

LA ECOLOGÍA Y LA CRÍTICA DE LA SOCIEDAD MODERNA¹

Herbert Marcuse

in: *Ecología Política*, No. 5 (1993), pp. 73-79.



Gracias por la cálida acogida. Me alegro de poder dirigirme a esta clase sobre la naturaleza silvestre. En estos momentos no estoy seguro de lo que voy a decir porque ya no veo más problemas. Como sabéis, el presidente Carter ha cedido unos treinta y seis millones de acres de tierra silvestre al desarrollo comercial. No ha quedado mucha tierra silvestre para poder preservarla. Pero sin embargo aún lo podemos intentar.

Lo que quiero hacer es discutir la destrucción de la naturaleza en el contexto de la destructividad general que caracteriza a

nuestra sociedad. Creo que las raíces de esta destructividad están en los propios individuos; por tanto, examinaré la destructividad psicológica en los individuos.

Mi discusión de hoy se basa en gran parte en los conceptos psicoanalíticos básicos desarrollados por Sigmund Freud. Primero definiré, de manera breve y simplificada, los conceptos freudianos más importantes que voy a utilizar. En primer lugar está la hipótesis de Freud que el organismo viviente se desarrolla bajo dos instintos o impulsos primarios. A uno de estos, él lo llamó

¹ «La ecología y la crítica de la sociedad moderna», es una corta conferencia pronunciada por Herbert Marcuse en 1979 antes de su muerte. Se publicó por

primera vez en *Capitalism, Nature, Socialism*, n. 11, Septiembre 1992, con el consentimiento de Peter Marcuse. Copyright 1992 de Peter Marcuse.

Eros, la energía erótica, el instinto de vida; estos términos son más o menos sinónimos. Al otro impulso primario lo llamó Tanatos, energía destructiva, el deseo de destruir la vida, de aniquilarla. Freud atribuyó este deseo a un instinto primario de muerte en los seres humanos. El otro único concepto psicoanalítico que quiero explicar brevemente es lo que Freud llamó el principio de realidad. Se puede definir el principio de realidad simplemente como la suma total de aquellas normas y valores que se supone que gobiernan la conducta normal en una sociedad.

Por último quiero esbozar brevemente las posibilidades de un cambio radical en la sociedad de hoy. Defino un cambio radical como un cambio no sólo en las instituciones y relaciones básicas de una sociedad establecida, sino también en la consciencia de los individuos de dicha sociedad. El cambio radical puede incluso ser tan profundo que afecte el inconsciente individual. Esta definición nos permite distinguir el cambio radical de un sistema social entero de los cambios en ese sistema. En otras palabras, el cambio radical debe suponer tanto un cambio en las instituciones de la sociedad como un cambio en el estructura del carácter predominante entre los individuos de esa sociedad.

Desde mi punto de vista, nuestra sociedad actual se caracteriza por una prevalencia de una estructura de carácter destructivo en sus miembros individuales. Pero ¿cómo podemos hablar de esto como un fenómeno? ¿Cómo podemos identificar la estructura de carácter destructivo en nuestra sociedad actual? Sugiero que ciertos acontecimientos, asuntos y acciones simbólicas ilustran e iluminan la dimensión profunda de la sociedad. O sea que la dimensión interna de la sociedad se reproduce tanto en el consciente de los individuos como en su inconsciente. Esta dimensión profunda es la base para el mantenimiento del orden político y económico establecido.

Dentro de un momento daré tres ejemplos de acontecimientos simbólicos, ilustraciones de la dimensión profunda de la sociedad. Primero quiero señalar que la destructividad de la que he hablado, la estructura de carácter destructivo tan desta-

cada en nuestra sociedad, debe considerarse en el contexto de las características destructivas institucionales de los acontecimientos extranjeros e internos. Esta destructividad institucionalizada es bien conocida, y es fácil dar ejemplos de ella. Incluye el incremento constante del presupuesto militar a expensas del bienestar social, la proliferación de las instalaciones nucleares, el envenenamiento y la contaminación general de nuestro ambiente, la subordinación de los derechos humanos a los requerimientos de una estrategia global, y la amenaza de guerra en caso de un desafío. Esta destrucción institucionalizada es abierta y legitimada. Proporciona el contexto en el que tiene lugar la reproducción individual de la destructividad.

Volvamos a los tres ejemplos de acontecimientos o sucesos simbólicos que iluminan la dimensión profunda de la sociedad. En primer lugar, el destino en un tribunal federal de la ley de regulación nuclear de uno de los Estados de la Unión. Esta ley hubiera impuesto una moratoria en todas las instalaciones nucleares de ese Estado que carecían de los medios adecuados para prevenir residuos atómicos mortales. El juez en cuestión invalidó esta ley porque le pareció que era inconstitucional. Una interpretación brutal: *viva la muerte!*. El segundo ejemplo, la carta sobre Auschwitz que apareció en un importante periódico. En esta carta una mujer se quejaba de que la publicación de una fotografía de Auschwitz en la primera página del periódico era (y cito) «un asunto de absoluto mal gusto». Cuál es el objetivo, preguntaba la mujer, de recordar otra vez todo ese horror. ¿Necesita todavía la gente ser consciente de Auschwitz? La interpretación brutal: olvidarlo. El tercer y último ejemplo, el término *el surfista nazi*. La esvástica acompaña al término. Tanto la frase como el símbolo son orgullosamente adoptados por y aplicados a los surfistas (y cito) «totalmente dedicados a correr las olas». La interpretación brutal: no es necesaria. La intención sinceramente apolítica al usar este término no anula la afinidad inconsciente interna con el régimen más destructivo del siglo que se expresa aquí como un asunto de identificación lingüística.

Volvamos a la discusión teórica. El impulso primario de la destructividad, al igual que el otro impulso primario, Eros, reside en los mismos individuos. El equilibrio entre estos dos impulsos también está en los individuos. Me refiero al equilibrio entre su voluntad y deseo de vivir y su voluntad y deseo de destruir la vida, el equilibrio entre el instinto de vida y el instinto de muerte. Ambos impulsos, según Freud, se unen constantemente en el individuo. Si uno aumenta, lo hace a expensas del otro. En otras palabras, cualquier incremento en la energía destructiva en el organismo, lleva mecánica y necesariamente, a un debilitamiento de Eros, a un debilitamiento del instinto de la vida. Esta es una noción muy importante.

El que estos impulsos primarios sean impulsos individuales puede parecer que limita cualquier teoría del cambio social al campo de la psicología individual. ¿Cómo podemos relacionar la psicología individual y la social? ¿Cómo podemos hacer la transición desde una psicología individual a la base instintiva de la sociedad global, de toda una civilización? Sugiero que el contraste y la oposición entre la psicología individual y social lleva a conclusiones erróneas. No hay separación entre ambas. En diferentes grados, todos los individuos son seres humanos socializados. El principio de realidad predominante en la sociedad gobierna la manifestación incluso de los impulsos primarios individuales, también los del ego y los del subconsciente. Los individuos interiorizan los valores y objetivos que están incorporados en instituciones sociales, en la división social del trabajo, en la estructura de poder establecida, etcétera. E inversamente, las instituciones sociales y políticas reflejan (afirmando o negando) las necesidades socializadas de los individuos, que de esta manera se convierten en sus propias necesidades.

Este es uno de los procesos más importantes en la sociedad contemporánea. En efecto, las necesidades que las instituciones ofrecen realmente a los individuos, y que en muchos casos les imponen, se acaban convirtiendo en las propias necesidades y deseos individuales. Esta aceptación de las

necesidades impuestas fomenta una estructura de carácter afirmativo. Fomenta una afirmación del sistema establecido de necesidades y una conformidad con él, tanto si la afirmación y la conformidad son voluntarias como si son forzadas. De hecho, incluso si la afirmación lleva a la negación, incluso si lleva a un comportamiento social no conformista, este comportamiento está muy determinado por lo que niega y a lo que se opone el no conformismo.

Os daré ahora, en términos psicoanalíticos, una definición de la estructura de carácter radical, lo que puede introducirnos inmediatamente en la cuestión de hoy. En una base freudiana, se define una estructura de carácter radical como una preponderancia en el individuo de los instintos de vida sobre los instintos de muerte, una preponderancia de la energía erótica sobre el impulso destructivo.

En el desarrollo de la civilización occidental, los mecanismos de interiorización se han ido refinando y extendiendo hasta un punto en que la estructura de carácter afirmativo requerida socialmente, normalmente no tiene que ser impuesta brutalmente, como en el caso de regímenes autoritarios y totalitarios. En las sociedades democráticas, la interiorización (junto con las fuerzas de la ley y el orden, siempre preparadas y legitimadas) alcanza para mantener el sistema. Es más, en los países de industrialismo avanzado, la interiorización afirmativa y la consciencia conformista son más fáciles porque se apoyan en bases racionales y tienen unos cimientos materiales. Me refiero a la existencia de un alto nivel de vida para la mayoría de la población privilegiada, y a una moral social y sexual considerablemente relajada. Estos hechos, compensan en mucha medida la alienación intensificada en el trabajo y el ocio que caracteriza a esta sociedad. En otras palabras, la consciencia conformista proporciona no sólo una compensación imaginaria, sino también una compensación real. Esto ayuda a que no haya un aumento de la estructura de carácter radical.

De todos modos, en la llamada sociedad de consumo, la satisfacción contemporánea aparece como indirecta y represiva cuando

se contrasta con la posibilidad real de liberación aquí y ahora. Aparece como represiva cuando se compara con lo que Ernst Bloch una vez llamó la utopía concreta. La noción de Bloch de la utopía concreta se refiere a una sociedad donde los seres humanos no tengan que vivir durante más tiempo sus vidas como un medio para ganarse la vida mediante actuaciones alienadas. Una utopía concreta porque esta sociedad es una posibilidad histórica real.

Ahora, en un estado democrático, la efectividad y la extensión de la interiorización afirmativa se puede medir. Se puede medir en los niveles de apoyo a la sociedad actual. Este apoyo se expresa, por ejemplo, en los resultados de las elecciones, en la ausencia de una oposición radical organizada, en las encuestas de opinión pública, en la aceptación de la agresión y la corrupción como procedimientos normales en los negocios y la administración. Una vez la interiorización, bajo el peso de la satisfacción compensatoria ha enraizado en el individuo, se puede conceder una libertad considerable a la gente. La gente, por buenas razones, da apoyo o al menos soporta a sus líderes, incluso bajo la amenaza de autodestrucción. En las condiciones de la sociedad industrial avanzada, la satisfacción siempre va ligada a la destrucción. La dominación de la naturaleza está ligada a su violación. La búsqueda de nuevas fuentes de energías está ligada al envenenamiento del entorno de la vida. La seguridad va ligada a la servidumbre, el interés nacional al expansionismo global, el progreso técnico a la manipulación y al control de los seres humanos.

Y sin embargo, las fuerzas potenciales de cambio social están aquí. Estas fuerzas presentan el potencial de emergencia de una estructura de carácter en la que los impulsos emancipatorios ganan a los compensatorios. Esta tendencia aparece hoy como una rebelión de la mente y el cuerpo, del consciente y el inconsciente. Aparece como una rebelión contra la productividad destructiva de la sociedad establecida y contra la represión intensificada y la frustración ligada a esta productividad. Estos fenómenos pueden ser la primera insinuación de una sub-

versión de las bases instintivas de la civilización moderna.

Antes de esbozar brevemente los nuevos rasgos históricos de esta rebelión, explicaré el concepto de destructividad aplicado a nuestra sociedad. El concepto está oscurecido y anestesiado por el hecho de que la misma destrucción está internamente unida con la producción y la productividad. Esta última, aunque consume y destruye a los humanos y a los recursos naturales, también incrementa las satisfacciones materiales y culturales alcanzables para la mayoría de la gente. La destructividad actualmente pocas veces se manifiesta en su forma pura, sin la racionalización y la compensación apropiada. La violencia encuentra la salida prevista, manejable en la cultura popular, en el uso y el abuso del poder de las máquinas, y en el crecimiento cancerígeno de la industria de defensa. Esto último se ha hecho palpable por la invocación del «interés nacional», que se ha hecho lo suficientemente flexible para poderse aplicar en todo el mundo.

Así pues, no es de extrañar que bajo estas circunstancias sea difícil desarrollar una conciencia no conformista, una estructura de carácter radical. No es de extrañar que sea difícil mantener una oposición organizada. No es de extrañar que la desesperación, la ilusión, el escapismo, etcétera estorben constantemente a esta oposición. Por todas estas razones, hoy la rebelión sólo es visible en pequeños grupos que están en más de una clase social —por ejemplo, el movimiento estudiantil, el de liberación de la mujer, las iniciativas ciudadanas, la ecología, los colectivos, las comunas, etcétera. Además, especialmente en Europa, esta rebelión supone un carácter personal enfatizado conscientemente, practicado metodológicamente, una preocupación por la propia psique, por los propios instintos, por el auto-análisis, por la celebración de los propios problemas, ese viaje famoso dentro del propio mundo interno y privado del ser humano. Este retorno a uno mismo está muy poco conectado con el mundo político. Las dificultades, los problemas y las dudas personales están (sin negación) explicadas en términos de condiciones sociales, y viceversa. La política esta personalizada.

Vemos «la política en primera persona».

La función política y social de esta radicalización primaria y personal de la consciencia es muy ambivalente. Por un lado, indica una despolitización, una retirada y un escape. Pero por otro lado, esta vuelta a uno mismo abre o recupera una nueva dimensión del cambio social, la de la subjetividad y la consciencia individuales. Después de todo, son los individuos quienes (en masa o como individuos) continúan siendo los agentes del cambio histórico. Así, la rebelión contemporánea en pequeños grupos se caracteriza, a veces, por un esfuerzo desesperado de contrarrestar el típico olvido de la base individual en la práctica radical tradicional. Además, esta «política en primera persona» también menoscaba una sociedad de integración efectiva. En la sociedad moderna, el proceso de interiorización afirmativa iguala a los individuos superficialmente. Sus necesidades y aspiraciones interiorizadas son universales, se han generalizado, son comunes en la sociedad. Sin embargo, el cambio supone una desintegración de esta universalidad.

El cambio supone una subversión gradual de las necesidades existentes, es decir, un cambio en los mismos individuos, de manera que, en los propios individuos, su interés por la satisfacción compensatoria cede ante las necesidades emancipatorias. Estas necesidades emancipatorias no son nuevas, no son un tema de especulación o predicción, sino que estas necesidades están presentes aquí y ahora, y permean las vidas de los individuos, acompañan las conductas individuales y las cuestionan, pero están presentes en una forma que está algo reprimida y distorsionada. Estas necesidades emancipatorias son por lo menos las siguientes. Primera, reducir drásticamente el trabajo alienado socialmente necesario y reemplazarlo por trabajo creativo. Segunda, tiempo libre autónomo en lugar de un ocio dirigido. Tercera, acabar con las actuaciones falsas. Cuarta, la receptividad, la tranquilidad y la alegría abundante, en vez del constante ruido de la producción.

Evidentemente la satisfacción de estas necesidades emancipatorias es incompatible con las sociedades establecidas de estados capitalistas y estados socialistas. Es

incompatible con los sistemas sociales reproducidos a través del trabajo alienado a tiempo completo y de actuaciones interesadas tanto productivas como improductivas. El fantasma que recorre hoy la sociedad avanzada, es la obsolescencia de la alienación a tiempo completo. La consciencia de este fantasma se ha difundido en mayor o menor medida entre toda la población. La consciencia popular de esta obsolescencia se muestra en el debilitamiento de los valores operativos que hoy gobiernan la conducta que la sociedad requiere. Así, la ética puritana del trabajo se está debilitando, y también la moralidad patriarcal. Los negocios legítimos convergen con la mafia; las demandas de los sindicatos cambian del aumento de salario a la reducción del tiempo de trabajo, etcétera.

Se ha probado que una calidad alternativa de vida es posible y que la utopía concreta de Bloch se puede conseguir. Sin embargo, la gran mayoría de la población sigue rechazando la idea del cambio radical. Una parte de la razón de este rechazo es el poder arrollador y la fuerza compensatoria de la sociedad establecida. Otra parte es la interiorización de las obvias ventajas de la sociedad. Pero la razón principal está en la estructura instintiva básica de los propios individuos. Así, finalmente llegamos a una breve discusión de las raíces en los mismos individuos de esta repulsión hacia un cambio históricamente posible.

Como ya he dicho al principio, Freud argumentaba que el organismo humano exhibe un impulso primario hacia una existencia sin tensión, un estado de libertad del dolor. Freud situó este estado de plenitud y libertad en el principio de la vida, en la vida en el útero. En consecuencia, veía el impulso hacia un estado de vida sin dolor como un deseo de volver al estadio previo de la vida, anterior a la vida orgánica consciente. Atribuyó este deseo de volver a los primeros estadios de la vida a un instinto de muerte y destrucción. Este instinto de destrucción y muerte intenta alcanzar una negación de la vida a través de la externalización. Esto significa que este impulso está dirigido fuera del individuo. Este impulso es externalizado, si no lo fuera, simplemente estaríamos en una situación de suicidio.

Se dirige a la destrucción de otras cosas o seres vivos, y contra la naturaleza. Freud llamó a este instinto «un gran desvío hacia la muerte».

¿Podemos nosotros ahora especular, contra Freud, que el deseo de un estado de supresión del dolor pertenece a Eros, al instinto de vida, más que al instinto de muerte? Si es así, este deseo de plenitud puede alcanzar su objetivo no en el principio de la vida, sino en el florecimiento y la madurez de la vida. Este instinto serviría, no como un deseo de retorno, sino como un deseo de progreso. Serviría para proteger y aumentar la vida misma. El instinto de una vida sin dolor, de pacificación de la existencia, podría alcanzar su plenitud en el cuidado protectorio de las cosas vivientes. Podría encontrar la plenitud en la restauración del entorno de nuestra vida, en la recuperación de la naturaleza, tanto la externa como la interna a los seres humanos. Es así como veo al movimiento ambientalista, al movimiento ecologista actual.

El movimiento ecologista se revela en el último análisis como un movimiento de liberación política y psicológica. Es político porque se enfrenta al poder concertado del gran capital, cuyos intereses vitales este movimiento amenaza. Y es psicológico porque (y este es el punto más importante) la pacificación de la naturaleza externa, la protección del entorno de la vida, pueden pacificar a la naturaleza interna de los hombres y las mujeres. Un ambientalismo exitoso subordinará, dentro de los individuos, la energía destructiva a la erótica.

Hoy, el ímpetu de la fuerza trascendente de Eros hacia la plenitud está reducido peligrosamente por la organización social de la energía destructiva. En consecuencia, el instinto de vida se queda casi sin poder para estimular una revuelta contra el principio de realidad reinante. La fuerza de Eros sólo tiene fuerza para lo siguiente: para llevar a un grupo de inconformistas, junto con otros grupos de ciudadanos que no permanecen en silencio, a una protesta muy diferente de las formas tradicionales de protesta radical. En esta protesta aparecen un nuevo lenguaje, un nuevo comportamiento, nuevos objetivos, que testimonian las raíces psicosomáticas. Tenemos una políti-

zación de la energía erótica. Creo que éste es el marco distintivo de los movimientos más radicales hoy. Estos movimientos no representan una lucha de clase en el sentido tradicional. No luchan para reemplazar una estructura de poder por otra. *Estos movimientos radicales son más bien revueltas existenciales contra un principio de realidad obsoleto.* Una rebelión de la mente y el cuerpo de los mismos individuos. Un resultado que es tan intelectual como instintivo. Un cambio en el que todo el organismo, la base del ser humano, se vuelve político. Una revuelta del instinto de vida contra la destrucción organizada y socializada.

Esta rebelión levanta muchas esperanzas, pero debo señalar su ambivalencia. La individualización y somatización de la protesta radical, su concentración en la sensibilidad y sentimientos de los individuos, choca con la organización y autodisciplina que se requiere en una praxis política efectiva. Parece que la lucha para cambiar estas condiciones objetivas económicas y políticas que son la base para la transformación psicosomática subjetiva se está debilitando. El cuerpo y el alma de los individuos siempre han sido prescindibles, preparados para ser sacrificados (o para sacrificarse a sí mismos) por un todo reificado, hipostatizado (ya sea el Estado, la Iglesia o la Revolución). La sensibilidad y la imaginación no pueden enfrentarse a los realistas que determinan nuestras vidas. En otras palabras, parece que una característica inherente de cualquier oposición radical que permanezca fuera de las organizaciones de masa de los partidos políticos, los sindicatos, etcétera es una cierta falta de poder.

Así pues, la protesta radical moderna puede parecer condenada a una significación marginal al compararse con la efectividad de las organizaciones de masa. Sin embargo esta falta de poder siempre ha sido la cualidad inicial de grupos e individuos que apoyan los derechos y los objetivos humanos por encima de los llamados objetivos realistas. La debilidad de estos movimientos es quizá una señal de su autenticidad. Su aislamiento es quizá una señal de la necesidad de esfuerzos desesperados para escapar del sistema de dominación que lo abarca todo, para romper la continua des-

trucción realista que da tantas ganancias.

La vuelta que los movimientos radicales modernos han dado, su vuelta al dominio psicosomático del instinto de vida, su retorno a la imagen de la utopía concreta, puede ayudar a redefinir los objetivos humanos de cambio radical. Intentaré definir este objetivo en una frase corta. El objetivo del cambio radical hoy es el surgimiento de seres humanos que sean físicamente y mentalmente incapaces de inventar otro Auschwitz.

La objeción que a veces se ha hecho a este glorioso objetivo, el ser incompatible con

la naturaleza humana, sólo demuestra una cosa, el grado en que esta objeción ha sucumbido a una ideología conformista. Esta ideología presenta la continuidad histórica de la represión y regresión como una ley de la naturaleza. Contra esta ideología, insisto que la naturaleza humana no es inmutable. Por encima del nivel animal, los seres humanos son maleables en cuerpo y mente, hasta su propia estructura instintiva. Los hombres y las mujeres pueden ser computarizados como robots, sí, pero también pueden negarse a ello. Gracias.

SCIENCES-CULTURE
SOCIÉTÉ

ÉCOLOGIE
POLITIQUE

Capitalismo
Natura
Socialismo

rivista di ecologia socialista

L'ÉCOLOGIE, HUMANISME DE NOTRE TEMPS
JEAN-PAUL DELÉAGE

ARRACHEMENT OU ATTACHEMENT À LA NATURE
BRUNO LATOUR

ÉTHIQUE ET ENVIRONNEMENT
CATHERINE LARRÈRE

EURO-DISNEYLAND : L'INSOUTENABLE DÉVELOPPEMENT
PIERRE ALPHANDÉRY

L'ACCORD ENTRE GÉNÉRATION ÉCOLOGIE ET LES VERTS
PRÉSENTÉ PAR ANTOÏNE WAECHTER

LES INDUSTRIELS ET L'ENVIRONNEMENT : UN NOUVEAU PARADIGME ?
DENIS DUCLOS

LE RÊVE DU GÉNOME HUMAIN
R.C. LEWONTIN

LE SENTIMENT DE LA NATURE DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES
ELISÉE RECLUS

DISCUSSIONE SUL MANIFESTO ECOSOCIALISTA DI NEBBIA ► AGOSTINELLI ► TRONCONI ► CONTI ► GRAY ► LEWIDOW ► MAZZONIS ► PUGLIESE ► O'CONNOR ► PRESTIPINO • UNA STRATEGIA DEL DESIDERIO ► JAMES O'CONNOR • RISPOSTA A O'CONNOR ► ENZOMINGIONE • LEWIS MUMFORD ► RAMACHANDRA GUHA • ESIGENZE DELL'ECOLOGIA ► JEAN PAUL DELEAGE • COMUNISMO E GLOBALITÀ ► PAOLO DEGLI ESPINOSA • A PROPOSITO DI GEORGESCU ROEGEN ► MERCEDES BRESSO • L'ESPERIENZA ANDINA ► JUAN MARTINEZ ALIER • IL SOCIALISMO DI PODOLINSKIJ ► GIANCARLO ZINONI • SULLA SECONDA CONTRADDIZIONE ► CARLA RAVAIOLI • SVILUPPO SOSTENIBILE ► MARIO AGOSTINELLI E RENATO VALOTTA

NUMERO 5
HIVER 1993

manifestoriviste

n. 5 luglio 1992 (anno II n. 2)
L. 15.000