

HERBERT MARCUSE: LA VIDA Y LA MUERTE

Una clave inicial con la que se puede recorrer a vuelo de pájaro -como lo exige la limitación de una reseña- la obra de Herbert Marcuse es una valoración, instalada en el fundamento de su reflexión, según la cual la finalidad es la vida del hombre "...es decir, la felicidad". Su teoría crítica eleva al nivel universalizante el objetivo que los individuos buscan en la vida corriente y han buscado siempre: la felicidad. En ese nivel ha de responderse por la riqueza del género, por el bien de la especie.

Las cuestiones que se desprenden de un tal fin tuvieron siempre una justificación tácita en la actividad filosófica, brotaban naturalmente de la reflexión y eran, complementariamente, la razón de ser de quienes estaban dedicados a pensar. La sabiduría estaba indisoluble de la procura del bien. Pero el permanente aplazamiento de la realización del concepto puso en tela de juicio la pregunta misma y, cuando respuestas unívocas materializables y discretas dadas a otras cuestiones por las ciencias elevaron a estas últimas al primer plano y constituyeron una nueva figura de la verdad, se crearon las condiciones para condenar la gran pregunta al exilio de la indeterminación, del relativismo y aún de la banalidad. La realización técnica del concepto científico abrió el atajo para declarar inverosímil, en "sentido estricto", la indagación por la existencia humana. A pesar de todo, los individuos mal que bien siguieron esforzándose por asignarles a sus vidas un sentido. En efecto, como ya lo percibía Aristóteles, cada quien cree saber cuál es su bien y actúa en consecuencia sin preguntarse necesariamente por el de otros o por el de todos. De otra parte, detrás de las modernas teorías de la acción, la universalización aparece como el análisis de la búsqueda por los sujetos del bien cualquiera. Tanto de ellas como de la teoría política de Aristóteles se deduce inequívocamente que, a pesar de que el individuo sólo perciba su interés, está implicado con todos y que esa supraindividualidad es lo determinante. De ese hecho persistente las teorías críticas actuales derivan de nuevo el antiguo privilegio de la Razón y tornan a discurrir sobre los bienes humanos. Con la emergencia de las ciencias han aprendido que no se trata sólo de una polémica de principios acerca de los fines sino que tienen que asimilar la serena investigación sobre las condiciones de posibilidad del fin último y de los objetivos intermedios. De hecho no renuncian al fragor de la lucha entre el bien y el mal, pero incluyen -y es decisiva la medida en que lo hagan- un momento de reflexión positiva (aquella que

* Profesor de Teoría Sociológica en el Departamento de Sociología de la Universidad Nacional.

presume estar por encima de ambos polos) y lo incorporan no a pesar sino precisamente por la necesidad de preservar su único principio: el del bien de la felicidad. Este último, para salud de la razón, se fortalece en lo negativo. En atención a lo precedente, la convergencia entre los universales que nombran el sentido de la vida y el interés genérico debe buscarse en el estrato real de las relaciones sociales e históricas que median entre las existencias individuales y concretas. Bajo estas condiciones el juicio sobre la realidad contemporánea tiene que estar más que nunca dirigido hacia el interés esencial (porque nunca antes la universalización de un orden fue tan extensa y tan profunda) y al mismo tiempo más que nunca ha de estar frentero a la contundencia de lo fáctico. Así, si la disciplina científica se extenúa en la identificación de lo constante llegando a asimilarlo al destino, la razón crítica debe arrancar de allí, como de una fuente ineludible, lo que debe y puede ser -en contraste con lo que se presenta como ineluctable. Y esto, con el expediente de que el concepto se completa con lo trascendente y esa trascendencia es praxis humana, espacio para la razón, para la voluntad, para la libertad. No de otra manera pueden develizarse potencialidades humanas no realizadas y capaces de abolir cualquier predestinación social aunque esta se pretenda una ley suprahistórica.

Por todo esto el lugar natural de la teoría crítica es la negatividad. Si bien puede decirse que el mundo no va de acuerdo con lo que la teoría quiere y que por ello su fuerza social no es institucionalmente significativa, no puede llegar a afirmarse la inutilidad de su función: después de todo, la fuerza del pensamiento negativo siempre se ha revelado cuando lo existente ha dado de sí todo lo que podía dar. El testimonio de lo posible ha fungido como anticipación que la historia ha recogido muchas veces decisivamente. El haz de las alternativas históricas ha sido abierto reiteradamente por la profecía, la utopía, o la crítica. Esa tarea, sin embargo, hay que reconocerlo, se hace más dificultosa cada día. Para los teóricos de Fracfurt y para Marcuse especialmente, el espacio de los proyectos históricos se cierra dramáticamente. La situación contemporánea se empieza a comprender por el cierre sistemático y racionalizado de las alternativas. A partir de la lógica de la reproducción del sistema que se centra en la potencia inercial de la productividad -su fundamento operativo y legitimante- se precipita la movilización de todas las energías sociales con una perspectiva única, homogenizante y excluyente: precisamente el cumplimiento de esa lógica. Se impone entonces la funcionalización intensiva de la vida social y la selección y el uso de las facultades del individuo necesarias a la actividad sistémica -las que sigan adheridas a su identidad quedan como reservas hasta tanto el sistema social no las requiera para su funcionamiento. La aplastante superioridad de la sociedad sobre el individuo, derivada de esta circunstancia, nos hace patente la imagen del hombre unidimensional: aislado en el interior de una masa expectante y conforme, administrado hasta el ocio y los sueños, sometido a una lucha ansiosa y agresiva por la existencia cómoda, colonizado hasta sus raíces instintuales e impelido a necesidades artificialmente prescritas, amputada su perspectiva trascendental a pesar de la mala calidad de la vida... y enormemente rico, el hombre unidimensional se halla sin embargo próximo a una de las más profundas revoluciones de la historia si no la más cabal; la automatización del proceso productivo y su consecuencia inmediata, la abolición del trabajo. Las premisas tecnocientíficas de esa realidad que exeden a la utopía parecen estar dadas, pero la sociedad está integralmente movilizada contra esa posibilidad de emancipación que, paradójicamente, ella misma ha posibilitado. La sociedad industrial avanzada no puede ver sino con vértigo las consecuencias previsibles de un tal proceso. El sistema de valores que

pende del principio de utilidad se vendría abajo pues se invertiría el principio regulador; por ejemplo, la agresividad que el proceso productivo exita y desborda derivaría contra el orden político; una vez demolido éste, aquella no podría ser apaciguada sino por otro instinto de su misma talla; entonces, para dominar a thánatos, la sociedad tendría que erotizarse y en la atmósfera resultante la competencia privada y estatal no tendría sentido. Es innegable que todo esto y sus consecuencias es más concebible al lado de los sueños que al lado de las previsiones empíricas (baste recordar que Marcuse una vez en el exilio se quedó a vivir en la “fábrica de sueños” que al mismo tiempo era la sociedad más potente y la punta de la historia del capital) pero también hay que considerar el carácter opresivo de la razón legitimante que no tolera como pensables alternativas radicalmente distintas. Lo que sí es teórica y empíricamente contundente es que de precipitarse una revolución como la mencionada, emergerían condiciones profundamente diferentes. A no ser, y ahí gira el gozne del asunto, que los sujetos fueran reducidos previamente a partículas y la subjetividad a escombros. Es decir, que la unidimensionalidad no fuera remontable.

El sombrío panorama que enfrenta la teoría crítica es el de la potencia menguada de los sujetos tanto históricos como empíricos. Las leyes de la expansión capitalista que han cubierto intensa y extensamente la sociedad planetaria proyectando sus fronteras espaciales y vitales hasta regiones que permanecieron relativamente autónomas, se ven ahora acompañadas por una racionalización inducida desde la dinámica tautológica de esas leyes y no desde los sujetos mismos. Los individuos aún como siempre hacen todas las cosas pero la causalidad está desplazada hacia ellas y desde ellas, desde las estructuras reificadas, se determina la vida de los hombres. La enajenación se racionaliza a sí misma en detrimento de lo que ha pretendido ser la Razón. La alienación que Marx discernió en la estructura del capital ha ganado nuevas figuras y momentos: la producción ha devenido destructiva y amenaza a la naturaleza, el control explora y se instala en las regiones del inconciente, el orden del mundo se apoya en un equilibrio del terror según el cual tanto se garantiza el exterminio del otro como el de sí mismo. En cada caso se está llegando al límite, se han quemado las instancias de la razón y está amenazado lo que es anterior a ella misma: la supervivencia cualitativa y cuantitativa del género.

La imagen del aprendiz de brujo que Marx veía en el sujeto histórico que, liberando fuerzas gigantescas no sabe controlarlas y se convierte en víctima de ellas, es más clara ahora que nunca. Ciencia y técnica devenidas primera fuerza productiva son las substancias prodigiosas que el aprendiz no atina a combinar en su real provecho. La alquimia se completa cuando ciencia y técnica se convierten en ideología. El monopolio de la verdad total que el orden social les asigna legítima no lo que la ciencia es, sino lo que el orden hace con ella. Ciencia y técnica permanecen cautivas del poder, que a su vez somete a los individuos, sólo que la relación no se manifiesta sino entre estos y aquellas. Todo, lo maravilloso y lo pavoroso proviene del desarrollo “inexorable” de la ciencia y de la técnica.

El complejo de todas estas condiciones encuentra su máximo desarrollo en el occidente industrializado pero tiene una expresión planetaria porque tanto los países socialistas como el tercer mundo han sido enlazados en diversa medida y compulsivamente por las tendencias más determinantes (incremento de la productividad, interés nacional, etc.). En los estados socialistas más avanzados se encuentran decisivas notas comunes con las sociedades capitalistas que permiten fundir los dos tipos de sociedad en la nueva categoría de “sociedad industrial avanzada”. Si bien en aspectos muy importantes unas se distinguen de otras, las reglas del juego planetario

las sigue imponiendo el gran capitalismo hasta el punto de haber sido asimiladas integralmente por los países socialistas dando como resultado que estos últimos no sean la garantía de lo cualitativamente otro. Para completar el cuadro, el sujeto histórico destinatario original de la teoría marxiana, el proletario industrial, se encuentra en un proceso presuntamente irreversible de integración condicionado por una participación relativamente creciente en el excedente interno, por una asimilación al orden político legal y por la internalización de pautas culturales funcionalizadoras.

No es empero, la primera vez que la razón crítica se enfrenta a un horizonte desolador, es claro que ni el nihilismo, ni la irracionalidad, ni la resignación son alternativas, tampoco la mera constatación empírica de una situación trágica sino que, para cumplir como razón y como crítica, debe proponer y participar en una praxis que devenga mundo. Para que esta tenga lugar es imprescindible el hallazgo de un sujeto adecuado a las circunstancias, el cual, por otra parte, no se ve surgir nítidamente en la escena contemporánea.

Seguramente un análisis intensivo y extensivo más detallado debe revelar que en el mundo actual no todo está tan hecho como el establecimiento lo pretende y que la consumación del hombre unidimensional está también sometida a la contingencia de que una voluntad racional la detenga (la obra del hombre es demasiado rica y heterogénea como para encerrarla de una vez y para siempre en el anillo cibernético), pero un análisis de esta índole debe estar precedido por los grandes aportes de la tradición crítica.

Desde su punto de vista condicionado indudablemente por la sociedad en que vive, Marcuse privilegia, como tarea primera pero no exclusiva el hallazgo de los lugares y las condiciones que sirvan de apoyo y de fortificación a las reservas emancipatorias de la subjetividad para la posibilidad histórica real. El fundamento implícito de esta elección tiene que ver con la certidumbre de que sólo las sociedades más desarrolladas pueden producir la más decisiva de las alternativas. A este privilegio puede atribuirse el que su reflexión sobre el llamado tercer mundo se limite a escasas referencias.

Este hecho debe ser tenido en cuenta para la lectura de Marcuse, porque si bien aquí y ahora percibimos con nitidez creciente el peso de las tendencias y contradicciones generadas por la sociedad industrial contemporánea, nuestro sistema de necesidades tiene su especificidad propia y profunda. Nuestra utopía requiere más mediaciones.

Definido pues el programa marcusiano en torno a la lucha entre subjetividad y unidimensionalidad, entran a conjugarse tradición crítica y realidad actual. Se hace necesario entonces, en primer término someter a máxima tensión la "conciencia desgraciada" para liberar la suficiente negatividad que sirva de alimento a la crítica sistemática y exhaustiva de la cultura dominante. Se requiere la negación para remontar el "carácter afirmativo" de la civilización actual. Contra la conciencia feliz del éxito y del consumo y contra la disolución de lo cualitativo por el positivismo hay que penetrar de dialéctica toda reflexión. Así podrá desvelizarse la virtualidad reprimida en el aparecer de las cosas.

Con la misma urgencia se impone, en segundo término, detectar los desplazamientos estructurales de las contradicciones decisivas y percibir el apareamiento de otras nuevas bajo el prisma del acceso práctica a unas y otras para su alteración y

conducción. Sólo con un control racional sobre las contradicciones y las tendencias será posible la reapropiación humana de los mecanismos socio-históricos reificados.

En tercer término y con no menor premura, debe escrutarse más allá de los sistemas sociales lo que viene a ser la raíz natural de la especie. Es una investigación sobre lo que opera en el “fundamento” que comporta para la especie humana el estrato instintual. En él tenemos el lugar en el que se libra el eterno combate entre la vida y la muerte, entre eros y thánatos. Allí mismo debe ser posible encontrar la forma histórica en que el primero, eros, impere sobre el segundo. Forma que a su vez ha de constituirse como la última referencia de la razón, como la fundamentación racional de los universales.

Estos tres accesos a lo real no están meramente yuxtapuestos sino que tienen una comunidad esencial; son, en tanto que doctrinas cualitativas, totalizadoras y materialistas, teorías críticas. Las tres, reductibles sumariamente a los objetos de pensamiento, sociedad y naturaleza, expresan la triple filiación del pensamiento marcusiano: Hegel, Marx y Freud. La síntesis que puede lograrse está condicionada ineludiblemente por la materialidad consistente pero contradictoria del capitalismo actual. En el camino de varios decenios de elaboración de esta síntesis -que no es ni en el caso de Marcuse ni en el de sus compañeros de Frankfurt una trayectoria homogénea o lineal sino llena de contrastes y reformulaciones- no se percibe la elaboración de una ciencia en el sentido normal: no se encuentra la postulación de un principio ni la delimitación formal de un objeto, tampoco el acabamiento de una metodología u otras de las características que suelen requerirse cuando se trata de dominar una parcela de la realidad por una especialidad científica, lo que hay es una polémica permanente contra las resistencias a manifestarse de lo real y contra las ideologías que aseguran esa resistencia. Para que la polémica tenga sentido debe reconocerse como necesaria la incorporación de la médula o el trazo de verdad de los enunciados que se presentan como científicos. Para ejercer esta crítica de las ideologías no se cuenta con una referencia de la especie de una ciencia absoluta, parámetro de todas las otras sino que el criterio con el que se juzga son las exigencias de la totalidad, una totalidad negativa que enuncia la múltiple determinación de la verdad y el carácter dinámico de todo conocimiento. Estas referencias tensionan al concepto para que se completen con la dimensión práctica. La razón práctica no se extingue en la instancia técnica de la praxis sino que se realiza con la manifestación y el cumplimiento de lo que funda, oscuramente, la verdad de la razón pura. La raigambre primera, el sistema esencial de necesidades, viene a ser la instancia opaca y última del hombre incompleto y de su autoconciencia como totalidad negativa.

A lo largo de todo este desarrollo se mantiene sin embargo un riesgo indudable: si bien la verdad no se ve sólo determinada por el autodesarrollo del concepto sino que permanece acosada por intereses que provienen de los más diversos flancos y que la forman, el espacio de la negatividad es muy amplio y la indeterminación puede llegar a ser demasiado laxa. Desde el plano en que se pronuncia la teoría crítica se ve exigida por lo real tanto en cuando pueda hacer certeramente un diagnóstico como en cuanto pueda confirmar -en alguna medida significativa- una superación fáctica del mismo. Renunciar a esta última exigencia sería negar su propio sentido. Por todo esto el pensamiento negativo debe soportar un duro juego de tensiones. Su apuesta puede perderse si se aísla recogiénose sobre sí mismo, si el criterio de su verdad es sólo su propia coherencia. Si no confronta rigurosamente la costelación de los medios y las estrategias su praxis puede quedar diluída en la actitud escueta del Gran Rechazo. La fuerza del rechazo que genera, y que en lo previsi-

ble, seguirá generando el propio sistema, puede malograrse si no atina a ganar para sí su propia estructura, si no acoge alguna positividad en su seno que la vincule con lo que quiere derrumbar.

Es claro que Marcuse tuvo siempre en cuenta los rigores que implicaba su camino elegido hacia la verdad. Que la atención y la agudeza que le hay prestado a cada uno fuera la más acertada es algo que el trascurso de los años irá esclareciendo. Queda en todo caso la constancia de que hasta su muerte reciente, entrando al noveno decenio, mantenía aún todas sus armas en ristre.

En su extensa obra hubo también lugar para la reflexión sobre la muerte. Para una filosofía centrada sobre la vida como la suya; la muerte tiene una connotación importante. La lucha por la libertad no la puede excluir como tema. Se trata de que la muerte devenga no ser más redención de la vida, se trata de que la vida no sea más una negación que deba ser negada por la muerte, sino que siendo la vida fin y no sólo comienzo y estando por ello preñada de setido pueda desde sí misma elegir su propia muerte. No en tanto elección de su ocasión, naturalmente, sino en cuanto que ella no determine más la vida con las limitaciones de la renuncia constante, la fatiga, y el sacrificio. Una vida extendida por encima de esas fronteras -que son fortalecidas por el dolor, el horror y la desesperación adheridos socialmente al factum biológico-determinaria y restringiría la significación de la muerte. Seguramente la vida de Marcuse mordió suficiente libertad como para imaginar una tal existencia plenaria y en esa medida la muerte no debió resultarle tan implacable, tan inapelable como ocurre en la aplastante mayoría de las veces. Pero el margen de ansiedad que debió acompañarle en el momento no tan supremo de morir testificada que una plena emancipación del sentido ontológico de la muerte sólo puede sobrevenir cuando la buena muerte le ocurra al individuo cualquiera, cuando la muerte sea sólo “un límite técnico de la libertad humana”, cuando haya tenido lugar el utópico “Gran Rechazo” de la muerte.