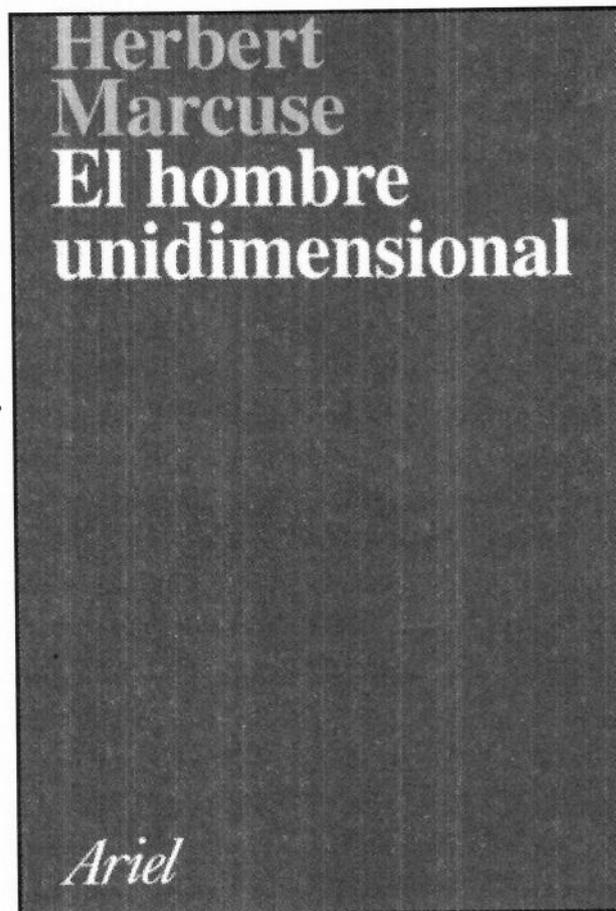


El hombre unidimensional  
Herbert Marcuse

*Ariel, Barcelona, 2001*

---

*por Natalia Ortiz Maldonado*



*Pero allí donde está el peligro, allí también crece lo que salva. Hölderlin*

*Lo que cuenta, lo que yo he tratado de contar, es el signo afirmativo tras la escalada de violencia y espanto, y esa afirmación tiene que ser lo más solar, lo más vital del hombre: su sed erótica y lúdica, su liberación de los tabúes, su reclamo de una dignidad compartida en una tierra ya libre de este horizonte diario de colmillos y dólares. Cortázar*

*El deseo surgió desde el silencio.  
Soberano. Implacable. Duras*

Herbert Marcuse era un desconocido para los franceses hasta que se produjeron los hechos de mayo de 1968. Sólo unos pocos conocían a este filósofo germano cuya condición de marxista y judío lo obligó, ante la llegada del nazismo, a refugiarse en Estados Unidos. Cuando en los muros de la Sorbona se dibujaron las tres M –Marx, Mao, Marcuse–, Marcuse se elevó sobre los dos gigantes de la revolución. De regreso a las

aulas y apagados los incendios, se publicaba la edición francesa de un libro escrito en 1954: *El hombre unidimensional*. A través de este texto, Marcuse ingresaba a la tradición que, reformulando a Marx en clave freudiana, sería clave para el posestructuralismo francés, el posmarxismo y el posmodernismo: la Escuela de Frankfurt.

Como otros frankfurtianos, en Marcuse late tanto la sentencia nietzscheana como la

weberiana: la modernidad es la era en la que los cuerpos son dominados por la moral del esclavo, pero también es la era en la que el desencanto del mundo deviene politeísmo terrenal. Ya no se trata de la fetichización de la mercancía sino de la propia sociedad. Marcuse denuncia al siglo XX desde una matriz en la que reconcilia al hombre del trabajo de los *Manuscritos* de Marx, con el hombre del deseo del *Malestar de la Cultura* de Freud. Ambos están atravesados por la necesidad: la necesidad que *aliena*, la necesidad que *reprime* la potencia política del Eros. Democráticas o comunistas, las sociedades totalitarias son exitosas *por* su irracionalidad y no *a pesar* de ella (por la negación de la libertad, por la negación del principio de placer). Se trata de sociedades en las que —sostiene Heidegger en la voz de Marcuse— la dominación no se perpetúa “a través de la tecnología” sino “como tecnología”. Así, mientras las verdaderas necesidades han sido satisfechas el individuo permanece encadenado, pues un mecanismo poderoso y “dulce” reproduce al infinito la esclavitud generando falsas necesidades. Alejándose del marxismo ortodoxo, Marcuse indica la común constitución de subjetividad más allá de las distancias sociales, políticas y culturales. Pero, que deseos y demandas de burgueses y proletarios se unifiquen no implica la desaparición del antagonismo social, sólo es la sublimación de la esclavitud.

Una sociedad es unidimensional cuando niega la utopía y el conflicto, cuando sólo se reivindica lo que *es* y se cierran las posibilidades de pensar lo que *aún no ha sido*, cuando los conceptos se despojan de la experiencia y devienen tautologías disciplinadoras. Esta terapéutica no se limita a la sociología y a la psicología, sino que la propia filosofía, el pensamiento y el lenguaje

cumplen su tarea normalizada sobre los mismos engranajes: la negación de las contradicciones, la expropiación de la dimensión histórica de los significados y la permanente reivindicación de lo dado. Códigos penales del ser (y deber ser) individual y colectivo.

Desde el punto de vista político, Marcuse señala que las tensiones que separaban las izquierdas de las derechas se reducen a meros matices de un discurso vacío. El enemigo ya no es el liberal o el comunista, sino que el Otro, el que cuestiona las reglas del juego de la sociedad unidimensional, es cualquier espectro de liberación. Lo que interpe-la es aquello que no se puede asimilar ni dominar, pues hacerlo equivale a destruir aquello que asimila, aquello que domina. A través de la tecnología, en los Estados totalitarios el enemigo se introyecta y adquiere el “don de la ubicuidad”. El estado de excepción deviene habitual cuando se construye un enemigo omnipresente, y de esta manera se legitima la total subordinación del interés privado al público.

En el discurso marxista, la “conciencia desdichada” es la conciencia de la propia esclavitud, y paradójicamente, es la condición que posibilita la ruptura de la relación entre el amo y el esclavo. Pero Marcuse piensa desde una realidad histórica que Marx no pudo prever: que la conciencia desdichada pacte con su propia desdicha y acepte sus reglas. Es decir, que acepte la alienación y la represión del Eros a cambio de superfluas satisfacciones materiales. Una “conciencia (falsamente) feliz” retroalimentada en el mercado bajo en la que se esconden la soledad, la resignación y el hartazgo. Bajo la que sólo se pervive.

Marcuse comparte con la mayor parte de los miembros fundadores de la Escuela de Frankfurt el axioma hegeliano-marxista por

el cual la contradicción es una realidad ontológica y no meramente lógica. Se trata de pensar en las contradicciones (negadas) y en las maneras de extremarlas para producir un estallido en la quietud, la opacidad y el falso pluralismo de la inmanencia. El relato marcusiano se aleja de la dialéctica negativa (para la cual el pensamiento no puede solucionar las tensiones sino sólo explicitarlas) y concibe un proyecto emancipatorio que se gesta en la *estética* pero que sólo se realiza en la *política*: el Gran Rechazo.

La herida causada por el proceso civilizatorio reside en el triple movimiento que en primer lugar separa razón de sensibilidad (al *Logos del Eros*), luego, prioriza a la razón en términos de mensura y cálculo, y finalmente, niega la potencialidad política del Eros reduciéndolo a satisfacción sexual. Tras la aparente liberación sexual se oculta que el cuerpo deviene mercancía y se somete a las mismas reglas que el trabajo. Pero, en la dimensión estética pervive una facultad humana que privilegia la sensibilidad desinteresadamente. La experiencia de la belleza (y de su contrario) deviene política porque libera *de* la realidad establecida *en* la misma realidad: el proceso de la imaginación estética. El arte todavía puede nombrar lo que de otra manera es innombrable. Se trata de una estética que deviene política cuando permite darle voz al dolor, es decir, cuando desde ella se articula la *experiencia política* del conflicto y la dominación. Pero también cuando desde ella se articula la *experiencia política* de la creación colectiva, de la subversión en la acción con otros. De esta manera, en el relato marcusiano se propone tanto una estética trágica como una estética lúdica para recuperar la experiencia de lo político. Ésta era la “imaginación al poder” de las paredes de la Sorbona.

La “conciencia (falsamente) feliz” es la conciencia que ya no cree en la posibilidad de terminar con su desdicha. Marcuse pregunta por el sujeto revolucionario cuando dice: *¿Cómo pueden los individuos administrados –cuya mutilación está inscrita en sus propias libertades y satisfacciones, y así es reproducida en una escala ampliada– liberarse al mismo tiempo de sí mismos y de sus amos? ¿Cómo es posible pensar siquiera que puede romperse el círculo vicioso?* (pág. 280). Sólo en el Gran Rechazo es posible la emancipación y sólo pueden rechazarlo todo quienes no se constituyen bajo la matriz del control social que produce las necesidades de la “conciencia (falsamente) feliz”. Quienes sólo tienen su vida (*¿su nuda vida?*) tienen la potencia subversiva necesaria para abrir las grietas que los hombres unidimensionales no pueden siquiera mirar. Un Otro que no tiene nada que perder es un Otro que puede destruir aquello de lo que no es parte, señala Marcuse.

Desde nuestras aparentemente fragmentadas y globalizadas realidades, las palabras de Marcuse pueden parecernos romanticismo alemán del siglo pasado. Y quizá lo sean de alguna manera. Es difícil pensar que las personas que sólo poseen su vida permanezcan ajenas a las capilaridades del control social y que por ello puedan originar una revolución que termine con toda institución capitalista. Porque Marcuse no habla de la “horda nómada” de Negri y Hardt (para quienes no existe un “afuera”), sino que más bien parece aludir a lo que Žižek llama el “síntoma” del capitalismo posmoderno: individuos que si bien parecen ajenos al sistema, en realidad muestran su sesgo y son su condición de posibilidad. Y si este “sujeto” parece imposible, mucho más extraña es la descripción total de las sociedades totales.

Pero –creo– en las palabras de Marcuse

persiste, subyace, se escurre una doble riqueza. Alientan a pensar lo que parece impensable en términos de praxis teórica, y a la vez invitan a la experiencia colectiva en términos de experiencia política trágica, pero también lúdica. Trágica y lúdica para la inmanencia. En palabras de Cortázar, hay momentos en los que *...la realidad se precipita, se muestra con toda su fuerza, y justamente entonces nuestra única manera de*

*enfrentarla consiste en renunciar a la dialéctica... Le soltamos la cadena al perro... Y esas crisis que la mayoría de la gente considera como escandalosas, como absurdas, yo personalmente tengo la impresión de que sirven para mostrar el verdadero absurdo, el de un mundo ordenado y en calma... Los milagros nunca me han parecido absurdos, lo absurdo es lo que los precede y los sigue.*