

Marcuse y el Psicoanálisis

Eugenio Fernández

09.02. 91

Desgrabación : Alejandro Merlo

(Si nuestro proceder en estas clases es) volver a Freud *contra* Freud, en algunos sentidos por lo menos, por tanto, habrá que situarse en ese juego para volver a Marcuse *contra* Marcuse también, ¿no?

(Tres temas en los que me voy a detener)

Dicho eso, aclarar también que, por lo menos, algunos elementos básicos de los que pretendo apuntar los tenéis muy resumidos, algunos ni siquiera o simplemente insinuados en la parte del artículo ese que os dí fotocopiado el día anterior que se refiere a Marcuse. Por tanto, como algunas cosas supongo que están ya mínimamente señaladas ahí, tampoco me voy a detener en referirme a ellas, y mucho menos en explicarlas con detalle.

Voy, *en primer término*, a recordar algunos datos, muy brevemente, sobre la trayectoria intelectual de Marcuse y, en concreto, sobre su interés por el Psicoanálisis y las motivaciones y los objetivos que juegan en ese interés.

En segundo lugar, (voy) a centrar el tema en lo que para Marcuse es especialmente interesante del Psicoanálisis, que es el análisis y la crítica a la cultura.

En tercer lugar, (voy) a mostrar algunos elementos de la crítica que Marcuse hace al análisis de la cultura hecha por Freud, y por tanto la reivindicación de una cultura no represiva, etcétera, etcétera. Es decir el Marcuse más optimista y más revolucionario, con todas las comillas que queráis.

1. La trayectoria intelectual de Marcuse

Recordaba el otro día, lo repito rapidísimamente: Marcuse no procede de la Escuela de Frankfurt. Se forma con alguien, aparentemente por lo menos, muy lejano a la Escuela de Frankfurt, como es Heidegger, y termina su formación en los años veinte con un texto que, sin embargo, sí nos pone ya en la pista de lo que va a ser la trayectoria intelectual de Marcuse. Es un texto sobre Hegel y Marx, digamos, básicamente sobre Hegel. Sobre Hegel tiene su tesis, y después escribe un texto, digamos, a caballo entre los dos, que se titula *Razón y Revolución*, está traducido en castellano en Alianza Editorial. Es un libro francamente interesante. Pongo simplemente en la pista de lo que el título del libro ya apunta, es decir, desde la más pura y dura filosofía clásica como puede ser Hegel, es decir desde el más puro y duro idealismo, lo que Marcuse pretende ya en ese primer momento es llevar a cabo una *crítica de la razón*, o una autocrítica de la razón que permita ver los vínculos, la inclinación, digamos natural », valga entre comillas, que la propia racionalidad cuando es crítica tiene hacia la revolución. Y, por tanto, como no es posible, desde su punto de vista, dividir la cultura en sí misma y tampoco el análisis de la cultura, como un juego puramente de estética intelectual, o de habilidad dialéctica, sino que lo que pase en la cultura tiene que ver con lo que pasa en la vida, y a la inversa, lo que podamos hacer con la cultura desde un punto de vista crítico, incidirá, según Marcuse espera, revolucionariamente en la vida.

En el año 32 entra en el Instituto de Sociología Crítica de Frankfurt y, por tanto, se introduce en la Escuela de la que estamos hablando. Creo que señalaba el otro día -porque me parece que eso dibuja bastante bien su trayectoria-, que su proceso es un poco una línea en aspa, justamente con la de Frömm. Es decir, cuando Frömm se aleja, él se acerca, y los caminos que siguen son justamente divergentes. Él mismo reconocerá que Frömm ha influido de manera muy importante -como señalábamos el día anterior- en la Escuela de Frankfurt, pero

su, digamos, análisis del Psicoanálisis (valga la redundancia) pretenderá ir directamente contra el reformismo de Frömm y toda la filosofía y el psicoanálisis del yo, etc. etc.

En el texto del artículo tenéis algunas indicaciones, en la página 82, que simplemente recordaré :

Marcuse encontraba la radicalización de la ontología existencial de Heidegger, y Freud le ofrecía una explicación de la esencia del hombre capaz de fundamentar una revolución total y no una mera reforma política. Le proporcionaba además la convicción, ya nunca abandonada, de que la felicidad o la desgracia no eran asuntos que pudieran quedar disueltos ante los problemas de la lucha de clases.

Es decir, la relación a la que ahora me voy a referir con unos testimonios suyos entre Marxismo y Psicoanálisis, de la que ya habéis oído hablar muchas veces, para él no sólo va en la línea de que el Psicoanálisis, como « psicología crítica » -entre comillas-, refuerce la crítica de la economía política tal como la hace el Marxismo, sino que, además, introduce en la cultura y en concreto en la Filosofía un tema ausente prácticamente en toda la Modernidad, que es el tema de la *felicidad*. Y ausente especialmente en aquellas propuestas más racionalistas y más revolucionarias.

Recordaría -como ejemplo de hasta qué punto tiene razón en su diagnóstico, y apunta a lo que va a ser obsesión en el resto de su trayectoria intelectual- el famoso texto de Hegel en las « Lecciones de Filosofía de la Historia Universal ». Lo leo porque es más breve que el que lo comente. Dice así Hegel:

Feliz se llama al que se encuentra en armonía consigo mismo. También al contemplar la historia se puede tomar la felicidad como punto de vista. Pero la historia no es un suelo en el que crezca la felicidad. Los tiempos felices son en ella páginas vacías. Cierto que en la Historia Universal se da también la satisfacción, pero ésta no es lo que se llama felicidad, pues es la satisfacción de fines que sobrepasan los intereses particulares. Fines de importancia para la Historia Universal requieren voluntad abstracta, energía para ser mantenidos. Los individuos de significado para la Historia Universal que los han perseguido han encontrado ciertamente satisfacción, pero han renunciado a la felicidad.

Es decir, las páginas de la felicidad están vacías en la historia y aquéllos individuos que protagonizan la historia, los que de verdad buscan esos ideales, tienen que renunciar a la felicidad. No es posible ser protagonistas de la historia, mucho menos ser revolucionario, e intentar ser feliz. Al mismo tiempo, Marcuse dirá en otros textos,

La concepción de la cultura y, en concreto, de la racionalidad crítica del análisis típicamente moderno ha llevado consigo la renuncia expresa a la felicidad. No se busca saber para ser feliz. El deseo de saber es un deseo que nos condena a la infelicidad y no lo contrario. Y además nos condena por sí mismo.

Ser lúcidos es sufrir, en una síntesis de algo que yo creo que es una dimensión bastante característica de nuestra cultura. Pues bien, ante esa situación, Marcuse reivindica que la felicidad no puede quedar entre líneas en el texto de la Historia Universal, ni en el texto de la historia particular de nadie. Es decir, si la historia, si la cultura no proporciona felicidad, por el mismo hecho se está encausando a sí misma, es decir, se están poniendo en cuestión sus propios fundamentos, su propia base. Justamente por ello Marcuse intentará replantear desde el principio los móviles, las pulsiones, las fuerzas que radicalmente configuran esa cultura y que impiden que consigamos la felicidad para ver si es posible hacer algo con ellos. Sí se pueden modificar esas fuerzas y su estructuración de tal manera que los efectos sean sensiblemente distintos de los que hasta ahora han ido produciendo. Por eso, la cita que recojo en esa página, creo que resume bastante bien su posición de frente, insisto, a Frömm,

Agudizar más los conflictos, para no por arreglo, sino justamente por explosión,

puedan dar de sí lo mejor que tienen. Agudizar los conceptos psicoanalíticos significa agudizar su función crítica, su oposición a la forma prevaleciente de sociedad. Y esta función de crítica sociológica del psicoanálisis se deriva del papel fundamental de la sexualidad como fuerza productiva. Los impulsos de la libido mueven el progreso hacia la libertad y la gratificación universal de las necesidades humanas, más allá del estado centrado sobre la figura del padre.

Luego volveré sobre este asunto.

Textos o testimonios del propio Marcuse sobre la importancia que para él tuvo la lectura de Freud en esos años los podéis encontrar, os lo citaba el otro día, en el libro de « Conversaciones con Marcuse », de Habermas y otros autores, por ejemplo, en la página 17 lo explica de una forma muy clara, dice:

El psicoanálisis, particularmente la metapsicología de Freud parecía venir aquí a contribuir al esclarecimiento de las causas del malestar en nuestra cultura precisamente... (pág. 17). (Y en otra parte de la entrevista) Fue Freud, y sólo Freud, quien reveló hasta qué punto los propios individuos internalizan y reproducen inconscientemente la sociedad represiva. (pág. 155) (Salto unas líneas). Exactamente con esa idea me encontré en la obra de Freud y, sobre todo, debido a ella considero que la teoría freudiana es una teoría política y radical en alto grado, y que tiene virtualidad como tal mientras no se despotencien sus conceptos más radicales, como pueden ser los de... (la traducción castellana ésta es horrenda!) "... los de las dos pulsiones" (« instintos » dice aquí) "fundamentales: Eros y Thanatos".

Y en otro testimonio de esa misma entrevista, de esas mismas conversaciones, dice así:

Lo que yo quería comprender en 1919 era cómo en esas condiciones... [se refiere a la Primera Guerra Mundial y al fracaso del Partido Socialista en Alemania, el estar en estrecha relación con Lukacs, con Rosa Luxemburgo, es decir, conoce ya todo el mundillo de la izquierda alemana] ... cómo en esas condiciones, con la presencia de unas masas auténticamente revolucionarias, pudo ser derrotada la revolución. Significativamente empecé no por estudiar precisamente a Marx, sino filosofía y Freud, Heidegger y Freud. En conexión con estos dos estudios volví luego a Marx, pero a un Marx que debía ser repensado en muchos sentidos. No basta sólo con los libros: las experiencias, experiencias trabajadas y elaboradas, son indispensables. Pero para orientarse políticamente en base a esas experiencias la teoría es indispensable e insostituible.

Y en este caso se refiere a la teoría de Freud, por eso más adelante dirá, en la página 67:

Sin la metapsicología de Freud no puedo entender lo que hoy está sucediendo [el texto es del año sesenta y tantos, no recuerdo ahora]. No puedo entenderlo si no utilizo el concepto freudiano de instinto de destrucción [pulsión de destrucción] como explicación. Si no lo empleo como hipótesis. La intensificación de esa pulsión se ha convertido hoy en una necesidad política para los detentadores del poder. Sin esta hipótesis tendría que creer que todo el mundo se ha vuelto loco y que estamos gobernados o por asesinos o por idiotas y que todos hemos permitido que eso suceda.

Eso, escrito en el año sesenta y tantos [risas], resuena, luego os leeré un texto que parece escrito esta noche o ahora mismo, a propósito de la guerra y otras historias. Digo, esto escrito en el año sesenta y tantos, aparte de que podía estar escrito hoy, podía haber estado escrito en el año treinta y tantos, es decir, a juicio de Marcuse, la situación característica de una sociedad opresiva no es exclusiva del nazismo, o de la Alemania de los años 30, sino que es, en formas mucho más suavizadas, pero no menos eficaces en su represión, una constante de nuestra cultura. Y, por eso, la necesidad de volver a Freud para entender lo que en definitiva está pasando. Sabéis, lo recuerdo simplemente, en el año 38 se tiene que ir de Alemania, se va a Estados Unidos, y a diferencia de lo que hicieron Horkheimer y Adorno, él se queda en

Estados Unidos. Se queda, lo pasa bastante mal, porque inmediatamente después, en toda la época del maccartismo, naturalmente es un militante de izquierdas filocomunista, pues os podéis imaginar lo que pasa, y entonces depende en su trayectoria de los distintos rectores de universidades, que según sean más o menos liberales lo admiten o lo dejan en el paro. Pero de hecho él se queda en Estados Unidos. Lo digo porque me parece que el libro fundamental para toda esta temática, « Eros y Civilización », escrito en el año 53, por tanto ocho años después de terminar la Segunda Guerra Mundial, recoge en buena parte la reacción optimista, en su caso optimista y radical al mismo tiempo, que se produce en Europa y, sobre todo, en Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial. Quizás un libro típicamente americano aunque de un pensador crítico en América, de un alemán implantado en América mejor dicho, un berlinés además con toda la solera de un buen berlinés, pero implantado en América. Y no en vano, en esa misma trayectoria, y gracias a haberse quedado en Estados Unidos en los años 60, liderará, o por lo menos animará en el trasfondo, liderará es mucho decir, la revolución estudiantil tanto en California como en Berlín con escenas que son pavorosas para los demás. Es bien conocido que mientras que Adorno era silbado por sus alumnos en Frankfurt, a Marcuse lo aplaudían y lo convirtieron en una especie de líder, que es un poco lo que le ha dado su imagen después de pensador más o menos utópico, idealista, ingenuo, ridículo, es decir, cosas del 68 completamente... Recuerdo la frase aquella de Freud a propósito del poema del « Himno a la Vida » que le leyó Lou Andrea Salomé, "Un buen catarro lo volatiliza en un segundo", es decir, puros efluvios más o menos alucinados de filósofo. Pues bien, Marcuse en realidad lleva una trayectoria intelectual mucho más consistente, que será la que, a su juicio, en plena coherencia da como resultado esas posiciones prácticas revolucionarias, que ahora me parece nos interesan menos. Lo que interesa es qué tiene que ver eso con el Psicoanálisis.

(2. El análisis y la crítica de la cultura)

Paso por tanto a señalar, en el segundo punto, algunas de las propuestas que Marcuse formula a propósito del análisis de la cultura y del peso o el papel que la represión tiene en la cultura. Decía antes, y habría que recordarlo una vez más, que para él el Psicoanálisis tiene que ver directamente con la economía política, es decir con la infraestructura, con la base del cambio. Y tiene que ver el Psicoanálisis precisamente en cuanto metapsicología, es decir, es la metapsicología de Freud, precisamente por su raíz clínica, la que a su juicio tiene una dimensión y un alcance crítico y político inagotables y decisivos, como señalaba hace un momento, para comprender la sociedad en la que estamos. En ese sentido, valdría la pena recoger, voy a referirme o aludir simplemente a ellas, a una serie de indicaciones que hace en el prefacio que os señalaba el otro día, a « Eros y Civilización », titulado "Prefacio Político", que es del año 63, por tanto, casi 13 años exactamente después de redactado el libro. En ese prefacio señala de una forma bastante detenida la importancia que tiene la metapsicología para esa actitud revolucionaria.

Leeré sólo el primero de los textos que me parecen significativos. Dice

« Eros y Civilización » (El título, expresaba una idea optimista, eufemística, incluso positiva ; es decir, el propio Marcuse introduce ya una crítica de sí mismo).

Que las conquistas de una sociedad industrial avanzada permitirían al hombre invertir la dirección del progreso, romper la fatal unión de la productividad y la destrucción, de la libertad y la represión. En otras palabras, que le permitirían aprender la alegre ciencia [la Gaya Ciencia de Nietzsche] de la utilización de la riqueza social para modelar su mundo de acuerdo con sus instintos [o pulsiones] de vida. En la lucha concertada contra los fautores ??? de la muerte. Este optimismo se basaba en la suposición de que ya no predominaba la racionalización de la aceptación continuada del dominio, que la escasez y la necesidad de trabajar eran artificialmente perpetuadas para preservar el sistema de dominio. Dejé de lado, o minimicé el hecho de que esta racionalización anticuada había estado poderosamente vigorizada, por no decir reemplazada, por formas de control social aún más evidentes. Las mismas fuerzas que

permitían a la sociedad pacificar la lucha por la existencia servían para reprimir la necesidad individual de liberación. Allí donde el alto nivel de la vida no es suficiente para reconciliar los hombres con su vida y sus dominadores, la ingeniería social del alma y la ciencia de las relaciones humanas proporcionan la necesaria catexis libidínica. En la sociedad opulenta, las autoridades casi nunca se ven obligadas a justificar su dominio. Suministran los bienes y satisfacen la energía sexual y agresiva cuyo poder destructivo representan con tanto éxito. Están al margen del bien y del mal y el principio de contradicción no entra en su lógica.

Es decir, ésa es, trece años después, la acusación que se hace a sí mismo de excesivo optimismo en el análisis de la sociedad, es decir, traducido al plano en el que estábamos, la acusación que se hace a sí mismo de no haber visto precisamente que la pretendida variación en la forma de conflicto entre las distintas pulsiones no ha sido más que una variación aparente y, en realidad, el conflicto sigue estando ahí. Y será precisamente esa autocrítica la que le lleve una vez más a reivindicar la radicalidad y la incompatibilidad, la oposición entre esas pulsiones contrarias. De ahí el interés en un análisis de la sociedad actual.

Voy a señalar sólo alguno de los elementos que él más destaca. En primer lugar, en el texto que el otro día os recomendaba leer, titulado "El anticuamiento..." o digamos "El desfase del Psicoanálisis", texto escrito en el año 65, pondrá de relieve, y terminará al final con una expresión claramente paradójica, que "en el anticuamiento del Psicoanálisis está su verdadero interés".

¿A qué se refiere al hablar de anticuamiento del psicoanálisis? Según algunos, el Psicoanálisis y, en especial, la teoría de las pulsiones como base de su análisis de la cultura en Freud habría quedado superada justamente porque vivimos en una sociedad que, a todas luces, es una sociedad flexible, tolerante, liberal, en una sociedad sin padre básicamente. Y, por tanto, una sociedad en la cual, o no hay Edipo, o el Edipo está tan suavizado, tan blando, que realmente no es ningún problema del cual haya que hacer tragedia. Una sociedad en definitiva no represiva, sino una sociedad básicamente liberadora, es decir, una sociedad que da cauce y vía libre a la satisfacción de los propios deseos, etc. etc. Es decir una sociedad que ha luchado siempre por la libertad y la independencia de los individuos en todos los planos. Y, además, una sociedad que no sólo ha luchado por eso, sino que lo ha conseguido, es decir, una sociedad de la abundancia. Y, por tanto, en la medida en que es una sociedad del bienestar, el Estado benefactor y protector, es decir, el padre ya sólo en sus funciones más inocentes, pues es una sociedad que nos puede ofrecer la satisfacción, es decir, no sólo estimularnos a hacer valer nuestros deseos, sino, además, darnos los medios necesarios para que esos deseos se cumplan. Sin embargo, insistirá Marcuse, esa sociedad, esta sociedad, es justamente una sociedad doblemente represiva si se quiere, o tan sutilmente represiva, que, en realidad, no hay menos represión y la represión que hay, el plus de represión que hay respecto a sociedades anteriores, encima es mucho más difícil de quitárselo de encima, porque está de tal manera tan sutilmente disperso y asimilado en nombre de la tolerancia, la libertad, la independencia y no sé cuantas otras cosas, o el bienestar, o la satisfacción, en nombre de la felicidad en definitiva, que forma parte de nuestra propia piel y por tanto difícilmente podemos separarnos de ello.

Y los textos son francamente muy interesantes algunos de ellos, voy a leer trozos entresacados para darlos con...

[Pregunta: De qué año has dicho que era el anticuamiento de...?]

Del 65 me parece. Sí, está traducido, me parece que os dí el dato el otro día, está traducido en castellano en el libro de Marcuse *Ética de la revolución*. A partir de la página 95, pero la publicación original alemana es del año 65, la traducción está en Madrid, editorial Taurus, en el año 70. Dice, por ejemplo, en la página 96 de la traducción castellana:

Se ha dicho muchas veces que la validez de la teoría de Freud dependía en alto grado de la existencia de la sociedad burguesa de Viena en las décadas anteriores a la era

fascista. Desde el cambio de siglo hasta el periodo entre las dos guerras. Esta fácil conjetura tiene un núcleo de verdad, pero es falsa en su delimitación geográfica e histórica. Ya en el momento de su florecimiento la teoría de Freud se refería más al pasado que a su propia época. Daba del hombre una imagen evanescente que no tenía vigencia general, una forma de existencia humana en trance de desaparición. Freud describe una estructura dinámica del alma, la lucha a vida o muerte entre fuerzas antagónicas: Ello y Yo, Yo y Superyó, Principio de Placer y Principio de Realidad, Eros y Thanatos. Esta lucha finalmente será resuelta en el individuo y por el individuo, en su cuerpo y su alma, y por estos mismos cuerpo y alma. El psicoanalista actúa como muda voz de la razón, en última instancia de la propia razón del individuo. El psicoanalista se limita a activar, a articular lo que hay en el paciente, sus actitudes anímicas y sus capacidades. Donde estaba el Ello debe aparecer el Yo. Ahí reside el programa racional del psicoanálisis, victoria sobre el inconsciente, sobre sus imposibles impulsos y finalidades. Fundado en su propia razón, y en virtud de ella, el individuo abandona las pretensiones y el compromiso del principio de placer, y se subordina al dictado del principio de realidad, aprende a mantener un precario equilibrio entre Eros y Thanatos, aprende a abrirse camino en una sociedad (Freud utiliza el término cultura), que es cada vez más incapaz de hacerle feliz, es decir, de satisfacer sus impulsos.

Me interesa la referencia sobre todo al principio, es decir, con toda la suavidad y los peros que le pone Marcuse. En resumen, el Psicoanálisis no está ni muchísimo menos limitado a la sociedad burguesa vienesa, sino que, por todo lo que ha señalado, la actitud del psicoanalista, la voz muda de la razón es la actitud más representativa de lo que clásicamente se considera como más válido de toda nuestra cultura occidental, es decir la capacidad de análisis de lo que nos pasa, en definitiva. Y, por tanto, vale para toda esa cultura, como mínimo. E inmediatamente señala los motivos por los cuales al decir de muchos, ese diagnóstico analítico de Freud sobre la cultura habría quedado superado. Por ejemplo, en la página 103 dice:

Las ideas del Psicoanálisis contribuyen esencialmente a explicar la aterradora despreocupación con la que los hombres se someten a las exigencias de una administración total, la cual incluye el estar totalmente preparado para un final funesto. Liberado de la autoridad del padre débil, emancipado de la familia centrada alrededor del niño, bien informado de las realidades vitales y de las ideas, el hijo entra en un mundo confeccionado en el que ha de buscar su propia orientación. Paradójicamente la libertad de la que ha gozado en el seno de esa familia poco autoritaria, resulta ser más que una bendición, una indefensa entrega al mundo. El Yo que se ha desarrollado sin grandes luchas aparece ahora como una entidad bastante débil, poco capaz de llegar a constituir una mismidad con y contra otros, de enfrentarse y de ofrecer resistencia efectiva a las fuerzas que ahora imponen el principio de realidad, y que son muy diferentes del padre y de la madre, pero también muy distintas de los ídolos que le presentan los medios informativos de masas, etc., etc.

Y, finalmente, señala, como elementos fundamentales de esa aparente superación de una cultura represiva y, por tanto, esa invalidación del diagnóstico psicoanalítico la socialización del yo a través del debilitamiento de los vínculos familiares y sociales (se refiere a lo largo del texto a los vínculos empresariales, laborales, y de poder, la democracia en definitiva, el reparto del poder como forma de ablandamiento del mismo poder) y, finalmente, la importancia del ocio en nuestra sociedad. Es decir, el trabajo queda como una faceta o una parte limitada de la vida y, por tanto, se supone que el ocio es, si no una completa y plenamente adecuada posibilidad, sí una muy importante posibilidad de satisfacción de nuestros impulsos o de nuestros deseos. En cambio, por ejemplo en la página 111 y siguientes, destacará que frente a esa visión ilusoria y optimista de la sociedad, a su juicio es preciso volver al concepto de sexualidad de Freud porque él nos pone en la pista de lo que realmente está sucediendo, y lo que realmente está sucediendo lo resume él mismo en expresiones del tipo "liberación controlada", "la represión desplazada", "la productividad como elemento

fundamental que condiciona todo ocio", y el ocio como incluido dentro de un sistema de producción y, por tanto, el trabajo como categoría fundamental. Y finalmente una expresión que recoge toda una tradición básicamente proveniente de Max Weber que es, (me parece que sintetiza muy bien lo que quiere decir) "la satisfacción administrada", es decir, lo que esta cultura hace es administrar la satisfacción. Naturalmente, administrarla como conviene a quien conviene, y no precisamente a la satisfacción, que en el planteamiento de Marcuse se resiste a cualquier tipo de administración. Y termina con el texto que os decía antes. Justamente porque la cultura dominante, o la autoimagen que la cultura dominante tiene de sí misma es una autoimagen ingenua y engañosa en su benevolencia, el Psicoanálisis vale por estar anticuado. Es decir, porque ya está pasado de moda, porque ya parece inadecuado a esta cultura en la que vivimos. Leo el texto porque me parece que vale la pena:

Así, el Psicoanálisis saca su fuerza de su anticuamiento, de su insistencia en las necesidades individuales, y las posibilidades que han sido rebasadas por el desarrollo político y social. Lo que está anticuado no tiene por qué ser falso. Si la sociedad industrial en progreso y su política han hecho posible que caduque el modelo freudiano del individuo y de sus relaciones con la sociedad, si han minado la fuerza del individuo para desvincularse de los otros, para devenir y mantenerse como una mismidad, entonces los conceptos de Freud no evocan solamente un pasado que está tras de nosotros, sino también un futuro que nuevamente hemos de ganar. En su denuncia sin compromiso de lo que una sociedad represiva hace del hombre, en su predicción de que con el progreso de la civilización crecerá la culpa, y la muerte y la destrucción amenazarán de forma cada vez más efectiva los instintos vitales, Freud lanzó una acusación que no ha hecho sino cobrar mayor fuerza desde entonces. Por las cámaras de gas y los campos de trabajo, por los métodos de tortura practicados en guerras colonialistas y en acciones policíacas, por la habilidad y precipitación del hombre en prepararse para una vida bajo tierra, no es culpa del Psicoanálisis si resulta incapaz de luchar contra este proceso. Tampoco puede incrementar su fuerza por el procedimiento de absorber las sucesivas modas, como el zen-budismo, el existencialismo, etc. La verdad del Psicoanálisis yace precisamente en que se mantenga fiel a sus hipótesis más desafiantes.

Precisamente en esa línea de análisis de la sociedad, me parece que hay dos temas que destacan especialmente por representativos en los análisis de Marcuse. El *primero* de ellos gira en torno a la idea de trabajo y progreso, o progreso y trabajo. El *segundo*, en torno a la relación entre libertad como valor fundamental de esa cultura y dominio.

Respecto al *primer asunto*, creo que una exposición muy sintética, muy interesante, la encontramos en el artículo titulado "La idea de progreso a la luz del Psicoanálisis". Está publicado, creo que ya lo dije el otro día, en el volumen colectivo *Freud en la actualidad* que recoge las conferencias del año 56 en Frankfurt, y está publicado también en el libro de Marcuse «Psicoanálisis y política». Fundamentalmente la idea directriz de ese trabajo es analizar qué pasa entre el progreso como uno de los ideales y de los valores supremos de la cultura occidental (condición, por otra parte, como he señalado, para la satisfacción) y, por tanto, para hacer innecesaria la represión, etc., etc. Es decir, para acabar con el malestar de la cultura, en definitiva. Qué relación tiene ese progreso con el trabajo que se supone que es el principio o la base elemental e indispensable del progreso y, a su vez, qué relación tienen ambos, trabajo y progreso, con la felicidad. Hasta qué punto el trabajo genera progreso, y el progreso produce felicidad, o pasan otras cosas. Para terminar, el análisis, en lo que desde su crítica de esa articulación, llamará la dialéctica del dominio, que resume en una frase que es el lema de todo el trabajo: "la represión aumenta con el progreso", como constatación histórica a su juicio perfectamente comprobable, lo cual nos dará pie a pasar al tema siguiente, qué pasa con el dominio y la libertad.

En cuanto a este (*segundo*) *asunto* del trabajo, progreso, felicidad, me limito a recoger algunos fragmentos -también un poco como fognazos- para situar la atención. En la página 554 de la traducción castellana en el volumen colectivo «Freud en la actualidad», dice así:

El concepto de progreso, supuestamente libre de valores, como es característico del desarrollo y de la cultura y de la civilización occidental desde el siglo XIX [valdría decir, desde bastante antes] contiene realmente un determinado valor, y es éste el que ofrece el principio inmanente de progreso, bajo el que se ha desplegado empíricamente la moderna sociedad industrial. Sus elementos decisivos se podrían caracterizar como sigue: el mayor valor es la *productividad*, no sólo en el sentido de una creciente fabricación de bienes materiales y espirituales, sino también en el sentido de un dominio universal de la naturaleza [es decir, la explotación de la naturaleza como elemento fundamental del progreso al menos desde el siglo XVII]. Entonces, nos encontramos con la cuestión: ¿productividad para qué? La contestación que siempre se da es naturalmente muy convincente: para la satisfacción de nuestras necesidades. Así pues, la productividad sirve para una mejor y más amplia de las necesidades, o sea que el último fin de la productividad es la producción de valores utilizables por el hombre. Sin embargo, cuando el concepto de necesidad incluye tanto la alimentación, el vestido y la casa como las bombas, las máquinas tragaperras y la destrucción de alimentos invendibles, entonces podemos afirmar sin peligro de equivocarnos que el concepto es tan desleal como inepto para determinar una productividad legítima. Y por lo tanto, volvemos a tener el derecho de preguntarnos: ¿productividad para qué? Parece como si la productividad se estuviera convirtiendo cada vez más en un autoproósito. Y la cuestión de la utilización de la productividad no sólo queda abierta, sino que su contestación es cada vez más urgente.

Continúa el texto, pero, bueno, no podemos detenernos en todos los detalles. Por tanto la productividad finalmente muestra el círculo vicioso. ¿El progreso para qué? Para progresar. ¿Producir para qué? Para producir, aunque sea improductivo, es decir, estaríamos asistiendo (y me parece que ahora mucho más que en el momento en que Marcuse escribe) a una productividad para nada, es decir, producir para producir, o si no, -pues el ejemplo que él mismo ha señalado, es decir, los stocks de productos agrícolas por ejemplo en la Comunidad Europea- sencillamente para almacenarlos, con el agravante naturalmente de que al mismo tiempo haya millones de personas muriéndose de hambre. No en vano inmediatamente relaciona el tema de la productividad como objetivo con el tema de la razón. Parece, es una estructura elemental de la cultura moderna, que se es productivo en la medida en que se sabe, el famoso "conocer para poder" que está mediado por el "conocer para producir para poder" y, por tanto, la racionalidad, sobre todo en la forma más rigurosa que es la ciencia, sería el principio más productivo, la materia prima o sustancia gris como última explicación de esa productividad. Y el fin último vendría desdoblado en las versiones más bienpensantes de nuestra sociedad, en la libertad naturalmente. Es decir -¿producir para qué?-, finalmente tendría una respuesta cuando ese producir es la producción de alguien racional, su único objetivo, por lo menos el único válido, es "para ser más libres", o sencillamente "para ser libres". El poder por tanto y el tener (el progreso, la abundancia, la satisfacción), como un estadio intermedio o un paso hacia la libertad como valor definitivo.

En ese mismo sentido y de pasada (en una pasada que sin embargo es bastante importante), se refiere, por ejemplo, a asuntos como el del tiempo, como otro elemento fundamental en la sociedad moderna, relacionado con el progreso naturalmente. No hace falta pararse en detalles, basta referirse sencillamente a la cantidad de malestar que nuestra propia vivencia del tiempo nos genera en nuestra sociedad, en la medida en que pretendemos ser productivos justamente; es decir, hasta qué punto en nuestra vivencia del tiempo se expresa de una forma plástica, quizá como en muy pocas otras, nuestra propia autodestrucción. Es decir, la imagen mítica de Cronos o de Saturno devorando a sus hijos, no en vano se llamaba Cronos, es decir, del tiempo devorando a sus propias obras, lo que él mismo genera, creo que es una de las imágenes más realistas y que mejor describen nuestra propia sociedad. Es decir, todos vamos persiguiendo un tiempo que nos falta, y con una velocidad que justamente lo que hace es tragar millas, es decir, tragar todo lo que va dejando detrás. Inutilizar... no sólo inutilizar, ¿cómo se dice en castellano? reducir a la nada los efectos que laboriosamente vamos produciendo con el esfuerzo, con la técnica, con el trabajo, en definitiva el progreso, y quizá ahí en la relación con el tiempo precisamente, la improductividad del progreso se ve aún más clara, es decir si el progreso destruye sus propias obras, resulta que el progreso se destruye a

sí mismo, y bueno, no haría falta ir muy lejos.

En la página 557 hay otro fragmento que señala muy bien algunas de las cosas que creo más destacables. Dice así:

Resumiendo. Se podría decir que el concepto explícito de *progreso* está cargado, como consecuencia del mismo progreso, de falta de paz, trascendencia por su propia voluntad, falta de felicidad y negatividad. No se puede demostrar si la negatividad es el principio del progreso, la fuerza impulsora de este propio progreso, o sea la fuerza que lo hace posible. O bien, para formularlo de otro modo que nos acerca más a Freud, ¿está el progreso necesariamente basado en la falta de felicidad? y ¿tiene que estar ineludiblemente aliado con la infelicidad?

La pregunta la intentará responder posteriormente el propio Marcuse, lógicamente.

Finalmente un último texto ya, para no detenerme más en esta cuestión. En la página 562 dice:

Podemos hablar entonces de un verdadero círculo vicioso del progreso. La creciente productividad del trabajo social va unida a una creciente represión que a su vez contribuye al aumento de la productividad.

Es decir, la represión viene generada por el progreso, y a la vez es una condición necesaria para que el progreso progrese. O bien:

El progreso se tiene que negar continuamente a sí mismo para seguir siendo progreso. No sólo en cuanto a sus efectos, sino en cuanto a su dinámica, es decir, el progreso tiene que renunciar continuamente a sí mismo, tiene que renunciar a la satisfacción que en teoría él mismo proporcionaría, para poder seguir progresando.

Es decir, el progreso no puede estabilizarse si quiere ser fiel a sí mismo. Y no olvidéis -luego espero tener tiempo para referirme a ello- que una de las características de esta cultura en la cual las páginas de la felicidad están en blanco, ha sido el concebir la felicidad, la satisfacción como reposo, es decir como descanso. Por eso, se asocia muy bien al ocio, al no-trabajo. Es decir, felices somos cuando no tenemos que hacer nada. Y, por eso, el gran mito de la felicidad, que es la vida eterna, el descanso eterno. Es decir, el reposo absoluto, la contemplación, la visión de Dios, etc., etc. Es decir, acción, progreso, avance, dinamismo y felicidad, en nuestra cultura han sido términos que se llevan muy mal.

[Pregunta: Perdona. En ese "nuestra cultura", ya al hacer referencia a ese mito, nos vamos al pecado original, ¿no?]

Si, (al decir) "nuestra cultura" nos vamos al principio de Grecia y al principio de las dos fuentes de nuestra cultura tópicamente por lo menos más destacables, que son la cultura judía y la cultura griega. He puesto el mito final, pero poned el mito primero, el paraíso, es decir, la armonía total, la felicidad, la gran satisfacción originaria estaba en el no-trabajo, en el gozo, y justamente el trabajo es fruto de una condena, es decir, el trabajo lleva desde el principio el signo de la caída, el signo de la degeneración, el signo de la culpa y el signo de la reparación. En definitiva el signo del pecado. Hay que trabajar porque somos malos. Si fuéramos buenos, si hubiéramos sido radicalmente buenos, no tendríamos que trabajar, ¿no? Y naturalmente se supone, y ahí nos meteríamos de lleno en la traducción de pensamiento en la cual está pensando Marcuse. Por eso personajes como Max Weber, del cual ha tomado mucho Marcuse, insistirá, por ejemplo, en la influencia del Protestantismo en el desarrollo del capitalismo como clave de la cultura moderna. Justamente porque el Protestantismo ha insistido en la corrupción del hombre por el pecado, ha insistido en el trabajo. La única manera de que uno, digamos, se ponga en la disposición, haga lo que está en su mano para que la gracia de Dios lo salve, es que trabaje. Con todo el (si me permitís la broma) recochineo que tiene eso en el planteamiento luterano y radicalmente antipelagiano, es decir,

la salvación nunca es fruto de las obras. El trabajo no nos garantiza ninguna felicidad. Todo lo contrario, el trabajo nos condena al sufrimiento. Ahora bien, es imprescindible trabajar para que la felicidad nos venga como gracia. Es decir, para que la felicidad nos llueva del cielo, hay que haber trabajado. A quien no trabaja no le lloverá la felicidad. Pero la felicidad sólo puede venir si llueve, es decir, gratuitamente... Lo cual ha tenido otras versiones u otras derivaciones muy positivas, lógicamente, es decir, la insistencia en la felicidad como elemento no ganado y, por tanto, no comprable ni vendible, sino radicalmente gratuito, etc., etc. Estoy señalando sólo alguno de los aspectos, pero me parece que eso es una articulación continua a lo largo de nuestra cultura. Continúo.

El progreso se tiene que negar continuamente a sí mismo para poder seguir siendo progreso. La tendencia [la tendencia, el impulso o las inclinaciones] siempre tiene que ser sacrificada a la razón, la felicidad a la libertad, trascendida para que el hombre pueda ser mantenido en el trabajo extraño, gracias a la promesa de felicidad.

Es decir, la felicidad sólo existe como promesa, como esperanza, como premio y como castigo, es decir como la zanahoria para el burro. En el momento en que la pudiera comer dejaría de tener su efecto. Para que pueda seguir siendo productivo, renunciando al completo disfrute de su productividad y perpetuando con ella la misma productividad. Esto es lo que él mismo llama en la página siguiente, en la página 563, "la dialéctica del dominio". Y, sin embargo, unas páginas más adelante, al final y como puro contrapunto a ahora, que luego recogeré, dice:

Ven ustedes [es una conferencia] que Platón opina, quizá con más seriedad que nunca, que el trabajo como juego, y el juego como el contenido principal de la vida, es la forma más digna de la existencia del hombre.

Es decir, en esta cultura que viene de muy lejos y que es platónica en buena medida, sin embargo hay otras tradiciones, hay otros elementos, es decir, ha habido alguien (por más engañoso y equívoco que sea el planteamiento platónico) que ha pensado el trabajo como juego y el juego como trabajo, y lo ha pensado seriamente, no simplemente como una evasión, no simplemente como una cuestión de márgenes, del tiempo libre que nos queda... Realmente bastaría, para analizar nuestra cultura, no hay más que pararse a repetir dos veces algunas palabras. Es decir, cuando nosotros decimos "el tiempo libre", el tiempo libre naturalmente es el que queda después del trabajo, ¿qué pasa, que el otro no es libre? Da la sensación de que el inconsciente colectivo lo ha asumido perfectamente, ya que tiempo libre sólo es aquél que no está determinado por las exigencias de la rentabilidad... Y aquí estamos hablando de rentabilidad, luego hablaremos de una de las formas, de la seriedad de la cultura en definitiva, de la responsabilidad. A muchos de nosotros seguramente no se nos mide la productividad en tornillos ni en cosas que tengan precio, pero nos la miden -y probablemente nos la medimos incluso más que nos la miden- en responsabilidad, es decir, yo tengo que cumplir con mis deberes, ¿cómo no? Y sólo cuando haya satisfecho, en un grado de exigencia que probablemente es insatisfacible (o como se diga) esos deberes, es decir...

[Acaba la cara A de la cinta]

El siguiente punto, porque si no el tiempo nos puede escapar... El tema del dominio de la libertad. Naturalmente van de la mano unos de otros, fundamentalmente la idea que repite y que desarrolla en este texto Marcuse es que nuestra cultura lo que en la práctica está favoreciendo no es la libertad o la liberación que es su gran mito, el pretexto de tantas cosas, aquello que lo justifica casi todo, sino que en realidad, a lo que estamos asistiendo, lo que estamos sufriendo en definitiva, es el sacrificio de la satisfacción de nuestros propios impulsos en aras de la libertad (estratagema elemental de la cultura), y de una libertad que inmediatamente, en exigencia de la propia cultura, se debe sacrificar. Pasa en el fondo algo similar a lo que pasa con el progreso: que hay una perfecta circularidad interna. Hay que renunciar a la satisfacción de los impulsos para poder ser libre (la naturaleza nos hace esclavos: nos hace esclavos de las pasiones, de las necesidades, etc, etc.), pero hay que

renunciar a ser libre por lo menos en la mayor parte para poder ser libre. Porque si uno se dedica a ser siempre libre se vuelve improductivo, se vuelve no-libre. Es decir, el precio de la libertad es la renuncia a la propia libertad. En definitiva, la civilización (y no hace más que recoger en su forma más cruda el diagnóstico de Freud) es en su propio núcleo, en su esencia (si queréis decirlo así) represión. Y no puede ser de otra manera. Marcuse dirá: "ésta no puede ser de otra manera", es decir, tal como está montada no puede ser de otra manera, es una pura ilusión imaginarla de otra manera. De ahí (y a ello me referiré luego) que, a su juicio, si queremos encontrar una salida haya que volver al principio, es decir, haya que replantear la casa desde los cimientos, es decir, haya que ahondar en esos primeros principios, en esas pulsiones originarias de las que hablaba Freud.

Me limito a señalar algunos fragmentos del texto, que se titula "La doctrina de los instintos y la libertad", que está también en el mismo volumen «Freud en la actualidad». A partir de la página 523 y siguientes. Encontraréis ahí un muy buen resumen de lo que Marcuse piensa. En primer lugar insiste en que el dominio en la cultura moderna ha adoptado dos vertientes o dos formas fundamentales. Una, a la que ya me refería antes, el dominio de la Naturaleza como condición necesaria para el progreso. La conquista de la Tierra, la conquista del Espacio, la explotación de la Naturaleza como materia prima para progresar, es decir, como elemento imprescindible del bienestar.

Ahora, naturalmente, puesto que trata del dominio en relación con la libertad, se refiere a la otra gran trayectoria del dominio en nuestra cultura, el dominio en relación con nosotros mismos. Recordad, creo que el año pasado, cuando hablábamos del tema del sujeto y nos referíamos a Descartes, os planteaba cómo articula Descartes como prototipo de la Modernidad, la relación de la afirmación del Yo y la exigencia que ese Yo tiene de afimar el libre albedrío, como fundamento de la libertad. Es decir, sólo en la medida que soy capaz de dominarme a mí mismo (el « Tratado de las pasiones del alma » de Descartes, por ejemplo) puedo ser señor de mí mismo, puedo ser auténticamente libre. Por tanto, la libertad se asienta sobre el dominio. La libertad no es lo *contrario* del dominio, sino que es un *efecto* del dominio. Ahora bien, la suposición clásica estaba en que la libertad era fruto del dominio de lo Otro, de lo irracional, de lo pulsional (las pasiones), o de la Naturaleza, o de los otros. Y así, el verdadero libre es el que tiene poder porque domina sobre los demás. El Yo, uno mismo está libre de ese dominio, y por eso es libre, es autónomo perfectamente. En lo que Marcuse básicamente insiste aquí es que la cultura moderna, en la medida en que ha revalorizado o insistido por lo menos, elevado a los altares de ideal la libertad, en realidad lo que ha hecho es hacer (y no lo quedaba otro remedio) mucho más sutil la relación entre dominio y libertad. De tal manera que, en definitiva, el último resorte de la libertad es el dominio de nosotros mismos. Sólo somos libres en la medida en que podemos controlarnos. Leo, por ejemplo en la página 525:

La civilización existente hasta la actualidad fue dominadora desde el momento en que las necesidades sociales estaban determinadas por los intereses de cada uno de los grupos dominantes, definiendo estos intereses las necesidades de los demás, así como las formas y limitaciones de su satisfacción. (...) La irracionalidad de la falta de libertad tiene su expresión más crasa en el intensivo sometimiento del individuo al increíble aparato de producción y reparto, en la desprivatización del tiempo libre, en la mezcla casi imposible de distinguir del trabajo social constructivo y destructivo. (...) De esta forma, la irracionalidad se convierte en forma de la razón social. Psicológicamente, y esto es lo único que nos interesa aquí, disminuye la diferencia entre dominio y libertad. (...) La sociedad podría permitirse un alto grado de liberación de los instintos [o de las pulsiones] sin poner en peligro sus logros y sin detener su progreso

Uno de los temas que recorren todos los textos de «Eros y Civilización». Efectivamente, Marcuse no puede negar, es un hecho objetivo, que esta sociedad ha adquirido un grado de bienestar incomparable con otros momentos históricos u otros tipos de sociedades. Por tanto, en ese sentido, al menos en apariencia, valdría decir que esta sociedad podría permitirse un lujo, que es el lujo de satisfacer en buena medida sus propias necesidades, sus propias

apetencias. Pero:

la dirección fundamental de esta clase de liberación indicada en las teorías freudianas, representaría la reafectación de una gran parte de la energía instintiva dirigida hacia los trabajos ajenos y su puesta en libertad para la realización de las necesidades desarrolladas autónomamente y no manipuladas en el individuo. De hecho, esto también sería desublimación, pero una desublimación tal, que en lugar de destruir las mayores manifestaciones espirituales de la energía humana, las crearía como posibilidades de una mayor satisfacción feliz. El resultado no sería una recaída en la prehistoria de la civilización, sino una serie de transformaciones fundamentales en el contenido y en el objetivo de la civilización, en el principio de su progreso. Ésa es la posibilidad que se abre.

Sin embargo, en la página siguiente dirá:

En el campo de la civilización, en el sentido en que se ha desplegado como realidad histórica, la libertad solamente es posible basándose en la falta de ésta, o sea, en la opresión de los instintos [o de las pulsiones] según su estructura pulsional, el organismo sólo está dirigido hacia la obtención de placer, está dominado por la pulsión de placer. Los impulsos tienden hacia la disolución de las tensiones, hacia la satisfacción no dolorosa de las necesidades. Sin embargo, originalmente se oponen al desplazamiento de la satisfacción, a la limitación y a la sublimación del placer: al trabajo no libidinoso. No obstante, civilización es sublimación. Satisfacción aplazada, metódicamente dominada, previa a la falta de placer. (...) La libertad en la civilización tiene su barrera interior en la necesidad del organismo de obtener fuerza de trabajo y de mantenerla, convirtiéndola de un sujeto-objeto del placer, en un sujeto-objeto de trabajo. Éste es el contenido social del vencimiento del principio de placer por el principio de realidad, que se convierte desde la primera niñez, en el principio dominante de los procesos psíquicos. Únicamente esta transformación, que deja en el hombre una herida incurable, en un ser capaz de vida y de ser social, ya que sin una cooperación asegurada es imposible la supervivencia en un medio hostil. Sólo esta transformación traumática, que es en el verdadero sentido un alejamiento del hombre de la naturaleza, (de su naturaleza) hace posible que el hombre sea capaz de sentir placer. Sólo el instinto dominado [la pulsión dominada] y dirigida eleva la pura satisfacción de las necesidades naturales a un placer sentido y comprendida, a la felicidad

Es decir, la felicidad es inseparable de la sublimación, como es perfectamente conocido, es inseparable de la represión. En resumen, en la cultura, y vuelve a Freud, en nuestra cultura, ciertamente hay conflictos, y además conflictos insuperables, o por lo menos innegables como tales, conflictos entre individuo y sociedad, conflictos entre sexualidad y conservación, entre placer y realidad, entre vida y muerte en definitiva. Y tal como, insisto, esta sociedad (esta cultura) está organizada, ésa es una dialéctica fatal. Esa dialéctica (y la expresión es del propio Marcuse) no tiene remedio. El malestar en la cultura es incurable. Por eso insistía al principio que le interesa la metapsicología freudiana, precisamente como fruto de la clínica. Es decir, sólo un clínico como Freud ha podido ver hasta qué punto el malestar es un verdadero malestar. Hasta qué punto la herida (como decía antes) no tiene cura en esa situación. Y en ese sentido es inherente a la cultura, a la civilización, la represión. Y Freud, insiste Marcuse, lo ha señalado muy bien y no debemos olvidarlo.

(3. La crítica de Marcuse al análisis de la cultura de Freud)

Pero, (y ahí empieza sus reproches a Freud y su intento de replanteamiento) Freud en ese diagnóstico ha sido en parte víctima de sus propios prejuicios. Quiero que quede una cosa muy clara: interesa, y Marcuse pone el acento en lo que va a decir, una vez que ha rechazado cualquier interpretación bienpensante e ilusoria de nuestra cultura, es decir, no se trata de reprocharle ciertas cosas a Freud para adoptar la línea de las soluciones fáciles. Su oposición

al reformismo psicoanalítico es feroz desde ese punto de vista, llega hasta el desprecio olímpico de todos sus representantes. Insiste sin embargo, y vuelvo al tema, en que Freud en ese diagnóstico ha sido en parte víctima de sus prejuicios o por lo menos en sus ideas básicas a este propósito gravitan elementos como el propio pesimismo de Freud, y podríamos decir (si la la expresión no engaña demasiado) que se le nota a Freud aquí, le sale a Freud la peor parte de su alma judía. Cuando digo alma judía no digo ninguna cosa con sesgos detestables, sino judía en cuanto que es común a todos nosotros, es decir, la que viene del paraíso y de la cultura de la culpa y la expiación, etc., etc. Es decir, en definitiva, le sale a Freud lo que tiene de hombre occidental, y que lo tiene además muy claramente señalado como buen judío.

En ese sentido la apuesta de Marcuse va a ser en el diagnóstico de nuestra cultura sí, pero pesimismo no. Y pesimismo no, no sólo contra Freud, sino también contra Adorno, por ejemplo. Es decir, Marcuse se opondrá a ese fatalismo de Adorno en el cual no queda más salida en nuestra sociedad, en nuestra cultura, que la salvación por la vía estética. Es decir, las cosas son tan crudas que quien pueda y tenga elementos para ello, y ganas y paciencia y no se le revuelva el estómago, pues que se dedique a hacer eso, placeres sublimes, o a inventarse placeres sublimes porque eso es lo único digno y lo único posible. Naturalmente, el propio Adorno dice eso a sabiendas de que se trata de una auténtica monstruosidad después de los campos de concentración y demás, pero es la única salida monstruosa pero digna que nos quedaría, según una derivación de Adorno que no es naturalmente la única, no es así de simple y de bruto.

¿Por qué pesimismo no?, insisto, y no sólo contra ellos. Por dos razones a juicio de Marcuse. Una: porque no hay motivos para él. Es decir, porque en buena parte ese pesimismo es heredero de esta cultura, pero no es necesario, no es inherente. Nos viene de muy lejos, nos viene de nuestros propios mitos ancestrales, pero a lo mejor las cosas pueden ser de otra manera, y hay que intentar, hay que probar si pueden ser de otra manera. Hay que hacer el experimento de si pueden ser de otra manera. Y en segundo lugar, y digamos cuando menos, porque el pesimismo es la mejor coartada de esta sociedad. Lo mejor, la forma más sutil de que aceptemos el juego es que nos convenzamos de que sólo este juego es posible. Cualquier otro es radicalmente imposible, o peor que éste. Y por tanto, sería de una ingenuidad y de una bajeza el prestarse a ese juego, que evidentemente no tiene nada de revolucionario, de alternativo ni cosas por el estilo. Por esos dos motivos básicamente creo que merece la pena hacer el intento, ya veremos cómo le sale, de plantear las cosas de otra manera. Dice, como elemento, como constatación primera de ese intento, a la que ya se refería en uno de los textos que he leído. Un buen análisis de nuestra situación social y cultural nos permite advertir que en nuestra sociedad hay una buena parte, una notable dosis de lo que él llama "represión sobrante", o "represión innecesaria". Ciertamente, según todo el diagnóstico, hace falta un grado de represión para que este sistema sea productivo, y para que la libertad funcione a base de orden, etc., etc. Pero lo chocante en nuestra sociedad es que eso se ha vuelto excesivo. Lo chocante en nuestra sociedad es que lejos de obedecer a una economía psíquica, o a una economía política, obedece a una especie de exceso, de locura, de desproporción. Hay más represión de la que haría falta para mantener el sistema. Lo cual quiere decir que el funcionamiento de todo el sistema no es un funcionamiento económico, es decir, que no es que haya que ahorrar energías sexuales para que sean productivas en el trabajo, por decirlo muy burdamente, sino que hay una especie de maleficio o de mal planteamiento en la cuestión que lleva a una serie de renunciadas innecesarias, es decir a ir más allá de lo que el propio sistema precisa. Y, por tanto, ese exceso, esa desproporción, es un poco el síntoma que le pone en la pista a Marcuse. ¿Por qué se produce eso? Si eso se produce, insisto, no es por un mero juego necesario, y por tanto inmodificable entre pulsión de vida y pulsión de muerte, o entre placer y realidad, sino por alguna otra cosa que habrá que señalar. Ahora bien, para señalarlo, hay que volver, insisto, al comienzo, hay que ser más radical y no simplemente limitar ese exceso de represión, esa innecesaria represión a una cuestión marginal, es decir a un exceso de stock como diría un economista, o cosas por el estilo.

En esa revisión, Marcuse echa mano de algo, y empieza su descarada utilización, aunque creo que promovida, o por lo menos facilitada por el propio Freud, de una observación que

podríamos resumir en lo siguiente. Freud nos da pie para ir más allá de Freud, y por tanto para concebir una civilización no represiva, justamente en la medida en que el propio Freud ha señalado, y de una forma muy clara, la unidad original de los dos impulsos básicos, o de las dos pulsiones radicalmente opuestas. Unidad, en el origen, es bien sabido, es decir en definitiva la pulsión de muerte no es más que otra forma, otra variante de la pulsión de vida. Es decir, es otra forma de una ley interna a la Naturaleza que consiste en buscar su propio equilibrio. Y además, la muerte es un elemento fundamental de la vida, la vida sigue a fuerza de muerte, a fuerza de muerte de una sucesión de individuos y a fuerza de muerte de nosotros mismos. La vida en definitiva es un proceso mortal. En todos los [niveles], micro y macro-cósmico, según lo queramos señalar.

Pero además, y ahí está la mayor insistencia del propio Marcuse, es que la unión de las dos pulsiones básicas no sólo se da en su origen, en su raíz, sino que se da también en su fin. Los dos buscan la satisfacción. Léase si no, todo lo referente y todo lo derivado del análisis del narcisismo por el propio Freud. Por limitarme por ejemplo a un sólo texto, en la página 530 del artículo sobre "La doctrina de los instintos y la libertad", dice lo siguiente

Freud ya vio la unidad original de los dos instintos opuestos [de las dos pulsiones opuestas]. Él habló de la Naturaleza conservadora común a ambos, de la dificultad interior y de la indolencia de toda forma de vida. Asombrado de la dualidad entre Eros y Thanatos, entre el principio de vida y el principio del Nirvana, pero manteniéndose en ella, y a pesar de la dificultad señalada varias veces, que él, Freud, dijo que estos pensamientos eran algo más que la demostración de la existencia de pulsiones originalmente libidinosas en el organismo. La mezcla efectiva de las dos pulsiones fundamentales. La pulsión de muerte, aunque se encuentre obligada a ponerse al servicio del Eros, conserva la energía que le es propia. Lo que ocurre es que esta energía destructiva es apartada del propio organismo, siendo utilizada como agresión social provechosa en contra del mundo exterior. O bien es utilizada como conciencia, como moralidad del Superyó, para conseguir el dominio socialmente provechoso de las propias pulsiones o de los propios impulsos.

En este sentido, y para ser muy rápido, en el mismo texto hace otra afirmación que me parece que recoge muy bien (en el texto sobre la doctrina de los impulsos, y que tenéis recogida también en el artículo) la idea básica que intenta articular. La fórmula él así: "La civilización procede del placer". A pesar de todo lo que llevamos dicho sobre nuestra cultura, es verdad que nuestra cultura ha tenido conciencia de que la cultura, la civilización, procede del placer. Baste remitirse a Platón y Aristóteles por poner dos grandes clásicos. Sólo del ocio y de la no-necesidad sale la cultura y, por tanto, la cultura originalmente se ha concebido como un juego placentero, como un divertimento, digamos como un más allá del trabajo, por eso la cultura era cuestión de los no-esclavos, como la manera de ser felices precisamente. Leo el texto de la página 543 (es un poco largo) en el cual aparece finalmente esa frase. Dice

La determinación de Freud sobre el conflicto cultural como expresión de la lucha eterna entre Eros y Thanatos, no indica una oposición interna en la teoría freudiana, que por su parte contiene como verdadera oposición la posibilidad de la solución, casi desplazada por el psicoanálisis

Un guiño dialéctico manifiesto. Es decir: es una contradicción, pero como toda buena contradicción incluye en sí misma la posibilidad de romper la contradicción, de romper la oposición y hacer saltar la.... [tose, se interrumpe] Bueno decía que:

Freud acentúa que la civilización obedece a un impulso erótico interior que hace que los seres humanos se conviertan en una masa íntimamente unida. Si esto fuera así, como podría ser que la naturaleza amorosa y asocial e incluso antimoral y antisocial de Eros, siempre resaltada por Freud sea al mismo tiempo una naturaleza creadora de cultura.

Es decir, en su opinión pone el dedo en la llaga: cómo puede ser, de dónde la lógica, la

coherencia interna en Freud, si Eros es al mismo tiempo amoral, asocial y antisocial, y al mismo tiempo generador de cultura.

Cómo puede la pretensión integral del principio de placer, que sobrepasa incluso al instinto de la autoconservación, cómo puede el carácter polimorfo y perverso de la sexualidad ser un impulso erótico que nos lleve hacia la cultura. No sirve para nada el repartir las dos caras de la oposición en dos fases del desarrollo diferentes y sucesivas. Freud imputa las dos partes a la naturaleza original de Eros. Lo que tenemos que hacer es mantener ante nosotros esta oposición y buscar dejarla atrás a sí misma, es decir, superarla. Cuando Freud imputa a las pulsiones sexuales el objetivo de recopilar lo orgánico en unidades cada vez mayores, de crear y conservar unidades cada vez más grandes, este impulso es efectivo en todo proceso conservador de vida. Desde la primera unión de las células germinales hasta la formación de las sociedades civilizadas. Sociedad y nación. Este impulso se encuentra bajo el principio de placer. Es precisamente el carácter polimorfo de la sexualidad, que pasa por encima de la función especial a la que está limitada, para estimular una obtención de placer más intensa y amplia, para crear las relaciones libidinosas con nuestros semejantes, para crear un medio ambiente libidinoso, o sea, capaz de proporcionar felicidad. "La civilización procede del placer". La frase tiene que ser mantenida en toda su provocación.

Y naturalmente como provocación la plantea él mismo. Y termino con algunas indicaciones muy rápidas sobre eso. En páginas siguientes de este mismo texto, por ejemplo, en la página 545, insistirá en que el trabajo es originalmente, como ha apuntado aquí ya, originalmente libidinal. Y, por tanto, la oposición entre placer y realidad, vida y muerte, ha de ser entendida, si a una concepción global nos queremos remitir, como un elemento de la propia cultura. Es decir, entramos en otra circularidad que, a juicio de Marcuse, Freud no ha advertido suficientemente, porque paga el precio a su propia formación biológica, a sus prejuicios básicamente biológicos, por una parte, pero no sólo a éstos. Cuando antes decía "paga el precio a su alma judía", paga el precio a Schopenhauer también, paga el precio a su cultura alemana más reciente y por la que está más seducido. Es decir, a todo ese pesimismo que, a juicio de Marcuse, tiene una raíz radicalmente ideológica, y que, por tanto, debe ser distinguido de lo que propiamente ha de considerarse como una aportación del Psicoanálisis, y no simplemente como una tara, como un cascarón que arrastra Freud personalmente, y que es cuestión al fin y al cabo suya. Digo, el círculo al que Marcuse se refiere es la dependencia que a su vez las fuerzas originales, las pulsiones básicas, tienen de la cultura. No sólo es que la cultura sea el resultado de un conflicto entre pulsiones básicas, sino que a su vez las pulsiones básicas son fruto de la cultura. Es decir, no hay posición original. No hay un Eros o un Thanatos que surgan de ningún organismo, y, por tanto, a juicio de Marcuse, (es) sumamente peligrosa la especulación que a su juicio hace Freud, o que Freud recoge y de alguna manera transmite, sobre que la vida natural implique un equilibrio, etc., etc.

Por ir más al grano, o a lo que a Marcuse le parece especialmente criticable en Freud. Son en esos prejuicios biológicos e ideológicos, en el doble sentido que acabo de señalar, los que por ejemplo condicionan radicalmente la noción de placer de Freud. ¿Qué fundamento científico tiene Freud para afirmar que el placer es una disminución de tensión? A juicio de Marcuse, eso es una posición netamente ideológica, que además no ha sido única, ni muchísimo menos, en nuestra cultura. Biológicamente es verdad que determinadas formas de placer consisten en una disminución de tensión. ¿Pero toda forma de placer es básicamente una disminución de tensión?

Y la mejor expresión, (insisto, no pretendo decir que Marcuse sea enteramente justo) de la carga ideológica que hay en Freud en esos planteamientos es el principio de Nirvana, que es un principio radicalmente cultural, ideológico, filosófico o religioso, como queráis llamarlo. Y que para nada es un efecto necesario del análisis de nuestro propio funcionamiento individual o colectivo. Por ejemplo: el principio de Nirvana fundamentalmente lo que traduce es una lógica de la escasez. No lo digo en vano, claro: Marcuse piensa que estamos hablando en una cultura de la abundancia y, por tanto, ya de entrada parece sorprendente que en una

cultura de la abundancia pretendamos imponer una lógica de la escasez, en definitiva una lógica de la carencia, una lógica de la falta. Por el contrario, lo mejor (si vale decirlo tan simplistamente) de nuestra cultura, en sus mejores representantes ha pensado, ha concebido y ha intentado poner en práctica otra forma de placer, en definitiva otro modo de felicidad que tiene que ver terminológicamente más con el gozo, la satisfacción en todos los niveles, que consiste al menos elementalmente en un aumento de tensión y no en una disminución.

Por ejemplo, no se puede decir, por lo menos, (que) la cultura occidental (y pensad en el Romanticismo, pensad en el Renacimiento como simples momentos representativos) ha supuesto que un artista, cuando está creando algo, está sintiendo placer. Y no es que esté disminuyendo su tensión. Puede estar sufriendo si se quiere, puede estar sintiendo un auténtico agobio, un desgaste, una tensión creciente. Pero en la intensificación de la actividad, para decirlo en otras palabras, es donde radica el placer y no en la disminución de actividad.

El ideal de placer no es el grado cero de actividad, no es el equilibrio, no es el descanso, el ideal, u otra forma del ideal de felicidad, es la máxima acción, claro, siempre que no sea la máxima acción en forma de trabajo. Pero, ¿por qué? Porque nuestra cultura ha caído en la trampa, de a fuerza de tener que trabajar, porque estaba en carencia, en necesidad, en escasez en definitiva, suponer que el trabajo es el modelo de toda actividad. Y, obviamente, el trabajo es ya un deterioro, una alienación de la actividad. El trabajo es una actividad vendida. Vendida, aunque nadie pague nada por ella. Es decir, una actividad que no se tiene como fin a sí misma, que, por tanto, no vale por sí misma, sino que está subordinada a sus efectos y, por tanto, que no busca en su propio despliegue ningún tipo de realización, satisfacción, gozo, etc., etc., sino que su fin está fuera de sí. Y si su fin está fuera de sí, es lógico imaginar, es pura coherencia, que también su satisfacción esté fuera de sí y de ahí que la forma convencional y más burda de placer o de satisfacción en nuestra sociedad, una sociedad laboral fundamentalmente, esté en los objetos producto del trabajo, y no en la actividad misma.

Bien, eso puede interpretarse a juicio de cualquiera como una derivación optimista por parte de Marcuse, echar mano del clavo ardiendo, de aquellos filones minoritarios, pero a su juicio más interesantes de nuestra cultura, sin duda, pero es (no exactamente desde luego) básicamente lo que intenta hacer Marcuse. Es decir, cambiar, transformar esos principios básicos que a su juicio permiten entonces entender toda la dinámica de las pulsiones en otra lógica que fuera la lógica de la satisfacción, la lógica del gozo, la lógica de la acción, y no la lógica del consumo, del esfuerzo, de la carencia, de la enajenación, etc. etc. Naturalmente, el propio Marcuse, y termino, reconoce que Freud, a pesar del precio que paga a determinados prejuicios, o por lo menos así entendidos por él, no es tan ingenuo como para proponer un regreso a la Naturaleza. Es decir: la cultura es un mal inevitable e incurable, y entonces lo que tenemos que hacer es volver al principio de mínima actividad, es decir, intentar que el principio de Nirvana efectivamente se convierta en rector de nuestra cultura. Jamás ha dicho ni ha soñado tal cosa Freud, sabe perfectamente que la Naturaleza nos trata muy mal, y por tanto que no es nada envidiable volver a esa situación: en el supuesto de que eso existiera (y no existe, Freud lo sabe muy bien), no sería además deseable.

Lo que hace Freud, y a ello se agarra de nuevo Marcuse, como bien conocéis, es, a pesar de todo apostar por el eterno Eros, por resumirlo en la frase del final de Malestar en la cultura. Es decir, prolongar lo que de mejor hay en ese diagnóstico. A su vez Marcuse pretende decir: "yo lo que pretendo es apostar por el eterno Eros", y para apostar por el eterno Eros tiene que reconocer, o necesita reconocer que la importancia de Eros, por lo que acabo de insinuar, es mayor que la importancia de Thanatos, porque Thanatos está subordinado no sólo por origen, sino, sobre todo, por su fin, al Eros, y por tanto cabe la posibilidad, (y sólo la posibilidad, que habrá que hacer, naturalmente, y eso no es nada fácil en la sociedad, naturalmente, después del diagnóstico que señalábamos) de crear una cultura y una sociedad en la cual evidentemente no queda eliminado el conflicto, pero sí queda deshecho el empate, es decir hemos roto el equilibrio, hemos roto porque hemos favorecido lo que merece ser favorecido, que es Eros, la satisfacción frente a la represión. Y merece por sí mismo, aparte de que nos interesa, claro, aparte de que es aquello que conviene, que nos viene bien a nosotros

mismos. En definitiva, a juicio de Marcuse, como Freud, pero más allá de Freud, él tampoco propone una vuelta a la Naturaleza, pero también propone un cambio de cultura, es decir, también propone apostar por el eterno Eros. Como dice muy bien en una expresión de ese mismo texto sobre la doctrina de los instintos (pulsiones), su propuesta mira hacia el futuro, mira hacia lo posible, no hacia lo inevitable del pasado, y, en concreto, su propuesta se podría resumir en lo siguiente: *construir lo que él llama una subjetividad rebelde, que al mismo tiempo sea una subjetividad gozosa*. Y discutimos si queréis sobre esos asuntos.

...

Pregunta: A mí me ha resultado muy interesante tu exposición, sobre todo porque pertenezco a una generación un poco anterior a la mayoría de los que estamos aquí, y entonces mis años de formación correspondieron a una época que estaba bastante dominada por el pensamiento de Marcuse y la Escuela de Frankfurt, [incomprensible] en el 68, y creo que es muy interesante cotejar esa lectura de Freud con la que se puede hacer ahora veinte o veinticinco años después, porque visto desde la perspectiva de hoy, yo me preguntaba cuando te escuchaba hablar, si es menos ideológica la posición de Marcuse que la de Freud, o es, por lo menos, tan ideológica como la de Freud. Si lo que en un momento todos consideramos como una corrección de una deformación o bien biologicista, o bien instintivista, o bien pesimista de Freud, visto desde la distancia de hoy esa corrección, también es susceptible de las mismas críticas que podíamos hacer en ese momento a Freud, dentro de un contexto histórico totalmente distinto. En ese sentido, por ejemplo yo me preguntaba. ¿Es que Freud era pesimista o es que Marcuse era optimista? En el sentido de que, yo la posición de Freud no la veo como absolutamente pesimista, y que una cantidad cosas que Marcuse plantea, de alguna manera Freud las había planteado.

Por ejemplo, esta cuestión del exceso de represión, o del exceso de coerción social, o del exceso de sufrimiento que pagamos por la pertenencia a una cultura, Freud lo había apreciado, y Freud visualizaba la posibilidad de, dentro de una cultura donde es inevitable cierto grado de coerción para poder vivir en estado de cultura, simultáneamente habría posibilidades, o habría que trabajar a través de la razón precisamente para reducir ese exceso de represión en el sentido de coerción social, que está produciendo un exceso de sufrimiento, un exceso de malestar en la cultura. En ese sentido me parece difícil utilizar esa antinomia, entre pesimismo y optimismo, racionalismo e irracionalismo del Romanticismo alemán para situar el pensamiento de Freud. Me parece injusto querer meterlo en alguna de esas categorías. En ese sentido, quizás las generaciones más jóvenes tengan un espíritu de la época totalmente distinto del nuestro, y puedan ver las cosas de otra manera, como más naturalmente. Nosotros tenemos que hacer un esfuerzo, lo harían más naturalmente.

Yo tengo un hijo que tiene diecinueve años, está estudiando sociología, y tuvo que leer *El malestar en la cultura* para una asignatura, y yo le preguntaba si él opinaba, si él derimiría que en ese texto Freud era pesimista. Y su respuesta fue: "Yo no creo que fuese pesimista, creo que es realista". Pienso que es una perspectiva totalmente distinta, ¿no?

Lo que tú comentabas de la actualidad que puede tener toda esta discusión, la actualidad que tiene un texto como *El malestar en la cultura* o los textos sobre la guerra en el día de hoy, donde yo creo que tendríamos que, por lo menos yo lo veo así, a lo mejor me equivoco, a lo mejor es lo que quiero ver: una articulación muy sutil entre una descripción realista podríamos decir de lo que es la vida humana en estado de cultura, que efectivamente es el único estado posible para el ser humano, sus posibilidades de mejoramiento, o de lograr una sociedad más justa ("más justa" es un término de Freud) o con menos explotación o con menos opresión de determinados sectores, y de todos en general, y lo que es, ese nivel de imposibilidad de satisfacción total. No lo veo necesariamente como recurrir a tener la ficción de llegar al Nirvana, porque eso es un término que a mí me da la impresión de que Freud lo utilizó como ficción descriptiva de lo que sería el aparato psíquico en sus primeros momentos, como aquello a lo que aspiraría la vida en un primer momento, a desembarazarse de todo estímulo molesto, pero que inmediatamente la vida misma exige el tolerar ciertos márgenes de tensión, y que entonces esa satisfacción nunca sería la eliminación total de la

tensión, sino el mantenimiento de cierto nivel de tensión o de cierto equilibrio, que no sea tan alta la tensión como para crear un malestar excesivo, y al mismo tiempo no sean tan reducir la tensión a cero, que sería morir.

Eugenio: Si, yo creo, si he dado la sensación de una contraposición entre optimista y pesimista, me desdigo, vaya, me parece que no. Además creo que en principio calificaciones de ese orden son netamente ideológicas, y, por tanto, no tendrían ningún interés, aunque fueran objetivas, no tendrían mayor interés para un análisis. Yo creo, y quizás no lo he acentuado bastante, que es muy importante el que el propio Marcuse reconozca, que en textos tan pesimistas, es decir, tan crudos como «El malestar en la cultura», la apuesta de Freud es una apuesta si se quiere optimista, o, por lo menos, es una apuesta de lucha, por decirlo con el tópico, apuesta por el eterno Eros, no por la destrucción, no por la agresividad, no por la resignación. Y apuesta en nombre de la lucidez, y yo creo que esos dos elementos, es decir, lucha y apuesta a pesar de todo, y por tanto colaboración con, y hacerlo precisamente no desde la ignorancia o de una ilusión contraproducente sino de la más pasmosa lucidez como ha hecho Freud, a juicio de Marcuse son dos elementos fundamentales.

Por otra parte, claro, quizás, si se apuran las cosas, al fin y al cabo la posición de Marcuse es su deseo. Marcuse prefiere ser optimista, si se quiere. A su juicio, con fundamento, yo creo que en definitiva lo de menos es si prefiere él, y por qué prefiere, sino en qué basa su fundamento. Naturalmente visto desde hoy, eso a su vez se convierte para nosotros en un elemento más de pesimismo, o por lo menos de tentarnos bien la ropa, no sólo porque no haya resultado, sino que además porque el hecho de que no haya resultado el programa de Marcuse, probablemente implica bastante de lo que hay, de lo que está en juego. Cuando Marcuse en alguno de los textos que he indicado, en el prólogo político, por ejemplo, a «Eros y Civilización» del año 66, hace ya sus referencias a la importancia de los movimientos estudiantiles, del feminismo, etc., etc., a los nuevos movimientos sociales frente a la lucha política tradicional, y lo hace precisamente porque a su juicio éstos tienen que ver directamente, no simplemente con el problema de trabajo, explotación, enajenación económica-política, sino con Eros. El hecho de que eso no haya dado de sí mismo lo que se esperaba, no ya lo que esperaba Marcuse, sino quizá bastante menos, pues a lo mejor hace preguntarse por la capacidad efectiva para hacerse valer en nuestra sociedad.

De todos modos a mí me parece que no sólo por Marcuse, sino por Freud, un cierto replanteamiento de algunas cosas puede ser interesante. Que el optimismo, si se quiere decir así, tiene algo de utópico, y, con tal de que se reconozca, puede ser a mi juicio por lo menos una actitud, a mi juicio por lo menos, más racional. Ya sé que es gratuito decir eso, pero me atrevo a decir que por lo menos probar a ver si no es más racional. Y en ese sentido, un matiz sólo, yo creo que no en la contraposición rotunda entre inacción y satisfacción, sino en vertientes quizás más mezcla y más combinación, pero que se han dado en algunos momentos de nuestra cultura, o en algunas tradiciones, quizá si merecería la pena reflexionar en buena medida para darle resonancias a algunos análisis de Freud. Me refiero al hecho de la implicación entre placer y dolor que, por ejemplo, en tantas representaciones literarias o artísticas se han expresado en nuestra cultura. Es decir, el placer no es «lo otro que el dolor», el placer es «una cara del dolor». Y, por tanto, no se pueden contraponer ambos elementos, sino que probablemente haya ahí un juego cuyo equilibrio es muy delicado y muy sutil, pero el ideal de la cultura estaría, como tú apuntabas muy bien, en conseguir el máximo de tensión, llegar hasta el máximo de placer-dolor que seamos capaces de soportar. En ningún caso una especie de ideal de reposo, pero yo creo que eso nunca lo dice Freud tampoco, o, si lo dice, lo dice de formas muy indirectas y muy parciales que no podrían ser absolutizadas.

¿Alguna cuestión más?

Pregunta: Yo tenía una pregunta muy rápida. Estuve pensando, a partir de lo que decías de ¿producir para qué? Para ser libre. Me gustaría saber, ¿estaba Marcuse en este momento atravesado por la lectura de Hegel? Por la cuestión de la superación de la esclavitud por el trabajo. Ahí estuve pensando en el goce de esta producción. Porque, quién goza de lo producido, del producto no es quien lo produce. Entonces en qué medida Freud nos está

preguntando en « El Malestar en la cultura » ¿qué placer éste que en el producir, para producir un goce? O sea, es que plantea Marcuse esto de producir un producto del goce, y me parece que Freud se cuestiona el goce de producir ese producto del goce. O sea, algo hay de placentero, de gozoso en esto, porque la gente sigue produciendo y sigue manteniendo cultura.

Eugenio: Sí... [acaba la cinta]