

Sobre H. Marcuse y nuestro tiempo

Hay en nuestros días una especie de pensadores que, como los sofistas en la Grecia Antigua, o los «philosophes» en el siglo XVIII, elaboran y divulgan sus teorías en contacto íntimo con la realidad cotidiana y, por decirlo así, «cara al público». Es característico de esta clase de intelectuales su preocupación por los problemas concretos del hombre de la calle. En la medida en que extraen del medio ambiente el material de sus reflexiones y pretenden esclarecer las acuciantes preocupaciones de nuestro mundo, merecen el nombre de políticos, sociólogos o educadores. Se sienten llamados a despertar a las gentes del letargo de la cotidianeidad, a sembrar inquietudes, a programar líneas de acción y conducta, a sermonear a los poderosos de la tierra y a ejercer una sistemática y permanente crítica. Aunque su pensamiento se haya formado mediante un riguroso estudio, en la calma de un comfortable cuarto de trabajo, o en las aulas de las más ilustres Universidades del mundo, les llega un momento en el que deciden iniciar su vida pública. Directamente, o por medio de exégetas y discípulos procuran una comunicación con públicos cada vez más amplios. Buscan gran audiencia y, frecuentemente, cultivan el periodismo, la novela o el teatro, como vehículo difusor de sus ideas políticas y sociales. Su literatura es, según expresión común, «comprometida». Por «compromiso» debemos entender, en primer lugar, el carácter teleológico de sus ideas, es decir, el fuerte nudo que las ata a las situaciones reales, a las inquietudes de sus lectores, su realismo, no en el

sentido de retratar y describir la realidad, sino en el más profundo de alimentar un permanente deseo de actuar sobre la realidad. Si la expresión no es equívoca, escribiré que su literatura quiere ser «práctica». Sus ideas han descendido ya del reino de lo especulativo y se encarnan en opiniones, en ideologías orientadas a la acción. Precisamente, su deseo de acción determina la necesidad de contar con un público relativamente extenso, con un «consensus» capaz de popularizarlas y de hacerlas asimilables. En segundo lugar, debemos entender por «compromiso» que el tema central de la literatura comprometida y la fuente de la que proviene ella misma es la situación concreta del hombre. Podríamos decir que es realista en el sentido en el que los medievales oponían realismo a nominalismo. El hombre abstracto no existe ni como tema ni como autor. El hombre concreto escribe para hombres concretos de asuntos que sólo pueden referirse a situaciones concretas. También se tambalean, en consecuencia, los conceptos universales y la metafísica se convierte en símbolo de pensamiento anacrónico. En esta segunda acepción «compromiso» supone, pues, supresión de mediaciones entre el escritor y sus lectores. La torre de marfil en la que se encastillaba el pensador de otros tiempos se ha derrumbado, porque pensar es hoy, más que buscar la racionalidad, dar razón de los hechos que suceden. La Ciencia actual no pretende tanto explicar racionalmente la realidad como actuar sobre ella. El Arte, más que un medio de captación de lo real, es un medio de refinada divulgación ideológica. Así como la crisis de la Escolástica y, muy especialmente del concepto metafísico de «forma substancial», permitió el desarrollo de la «Nueva Ciencia», la crisis del concepto de racionalidad nos sitúa ante una nueva etapa de la Historia del Pensamiento¹. El escritor húngaro, Georg Lukács, ha consagrado a esta crisis uno de sus más concienzudos trabajos, cuyo título, en el original alemán, es ya sobradamente elocuente: «Die Zerstörung der Vernunft» = La destrucción de la Razón. Esta importante obra —una de las más importantes de los últimos años— se sub-

(1) Sobre la formación del pensamiento científico moderno continúan siendo insustituibles las páginas de DILTHEY, W., vid. *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Madrid, Rev. Occ. 1966, segunda ed., págs. 509 y ss.

titula: «La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler». Para Lukács «El primer período importante del irracionalismo moderno surge... en lucha contra el concepto idealista, dialéctico-histórico del progreso;... es el camino que conduce de la reacción feudal provocada por la Revolución Francesa a la hostilidad burguesa contra la idea de progreso»². El irracionalismo va ligado siempre a la hostilidad contra la idea racional de progreso, sea este progreso concebido a la manera del optimismo burgués, o bajo la forma dialéctica de la filosofía marxista.

Este hecho —cuya aclaración debemos a Lukács— nos facilita la comprensión, no del pensamiento, pero sí de la actitud general de los intelectuales comprometidos. Sartre ha explicado más de una vez el desasosiego del escritor burgués que rompe con la concepción burguesa del mundo. El pensamiento burgués tradicional mantiene unos principios ideológicos sólidamente racionales. La política burguesa —por poner un ejemplo—, cuya construcción máxima es el sistema constitucional, se asienta sobre el presupuesto racional de la Constitución, concepto normativo que aspira —o al menos aspiró— a una validez universal. Hoy día están en crisis el parlamentarismo y la democracia burguesas; consecuentemente, está en crisis el Derecho Constitucional. Esta crisis, en cuyas entrañas late la crisis del concepto de razón, recuerda a la que atravesó, precisamente en nombre de la Razón, el Derecho Natural³, entendido como «Participatio legis aeternae». La Literatura comprometida será, y ésta es una nueva característica, antiburguesa. El optimismo burgués se asentaba sobre la creencia en la razón humana —el hombre capaz de comprender— y en la racionalidad del mundo —el mundo comprensible—. De este doble postulado surge la Ciencia y el Arte. El antiburguesismo niega rotundamente que el mundo sea comprensible para el hombre; de esta negación brotarán las filosofías irracionalistas cuyos hallazgos popularizados y

(2) LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. Trad. esp. de W. Roces, segunda ed. Barcelona. Grijalbo, 1968, pág. 6.

(3) Nada más ilustrativo sobre esta crisis que los conocidos libros de DECOURT, L. *Las transformaciones generales del Derecho Privado*, Madrid, Beltrán, (s. a.) y *Las transformaciones generales del Derecho Público*, Madrid, Beltrán, (s. a.)

trivializados son, entre otros, la Náusea, el Absurdo, la Angustia, etc. También se originará una cerrada ofensiva contra la Moral burguesa, que quiere asentarse sobre principios racionales. No olvidemos que durante el apogeo de la burguesía se intentó muy seriamente construir una moral científica⁴. Es cierto que la literatura reciente ha desenmascarado la hipocresía de la moral cotidiana burguesa, pero no es menos cierto que estos análisis —en ocasiones muy lúcidos— son puramente epidérmicos, descriptivos y no llegan al fondo de la cuestión. Además es preciso añadir que la moral actual, como todas las estructuras burguesas, ha entrado ya en una fase de decadencia y de manierismo formalista. El apogeo de la burguesía coincidió con la industrialización del siglo XIX, de la que es causa y resultado. Las circunstancias cambiaron y, consecuentemente, la moral burguesa, las virtudes de la burguesía decimonónica, han quedado tan anticuadas como la chistera y la levita.

Decía Lukács en sus líneas citadas anteriormente que el irracionalismo no sólo se opone a la racionalidad burguesa; se enfrenta también con la concepción marxista del mundo. Sería pedantesco e impropio esbozar aquí los fundamentos de esta concepción. Bástenos retener como fundamental en ella su profundo contenido racional y su fervoroso apego a la objetividad. La dialéctica marxista es el auténtico «tour de force» de la razón humana. No es de extrañar, por tanto, que la literatura comprometida —salvo episodios individuales— se mantenga alejada del marxismo riguroso. No invalida mi afirmación el hecho de que, llevada de su antiburguesismo, haya afectado una simpatía hacia las posturas de extrema izquierda. El coquetco de los «comprometidos» con el marxismo no es un secreto; se explica teniendo en cuenta: 1.—Que florece en países burgueses y que se confiesa incompatible con el orden burgués. 2.—Que al prescindir de las categorías racionales y al hacerse inmediata considera al hombre, como hombre «desnudo», despojado de todo lo que no sea la «condición humana». Sobre esta base emotiva, sentimentaloidé,

(4) Así, por ejemplo, LEVY-BRUHL, E. *La moral y la ciencia de las costumbres*. Madrid, Jerro, 1929.

construye unos fantasmas conceptuales y carga todos los saldos negativos a la cuenta de la sociedad burguesa. Resulta, pues, que aparentemente —y sólo en apariencia— sus diatribas coinciden con las que, desde ángulos muy distintos, repite la publicística marxista. Esta coincidencia hizo posible la aproximación de ambas corrientes. La palabra Revolución —entendida como destrucción total y violenta del orden existente— contribuyó a aumentar la confusión. Claro es que entre la revolución marxista y la revolución seminihilista, semiromántica, ribeteada de anarquismo, de los «comprometidos» hay una distancia casi insalvable. Por de pronto, la revolución marxista pretende la construcción de un mundo nuevo en el que el hombre no estará alienado y en el que se suprimirán las luchas de clase. La revolución marxista, llevada imaginativamente a sus últimas fases, nos ofrece una perspectiva paradisiaca. La revolución del antiburguesismo irracionalista es una especie de cataclismo destructor; un negro y enorme punto final a la historia de la razón humana; una vía que desemboca en la desesperanza. Por eso me permitiré, de ahora en adelante, llamar «apocalíptica» a este tipo de literatura.

Su carácter «subjetivamente apocalíptico» queda subrayado y acentuado por un hecho objetivo e innegable: El enorme poder destructivo de las actuales armas nucleares. Los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra, a pesar de la tensión alarmante de lo que dio en llamarse guerra fría, fueron de optimismo en las sociedades capitalistas porque la bomba atómica era monopolio de los EE. UU. La situación de desequilibrio duró poco y, con su fin, invade al mundo occidental el temor a una guerra, a una guerra que sería la última. Subraya Lukács que hay pensadores —algunos de la talla de Bertrand Russell— para quienes la muerte de la humanidad es una perspectiva más halagüeña que el triunfo del Socialismo⁵. Otros, más conservadores, entonan letanías y plegarias por la Paz. La literatura apocalíptica es, por un lado, revolucionaria; por otro, exageradamente pacifista. Su terror a la guerra total recuerda al terror que los hombres sintieron a finales del primer milenio. Nada tendría de extraño que vol-

(5) LUKÁCS, G. op. cit., pág. 655.

viéramos a utilizar la fórmula siniestra con que encabezaba sus documentos el conde Arnaud: «Mundi termini appropinquante...» Pero entre el terror del año mil y el del año dos mil hay una diferencia evidente: aquellos hombres que Glaber, el monje andariego y socarrón, nos describe en sus «Historias» creían que el mundo iba a llegar a su fin porque tal era la voluntad de Dios y así estaba decretado desde toda la eternidad. El mundo podía volar en mil pedazos y perecer para siempre, pero el alma sobreviviría. Aquellos hombres se consideraban —muy justamente— «Homo viator», viajero en un valle de lágrimas. Ni la Paz ni la Felicidad pueden encontrarse en el mundo perecedero⁶. En cambio, el europeo bimilenario cifra su felicidad en este mundo. En la medida en que desaparece la fe religiosa y no es sustituida por otras convicciones, queda al desnudo, cada vez más visible, el miedo angustioso y el enfermizo apego a la subjetividad. El «señorito satisfecho», del que habló Ortega hace ya muchos años, no se resigna a tan incierto porvenir. Exterioriza su disgusto y exhibe su desgraciada condición.

II

Hasta ahora utilicé de forma tan vaga como imprecisa el término «Literatura comprometida». Es evidente que serían necesarias puntualizaciones; pero, no obstante, el hecho fundamental de esta literatura ha quedado expresado: su carácter irracionalista, destructivo, antiburgués. Esta literatura es subjetiva en el sentido de que considera al hombre como ser privilegiado, excluido de las leyes generales de la objetividad del mundo exterior. Lo objetivo pasa a representarse como hostil tan pronto como ofrece la menor resistencia a la voluntad. El hombre arreligioso de nuestros días quiere hacer verdad las palabras del Génesis y convertirse en Rey de la Creación; quisiera eliminar todas las negatividades inherentes

(6) Sobre la Europa del año mil es clásico el libro de H. FOUILLOS, *El año mil*. Madrid, Alianza Editorial, 1966, págs. 55-97.

a la condición humana; quiere ignorar que la noche, para ser noche, reclama al día, como la paz a la guerra, etc. El concepto de Felicidad, en la epicúrea acepción de ausencia de dolor, se ha hecho inmanente. Pero no inmanente al mundo, como en algunas teorías del siglo XVIII, que pretendieron construir una Ciudad de los Hombres en réplica a la problemática y post-mortal Ciudad de Dios, sino inmanente a su propia subjetividad⁷. Dicho de otra forma: no se piensa en un mundo feliz, de cuya felicidad pueda ser partícipe el individuo, sino que la felicidad del mundo debe ser la suma de las felicidades individuales. No interesa la vida, la paz, etc., sino «mi» vida, «mi» paz, y la de los demás en la medida en que garantizan la mía. El mundo se convierte en un ser-para-mí. Su objetividad se disuelve ante el dato de mi existencia. El subjetivismo más intenso es el pago de la traición a la racionalidad. Por la vía de las Filosofías existenciales se desemboca en el absurdo; claro está que en un absurdo subjetivo, porque el mundo sigue siendo mundo, el sol amanece cada día cuando cantan los gallos y las leyes de la gravitación no se permiten vacaciones.

Todos estos frutos filosóficos y literarios del irracionalismo son especialmente sensibles a los problemas que plantea la «condición humana». Entendamos por «condición humana» la inevitable relación de la subjetividad con el mundo exterior a ella. Como quiera que el estado de desarrollo técnico nos coloca en situación suficientemente confortable frente a la Naturaleza, esa relación se circunscribe casi exclusivamente a la esfera de las relaciones con los otros hombres, a los problemas de la convivencia. Más que por los huracanes o el granizo, la «condición humana» padece en el comercio con el mundo Económico o Político. La Política, considerada en un sentido amplio, es, pues, tema de preocupaciones constantes. Quizá sea cierto que el mundo actual está politizado. La propaganda fabrica y extiende opiniones, Presidentes de Repúblicas y el ciudadano, hasta en sus más insignificantes actos,

(7) "Il n'y a ni extremes délices ni extremes tourments qui puissent durer toute la vie: le souverain bien et le souverain mal son des chimères". VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique* (Art. Bien). Paris, Garnier, 1964.

obedece, sin saberlo, a previas planificaciones políticas y económicas. La politización supone más pasividad que acción. Fulano y Mengano no «hacen» política, pero están «hechos» a medida de las necesidades políticas de su país o de su bloque político-cultural. Esta situación, que tan mal se compagina con la borrachera de subjetividad, no ha pasado inadvertida, siendo denunciada en todos los tonos posibles, y despertando reflexiones sobre el estado actual de la Libertad. El mundo que se autocalifica de Libre anda buscando afanosamente una libertad que, ciertamente, parece haberse escondido. Esta curiosa paradoja no es fácilmente explicable. Como ensayo de aproximación al tema vamos a considerar el problema del siguiente modo: Fue el individualismo de la Burguesía Precapitalista el que, en lucha con las estructuras de la sociedad feudal, revitaliza el concepto de libertad política. Ser libre era, en la Europa Bajomedieval, no estar inmerso en la red de relaciones personales que suponía el Feudalismo. La disolución del esquema Escolástico del mundo da paso a un voluntarismo, cuyo más egregio representante es Guillermo de Occam⁸. La resurrección del comercio de gran envergadura rompía el ciclo de la Economía Doméstica Cerrada y permitía, sobre base mercantil, la formación de un primer Capitalismo. Los burgueses comerciantes escapaban del mundo feudal y en sus Comunas recibían fueros y privilegios del Monarca. La dependencia personal es sustituida por la dependencia a un Estado. Los siglos del Absolutismo retardan la cristalización de la noción de Estado, ya que con ella se entremezclan doctrinas teológicas acerca del Poder Real; no obstante, la libertad política continúa cifrándose en la ausencia de dependencia personal. Resulta, entonces, que la libertad queda definida por la Ley. El Legislador y las costumbres regulan la convivencia entre los ciudadanos y la relación de cada uno de ellos con el Estado. Es, si se me permite la expresión, una libertad «especializada», solamente encauzada a tales relaciones. El hallazgo de Rousseau fue encontrar la formulación, según la cual el margen de libertad fuera lo mayor posible, y descubrir

(8) DUMÉNY, op. cit., págs. 481 y ss., y TOCCENARD, J., *Histoire des idées politiques*, París, P. U. F., 1967, tercera ed., vol. I, págs. 170 y ss.

la necesidad de que las relaciones hombre-Estado fuesen iguales en todos los ciudadanos. La Revolución Francesa ligará, lógicamente, Libertad e Igualdad. Es bien sabido que el liberalismo, en su desarrollo posterior, impide el logro de una real igualdad. Los mártires de la Libertad durante el siglo XIX lucharon por la libertad que, en teoría política les correspondía; no reclamaban ni un ápice más. Reclamaban esa libertad «especializada» que había de regular sus relaciones con el Estado. La libertad Política era, pues, concebida, no como Libertad absoluta, sino como cara de este poliédrico concepto. La Constitución era el marco que la limitaba. El hombre desarrollaba dentro de ella, como el pez dentro del agua, su vida privada, sus aficiones artísticas, intelectuales, etc. Se diferenciaba la vida pública de la privada y el Estado garantizaba la intimidad del domicilio, correspondencia, etc.

En los actuales países libres no se alteró formalmente esta concepción; en cambio, y a despecho de la inmutabilidad formal, su intervención se hace notar muy sensiblemente. La propaganda en todas sus formas, las opiniones prefabricadas, los «slogans», etc., significan una brutal intromisión en el área de la persona individual. Se crean necesidades artificiales, se fomentan vicios, se elaboran gustos. Entre las exigencias que condicionan la existencia del hombre hay que contar ya con la abrumadora ingerencia de esos poderes más o menos difusos. Quizá no tengamos que protegernos contra el frío o la intemperie; hemos de protegernos del alud de anuncios publicitarios, de la insulsez de la prensa, del cine, de los mitos, de los terrores, de los gustos prefabricados. La literatura comprometida de nuestro tiempo ha comprendido este nuevo estado de cosas y se rebela contra él. Su rebeldía se incrementa puesto que, dado el nivel de subjetivismo en el que se mueve, la libertad es el único reducto en que poder refugiarse. Al terror apocalíptico, a la Náusea, a la pérdida de sentido de la objetividad, a la insatisfacción de una Felicidad inasible, se añade, como gota de agua que colma el vaso, la carencia de Libertad.

III

Dicho está que la Literatura rebelde, que cree, como creía Brice Parain, que las palabras son «pistolas cargadas», florece en los países occidentales, y, pese a sus epidérmicos contactos, no tiene relación directa con la actitud antiburguesa del marxismo. El derrumbamiento de la burguesía es para los marxistas una consecuencia de la marcha dialéctica de la Historia. Es una necesidad objetiva⁹. Para la literatura de raigambre burguesa es, más que otra cosa, un motivo de denuncia. El hecho de la denuncia parece agotar todas sus energías revolucionarias; Sartre escribe: «El escritor comprometido sabe que la palabra es acción; sabe que desvelar es cambiar... ha abandonado el imposible sueño de hacer una pintura imparcial de la sociedad y de la condición humana. El hombre es un ser frente al que nadie puede mantener imparcialidad»¹⁰. La protesta verbal tiene una larga historia y ha conducido, en algunos casos, a la aprobación de movimientos reaccionarios. Es ejemplo ilustre la famosa obra de Spengler que, como se sabe, fue previa a los delirios fascistas de su autor. El Fascismo se presentó siempre como única solución a la decadencia del sistema político y cultural burgués. En Alemania, en Italia y en España, se erigió en detractor de los vicios del parlamentarismo, de la democracia y de la Economía liberal. El tema de la «Decadencia de Occidente» es ya un tópico. El diagnóstico es unánimemente pesimista: Una enfermedad incurable aqueja a la cultura burguesa¹¹. Pero el intelectual inconformista de procedencia burguesa reniega también del marxismo político y teme sus progresos. ¿Acaso habrá una tercera vía entre el Capitalismo y el Socialismo? La pregunta no se refiere solamente a una posible fórmula de transacción política. Alude a algo más profundo: a una visión del mundo, a una Filosofía y una Ciencia, a un Arte y a una Literatura que no

(9) Por su carácter polémico es interesante TROTSKY L., *La revolución permanente*. París, Gallimard, 1964.

(10) SARTRE, J. P., *Qu'est-ce que la littérature* Apud *Situations II*. París, Gallimard, 1948, pág. 73.

(11) MONTERO DIAZ, S. *La cultura y su crisis actual*. Santander, 1962.

sean siervas, ni de la ortodoxia de un Partido, ni de las opiniones «standarizadas» que impone la sociedad Capitalista.

IV

La denuncia de la decadencia burguesa y la búsqueda de esta tercera vía son, en principio, dos notas destacadas del pensamiento de Herbert Marcuse. El profesor Marcuse, nacido en 1898, procede de una familia berlinesa acomodada. Fue uno de los fundadores del Instituto de Investigación Sociológica de Frankfurt, y fue también auxiliar de Heidegger. Lo mismo que Hugo Fischer y Glockner pretendió revalorizar la filosofía del joven Hegel. Se interesó en la crítica de la sociedad Neocapitalista, utilizando a Marx y a Freud como instrumentos. Criticará también a la sociedad soviética y en él, a fuer de independencia intelectual, se entremezclan elementos procedentes del marxismo con doctrinas y procedimientos freudianos. En 1932 abandona Alemania y acaba instalándose en los EE. UU. Hasta 1955 no recibió ningún encargo docente. Hoy es profesor de la Universidad de California¹². Su nombre aparece ligado a los movimientos de rebeldía estudiantil; sus obras han adquirido, súbitamente, enorme popularidad. Marcuse vive ya en olor de multitud.

No es fácil exponer su doctrina. Marcuse no ha elaborado un sistema cerrado y coherente. Quedan muchos cabos sueltos, muchos puntos sobre los que no se ha pronunciado, muchas indecisiones e, incluso, algunas veces se contradice. No obstante, creo que, prescindiendo de cuestiones de detalle, sí podemos entender la línea maestra de su obra. Trataremos de exponerla de la forma más sencilla: Lo que él llama Sociedad Industrial Avanzada tiene casi siempre como subproducto un creciente nivel de vida; «la productividad creciente del trabajo crea una creciente superproducción que permite obtener

(12) LUKACS, op. cit., pág. 458, y HERMANN, K. *Los estudiantes en rebeldía*. Madrid, Rialp, 1968, págs. 86 y ss.

un creciente consumo... Esta configuración hace descender el valor de uso de la libertad»¹³. Son características suyas la eficacia, el confort y la falta de libertad, dentro de un marco democrático. Esta sociedad que satisface las necesidades materiales del individuo engendra la más absoluta sumisión. «A medida que se hace cada vez más realizable la liberación respecto a la miseria, contenido concreto de toda libertad, las libertades ligadas a un estadio inferior de productividad pierden su contenido original. La independencia de pensamiento, la autonomía, el derecho a una oposición política, están privados de su función esencialmente crítica...»¹⁴. En las sociedades avanzadas «los elementos de perturbación tradicional han sido suprimidos o aislados y las amenazas conjuradas... los intereses del gran capital concentran la Economía Nacional, el Gobierno la estimula, la sostiene, y, frecuentemente, la controla; esta economía está respaldada por un sistema mundial de alianzas militares, de acuerdos monetarios, de asistencia técnica y de planes de desarrollo..., las diversiones y las aspiraciones de las diversas clases se uniformizan... la casa es invadida por la opinión pública y la alcoba se abre a las comunicaciones de masas»¹⁵.

Retengamos —antes de proseguir— dos notas fundamentales de la Sociedad Avanzada: Bienestar material (algunos sociólogos la llaman sociedad opulenta) y carencia de libertad. Esta carencia se refiere más a la libertad individual, personal, que a la estrictamente política. Quiero decir, utilizando la expresión de Ortega, que el individuo se «masifica» por obra de la enorme presión social, encaminada, justamente, a la standardización y destrucción de las individualidades no integradas. La distancia entre el individuo y la Sociedad tiende a hacerse mínima. El hombre pierde, por decirlo así, una dimensión: la de sus relaciones con la sociedad. En la Edad Media una concepción teológica del mundo servía de mediación entre el individuo y su grupo; la Sociedad estaba ordenada por Dios y el

(13) MARCUSE, H. *L'Homme unidimensionnel*. París, Ed. de Mimmir, 1968, página 74.

(14) Id. id., pág. 25.

(15) Id. id., pág. 45.

hombre formaba parte de este esquema providencial. Esta concepción aún perdura en los teóricos del Absolutismo Monárquico. El asalto al absolutismo destruye, entre otras cosas, los residuos de providencialismo, pero construye, en cambio, unos contenidos políticos racionales que median entre el individuo y la sociedad. Soberanía, Estado, Ley, etc., regulan la convivencia entre los hombres. Ya indicamos que queda a salvo, como algo deliberadamente irregulable, la esfera de su intimidad. Son, pues, La Divinidad en la Edad Media, La Razon en el siglo pasado, categorías trascendentes que proporcionan al individuo unos principios de organización política. A través de ellos se relaciona con su sociedad.

Marcuse observa cómo la actual sociedad elimina toda posible trascendencia. La Filosofía, de espaldas a los problemas ontológicos, se convierte en una pura descripción, puesto que renuncia a la certeza absoluta (racional). La incertidumbre del lenguaje filosófico, reflejo de la tensión entre ser y no ser, substancia y atributo, realidad y apariencia da paso a un lenguaje que elimina de las palabras todo sentido «oculto». Prescinde de su historia y de su riqueza conceptual. «...el concepto —escribe— es simplemente el contenido de la palabra... la palabra se convierte en cliché y, en tanto que cliché, reina sobre el lenguaje hablado o escrito»¹⁶. «El lenguaje cerrado —añade— no demuestra, no explica: comunica la decisión, el diktat, la orden..., establece, de manera indiscutible lo conveniente y lo inconveniente, y justifica un valor con la ayuda de otro valor. Se sumerge en tautologías»¹⁷. Es un lenguaje solamente apto para expresar relaciones concretas, sobre todo relaciones operativas. La palabra es unívoca. El sentido unívoco lo determina la Sociedad que ejerce, a través del idioma, una férrea tiranía sobre el pensamiento del individuo. Cuando la propaganda dice: El Americano es libre, no enuncia un juicio lógico; emite una orden, una consigna acerca de la cual no cabe duda. Efectivamente, el término libertad sólo puede ser entendido en el sentido unívoco que el Americano da a su libertad. Hemos despojado a la palabra

(16) Id. id., pág. 17.

(17) Id. id., pág. 126.

de sus posibles significaciones y le hemos arrebatado toda su riqueza conceptual. Como llamamos «libre» al sistema, concluimos que quien vive en él es «libre». Adoptamos una postura cómoda al no querer reconocer que el juicio afirmativo contiene una negación que no aparece en forma proposicional. La forma categórica (S-p) enuncia que (S) no es (S); (S) queda definido como algo distinto a (S). Para que la proposición se verifique es preciso que se realice un proceso, tanto en el hecho como en el pensamiento. Afirmamos la necesidad de que se produzca un hecho. Cuando decimos: El hombre es libre, queremos decir que el hombre debe llegar a ser libre, puesto que no lo es, realmente. Ahora bien, en el primer ejemplo se prescinde de estas consideraciones y se da por cumplido el hecho; el «es» no significa debería. «El americano es libre» se nos ofrece como proposición análoga a «El triángulo es un polígono de tres ángulos». A este tipo de razonamientos los llama Marcuse unidimensionales. El razonamiento unidimensional, objetivo, exacto y científico, rompe toda tensión entre el «ser» y el «debe ser», convirtiéndose en garantía de lo establecido y en medio de represión intelectual¹⁸. El lenguaje unidimensional llega a la conclusión de que los conceptos generales son formas verbales carentes de contenido. Al no existir conceptos la Filosofía se reduce a un análisis del significado de las palabras y de la estructura de las frases. «Vemos, pues, claramente —escribe Cornforth— que no existen perros en general, que no existe el género humano, ni el sistema de ganancias, ni partidos, ni fascismo... Y, así, no existe un problema económico ni un problema político... ni un problema social. En un abrir y cerrar de ojos estos filósofos borran del mundo, como por ensalmo, todos los problemas importantes que han torturado al género humano a todo lo largo de su Historia»¹⁹. He aquí la consecuencia de un irracionalismo, que aliado a la técnica aprisiona enteramente al individuo. «Los diversos procesos de introyección —escribe Marcuse— han cristalizado en reacciones casi mecánicas. En consecuencia, no hay una adaptación, sino una mimesis, una identificación

(18) Id. id., págs. 157 y 163.

(19) Citado por LUKACS, op. cit., pág. 631.

inmediata del individuo con su sociedad»²⁰. «Este sistema —añade— tiene una productividad y un potencial creciente que estabilizan la sociedad y encierran el progreso en un esquema de dominación. La racionalidad tecnológica se ha convertido en racionalidad política»²¹. Y en otro lugar escribe: «En este universo la tecnología racionaliza la falta de libertad del hombre y le demuestra que es técnicamente imposible ser autónomo, determinar su propia vida. La falta de libertad no se presenta como un hecho irracional o un hecho de carácter político. Traduce simplemente la sumisión a un aparato técnico que da mayor confort a la vida y que aumenta la productividad del trabajo»²². La dependencia personal ha sido sustituida por la dependencia a un orden objetivo que conduce al totalitarismo. «El totalitarismo —explica Marcuse— no es solamente una terrorífica uniformidad política; lo es también económico-técnica y funciona manipulando las necesidades en nombre de un falso interés general»²³. Fruto de esta manipulación es el pensamiento unidimensional, ideología que, al decir de Adorno, se sitúa en el proceso mismo de producción y es favorecida sistemáticamente por los «hacedores de la política».²⁴

El hombre unidimensional no es libre frente a la sociedad que le conforma, ni lo es tampoco frente a sí mismo. La ideología dominante se encarga de proporcionarle una «conciencia feliz» que —al decir de Marcuse— «cree que lo real es racional y que el sistema establecido, a pesar de los pesares, distribuye bienes. Los individuos encuentran en el mecanismo de producción el agente efectivo de pensamiento y acción, al que su pensamiento y acción personal pueden y deben someterse».²⁵ Así, «diariamente se perdona a nuestra sociedad el poder que ha adquirido sobre el hombre, en nombre de su eficacia y productividad. Si asimila cuanto toca, si destruye la oposición, si juega con la contradicción, es en nombre de su superioridad cultural. Si destruye recursos y si los derrocha, lo hace en

(20) Marcuse, op. cit., pág. 35.

(22) Id. id., pág. 22.

(23) Id. id., pág. 182.

(24) Id. id., pág. 29.

(25) Id. id., pág. 39.

nombre de su abundancia y del elevado grado de bienestar».²⁶ Además resulta que la «sociedad contemporánea parece capaz de impedir todo cambio social, toda transformación cualitativa que establece instituciones esencialmente diferentes. Que ella misma encauce el cambio social es, quizá, el más extraño fenómeno de la sociedad industrial avanzada».²⁷

Esta sociedad industrial avanzada es fundamentalmente represiva. Esclaviza al individuo a cambio del bienestar material; lo conforma a la medida de sus necesidades y le proporciona una «conciencia feliz».²⁸ La represión de la sociedad industrial se deja sentir tanto en los países occidentales como en el bloque socialista. La represión es ya un fenómeno planetario que excede el marco de las ideologías meramente políticas. Para Marcuse ya no tiene sentido pensar que la revolución socialista ponga punto final a este estado de cosas. El esquema de la lucha de clases elaborado en el siglo XIX ya no es válido. «Las dos clases antagónicas, burguesía y proletariado, habían tomado conciencia del papel histórico de la teoría y la utilizaban en su acción política... pero el desarrollo ha alterado su estructura y su función hasta un punto tal que ya no parecen agentes de la transformación social. En los sectores más avanzados de la sociedad contemporánea un creciente interés une a los antiguos adversarios para mantener y reforzar las instituciones.»²⁹ La base social de los partidos comunistas —pone Marcuse por ejemplo— se ha modificado y el proletariado perdió las características que tenía en el siglo XIX y que magistralmente analizó Marx.

Marcuse coincide, por tanto, con otros intelectuales inconformistas de Occidente en rechazar las promesas del socialismo. En el «Hombre unidimensional» ni siquiera se ocupa en justificar su actitud.³⁰ El socialismo le parece tan represivo como el capitalismo, y en nombre de una liberación total ataca a ambos como a un enemigo común. La represión se le ofrece

(26) Id. id., pág. 103.

(27) Id. id., pág. 110.

(28) Id. id., 18.

(29) MARCUSE trata el tema de la represión, bajo prisma psicológico, en *Eros y civilización*. Barcelona, Seix-Barral, 1968.

(30) *L'Homme unidimensionnel*. Op. cit., págs. 18-19.

como consecuencia del desmesurado desarrollo técnico y nadie es personalmente responsable de ella, aunque todos seamos sus cómplices. Actúa de forma casi mecánica y contribuye a mantener el sistema establecido, sin que sea previsible cambio alguno. Los programas políticos carecen de la fuerza necesaria para modificar la situación. En nuestras circunstancias, el concepto de libertad sólo puede ser expresado de modo negativo. «Sólo con términos negativos —dice— podemos expresar estas formas nuevas de libertad, porque ellas constituyen una negación de las formas dominantes. Así, tener libertad económica debiera significar liberación de la economía... tener libertad política significaría que los individuos están liberados de la política, sobre la que ya no ejercen un control efectivo. Tener libertad intelectual debería significar que se ha restaurado el pensamiento individual, ahogado actualmente en las comunicaciones de masas y víctima del tópico... Si estas proposiciones tienen tono irreal, no es porque sean utópicas, sino porque las fuerzas que se oponen a su realización son poderosas».³¹

V

En la obra de Marcuse no hay nada que semeje un programa libertador. El «Hombre unidimensional» concluye con unos versos del poeta Walter Benjamín que dicen: «Solamente porque hay desesperados conservamos la esperanza». Su literatura es, pues, pesimista y desesperanzadora. Pertenece al género de las comprometidas, o de denuncia y, efectivamente, hace un prolijo inventario de los males de nuestro tiempo. Muestra, a veces con agudeza, el alcance y la forma de la represión. Su teoría —y ello no es frecuente en este tipo de análisis— no se limita a culpar a un sistema político determinado. Por primera vez la represión se eleva a categoría válida en todo el planeta y, por primera vez, se supera —si esto

(31) Apud. FERRIS, J. *Mort d'une révolution*. Paris, Didier, 1968, págs. 19 y ss.

es superación— la dicotomía: socialismo-capitalismo. La represión es interpretada como fenómeno cósmico; la magnitud de su fuerza es tal que nada puede hacer el individuo por sustraerse a ella. Sólo un cambio total, cataclísmico, podría anularla.

La literatura de Marcuse es, además de pesimista, moralizante; tiene un tono de prédica proselitista; es una literatura de «revival». Está impregnada de una religiosidad difusa, atea y decadente de la que emana una esperanza mística y un fervor purificador. Pretende un mundo nuevo en el que la miseria, la injusticia y las penalidades serán desterradas y en el que el hombre será totalmente libre, adánico. El «talante» de su obra recuerda a nombres tan famosos como Herzen, Pisarev y Bakunin.

Sería un error atribuir a Marcuse —bien a su apostólica acción personal o bien a sus libros— el nacimiento de los movimientos anarquizantes que agitan a nuestras Universidades. Los «estudiantes en rebeldía» son consecuencia —entre otras causas— del irracionalismo dominante. Engreídos y románticos desprecian —me refiero solamente a los grupos anarcoides— la disciplina y el sometimiento a una línea definida de política; igualmente alejados del socialismo y del capitalismo, han encontrado en Marcuse nuevas fórmulas verbales, que envuelven viejas ideas. Marcuse les incita reiteradamente a asumir el papel revolucionario que jugó en otra época el proletariado europeo. En el pasado mayo entrevistaron su 48.

G. Marchais publicó, a propósito de aquellos sucesos, un largo artículo. Marchais, secretario del P. C. francés, escribía: «...los estudiantes no satisfechos con la agitación que crean en los medios universitarios —agitación que va contra los intereses de la masa de los estudiantes y que favorece las provocaciones fascistas— tienen la pretensión de dar lecciones al movimiento obrero... Estos falsos revolucionarios deben ser desenmascarados, puesto que, objetivamente, sirven a los intereses del poder gaullista... Uno de los maestros de esta izquierda es el filósofo alemán H. Marcuse, que vive en los Estados Unidos. Sus tesis son conocidas y pueden resumirse de la siguiente manera: los P. C. han fracasado; la burguesía

ha integrado a la clase obrera, que ya no es revolucionaria; la juventud, sobre todo en las Universidades, es una joven y poderosa fuerza de subversión...» Tras repetir que estos grupos rebeldes favorecen a la reacción, concluye: «Las aventuras izquierdistas son enormemente perjudiciales al movimiento democrático».³²

Coincidimos con Marchais y con todos aquellos que —al margen de cualquier ideología— condenan estas erupciones de irracionalismo político. Frente a tales manifestaciones podemos enarbolar una escueta consigna: retorno al clasicismo. Por clasicismo entiendo —fuera de todo prejuicio libresco— conciencia de las limitaciones, confianza en la razón, distinción de lo falso y lo verdadero, de lo vivido y lo soñado, de lo posible y lo imposible, de las voces y los ecos. Marcuse, que es eco de ilustres pensadores, es también confusión.

SANTIAGO MELÓN FERNÁNDEZ