lado la satisfacción de las verdaderas necesidades. La contradicción a nivel de lo material, de lo económico no basta para propiciar un cambio. Se requiere de la conciencia y de la acción subjetivas, que sólo pueden nacer como una negación ideológica de la ideología imperante. Mientras el capitalismo siga triunfando en su manipulación de las conciencias de los pueblos, éstos no serán capaces de reconocer sus necesidades, mucho menos de levantarse contra sus opresores con entendimiento de las causas de su miseria. Y sin embargo, después de todo, Marcuse confía en tal levantamiento, y nos reconforta afirmando que sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza.

Las condiciones técnicas están constituidas ya. Pero para que la sublimación no represiva propuesta por Marcuse pueda llevarse a cabo a un nivel generalizado, es condición indispensable que ésta descansa sobre la no propiedad privada burguesa. Es necesario que la producción no esté dirigida por intereses de ganancia particular, si se quiere que ésta responda a los verdaderos intereses de bienestar y libertad social.

En realidad, la represión es perpetuada en nuestras sociedades por intereses de dominación. Para mantener a la población conforme con el estado de cosas reinante, para sostener los privilegios y ventajas de los pequeños grupos que ostentan el poder económico y político a nivel mundial, pequeños grupos que, por su parte, están igualmente aprisionados y reprimidos por sus afanes de lucro y su pasión por la tenencia. La represión es perpetuada irracionalmente, en nombre de una forma de propiedad que lo único que logra es generar y reproducir situaciones de miseria material y espiritual en gran parte del mundo, mientras encierra a sus defensores en una vida obscena de sobre-consumo, abundancia material enferma e increíble miseria espiritual.

Me parece que el mal principal no es, pues, la sobrerrepresión reinante en nuestros tiempos, sino más bien el hecho de que la producción social siga organizada en torno a la apropiación privada de los frutos del trabajo, pues es esta propiedad privada de los medios de producción la que genera y sostiene la represión y el malestar y frustración que ésta conlleva.

Marcuse no subraya este punto con suficiente énfasis, pues en general se limita a protestar contra la infelicidad imperante en el capitalismo, sin hundirse verdaderamente en el análisis de las causas objetivas de dicha infelicidad. Sus propuestas de cambio tienden entonces a pugnar por una satisfacción más libre de las necesidades como si acabar con la sobre

rrepresión a ellas impuesta significara aliviar el mal de raíz. Creo que, en este sentido, Marcuse cae en el espíritu burgués reinante en los Estados Unidos en los que vivió, y rinde un culto extremo a la felicidad y la satisfacción individual, como si la felicidad fuera un ente metafísico preestablecido al cual hay que aspirar como objeto más importante en la vida. A veces parece que Marcuse se conforma con el dictamen 'Suprimid el carácter represivo de la sociedad, sed felices y con esto quedarán resueltos todos los problemas.'

La sublimación no represiva por sí misma es irrealizable. Tiene que estar sentada sobre la apropiación social de los productos del trabajo, para poder aliviar entonces, la unidimensionalidad, las frustraciones y las falsas necesidades que la propiedad privada termina imponiendo a los individuos. Esto no implica necesariamente que al abolirse esta forma de propiedad imperante, se erradiquen automáticamente todos los males reinantes en el capitalismo, y creo que es en este sentido en el que las propuestas marcusianas pueden aportar más: como un análisis profundo de las necesidades y mecanismos subjetivos a tomar en consideración para la construcción de una nueva sociedad. Si no se absolutizan, sus propuestas, enraizadas en las contribuciones freudianas al respecto, enriquecen enormemente el entendimiento del papel que juegan el inconsciente y las pulsiones primarias en la conformación de las aspiraciones, las necesidades, y el bienestar de los individuos.

El socialismo, basado en la apropiación social de los frutos del trabajo y en la sublimación no represiva, es, a fin de cuentas, la propuesta marcusiana. En él, el reino de la libertad no queda más allá del trabajo; éste no implica la abolición del trabajo ni la total liberación incontrolada de las pulsiones humanas, sino que más bien "sería la entrada de la libertad al reino de la necesidad, para asegurar que la organización racional del proceso de producción responderá y moldeará la sensibilidad del hombre sin distorsionarla con las demandas de la explotación."

BIBLIOGRAFIA

Libros de Herbert Marcuse:

1. Contrarrevolución y revuelta. Trad. Antonio González de León. Ed. Joaquín Mortiz, México, 1986
2. El final de la utopía. Trad. Manuel Sacristán, Ed. Ariel, España, 1981
3. El hombre unidimensional. Trad. Juan García Ponce, Editorial Joaquín Mortiz, México 1974
4. El marxismo soviético. Trad. Juan M. de la Vega, Alianza Editorial, Madrid, 1984
5. Ensayos sobre política y cultura. Trad. Juan Ramón Capella, Ed. Origen/Planeta, México, 1986
6. Eros y civilización. Trad. Juan García Ponte, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1981
8. Ética de la revolución. Trad. Aurelio Alvarez Remón. Editorial Taurus, Madrid, 1969
9. Para una teoría crítica de la sociedad. Trad. Claudine Lemoine de Francia, Editorial Tiempo Nuevo, Venezuela, 1969
10. Psicoanálisis y política. ProI. Carlos Castilla del Pino. Trad. Ulises Moulines., Ed. Península, Barcelona, 1969
11. Razón y revolución. Trad. Julieta Fombona de Sucre. Alianza Editorial, España, 1984
12. The aesthetic dimension (Toward a critique of Marxist aesthetics). Beacon Press, Boston, 1978
13. Un ensayo sobre la liberación. Trad. Juan García Ponce, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1975
14. Et al. Acerca del análisis de Bahro. Univ. Autónoma de Sinaloa, México, 1981
15. Et al. Sobre el futuro del arte.
16. Vs. Cohen & Cranston, El humanismo revolucionario. Edit. Extemporáneos., Trad. Armando Pereira, México 1972

1. Castro, Fidel, Nada podrá detener la marcha de la historia, Editora política, La Habana, Cuba, 1985
2. Cohen, Alain J. Marcuse entre Marx y Freud. Trad. Salvador Vinardell, Sociedad de educación Atenas, España, 1978
3. Freud, Sigmund, El malestar en la cultura. Trad. Ramón Rey Ardid. Alianza editorial, Madrid, 1984
4. Friedman, George, La filosofía política de la Escuela de Frankfurt. Trad. Carmen Candiotti, Ed. Fondo de cultura económica, México, 1986
5. Galeano, Eduardo, Las venas abiertas de América Latina. Edit. Siglo XXI, México, 1971
6. González, Juliana. El Malestar en la moral. Freud y la crisis de la ética. Ed. Joaquín Mortiz, México, 1986
7. Guía del Tercer Mundo, 1979. Periodistas del Tercer Mundo, A.C., México, 1979
8. Híjar, Alberto, "Entrevista sobre estética marxista: diez respuestas a un idealista." en Archivo de filosofía 21 Ediciones populares, U.N.A.M. México
9. Híjar, Alberto, "Para comprender imágenes" en Archivo de filosofía 3, Ediciones populares, U.N.A.M. México, abril de 1982
10. Horkheimer, M. "Sobre el concepto de razón" en fotocopias
11. Jay, Martin, La imaginación dialéctica. Una historia de Escuela de Frankfurt. Trad. Juan Carlos Curutchet, Edit. Taurus, Madrid, 1974
12. Kolteniuk, Miguel, Cultura e individuo, Ed. Grijalbo, México, 1987
13. La economía mexicana en cifras. Nacional Financiera, México, edición de 1986
14. Lenin, V. "El imperialismo, fase superior del capitalismo" en Obras escogidas, Tomo 1, Editorial Progreso, Ediciones de cultura popular, Moscú, 1979
15. Lukács Georg, El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. Trad. Wenceslao Roces, Edit. Grijalbo, México, 1976

16. Lukács, Georg, Historia y conciencia de clase (Estudios de dialéctica marxista). Trad. Manuel Sacristan. Edit. Grijalbo, México, 1969
17. Masset, Pierre, El pensamiento de Marcuse. Trad. Marta Rojzman, Amorrortu editores Buenos Aires, 1969
18. Marx, Carlos, El Capital, Tomo I, Edit. Siglo XXI, México
19. Marx, Carlos, La miseria de la filosofía. Ed. Progreso, Moscú, 1981
20. Marx, Carlos, Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Edit. Grijalbo, México
21. Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza editorial, Madrid, 1985
22. Novack, George, La teoría marxista de la alineación. Trad. Jaime Ferrer, Edit. Fontamara, Barcelona, 1979
23. Palmier, Jean-Michel, En torno a Marcuse. Trad. José Luis Jiménez Fortín, Ed. Guadiana, Madrid, 1970
24. Palmier, Jean-Michel, Introducción a Marcuse. Trad. Ariel Begnami, Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1970
25. Ricoeur, Paul. Freud: una interpretación de la cultura. Trad. Armando Suárez, Edit. Siglo XXI, México, 1985
26. Sánchez Vázquez, Adolfo, Las ideas estéticas de Marx. Edit. Era, México, 1986, pp. 293
27. Sánchez Vázquez, A. "Por qué y para qué estudiar filosofía", en Archivo de filosofía 21, Ediciones populares, U.N.A.M., México, 1987
28. Wiatr, J. "Herbert Marcuse, filósofo de un radicalismo desorientador", en Marcuse ante sus críticos, Edit. Grijalbo (Colección 70), México, 1970. (Trad. Adolfo Sánchez Vázquez)