



Herbert Marcuse

La tolerancia represiva

en negativo **ediciones**

Herbert Marcuse

La tolerancia represiva

ennegativo **ediciones**



POLITÉCNICO COLOMBIANO
Jaime Isaza Cadavid

Herbert Marcuse
La tolerancia represiva

Traducción:
Leandro Sánchez Marín

ennegativo **ediciones**



POLITÉCNICO COLOMBIANO
Jaime Isaza Cadavid

Marcuse, Herbert

La tolerancia represiva

Traducción: Leandro Sánchez Marín

ISBN: 978-628-01-3221-1

Ennegativo Ediciones

Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid

Facultad de Ciencias y Educación

Medellín, 2024

102pp. 13.97x21,59

Esta obra cuenta con el permiso del Patrimonio Literario de Herbert Marcuse, cuyo responsable es Harold Marcuse, su permiso se requiere para cualquier publicación posterior. El material complementario del trabajo inédito de Herbert Marcuse, ahora en los Archivos de la Biblioteca de la Universidad Goethe en Frankfurt/Main, ha sido publicado por Routledge Publishers, Inglaterra, en una serie de seis volúmenes editada por Douglas Kellner, y en una serie alemana editada por Peter-Erwin Jansen publicada por zu Klampen Verlag, Alemania. Todos los derechos de publicación adicional son retenidos por el propietario.

Nota editorial

La publicación de este trabajo ha sido posible gracias al permiso de los familiares de Herbert Marcuse. Agradecemos especialmente a Harold Marcuse por su generosa disposición. Para esta traducción hemos tenido como referencia la edición de 1969 de libro *A Critique of Pure Tolerance* (Beacon Press), donde además del ensayo central de Herbert Marcuse también se anexa un *Postscript* que el autor escribió en 1968, tres años después de la primera edición del libro. Las notas que aparecen bajo la forma (*N. de los Ed.*) pertenecen a Douglas Kellner y Clayton Pierce, editores de los *Collected Papers* de Marcuse, las que se referencian (*N. del T.*) pertenecen al traductor. Este trabajo de traducción de las obras de Marcuse está dedicado a la memoria de Jairo Escobar Moncada.

Índice

| | |
|---|----|
| La ideología de la tolerancia <i>Leandro Sánchez Marín</i> | 11 |
| La tolerancia represiva..... | 27 |
| La verdadera naturaleza de la tolerancia..... | 65 |
| La doctrina de la imparcialidad..... | 71 |
| Protesta y futilidad..... | 89 |

La ideología de la tolerancia

Leandro Sánchez Marín

*La idea de la tolerancia ni siquiera
tolera la idea de la intolerancia.*

—Ágnes Heller, *Crítica de la Ilustración*.

*Dos aspectos del materialismo. Tolerancia, ya
que todo debe ser como es. Protesta contra el he-
cho de que todo sea tal como debe ser.*

—Max Horkheimer, *Apuntes. 1950-1969*.

El ensayo de Herbert Marcuse, “La tolerancia represiva”, se publicó como parte de una obra más amplia escrita en conjunto, aunque sin la pretensión de establecer una unidad de criterio sobre el concepto en cuestión. El libro asumió el título de *Crítica de la tolerancia pura* y contiene otros dos ensayos; “Más allá de la tolerancia”, de Robert Paul Wolff y “La tolerancia y la perspectiva científica”, de Barrington Moore Jr. En el prólogo conjunto a la obra los autores reconocen el atrevido plagio del título de la gran obra de Immanuel Kant *Crítica de la razón pura*, aunque luego ironizan con la idea de que si bien Kant había reflexionado sobre las condiciones de existencia del *sujeto trascendental*, ellos querían pensar en ese mismo sujeto también de una forma *empírica y política*.

Particularmente, Marcuse fue acusado de querer dar un “golpe de gracia” a la democracia y la tolerancia, estableciendo un contexto general de intolerancia (Glazer, 1966). Si bien es cierto que Marcuse critica la tolerancia democrática liberal dentro de condiciones totalitarias de expresión y participación política, no por ello establece una forma de intolerancia igualmente totalitaria. Las condiciones bajo las cuales Marcuse acepta la función y ejercicio de la intolerancia responden precisamente a todos aquellos fenómenos que la hacen supuestamente impracticable en nuestras sociedades: corrupción, guerra, explotación, racismo, sexismo, etc. Pero Marcuse señala que la intolerancia está justificada y es necesaria frente a los discursos de tendencias fascistas (*Infra*, p. 51).

No obstante, otra de las críticas a Marcuse sostiene que al establecer que el *telos* de la tolerancia no es la racionalidad sino la verdad, incurre en un error teórico cuyas consecuencias prácticas podrían ser lamentables, y que por ello la discusión sobre la tolerancia represiva es la más peligrosa de todas las teorías de Marcuse, pues “no solo es falso lo que afirma, sino que la suya es una doctrina que, si fuera ampliamente aceptada, sería una barrera eficaz para cualquier progreso y liberación racionales” (MacIntyre, 1970, p. 103). Es más, MacIntyre sugiere que al optar por una “dictadura de la minoría”, lo que Marcuse “nos invita a repetir es parte de la experiencia del estalinismo” (p. 105).

Estas críticas, que señalan algunas dificultades con las que tropieza la argumentación de Marcuse sobre la tolerancia, están fuera de tono. No tienen en cuenta el claro propósito de Marcuse en su lucha contra las sociedades cerradas y los universos de control del discurso y de la acción. Asumen la realización efectiva de una democracia imparcial y altamente racional que opera con criterios neutrales. Algo que es discutible, pues, tanto en la época en

que se elaboraron estas críticas como en la nuestra, resulta evidente que la democracia liberal, en su unión con el capitalismo industrial y financiero, ha establecido y reproducido las condiciones propicias para la aceptación ideológica de la opresión y de “una ausencia de libertad cómoda, suave, razonable y democrática” (Marcuse, 2005, p. 31). A continuación comentaremos algunas ideas sobre la tolerancia elaboradas por Marcuse en medio de la doctrina liberal sobre este mismo concepto.

La teoría del pluralismo de los valores sugiere que cada una de las concepciones personales y formas de vida particular merecen atención en función del establecimiento del respeto mutuo. Considera, además, que, sobre esta base plural, las sociedades construyen los criterios a partir de los cuales la vida se vuelve un fin en sí mismo para todos los miembros de una comunidad política, pues es sabido que “de los desacuerdos y diferencias surgió la tolerancia, la variedad, la humanidad” (Berlin, 2004, p. 283) y que “sin tolerancia desaparecen las bases de una crítica racional, de una condena racional” (Berlin, 2004, p. 268). De esta forma, el pluralismo de los valores parece estar interesado en la gran cantidad de consideraciones opuestas que en el medio social se disputan un lugar de relevancia.

El debate y la discusión también parecen ser criterios sin los cuales no es posible pensar, desde un enfoque liberal, en una sociedad democrática que avale las opiniones de todos en función del consenso, pues, según John Locke (2006), “la variedad de opiniones y la contrariedad de intereses... inevitablemente tienen lugar en toda colectividad de hombres” (p. 99). Sin embargo, el mismo autor también ha reconocido que “la tolerancia solo puede conducir al establecimiento de un gobierno cuando hace que la mayoría comparta una misma idea” (Locke, 1999, p. 58). Este criterio de la mayoría se impondría sobre las minorías que,

de forma lógica, no estarían alineadas con sus opiniones y tampoco con sus decisiones. Harold Laski entiende que la forma que adquiere el liberalismo de Locke está relacionada con una época donde el germen de la clase burguesa es su característica definitoria. La contraposición frente al autoritarismo es clara en la teoría política de Locke y esta es la base sobre la cual su idea de tolerancia cobra sentido. Este contexto hace que una de las primeras sistematizaciones del concepto de tolerancia acompañe, precisamente, uno de los momentos de quiebre de la historia política de occidente: el posterior declive del *Ancien Régime* y el surgimiento de la democracia moderna. El espíritu de discusión y el cuestionamiento de las afirmaciones carentes de justificación racional, empodera a una clase en ascenso que luego se extiende y da forma a las nuevas dinámicas de la política en occidente. Según Laski, es Locke uno de los primeros teóricos que ofreció a su generación una justificación de las exigencias sociales en desarrollo: “les dio un orden específico, cuyos límites admitían exactamente las libertades que deseaban; una teoría de la tolerancia que les permitía excluir de sus beneficios exactamente a quienes ellos deseaban excluir” (Laski, 2012, p. 102).

Posteriormente, la doctrina de la tolerancia encontrará en Voltaire a un digno representante. Para él la tolerancia es “patrimonio de la humanidad” (Voltaire, 1976, p. 367). También es Voltaire quien postula un significado de la tolerancia en relación con el merecimiento o la absolución del castigo:

Para que un gobierno no tenga derecho a castigar los errores de los hombres, es necesario que tales errores no sean crímenes: solo son crímenes cuando perturban la sociedad: perturban la sociedad si inspiran fanatismo; es preciso, por lo tanto, que los hombres empiecen por no ser fanáticos para merecer la tolerancia (Voltaire, 2015, p. 139).

La lógica de Voltaire sugiere que el crimen se define a partir de la perturbación social y el fanatismo, y que solo aquellos que no fundamenten sus acciones en el fanatismo estarían exentos de castigo. Una pregunta que surge ante esta argumentación sería entonces qué se entiende por fanatismo. Si bien el contexto en que escribe Voltaire es uno de disputas religiosas, no es difícil asumir que las premisas fundamentales para definir el fanatismo están relacionadas con el sectarismo, el dogmatismo y la exclusión, así como la negación de la posibilidad de la libre expresión de las ideas. Por ello, para el francés, “la intolerancia es lo único intolerable” (Voltaire, 2015, p. 145).

Sin embargo, estas condiciones que definen el fanatismo también se ajustarían sin problemas a ciertos sistemas democráticos en los cuales Marcuse encuentra los criterios a partir de los cuales cuestiona la tolerancia. Así, para Marcuse, la tolerancia represiva se desarrolla en un contexto de exclusión, engaño y tergiversación masiva de la opinión. Con esta similitud de criterios entre el fanatismo y la democracia, tanto las posibilidades de la tolerancia como de la intolerancia pueden afirmarse. Incluso, Marcuse puede ver ya en el periodo de la Ilustración la forma en la cual funciona la demanda de tolerancia y su correlato de exclusión:

Los filósofos de la Ilustración, que se oponían al Estado absoluto, no dieron un marco relativista a sus exigencias de tolerancia, sino que afirmaron estas exigencias como parte de su esfuerzo general por establecer una mejor forma de gobierno... La tolerancia no significaba la justicia para todas las partes existentes. Significaba, en realidad, la abolición de una de las partes más influyentes, la del clero aliado con la nobleza feudal, que estaba empleando la intolerancia como instrumento de dominación (Marcuse, 1984, p. 345).

En la modernidad la tolerancia se presenta entonces no solo bajo la premisa de su merecimiento para aquellos que no son fanáticos, sino también teniendo en cuenta que su ejercicio es político y apunta al establecimiento de un mecanismo de oposición contra el *statu quo*. Así la tolerancia, incluso como prerrogativa del pensamiento liberal, es “un objetivo partidista, una noción y una práctica liberadora subversiva” (*Infra*, p. 27).

Las alusiones directas por parte de Marcuse a otro de los teóricos más influyentes del liberalismo moderno, dejan en claro que las condiciones para la discusión de la tolerancia exigen una revisión de esta tendencia política. En el espíritu de defensa y expresión de las ideas propias y de la libertad de prensa, John Stuart Mill (1993) considera que “cuando la ley o el sentir público no permiten que se discuta la verdad de una opinión, son tan intolerantes como cuando niegan su utilidad” (p. 84). Y también está de acuerdo con Voltaire, pues cree que el fanatismo es una “levadura de intolerancia” (Mill, 1993, p. 93).

Además de ello, Mill reconoce que la intolerancia social, más allá de que no pueda atentar contra la vida de los miembros de una comunidad, de manera progresiva debilita el espíritu de libertad de expresión propio de la modernidad: “nuestra intolerancia meramente social no mata a nadie, no desarraiga ninguna opinión, pero induce a los hombres a desfigurarlas o a abstenerse de todo esfuerzo activo para su difusión” (Mill, 1993, p. 95). Es por ello por lo que Marcuse insiste en decir que Mill “exige la autoridad de la razón no solo como poder intelectual sino también como poder político” (*Infra*, p. 48), pues solo de esta manera la tolerancia puede ser productiva en términos emancipatorios.

Dentro de la tradición de la Escuela de Frankfurt también existe una consideración productiva de la tolerancia, que se vincula con una noción amplia de comunidad solidaria. Según Axel Honneth (2009), las relaciones de tipo solidario “despiertan no solo una tolerancia pasiva, sino un interés afectivo hacia la particularidad individual de la otra persona”, — particularidad que se soporta en los objetivos morales de los individuos — “pues solo en la medida en que yo procuro activamente que sus propiedades ajenas a mí puedan desarrollarse, será posible realizar nuestras metas comunes” (p. 304).

Pero Marcuse considera también los peligros de esta tolerancia pasiva, pues, en medio de las condiciones y bajo los parámetros de productividad y eficiencia del capitalismo, esta misma idea ha devenido en una “tolerancia pasiva de actitudes e ideas arraigadas y establecidas incluso si su efecto dañino sobre el hombre y la naturaleza es evidente” (*Infra*, pp. 30-31). En Max Horkheimer podemos encontrar una argumentación similar a la de Marcuse, solamente que sus implicaciones son más contundentes a partir del ejemplo que utiliza:

Es sabido que la burguesía puede “discutir” sobre todo. Esta posibilidad forma parte de su fortaleza. En general defiende su libertad de pensamiento. Solo cuando el pensamiento toma la forma de empujar inmediatamente a la praxis, cuando en la esfera académica es considerado como “acientífico”, entonces se acaba también la tolerancia amistosa (Horkheimer, 1986, p. 52).

Al igual que Marcuse, Horkheimer señala las dificultades no solo teóricas sino prácticas de la idea de la tolerancia burguesa; la considera ambivalente, ya que, por un lado, “significa libertad frente al dominio de la autoridad dogmática”, pero por otro, “fomenta una actitud de neutralidad frente a cualquier posible contenido espiritual,

que de este modo se ve librado al relativismo” (Horkheimer, 2002, p. 57). Esta actitud de neutralidad acompaña todos los contextos en los cuales circula la opinión y determina la dinámica de las democracias modernas, donde la conveniencia y el cálculo político siguen siendo factores ideológicos.

Todavía en el último año de la Segunda Guerra Mundial, a poco más de dos semanas antes de su final, George Orwell escribía una breve reflexión a propósito de la libertad de prensa. En ella expresaba sus críticas respecto de la forma en la cual el cálculo político de la intelectualidad y la opinión pública inglesas trataban al gobierno de la Unión Soviética; Stalin no era cuestionado de ninguna manera y, por ser un aliado fundamental en la guerra, las críticas que señalaban de manera firme los excesos de su régimen —sobre todo las atroces purgas realizadas entre 1936 y 1938— eran pasadas de largo cuando no mal vistas precisamente por la ofensa que podrían causar hacia el gobierno amigo.

Orwell consideraba que la manera más fácil de entender esta forma del cálculo político y su relación con el rechazo de la verdad, era precisamente interpretar que su causa residía en conveniencias particulares y estrategias políticas. Para Orwell, algo más profundo y decisivo está a la base de un comportamiento que acomoda el contexto para velar la verdad. Según él, la existencia de una “censura voluntaria” era el principal soporte de esta tendencia totalitaria en relación con la libertad de prensa. Orwell pensaba que esta forma de censura voluntaria además soportaba una cierta ortodoxia de la opinión:

En un momento dado aparece una ortodoxia, un cuerpo de ideas que nadie discute que toda persona de bien aceptará sin rechistar. Decir esto, eso o lo otro en realidad no

está prohibido, pero es “impropio” exactamente como en plena época victoriana era “impropio” hablar de pantalones en presencia de damas. Quienquiera que cuestione la ortodoxia predominante es silenciado con una eficacia más que sorprendente. Casi nunca se permite que una opinión verdaderamente a contracorriente sea expuesta como es debido, ni en la prensa para el gran público ni en las revistas para intelectuales (Orwell, 2013, p. 618).

El correlato contemporáneo de la censura voluntaria es la declaración en función de lo “políticamente correcto”. Allí también existe no solo un cálculo político sino también un cálculo moral y, a veces, hasta de supervivencia. Lo “impropio” se ha convertido en lo “incorrecto” y, más allá de las connotaciones morales de uno u otro término, el carácter afirmativo del comportamiento genera el mismo resultado: exclusión, engaño, ideología de prensa y fortalecimiento del *statu quo*.

Así pues, nuestro tiempo parece estar determinado por la amplia aceptación de políticas públicas útiles y efectivas para la sociedad y los grupos comunitarios. Estas políticas públicas suelen caracterizarse por ser neutrales, “realistas” y por ello afirmativas. Para Marcuse, el enfoque de este tipo de políticas públicas se convierte en una herramienta de producción y mantenimiento de una opinión pública igualmente neutral e ideológica, ya que en su predominio reproduce la lógica del lenguaje autoritario denunciada por Orwell en *1984*, la misma que hoy encuentra un amplio despliegue tanto en los individuos particulares como en el conjunto de las relaciones sociales entre ellos. Marcuse llama *lenguaje orwelliano* a esta tendencia totalitaria que Orwell bien supo señalar. Así pues, “el lenguaje orwelliano de la mala interpretación se convierte en el lenguaje cotidiano, el universo normal del discurso político” (Marcuse, 2021, p. 121). Aunque para Marcuse un contrapeso de este tipo de lenguaje unidimensional, podría encontrarse en la

forma en que pueden hacerse explícitas las contradicciones inherentes a los modelos totalitarios del discurso: “en contraste con todo el lenguaje orwelliano, la contradicción se demuestra, se hace explícita, se explica y se denuncia” (Marcuse, 2005, p. 131), aunque este carácter de contradicción parece no tener lugar en medio de las formas cerradas del universo político y del discurso.

Una forma del pensamiento unidimensional se despliega entonces en función de la afirmación de lo dado como lo único con posibilidades de verdad. Lo realmente existente y la verdad se identifican para no permitir otras posibilidades diferentes a las de lo establecido. Una verdad positiva basada en el *principio de rendimiento* se fortalece a partir de la racionalidad tecnológica de la sociedad industrializada; los métodos del pensamiento se adecuan a los hechos y la actitud de protesta y oposición es anulada. En palabras de Wendy Brown, la idea de ciencia, en estas condiciones, se encuentra permeada por este mismo carácter funcional: “la ciencia social especializada, fundada en los métodos basados en la neutralidad valorativa... Como escribió Marcuse a mediados del siglo pasado, se trata de una ciencia social que no cuestiona, sino que ratifica el *statu quo*” (Brown, 2023, p. 101). En *El hombre unidimensional*, Marcuse se refiere a este asunto de la siguiente manera:

La tolerancia del pensamiento positivo es una tolerancia forzada; forzada no por una organización terrorista, sino por el abrumador poder anónimo y la eficacia de la sociedad tecnológica. Como tal, impregna la conciencia general y la conciencia del crítico. La absorción de lo negativo por lo positivo es ratificada en la experiencia diaria, que ofusca la distinción entre apariencia racional y realidad irracional (Marcuse, 2005, p. 254).

En su reciente trabajo sobre el pensamiento de Marcuse, Andrew Feenberg sostiene que cuando el autor en cuestión

se refiere a la abstracción liberal del “libre mercado de ideas” que van y vienen para fortalecer la opinión pública, en realidad lo que ocurre es una fundamentación a partir de una suposición ingenua, cuando no ideológica, pues este libre intercambio de ideas, “no existe donde el pensamiento independiente se ve abrumado por la propaganda ubicua” (Feenberg, 2023, p. 116). Incluso si los individuos o grupos opositores son escuchados y expresan sus puntos de vista a la luz de todos, suelen ser abrumados por un acuerdo tácito entre las fuerzas de dominio que minimizan con éxito la expresión y amplia difusión de estas ideas opositoras, por ello, en estas circunstancias, “la tolerancia al disenso es una coartada para la dominación más que una invitación a desafiar el *statu quo*” (Feenberg, 2023, p. 116).

De otro lado, la opinión pública ha sido definida por Jürgen Habermas (1994) como una instancia que sirve para que la “publicidad política” pueda mediar entre el Estado y “las necesidades de la sociedad” (p. 68). Además, la formación de este tipo de opinión surge de “la disputa argumental alrededor de un asunto” (p. 103). Uno de los presupuestos más importantes de la sociedad burguesa es “un mercado tendencialmente liberalizado que hace del tráfico en la esfera de la reproducción social un asunto entre personas privadas”, tanto en las relaciones de producción económica como en el ámbito del discurso, “completando con ello la privatización de la sociedad burguesa” (Habermas, 1994, p. 110). Así, aunque el argumento de Habermas es crítico de la noción de publicidad burguesa, no por ello renuncia a la esfera del lenguaje como baluarte fundamental en el tránsito entre la negatividad crítica y el discurso normativo. Es decir, Habermas considera que, a través de una racionalidad del lenguaje que pueda establecer reglas justas, las sociedades pueden ofrecer un espacio destinado a una argumentación igualmente razonada que permita es-

tablecer consensos. Sin embargo, esta idea, sumada al argumento de la tolerancia pasiva al servicio de la solidaridad que vimos con Honneth, se presenta simplemente como un asunto cuya realización sigue estando fuera de los márgenes de las sociedades respaldadas tanto por modelos democráticos capitalistas como por modelos de gobierno autoritarios.

Otra consideración más inmediata sobre la opinión pública, pero no por ello menos acertada, la podemos encontrar en las siguientes palabras de Karel Kosik (2012): “la opinión pública es anónima e inconstante, es propensa a las mudanzas, considera natural pasar de una posición a otra sin sentir ni la necesidad ni la obligación de dar explicaciones” (p. 47). En el contexto de los valores establecidos por la racionalidad neoliberal parece que esta última definición se ajusta de manera más acertada a la forma en que funciona y se desarrolla la opinión pública, la cual, bajo un contexto de valores democráticos exentos de toda corrupción, podría aparecer de acuerdo con los criterios de Habermas, pero tal no es el caso. Incluso, a partir de la racionalidad neoliberal actual, parece surgir una cierta paradoja respecto de los valores que hace que se confundan las prioridades personales con las necesidades del conjunto social.

Por último, más allá de que el trabajo de Brown sobre la tolerancia se distancia de algunas de las observaciones de Marcuse, pues ella cree que el ensayo de este sobre la tolerancia represiva “no resistió muy bien la prueba del tiempo” (Brown & Forst, 2014, p. 12), no por ello se deben dejar de lado los puntos de encuentro fundamentales respecto de sus elaboraciones del concepto de tolerancia.

La tolerancia es represiva en el sentido en que hace confluir un ideal de tolerancia política con el carácter totalita-

rio de las premisas del sistema capitalista: explotación laboral, migración forzada, degradación ambiental, racismo, violencia de género, etc. Una vez más, Brown (2021) es importante para arrojar luz sobre este asunto: “la abierta tolerancia de los valores ajenos, a cambio de llevar a cabo la propia agenda moral intolerante es posible solo cuando paradójicamente los valores morales han perdido su peso moral” (p. 137), y de manera más precisa, nos dice:

La defensa de puntos de vista tolerantes y de un mundo tolerante es la cobertura bajo la cual se defienden posiciones políticas muy específicas, posiciones que están consagradas por la rúbrica de la tolerancia del mismo modo que sus opuestos se pintan con el pincel de la intolerancia, la violencia, la barbarie, el fanatismo o el odio (Brown, 2006, pp. 124-125).

De esta manera, “un ambiente social donde la tolerancia es un elemento constitutivo de las relaciones personales, económicas y políticas” (Marcuse, 2002, p. 224) sería aquel donde la corrupción, la barbarie y la miseria no se justifiquen en función de asuntos particulares. Estas últimas características son todavía las de nuestra época y su superación es el prerrequisito para el establecimiento de un contexto verdaderamente dispuesto para el desarrollo de una tolerancia genuina.

Referencias

- Berlin, I. (2004). *Sobre la libertad*. Alianza Editorial.
- Brown, W. (2006). *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton University Press.
- Brown, W. (2021). *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Traficantes de Sueños y Futuro Anterior / Tinta Limón.

- Brown, W. (2023). *Tiempos nihilistas. Pensando con Max Weber*. Lengua de Trapo.
- Brown, W. & Forst, R. (2014). *The Power of Tolerance. A Debate*. Columbia University Press
- Feenberg, A. (2023). *The Ruthless Critique of Everything Existing. Nature and Revolution in Marcuse's Philosophy of Praxis*. Verso.
- Glazer, N. (1966). Book Reviews. A Critique of Pure Tolerance. *American Sociological Review*, 31(3), 419-420.
- Habermas, J. (1994). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Editorial Gustavo Gili.
- Heller, Á. (1999). *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la razón*. Ediciones Península.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, M. (1976). *Apuntes. 1950-1969*. Monte Ávila Editores.
- Horkheimer, M. (1986). *Ocaso*. Editorial Anthropos.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Editorial Trotta.
- Kosik, K. (2012). *Reflexiones antediluvianas*. Editorial Itaca.
- Laski, H. (2012). *El liberalismo europeo*. Fondo de Cultura Económica.
- Locke, J. (1999). *Ensayo y Carta sobre la tolerancia*. Alianza Editorial.
- Locke, J. (2006). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Editorial Tecnos.
- MacIntyre, A. (1970). *Herbert Marcuse. An Exposition and a Polemic*. Viking Press.
- Marcuse, H. (1984). *Razón y revolución*. Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (2002). *Eros y civilización*. Editorial Ariel.
- Marcuse, H. (2005). *El hombre unidimensional*. Editorial Ariel.
- Marcuse, H. (2021). *Escritos sobre ecología y política*. Ennegativo Ediciones.

- Mill, J. S. (1993). *Sobre la libertad*. Alianza Editorial.
- Orwell, G. (2013). *Ensayos*. Random House Mondadori.
- Voltaire, F. (2015). *Tratado sobre la tolerancia*. Editorial Tecnos.
- Voltaire. (1976). *Diccionario filosófico*. Ediciones Akal.

La tolerancia represiva*

*Este ensayo está dedicado a mis
estudiantes de la Universidad de Brandeis.*

Este ensayo examina la idea de tolerancia en nuestra sociedad industrial avanzada. La conclusión a la que se llegó es que la realización del objetivo de la tolerancia requeriría intolerancia hacia las políticas, actitudes y opiniones pre-
valecientes y la extensión de la tolerancia a políticas, actitudes y opiniones que están prohibidas o reprimidas. En otras palabras, hoy la tolerancia aparece nuevamente como lo que era en sus orígenes, a principios del período moderno: un objetivo partidista, una noción y una práctica liberadora subversiva. Por el contrario, lo que hoy se proclama y practica como tolerancia, en muchas de sus manifestaciones más efectivas sirve a la causa de la opresión.

El autor es plenamente consciente de que, en la actualidad, no existe ningún poder, ninguna autoridad, ningún gobierno que pueda traducir en práctica la tolerancia liberadora, pero cree que es tarea y deber del intelectual recordar y preservar las posibilidades históricas que parecen haberse convertido en posibilidades utópicas: que es su tarea romper la concreción de la opresión para abrir el espacio

* Wolff, R., Moore, B. & Marcuse, H. (1965). *A Critique of Pure Tolerance*. Beacon Press, pp. 81-117 (N. del T.)

mental en el que esta sociedad pueda ser reconocida como lo que es y hace.

La tolerancia es un fin en sí mismo. La eliminación de la violencia y la reducción de la represión en la medida necesaria para proteger al hombre y a los animales de la crueldad y la agresión son condiciones previas para la creación de una sociedad humana. Una sociedad así aún no existe; el progreso hacia ese objetivo quizás esté más detenido que antes por la violencia y la represión a escala global. Como elementos disuasorios contra la guerra nuclear, como acción policial contra la subversión, como ayuda técnica en la lucha contra el imperialismo y el comunismo, como métodos de pacificación en las masacres neocoloniales, la violencia y la represión son promulgadas, practicadas y defendidas tanto por gobiernos democráticos como por gobiernos autoritarios y la gente sometida a estos gobiernos es educada para mantener tales prácticas según sea necesario para la preservación del *statu quo*. La tolerancia se extiende a políticas, condiciones y modos de comportamiento que no deben tolerarse porque impiden, si no destruyen, las posibilidades de crear una existencia sin miedo ni miseria.

Este tipo de tolerancia fortalece la tiranía de la mayoría contra la cual protestaron los auténticos liberales. El lugar político de la tolerancia ha cambiado: si bien se la retira más o menos silenciosa y constitucionalmente de la oposición, se la convierte en una conducta obligatoria con respecto a las políticas establecidas. La tolerancia pasa de un estado activo a uno pasivo, de la práctica a la no práctica: *laissez-faire* para las autoridades constituidas. Es el pueblo el que tolera al gobierno, que a su vez tolera la oposición dentro del marco determinado por las autoridades constituidas.

La tolerancia hacia lo que es radicalmente malo aparece ahora como bueno porque sirve a la cohesión del conjunto en el camino hacia la abundancia o la superabundancia. La tolerancia frente a la idiotización sistemática de niños y adultos por igual mediante la publicidad y la propaganda, la liberación de la destructividad en la conducción agresiva, el reclutamiento y entrenamiento de fuerzas especiales, la tolerancia impotente y benevolente hacia el engaño absoluto en la comercialización, el despilfarro y la obsolescencia programada son no distorsiones y aberraciones, son la esencia de un sistema que fomenta la tolerancia como medio para perpetuar la lucha por la existencia y suprimir las alternativas. Las autoridades en educación, moral y psicología gritan contra el aumento de la delincuencia juvenil; son menos ruidosas contra la presentación orgullosa, en palabras, hechos e imágenes, de misiles, cohetes y bombas cada vez más poderosos, contra la delincuencia madura de toda una civilización.

Según una proposición dialéctica, es el todo lo que determina la verdad, no en el sentido de que el todo sea anterior o superior a sus partes, sino en el sentido de que su estructura y función determinan cada condición y relación particular. Así, dentro de una sociedad represiva, incluso los movimientos progresistas amenazan con convertirse en su opuesto en la medida en que acepten las reglas del juego. Para tomar un caso muy controvertido: el ejercicio de los derechos políticos — como el voto, el envío de cartas a la prensa, a los senadores, etc., manifestaciones de protesta con renuncia *a priori* a la contraviolencia — en una sociedad de administración total sirve para fortalecer esta administración testimoniando la existencia de libertades democráticas que, en realidad, han cambiado de contenido y han perdido eficacia. En tal caso, la libertad — de opinión, de reunión, de expresión — se convierte en un instrumento para absolver la servidumbre. Y sin embargo — y solo aquí

la proposición dialéctica muestra toda su intención— la existencia y práctica de estas libertades siguen siendo una condición previa para la restauración de su función oposicional original, siempre que se intensifique el esfuerzo por trascender sus limitaciones, a menudo autoimpuestas. Generalmente, la función y el valor de la tolerancia dependen de la igualdad que prevalece en la sociedad en la que se practica la tolerancia. La tolerancia misma está sujeta a criterios primordiales: su alcance y sus límites no pueden definirse en términos de la sociedad respectiva. En otras palabras, la tolerancia es un fin en sí mismo solo cuando es verdaderamente universal, practicada tanto por los gobernantes como por los gobernados, por los señores como por los campesinos, por los *sheriffs* como por sus víctimas. Y esa tolerancia universal solo es posible cuando ningún enemigo real o supuesto exige, en interés nacional, la educación y el entrenamiento del pueblo en la violencia y la destrucción militares. Mientras estas condiciones no prevalezcan, las condiciones de tolerancia están “cargadas”: están determinadas y definidas por la desigualdad institucionalizada —que ciertamente es compatible con la igualdad constitucional—, es decir, por la estructura de clases de la sociedad. En una sociedad así, la tolerancia está limitada *de facto* por el doble motivo de la violencia o represión legalizada —policía, fuerzas armadas, guardias de todo tipo— y de la posición privilegiada que ocupan los intereses predominantes y sus “conexiones”.

Estas limitaciones de fondo de la tolerancia normalmente son anteriores a las limitaciones explícitas y judiciales definidas por los tribunales, las costumbres, los gobiernos, etc., por ejemplo, “peligro claro y presente”, amenaza a la seguridad nacional, herejía. Dentro del marco de tal estructura social, la tolerancia puede practicarse y proclamarse con seguridad. Es de dos tipos: (1) la tolerancia pasiva de actitudes e ideas arraigadas y establecidas incluso

si su efecto dañino sobre el hombre y la naturaleza es evidente; y (2) la tolerancia activa y oficial otorgada tanto a la derecha como a la izquierda, tanto a los movimientos de agresión como a los movimientos de paz, tanto al partido del odio como al de la humanidad. Llamo a esta tolerancia no partidista “abstracta” o “pura” en la medida en que se abstiene de tomar partido, pero al hacerlo en realidad protege la maquinaria de discriminación ya establecida.

La tolerancia que amplió el alcance y el contenido de la libertad fue siempre partidista: intolerante hacia los protagonistas del *statu quo* represivo. La cuestión es solo el grado y extensión de la intolerancia. En la sociedad liberal firmemente establecida de Inglaterra y Estados Unidos, la libertad de expresión y de reunión se concedía incluso a los enemigos radicales de la sociedad, siempre que no hicieran la transición de la palabra a los hechos, del discurso a la acción.

Confianza en las limitaciones de fondo efectivas impuestas por su estructura de clases, la sociedad parecía practicar la tolerancia general. Pero la teoría liberal ya había puesto una condición importante a la tolerancia: “aplicarse solo a los seres humanos en la madurez de sus facultades”. John Stuart Mill no habla solo de niños y menores de edad; y elabora: “la libertad, como principio, no tiene aplicación a ningún estado de cosas anterior al momento en que la humanidad sea capaz de mejorar mediante una discusión libre e igualitaria”. Antes de esa época, los hombres todavía pueden ser bárbaros, y “el despotismo es un modo legítimo de gobierno al tratar con los bárbaros, siempre que el fin sea su mejora y los medios se justifiquen para lograr ese fin”. Las palabras de Mill, frecuentemente citadas, tienen una implicación menos familiar de la que depende su significado: la conexión interna entre libertad y verdad. En cierto sentido, la verdad es el fin de la libertad,

y la libertad debe ser definida y limitada por la verdad. Ahora bien, ¿en qué sentido puede existir la libertad en aras de la verdad? La libertad es autodeterminación, autonomía; esto es casi una tautología, pero una tautología que resulta de toda una serie de juicios sintéticos. Estipula la capacidad de determinar la propia vida: poder determinar qué hacer y qué no hacer, qué sufrir y qué no. Pero el sujeto de esta autonomía nunca es el individuo privado y contingente como lo que realmente es o resulta ser; es más bien el individuo como ser humano el que es capaz de ser libre con los demás. Y el problema de hacer posible tal armonía entre cada libertad individual y las demás no es el de encontrar un compromiso entre competidores, o entre la libertad y la ley, entre el interés general y el individual, el bienestar común y privado en una sociedad *establecida*, sino el de *crear* la sociedad en la que el hombre ya no esté esclavizado por instituciones que vician la autodeterminación desde el principio. En otras palabras, todavía hay que crear libertad incluso para las sociedades más libres de las existentes. Y la dirección en la que se debe buscar y los cambios institucionales y culturales que pueden ayudar a alcanzar el objetivo son, al menos en la civilización desarrollada, *comprensibles*, es decir, pueden identificarse y proyectarse, sobre la base de la experiencia, por la razón humana.

En la interacción de la teoría y la práctica, las soluciones verdaderas y falsas se vuelven distinguibles, nunca con la evidencia de la necesidad, nunca como algo positivo, solo con la certeza de una posibilidad razonada y razonable, y con la fuerza persuasiva de lo negativo. Porque lo verdaderamente positivo es la sociedad del futuro y, por tanto, más allá de toda definición y determinación, mientras que lo positivo existente es aquello que debe ser superado. Pero la experiencia y la comprensión de la sociedad existente bien pueden ser capaces de identificar lo que *no* favorece

una sociedad libre y racional, lo que impide y distorsiona las posibilidades de su creación. La libertad es liberación, un proceso histórico específico en teoría y práctica, y como tal tiene su bien y su mal, su verdad y su falsedad.

La incertidumbre del azar en esta distinción no cancela la objetividad histórica, pero necesita libertad de pensamiento y expresión como condiciones previas para encontrar el camino hacia la libertad: necesita *tolerancia*. Sin embargo, esta tolerancia no puede ser indiscriminada e igualitaria respecto del contenido de la expresión, ni de palabra ni de hecho; no puede proteger palabras falsas y acciones equivocadas que demuestran que contradicen y contra-restan las posibilidades de liberación. Tal tolerancia indiscriminada se justifica en debates inofensivos, en conversaciones, en discusiones académicas; es indispensable en la empresa científica, en la religión privada. Pero la sociedad no puede ser indiscriminada allí donde están en juego la pacificación de la existencia, la libertad y la felicidad mismas: aquí ciertas cosas no se pueden decir, ciertas ideas no se pueden expresar, ciertas políticas no se pueden proponer, ciertos comportamientos no se pueden permitir sin hacer de la tolerancia un instrumento para la continuación de la servidumbre.

Se ha reconocido el peligro de una “tolerancia destructiva” (Baudelaire), de una “neutralidad benevolente” hacia el arte: el mercado, que absorbe igualmente bien — aunque con fluctuaciones a menudo bastante repentinas — el arte, el antiarte y el no arte, todos los posibles estilos, escuelas y formas en conflicto, proporciona un “receptáculo complaciente, un abismo amistoso” (Wind, 1964, p. 101) en el que el impacto radical del arte, la protesta del arte contra la realidad establecida es devorada. Sin embargo, la censura del arte y la literatura es regresiva en todas las circunstancias. La obra de arte auténtica no es ni puede ser un puntal

de opresión, y el pseudoarte —que puede ser tal puntal— no es arte. El arte se opone a la historia, resiste la historia que ha sido la historia de la opresión, porque el arte somete la realidad a leyes distintas de las establecidas: a las leyes de la forma que crea una realidad diferente, la negación de lo establecido incluso cuando el arte representa la realidad establecida. Pero en su lucha con la historia, el arte se somete a la historia: la historia entra en la definición del arte y entra en la distinción entre arte y pseudoarte. Así ocurre que lo que antes era arte se convierte en pseudoarte. Las formas, estilos y cualidades anteriores, los modos anteriores de protesta y rechazo no pueden recuperarse en o contra una sociedad diferente. Hay casos en los que una obra auténtica conlleva un mensaje político regresivo; Dostoievski es un ejemplo de ello. Pero entonces, el mensaje es cancelado por la propia obra: el contenido político regresivo es superado, *aufgehoben*, en la forma artística: en la obra como literatura.

La tolerancia a la libertad de expresión es el camino hacia la mejora, hacia el progreso en la liberación, *no* porque no exista una verdad objetiva y la mejora deba ser necesariamente un compromiso entre una variedad de opiniones, sino porque *existe* una verdad objetiva que solo puede descubrirse, comprobarse si se llega a aprender y comprender lo que es y lo que puede y debe hacerse en aras de mejorar la suerte de la humanidad. Este “deber” común e histórico no es inmediatamente evidente: tiene que ser descubierto “cortando”, “dividiendo”, “rompiendo en pedazos” (*discutio*) el material dado: separando el bien y el mal, lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto. El sujeto cuya “mejora” depende de una práctica histórica progresiva es cada hombre como hombre, y esta universalidad se refleja en la de la discusión, que *a priori* no excluye a ningún grupo o individuo. Pero incluso el carácter inclusivo de la tolerancia liberal se basaba, al menos en teoría, en la proposición

de que los hombres eran *individuos* (potenciales) que podían aprender a oír, ver y sentir por sí mismos, a desarrollar sus propios pensamientos, a captar su verdadera identidad, intereses, derechos y capacidades, también contra la autoridad y la opinión establecidas. Este era el fundamento de la libertad de expresión y de reunión. La tolerancia universal se vuelve cuestionable cuando su fundamento ya no prevalece, cuando la tolerancia se administra a individuos manipulados y adoctrinados que repiten como si fueran propias las opiniones de sus amos, para quienes la heteronomía se ha convertido en autonomía.

El *telos* de la tolerancia es la verdad. Del registro histórico se desprende claramente que los auténticos portavoces de la tolerancia tenían en mente más y otras verdades que la lógica proposicional y la teoría académica. John Stuart Mill habla de la verdad que es perseguida en la historia y que no triunfa sobre la persecución en virtud de su “poder inherente”, que de hecho no tiene ningún poder inherente “contra la mazmorra y la hoguera”. Y enumera las “verdades” que fueron cruelmente liquidadas con éxito en las mazmorras y en la hoguera: la de Arnaldo de Brescia, la de Fray Dolcino, la de Savonarola, la de los albigenses, los valdenses, los lolardos y los husitas. La tolerancia es ante todo por el bien de los herejes: el camino histórico hacia la *humanitas* aparece como una herejía: un objetivo de persecución por parte de los poderes fácticos. Sin embargo, la herejía por sí sola no es una señal de verdad.

El criterio de progreso en libertad según el cual Mill juzga estos movimientos es la Reforma. La evaluación es *ex post* y su lista incluye opuestos — también Savonarola habría quemado a Fray Dolcino —. Incluso la evaluación *ex post* es cuestionable en cuanto a su verdad: la historia corrige el juicio, demasiado tarde. La corrección no ayuda a las víctimas y no absuelve a sus verdugos. Sin embargo, la

lección es clara: la intolerancia ha retrasado el progreso y ha prolongado la matanza y la tortura de inocentes durante cientos de años. ¿Esto justifica la tolerancia indiscriminada y “pura”? ¿Existen condiciones históricas en las que esa tolerancia impide la liberación y multiplica las víctimas sacrificadas al *statu quo*? ¿Puede ser represiva la garantía indiscriminada de derechos y libertades políticas? ¿Puede esa tolerancia servir para contener el cambio social cualitativo?

Discutiré esta cuestión solo con referencia a movimientos políticos, actitudes, escuelas de pensamiento y filosofías que son “políticas” en el sentido más amplio: afectan a la sociedad en su conjunto y trascienden demostrablemente la esfera de la privacidad. Además, propongo un cambio en el foco de la discusión: se ocupará no solo, y no principalmente, de la tolerancia hacia los extremos radicales, las minorías, los subversivos, etc., sino más bien de la tolerancia hacia las mayorías, hacia la opinión oficial y pública, hacia los protectores establecidos de la libertad. En este caso, la discusión solo puede tener como marco de referencia una sociedad democrática, en la que las personas, como individuos y como miembros de organizaciones políticas y de otro tipo, participen en la formulación, el mantenimiento y el cambio de políticas. En un sistema autoritario, la gente no tolera: sufre las políticas establecidas.

Bajo un sistema de derechos y libertades civiles garantizados constitucionalmente y — generalmente y sin demasiadas y flagrantes excepciones — practicados, la oposición y la disidencia son toleradas a menos que desemboquen en violencia y/o en una exhortación y organización de la subversión violenta. El supuesto subyacente es que la sociedad establecida es libre y que cualquier mejora, incluso un cambio en la estructura y los valores sociales, se produciría

en el curso normal de los acontecimientos, preparados, definidos y probados en una discusión libre e igualitaria, en el mercado abierto de ideas y bienes¹. Ahora bien, al recordar el pasaje de John Stuart Mill, llámé la atención sobre la premisa escondida en este supuesto: la discusión libre e igualitaria puede cumplir la función que se le atribuye solo si es *racional*: expresión y desarrollo de un pensamiento independiente, libre de adoctrinamiento, manipulación y autoridad externa. La noción de pluralismo y poderes compensatorios no sustituye este requisito. En teoría, se podría construir un Estado en el que una multitud de presiones, intereses y autoridades diferentes se equilibren entre sí y resulten en un interés verdaderamente general y racional. Sin embargo, tal construcción no encaja bien en una sociedad en la que los poderes son y siguen siendo desiguales e incluso aumentan su peso desigual cuando siguen su propio curso. Se adapta aún peor cuando la variedad de presiones se unifica y afianza en un todo abrumador, integrando los poderes compensatorios particulares en virtud de un nivel de vida creciente y una concentración de poder cada vez mayor. Entonces, el trabajador, cuyo interés real choca con el de la dirección, el consumidor común cuyo interés real choca con el del productor, el intelectual cuya vocación choca con la de su empleador, se encuentran sometidos a un sistema contra el cual son impotentes y parecen irrazonables. Las ideas de las alternativas disponibles se evaporan en una dimensión completamente utópica en la que se sienten cómodos, porque una sociedad libre es,

¹ Deseo reiterar para la siguiente discusión que, *de facto*, la tolerancia no es indiscriminada ni "pura" ni siquiera en la sociedad más democrática. Las "limitaciones de fondo" indicadas en las páginas 28-29 restringen la tolerancia antes de que comience a funcionar. La estructura antagonista de la sociedad manipula las reglas del juego. Quienes se oponen al sistema establecido se encuentran *a priori* en una desventaja que no se elimina con la tolerancia de sus ideas, discursos y periódicos.

de hecho, irreal e indefiniblemente diferente de las existentes. En estas circunstancias, cualquier mejora que pueda ocurrir “en el curso normal de los acontecimientos” y sin subversión probablemente será una mejora en la dirección determinada por los intereses particulares que controlan el conjunto.

De la misma manera, aquellas minorías que luchan por un cambio del conjunto mismo, en condiciones óptimas que rara vez prevalecen, tendrán libertad para deliberar y discutir, hablar y reunirse, y quedarán inofensivas e indefensas frente a la abrumadora mayoría, que milita en contra del cambio social cualitativo. Esta mayoría está firmemente basada en la creciente satisfacción de las necesidades y en la coordinación tecnológica y mental, que atestiguan la impotencia general de los grupos radicales en un sistema social que funciona bien.

Dentro de la democracia opulenta prevalece la discusión opulenta, y dentro del marco establecido, es tolerante en gran medida. Se pueden escuchar todos los puntos de vista: los comunistas y los fascistas, la izquierda y la derecha, los blancos y los negros, los cruzados por el armamento y el desarme. Además, en los interminables debates en los medios de comunicación, la opinión estúpida es tratada con el mismo respeto que la inteligente, los mal informados pueden hablar tanto como los informados, y la propaganda va junto con la educación, la verdad con la falsedad. Esta pura tolerancia del sentido y el sinsentido se justifica por el argumento democrático de que nadie, ni grupo ni individuo, está en posesión de la verdad y es capaz de definir lo que está bien y lo que está mal, lo bueno y lo malo. Por lo tanto, todas las opiniones en conflicto deben someterse a “el pueblo” para su deliberación y elección. Pero ya he sugerido que el argumento democrático implica una condición necesaria, a saber, que el pueblo debe ser

capaz de deliberar y elegir sobre la base del conocimiento, que debe tener acceso a información auténtica y que, sobre esta base, su evaluación debe ser el resultado del pensamiento autónomo.

En el período contemporáneo, el argumento democrático a favor de la tolerancia abstracta tiende a quedar invalidado por la invalidación del proceso democrático mismo. La fuerza liberadora de la democracia fue la oportunidad que brindó al disenso efectivo, tanto a escala individual como social, su apertura a formas cualitativamente diferentes de gobierno, de cultura, de educación, de trabajo, de la existencia humana en general. La tolerancia de la libre discusión y el igual derecho de los opuestos debía definir y aclarar las diferentes formas de disensión: su dirección, contenido, perspectivas. Pero con la concentración del poder económico y político y la integración de los opuestos en una sociedad que utiliza la tecnología como instrumento de dominación, el disenso efectivo queda bloqueado allí donde podría surgir libremente: en la formación de opinión, en la información y la comunicación, en el discurso y en la asamblea. Bajo el dominio de los medios monopolísticos —en sí mismos meros instrumentos del poder económico y político— se crea una mentalidad según la cual el bien y el mal, lo verdadero y lo falso están predefinidos allí donde afecten los intereses vitales de la sociedad. Se trata, antes que de toda expresión y comunicación, de una cuestión de semántica: el bloqueo del disenso efectivo, del reconocimiento de aquello que no es del *establishment* que comienza en el lenguaje que se publicita y administra. El significado de las palabras está rígidamente estabilizado. La persuasión racional, la persuasión en sentido contrario, está prácticamente excluida. Las vías de entrada están cerradas al significado de palabras e ideas distintas de lo establecido, establecido por la publicidad de

los poderes fácticos y verificado en sus prácticas. Se pueden decir y escuchar otras palabras, se pueden expresar otras ideas, pero, a escala masiva de la mayoría conservadora — fuera de enclaves como la intelectualidad —, son inmediatamente “evaluadas”, es decir, automáticamente comprendidas, en términos del lenguaje público; un lenguaje que determina “a priori” la dirección en la que se mueve el proceso de pensamiento. Así, el proceso de reflexión termina donde comenzó: en las condiciones y relaciones dadas. Autovalidándose, el argumento de la discusión repele la contradicción porque la antítesis se redefine en términos de la tesis. Por ejemplo, tesis: trabajamos por la paz; antítesis: nos preparamos para la guerra —o incluso: hacemos la guerra—; unificación de opuestos: prepararse para la guerra es trabajar por la paz. La paz se redefine como necesariamente, en la situación prevaleciente, incluyendo la preparación para la guerra —o incluso la guerra— y en esta forma orwelliana, se estabiliza el significado de la palabra “paz”. Así, el vocabulario básico de la lengua orwelliana opera como categorías de comprensión *a priori*: preformando todo el contenido. Estas condiciones invalidan la lógica de la tolerancia que implica el desarrollo racional del significado e impide el cierre del significado. En consecuencia, la persuasión a través de la discusión y la presentación igualitaria de los opuestos —incluso allí donde son realmente equitativas— pierden fácilmente su fuerza liberadora como factores de comprensión y aprendizaje; es mucho más probable que fortalezcan la tesis establecida y rechacen las alternativas.

La máxima imparcialidad y el trato igualitario de cuestiones competitivas y conflictivas son de hecho un requisito básico para la toma de decisiones en el proceso democrático; es un requisito igualmente básico para definir los límites de la tolerancia. Pero en una democracia con una organización totalitaria, la objetividad puede cumplir una

función muy diferente, a saber, fomentar una actitud mental que tiende a borrar la diferencia entre lo verdadero y lo falso, la información y el adoctrinamiento, lo correcto y lo incorrecto. De hecho, la decisión entre opiniones opuestas se ha tomado antes de que comenzaran la presentación y la discusión; no fue tomada por una conspiración, ni por un patrocinador o por un editor, ni por ninguna dictadura, sino más bien por el “curso normal de los acontecimientos”, que es el curso de los acontecimientos administrados, y por la mentalidad moldeada en este curso. También aquí es el todo el que determina la verdad. Entonces la decisión se afirma, sin ninguna violación abierta de la objetividad, en cosas tales como la composición de un periódico —con la división de información vital en fragmentos intercalados entre material extraño, elementos irrelevantes, relegando algunas noticias radicalmente negativas a un lugar oscuro—, en la yuxtaposición de magníficos anuncios con horrores absolutos, en la introducción e interrupción de la transmisión de hechos por anuncios comerciales abrumadores. El resultado es una *neutralización* de los opuestos, pero una neutralización que se produce sobre la base firme de la limitación estructural de la tolerancia y dentro de una mentalidad preformada. Cuando una revista publica uno al lado del otro un informe negativo y uno positivo sobre el FBI, cumple honestamente los requisitos de objetividad; sin embargo, lo más probable es que gane lo positivo porque la imagen de la institución está profundamente grabada en la mente de la gente. O, si un presentador de noticias informa sobre la tortura y el asesinato de trabajadores de derechos civiles en el mismo tono impasible que usa para describir el mercado de valores o el clima, o con la misma gran emoción con la que dice sus comerciales, entonces esa objetividad es espuria: es más, ofende a la humanidad y a la verdad al estar tranquilo cuando debería estar enojado, al abstenerse de acusar cuando la acusación está en los hechos mismos. La tolerancia expresada en esa

imparcialidad sirve para minimizar o incluso absolver la intolerancia y la represión predominantes. Si algo tiene la objetividad; tiene que ver con la verdad, y si la verdad es más que una cuestión de lógica y ciencia, entonces este tipo de objetividad es falsa y este tipo de tolerancia es inhumana. Y si es necesario romper el universo establecido de significado —y la práctica encerrada en este universo— para permitir al hombre descubrir lo que es verdadero y lo que es falso, habría que abandonar esta imparcialidad engañosa. Las personas expuestas a esta imparcialidad no son *tabulae rasae*, están adoctrinadas por las condiciones en las que viven y piensan y que no trascienden. Para permitirles volverse autónomas, descubrir por sí mismas lo que es verdadero y lo que es falso para el hombre en la sociedad existente, tendrían que ser liberadas del adoctrinamiento prevaleciente, que ya no se reconoce como adoctrinamiento. Pero esto significa que habría que invertir la tendencia: tendrían que recibir información inclinada en la dirección opuesta. Porque los hechos nunca se dan inmediatamente y nunca son accesibles inmediatamente; están establecidos, “mediados” por quienes los hicieron; la verdad, “toda la verdad” supera estos hechos y exige la ruptura con su apariencia. Esta ruptura —requisito previo y símbolo de toda libertad de pensamiento y de expresión— no puede lograrse dentro del marco establecido de tolerancia abstracta y objetividad espuria porque estos son precisamente los factores que preconditionan la mente *contra* la ruptura.

Las barreras fácticas que la democracia totalitaria erige contra la eficacia del disenso cualitativo son bastante débiles y agradables en comparación con las prácticas de una dictadura que pretende educar al pueblo en la verdad. Con todas sus limitaciones y distorsiones, la tolerancia democrática es en todas las circunstancias más humana que una intolerancia institucionalizada que sacrifica los derechos y

libertades de las generaciones vivas por el bien de las generaciones futuras. La pregunta es si esta es la única alternativa. A continuación intentaré sugerir la dirección en la que se puede buscar una respuesta. En cualquier caso, el contraste no es entre democracia en abstracto y dictadura en abstracto.

La democracia es una forma de gobierno que se adapta a tipos de sociedad muy diferentes — esto es válido incluso para una democracia con sufragio universal e igualdad ante la ley —, y los costos humanos de una democracia son siempre y en todas partes los que exige la sociedad cuyo gobierno es de este tipo. Su alcance se extiende desde la explotación normal, la pobreza y la inseguridad hasta las víctimas de las guerras, las acciones policiales, la ayuda militar, etc., en las que participa la sociedad, y no solo a las víctimas dentro de sus propias fronteras. Estas consideraciones nunca pueden justificar la exigencia de diferentes sacrificios y diferentes víctimas en nombre de una futura sociedad mejor, pero sí permiten sopesar los costos involucrados en la perpetuación de una sociedad existente frente al riesgo de promover alternativas que ofrezcan una posibilidad razonable de pacificación y liberación. Seguramente no se puede esperar que ningún gobierno fomente su propia subversión, pero en una democracia ese derecho corresponde al pueblo, es decir, a la mayoría del pueblo. Esto significa que no se deben bloquear los caminos por los cuales podría desarrollarse una mayoría subversiva, y si son bloqueados por la represión y el adoctrinamiento organizados, su reapertura puede requerir medios aparentemente antidemocráticos. Incluirían la retirada de la tolerancia de expresión y reunión de grupos y movimientos que promueven políticas agresivas, armamento, chauvinismo, discriminación por motivos de raza y religión, o que se oponen a la ampliación de los servicios públicos, la

seguridad social, la atención médica, etc. Además, la restauración de la libertad de pensamiento puede requerir nuevas y rígidas restricciones a las enseñanzas y prácticas en las instituciones educativas que, por sus propios métodos y conceptos, sirven para encerrar la mente dentro del universo establecido de discurso y comportamiento, impidiendo así *a priori* una evaluación racional de las alternativas. Y en la medida en que la libertad de pensamiento implica la lucha contra la inhumanidad, la restauración de esa libertad también implicaría intolerancia hacia la investigación científica en aras de mortíferos “elementos disuasorios”, de una resistencia humana anormal en condiciones inhumanas, etc., la cuestión de quién debe decidir sobre la distinción entre enseñanzas y prácticas liberadoras y represivas, humanas e inhumanas; ya he sugerido que esta distinción no es una cuestión de preferencia de valores sino de criterios racionales.

Si bien la inversión de la tendencia en la empresa educativa al menos podría ser impuesta por los propios estudiantes y profesores y, por tanto, autoimpuesta, la retirada sistemática de la tolerancia hacia opiniones y movimientos regresivos y represivos solo podría concebirse como resultado de grandes esfuerzos de presión a gran escala que equivaldría a una agitación. En otras palabras, presupondría lo que aún está por lograr: la inversión de la tendencia. Sin embargo, la resistencia en determinadas ocasiones, el boicot y la no participación a nivel local y de grupos pequeños tal vez puedan preparar el terreno. El carácter subversivo de la restauración de la libertad aparece más claramente en esa dimensión de la sociedad donde la falsa tolerancia y la libre empresa tal vez causan el daño más grave y duradero, a saber, en los negocios y la publicidad. Contra la enfática insistencia por parte de los portavoces sindicales, sostengo que prácticas como la obsolescencia progra-

mada, la colusión entre los dirigentes sindicales y la dirección y la publicidad sesgada no se imponen simplemente desde arriba a unas bases impotentes, sino que son *toleradas* por ellas, y por el consumidor en general. Sin embargo, sería ridículo hablar de una posible retirada de la tolerancia respecto de estas prácticas y de las ideologías que promueven. Porque pertenecen a la base sobre la cual la represiva sociedad opulenta descansa y se reproduce a sí misma y a sus defensas vitales; su eliminación sería esa revolución total que esta sociedad repele con tanta eficacia.

Discutir la tolerancia en una sociedad así significa reexaminar la cuestión de la violencia y la distinción tradicional entre acción violenta y no violenta. El debate no debe verse empañado, desde el principio, por ideologías que sirven para perpetuar la violencia. Incluso en los centros avanzados de la civilización, la violencia realmente prevalece: la practica la policía, en las prisiones y en los establecimientos psiquiátricos, en la lucha contra las minorías raciales; los defensores de la libertad metropolitana la llevan a los países atrasados. De hecho, esta violencia engendra violencia. Pero abstenerse de la violencia frente a una violencia muy superior es una cosa, renunciar *a priori* a la violencia contra la violencia, por motivos éticos o psicológicos — porque puede contrariar a los simpatizantes — es otro asunto. Normalmente, la no violencia no solo se predica a los débiles, sino que se les exige: es más una necesidad que una virtud, y normalmente no daña gravemente los intereses de los fuertes. ¿Es el caso de la India una excepción? Allí se llevó a cabo una resistencia pasiva a escala masiva, que trastornó, o amenazó con trastornar, la vida económica del país. La cantidad se convierte en calidad: en tal escala, la resistencia pasiva ya no es pasiva: deja de ser no violenta. Lo mismo se aplica a la Huelga General. La distinción que hace Robespierre entre el terror

para la libertad y el terror para el despotismo, y su glorificación moral del primero, pertenece a las aberraciones más convincentemente condenadas, incluso si el terror blanco fuera más sangriento que el terror rojo. La evaluación comparativa en términos del número de víctimas es el enfoque cuantificador que revela el horror provocado por el hombre a lo largo de la historia que hizo de la violencia una necesidad. En términos de función histórica, hay una diferencia entre violencia revolucionaria y reaccionaria, entre violencia practicada por los oprimidos y violencia practicada por los opresores. En términos de ética, ambas formas de violencia son inhumanas y malvadas, pero ¿desde cuándo se hace la historia de acuerdo con estándares éticos? Comenzar a aplicarlos en el punto en que los oprimidos se rebelan contra los opresores, los que no tienen contra los que tienen, está sirviendo a la causa de la violencia real al debilitar la protesta contra ella.

Comprenez enfin ceci: si la violence a commencé ce soir, si l'exploitation ni l'oppression n'ont jamais existé sur terre, peut-être la nonviolence affichée peut apaiser la querelle. Mais si le régime tout entier et jusqu'à vos non-violentes pensées sont conditionnées par une oppression millénaire, votre passivité ne sert qu'à vous ranger du côté des oppresseurs (Sartre, 1961, p. 22)².

La noción misma de falsa tolerancia y la distinción entre limitaciones correctas e incorrectas a la tolerancia, entre adoctrinamiento progresista y regresivo, violencia revolucionaria y reaccionaria exigen la declaración de criterios para su validez. Estos estándares deben ser anteriores a

² “Compréndanlo de una vez: si la violencia acaba de empezar, si la explotación y la opresión no han existido jamás sobre la Tierra, quizá la pregonada ‘no violencia’ podría poner fin a la querella. Pero si el régimen todo y hasta sus ideas sobre la no violencia están condicionados por una opresión milenaria, su pasividad no sirve sino para alinearlos del lado de los opresores” Sartre, J-P. (2007). Prefacio. Fanon, F. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, p. 23 (N. del T.)

cualquier criterio constitucional y legal que se establezca y aplique en una sociedad existente — como “peligro claro y presente” y otras definiciones establecidas de derechos y libertades civiles —, ya que tales definiciones presuponen estándares de libertad y represión según sea aplicable o no aplicable en la respectiva sociedad: son especificaciones de conceptos más generales. ¿Quién, y según qué criterios, puede hacer la distinción política entre verdadero y falso, progresista y regresivo — pues en esta esfera, estos pares son equivalentes — y justificar su validez? Para empezar, propongo que la pregunta no puede responderse en términos de la alternativa entre democracia y dictadura, según la cual, en esta última, un individuo o grupo, sin ningún control efectivo desde abajo, se arroga la decisión. Históricamente, incluso en las democracias más democráticas, las decisiones vitales y finales que afectan a la sociedad en su conjunto han sido tomadas, constitucionalmente o de hecho, por uno o varios grupos sin un control efectivo por parte del propio pueblo. La cuestión irónica: quién educa a los educadores — es decir, los líderes políticos — también se aplica a la democracia. La única alternativa y negación auténtica de la dictadura — con respecto a esta cuestión — sería una sociedad en la que “el pueblo” se haya convertido en individuos autónomos, libres de las exigencias represivas de una lucha por la existencia en aras de la dominación y, como tales, seres humanos que eligen su gobierno y determinan su vida. Una sociedad así todavía no existe en ninguna parte. Mientras tanto, la cuestión debe ser tratada *in abstracto*: abstracción, no de las posibilidades históricas, sino de las realidades de las sociedades prevalentes.

Sugerí que la distinción entre tolerancia verdadera y falsa, entre progreso y regresión, puede hacerse racionalmente sobre bases empíricas. Las posibilidades reales de la

libertad humana son relativas al estadio alcanzado de civilización. Dependen de los recursos materiales e intelectuales disponibles en la etapa respectiva y son cuantificables y calculables en alto grado. También lo son, en la etapa de la sociedad industrial avanzada, las formas más racionales de utilizar estos recursos y distribuir el producto social dando prioridad a la satisfacción de las necesidades vitales y con un mínimo de trabajo e injusticia. En otras palabras, es posible definir la dirección en la que habría que cambiar las instituciones, políticas y opiniones prevalecientes para mejorar las posibilidades de una paz que no sea idéntica a una guerra fría y un poco de guerra caliente, y una satisfacción de necesidades que no se alimenten de la pobreza, la opresión y la explotación. En consecuencia, también es posible identificar políticas, opiniones y movimientos que promoverían esta oportunidad y aquellos que harían lo contrario. La supresión de los regresivos es un requisito previo para el fortalecimiento de los progresistas.

La pregunta de quién está calificado para hacer todas estas distinciones, definiciones e identificaciones para la sociedad en su conjunto, tiene ahora una respuesta lógica: cada uno "en la madurez de sus facultades" como ser humano, cada uno que ha aprendido a pensar de manera racional y autónoma. La respuesta a la dictadura educativa de Platón es la dictadura educativa democrática de hombres libres. La concepción de la *res publica* de John Stuart Mill no es la opuesta a la de Platón: el liberal también exige la autoridad de la razón no solo como poder intelectual sino también como poder político. En Platón, la racionalidad se limita al pequeño número de reyes filósofos; en Mill, todo ser humano racional participa en la discusión y la decisión, pero solo como un ser racional. Cuando la sociedad ha entrado en la fase de administración y adoctrinamiento total, se trataría de un número realmente pequeño, y no necesariamente el de los representantes electos

del pueblo. El problema no es el de una dictadura educativa, sino el de romper la tiranía de la opinión pública y sus creadores en la sociedad cerrada.

Sin embargo, dada la racionalidad empírica de la distinción entre progreso y regresión, y dado que puede ser aplicable a la tolerancia y puede justificar una tolerancia fuertemente discriminatoria por motivos políticos —cancelación del credo liberal de discusión libre e igualitaria—, se derivaría de allí otra consecuencia imposible. Dije que, en virtud de su lógica interna, retirar la tolerancia a los movimientos regresivos y la tolerancia discriminatoria en favor de las tendencias progresistas equivaldría a la promoción “oficial” de la subversión. El cálculo histórico del progreso —que es en realidad el cálculo de la posible reducción de la crueldad, la miseria y la represión— parece implicar la elección calculada entre dos formas de violencia política: la de los poderes legalmente constituidos —por su acción legítima, o por su consentimiento tácito, o por su incapacidad para prevenir la violencia—, y el de movimientos potencialmente subversivos. Además, con respecto a este último, una política de trato desigual protegería al radicalismo de izquierda frente al de derecha. ¿Puede extenderse razonablemente el cálculo histórico a la justificación de una forma de violencia frente a otra? O mejor —ya que “justificación” tiene una connotación moral—, ¿existe evidencia histórica en el sentido de que el origen social y el ímpetu de la violencia —entre las clases gobernadas o dominantes, los ricos o los desposeídos, la izquierda o la derecha— está en una relación demostrable con el progreso, como se definió anteriormente?

Con todas las reservas de una hipótesis basada en un registro histórico “abierto”, parece que la violencia que emana de la rebelión de las clases oprimidas rompió el *continuum* histórico de injusticia, crueldad y silencio por un

breve momento, breve pero lo suficientemente explosivo como para lograr un aumento en el alcance de la libertad y la justicia, y una distribución mejor y más equitativa de la miseria y la opresión en un nuevo sistema social; en una palabra: progreso en la civilización. Las guerras civiles inglesas, la Revolución Francesa, la Revolución China y la Revolución Cubana pueden ilustrar la hipótesis. Por el contrario, el único cambio histórico de un sistema social a otro, que marcó el comienzo de un nuevo período en la civilización, que *no* fue provocado e impulsado por un movimiento efectivo “desde abajo”, es decir, el colapso del Imperio Romano en Occidente, provocó un largo período de regresión durante largos siglos, hasta que nació dolorosamente un nuevo período superior de civilización en la violencia de las revueltas heréticas del siglo XIII y en las revueltas de campesinos y trabajadores del siglo XIV³.

Con respecto a la violencia histórica que emana de las clases dominantes, no parece existir tal relación con el progreso. La larga serie de guerras dinásticas e imperialistas, la liquidación de Espartaco en Alemania en 1919, el fascismo y el nazismo no rompieron sino que más bien estrecharon y racionalizaron la continuidad de la represión. Dije que emana “de entre las clases dominantes”: sin duda, casi no hay violencia organizada desde arriba que no movilice y active el apoyo masivo desde abajo; la pregunta decisiva es: ¿en nombre y en interés de qué grupos e instituciones se libera esa violencia? Y la respuesta no es necesariamente *ex post*: en los ejemplos históricos que acabamos de mencionar, se podía anticipar, y se anticipó, si el movimiento serviría para renovar el viejo orden o para el surgi-

³ En los tiempos modernos, el fascismo ha sido consecuencia de la transición a una sociedad industrial sin revolución. Véase el próximo libro de Barrington Moore *Social Origins of Dictatorship and Democracy*.

miento de uno nuevo. Tolerancia liberadora, entonces, significaría intolerancia contra los movimientos de derecha y tolerancia hacia los movimientos de izquierda. En cuanto al alcance de esta tolerancia e intolerancia... se extendería tanto a la etapa de acción como a la de discusión y propaganda, tanto de hecho como de palabra. El criterio tradicional del peligro claro y presente ya no parece adecuado a un escenario en el que toda la sociedad se encuentra en la situación del público del teatro cuando alguien grita: "fuego". Es una situación en la que la catástrofe total podría desencadenarse en cualquier momento, no solo por un error técnico, sino también por un error de cálculo racional de los riesgos, o por un discurso imprudente de uno de los líderes. En circunstancias pasadas y diferentes, los discursos de los líderes fascistas y nazis fueron el prólogo inmediato de la masacre. La distancia entre la propaganda y la acción, entre la organización y su liberación sobre el pueblo se había vuelto demasiado corta. Pero se podría haber detenido la difusión de esta noticia antes de que fuera demasiado tarde: si se hubiera retirado la tolerancia democrática cuando los futuros líderes comenzaron su campaña, la humanidad habría tenido la oportunidad de evitar Auschwitz y una Guerra Mundial.

Todo el período posfascista es de peligro claro y presente. En consecuencia, la verdadera pacificación requiere la retirada de la tolerancia antes del hecho consumado, en la etapa de comunicación oral, escrita o en imágenes. Una suspensión tan extrema del derecho a la libertad de expresión y de reunión solo se justifica si toda la sociedad se encuentra en peligro extremo. Sostengo que nuestra sociedad se encuentra en una situación de emergencia y que esta se ha convertido en una situación normal. Las diferentes opiniones y "filosofías" ya no pueden competir pacíficamente por la adhesión y la persuasión sobre bases racionales: el "mercado de ideas" está organizado y delimitado por

quienes determinan el interés nacional e individual. En esta sociedad, para la cual los ideólogos han proclamado el “fin de la ideología”, la falsa conciencia se ha convertido en conciencia general, desde el gobierno hasta sus últimos objetos. Hay que ayudar a las minorías pequeñas e impotentes que luchan contra la falsa conciencia y sus beneficiarios: su existencia continua es más importante que la preservación de derechos y libertades abusados que otorgan poderes constitucionales a quienes oprimen a estas minorías. A estas alturas debería ser evidente que el ejercicio de los derechos civiles por aquellos que no los tienen presupone la retirada de derechos civiles de aquellos que impiden su ejercicio, y que la liberación de los Condenados de la Tierra presupone la supresión no solo de sus antiguos sino también de sus nuevos amos.

Retirada de la tolerancia ante los movimientos regresivos *antes* de que puedan volverse tales: activos; intolerancia incluso hacia el pensamiento, la opinión y la palabra y, finalmente, intolerancia en la dirección opuesta, es decir, hacia los autodenominados conservadores, hacia la derecha política: estas nociones antidemocráticas responden al desarrollo real de la sociedad democrática que ha destruido la base de la tolerancia universal. Aún están por crearse las condiciones bajo las cuales la tolerancia pueda volver a convertirse en una fuerza liberadora y humanizadora. Cuando la tolerancia sirve principalmente a la protección y preservación de una sociedad represiva, cuando sirve para neutralizar la oposición y hacer a los hombres inmunes contra otras y mejores formas de vida, entonces la tolerancia se ha pervertido. Y cuando esta perversión comienza en la mente del individuo, en su conciencia, en sus necesidades, cuando intereses heterónomos lo ocupan antes de que pueda experimentar su servidumbre, entonces los esfuerzos para contrarrestar su deshumanización deben comenzar en el lugar de entrada, allí donde la falsa la

conciencia toma forma — o mejor dicho: se forma sistemáticamente —; debe comenzar por detener las palabras y las imágenes que alimentan esta conciencia. Sin duda, esto es censura, incluso precensura, pero abiertamente dirigida contra la censura más o menos oculta que impregna los medios libres. Cuando la falsa conciencia se ha vuelto prevalente en el comportamiento nacional y popular, se traduce casi inmediatamente en la práctica: la distancia segura entre ideología y realidad, pensamiento represivo y acción represiva, entre la palabra de destrucción y el hecho de destrucción se acorta peligrosamente. Por lo tanto, la ruptura con la falsa conciencia puede proporcionar el punto de Arquímedes para una emancipación mayor; en un punto infinitamente pequeño, sin duda, pero es de la ampliación de puntos tan pequeños de lo que depende la posibilidad de cambio.

Las fuerzas de la emancipación no pueden identificarse con ninguna clase social que, en virtud de su condición material, esté libre de falsa conciencia. Hoy en día, están irremediablemente dispersos por toda la sociedad, y las minorías combatientes y los grupos aislados a menudo se oponen a sus propios líderes. En la sociedad en general, primero se debe recrear el espacio mental para la negación y la reflexión. Rechazado por la concreción de la sociedad administrada, el esfuerzo de emancipación se vuelve “abstracto”; se reduce a facilitar el reconocimiento de lo que está sucediendo, a liberar el lenguaje de la tiranía de la sintaxis y la lógica orwellianas, a desarrollar los conceptos que comprenden la realidad. Más que nunca, es cierta la proposición de que el progreso en la libertad exige progreso en la *conciencia* de la libertad. Mientras que la mente se ha convertido en un sujeto-objeto de la política y las políticas, la autonomía intelectual, el ámbito del pensamiento “puro” se ha convertido en una cuestión de *educación política*, o más bien, de contraeducación.

Esto significa que aspectos formales del aprendizaje y la enseñanza, antes neutrales y libres de valores, ahora se vuelven, por sus propios motivos y por derecho propio, políticos: aprender a conocer los hechos, toda la verdad, y comprenderla en todo momento es una crítica radical y una subversión intelectual. En un mundo en el que las facultades y necesidades humanas están detenidas o pervertidas, el pensamiento autónomo conduce a un “mundo pervertido”: contradicción y contraimagen del mundo establecido de represión. Y esta contradicción no está simplemente estipulada, no es simplemente el producto de un pensamiento confuso o de una fantasía, sino que es el desarrollo lógico del mundo dado, del existente. En la medida en que este desarrollo se ve realmente impedido por el peso de una sociedad represiva y la necesidad de ganarse la vida en ella, la represión invade la propia empresa académica, incluso antes que todas las restricciones a la libertad académica. La anticipación de la mente vicia la imparcialidad y la objetividad: a menos que el estudiante aprenda a pensar en la dirección opuesta, se inclinará a colocar los hechos en el marco de valores predominante. La erudición, es decir, la adquisición y comunicación del conocimiento, prohíbe la purificación y el aislamiento de los hechos del contexto de toda la verdad. Una parte esencial de esto último es el reconocimiento de hasta qué punto la historia fue hecha y registrada por y para los vencedores, es decir, hasta qué punto la historia fue el desarrollo de la opresión. Y esta opresión está en los hechos mismos que establece; por tanto, ellos mismos conllevan un valor negativo como parte y aspecto de su facticidad. Tratar las grandes cruzadas *contra* la humanidad — como la contra los albigenses — con la misma imparcialidad que las luchas desesperadas por la humanidad significa neutralizar su función histórica opuesta, reconciliar a los verdugos con sus víctimas, distorsionar el registro. Semejante neutralidad espuria sirve para reproducir en la conciencia del hombre

la aceptación del dominio de los vencedores. También en este caso, en la educación de aquellos que aún no están plenamente integrados, en la mente de los jóvenes, todavía está por crearse el terreno para una tolerancia liberadora.

La educación ofrece otro ejemplo más de tolerancia espuria y abstracta disfrazada de concreción y verdad: se resume en el concepto de autorrealización. Desde la permisividad de todo tipo de licencias hacia el niño hasta la constante preocupación psicológica por los problemas personales del estudiante, está en marcha un movimiento a gran escala contra los males de la represión y la necesidad de ser uno mismo. Con frecuencia se deja de lado la cuestión de qué es lo que hay que reprimir antes de que uno pueda ser un yo, uno mismo. El potencial individual es ante todo negativo, una porción del potencial de su sociedad: de agresión, sentimiento de culpa, ignorancia, resentimiento, crueldad que vician sus instintos de vida. Si la identidad del yo ha de ser más que la realización inmediata de este potencial —indeseable para el individuo como ser humano—, entonces requiere represión y sublimación, transformación consciente. Este proceso implica en cada etapa —para usar los términos ridiculizados que aquí revelan su concreción sucinta— la negación de la negación, la mediación de lo inmediato; y la identidad no es ni más ni menos que este mismo proceso. La “alienación” es el elemento constante y esencial de la identidad, el lado objetivo del sujeto, y no, como se hace parecer hoy, una enfermedad, una condición psicológica. Freud conocía bien la diferencia entre represión progresiva y regresiva, liberadora y destructiva. La publicidad de la autorrealización promueve la eliminación de lo uno y lo otro, promueve la existencia en esa inmediatez que, en una sociedad represiva, es —para usar otro término hegeliano— mala inmediatez (*schlechte Unmittelbarkeit*). Aísla al individuo de la única dimensión en la que podría “encontrarse a sí mismo”: de su existencia

política, que está en el centro de toda su existencia. En cambio, fomenta el inconformismo y el abandono de maneras que dejan completamente intactos los verdaderos motores de la represión en la sociedad, e incluso fortalecen estos motores al sustituir las satisfacciones de la rebelión privada y personal por una más que privada y personal y, por tanto, más auténtica oposición. La desublimación involuagrada en este tipo de autorrealización es en sí misma represiva en la medida en que debilita la necesidad y el poder del intelecto, la fuerza catalítica de esa conciencia infeliz que no se deleita con la liberación personal arquetípica de la frustración: el resurgimiento desesperado de lo que tarde o temprano sucumbirá a la racionalidad omnipresente del mundo administrado, pero que reconoce el horror del todo en la frustración más privada y se actualiza en este reconocimiento.

He tratado de mostrar cómo los cambios en las sociedades democráticas avanzadas, que han socavado las bases del liberalismo económico y político, también han alterado la función liberal de la tolerancia. La tolerancia que fue el gran logro de la era liberal todavía se profesa y —con fuertes reservas— se practica, mientras que el proceso económico y político está sujeto a una administración ubicua y eficaz de acuerdo con los intereses predominantes. El resultado es una contradicción objetiva entre la estructura económica y política, por un lado, y la teoría y la práctica de la tolerancia, por el otro. La estructura social alterada tiende a debilitar la eficacia de la tolerancia hacia los movimientos disidentes y de oposición y a fortalecer las fuerzas conservadoras y reaccionarias. La igualdad de tolerancia se vuelve abstracta, espuria. Con el declive real de las fuerzas disidentes en la sociedad, la oposición queda aislada en grupos pequeños y frecuentemente antagónicos que, incluso cuando son tolerados dentro de los estrechos

límites establecidos por la estructura jerárquica de la sociedad, son impotentes mientras se mantienen dentro de esos límites. Pero la tolerancia que se les muestra es engañosa y promueve la coordinación. Y sobre los firmes cimientos de una sociedad coordinada casi cerrada al cambio cualitativo, la tolerancia misma sirve para contener ese cambio en lugar de promoverlo.

Estas mismas condiciones hacen que la crítica de tal tolerancia sea abstracta y académica, y la proposición de que el equilibrio entre la tolerancia hacia la derecha y hacia la izquierda tendría que corregirse radicalmente para restaurar la función liberadora de la tolerancia se convierte simplemente en una especulación poco realista. De hecho, tal reparación parece equivaler al establecimiento de un "derecho de resistencia" hasta el punto de la subversión. No existe, no puede existir, tal derecho para ningún grupo o individuo contra un gobierno constitucional sostenido por una mayoría de la población. Pero creo que existe un "derecho natural" de resistencia para que las minorías oprimidas y dominadas utilicen medios extralegales si los legales han demostrado ser inadecuados. La ley y el orden son siempre y en todas partes la ley y el orden que protegen la jerarquía establecida; no tiene sentido invocar la autoridad absoluta de esta ley y este orden contra quienes la padecen y luchan contra ella, no por ventajas personales y venganza, sino por su parte de humanidad. Sobre ellos no hay otro juez que las autoridades constituidas, la policía y su propia conciencia. Si utilizan la violencia, no inician una nueva cadena de violencia sino que intentan romper una ya establecida. Puesto que serán castigados, conocen el riesgo y, cuando están dispuestos a correrlo, ningún tercero, y menos aún el educador y el intelectual, tiene derecho a predicarles la abstención.

Postscriptum*

En las condiciones imperantes en este país, la tolerancia no cumple ni puede cumplir la función civilizadora que le atribuyen los protagonistas liberales de la democracia, a saber, la protección de la disidencia. La fuerza histórica progresiva de la tolerancia radica en su extensión a aquellos modos y formas de disenso que no están comprometidos con el *statu quo* de la sociedad y no se limitan al marco institucional de la sociedad establecida. En consecuencia, la idea de tolerancia implica la necesidad, para el grupo o los individuos disidentes, de volverse ilegítimos siempre y cuando la legitimidad establecida prevenga y contrarreste el desarrollo de la disidencia. Este sería el caso no solo en una sociedad totalitaria, bajo una dictadura, en estados de partido único, sino también en una democracia (representativa, parlamentaria o “directa”) donde la mayoría no es resultado del desarrollo del pensamiento y la opinión independientes, sino de la administración monopolística u oligopólica de la opinión pública, sin terror y (normalmente) sin censura. En tales casos, la mayoría se perpetúa a sí misma a la vez que perpetúa los intereses creados que *la convierten* en mayoría. En su misma estructura, esta mayoría está “cerrada”, petrificada; repele *a priori* cualquier cambio que no sea un cambio dentro del sistema. Pero esto

* El “Postscript 1968” son las líneas que Herbert Marcuse agrega a su ensayo *La tolerancia represiva* en la edición de 1969 de esa misma obra, la cual fue publicada por primera vez en 1965. Wolff, R., Moore, B. & Marcuse, H. (1969). *A Critique of Pure Tolerance*. Beacon Press, pp. 117-123 (N. del T.)

significa que la mayoría ya no está justificada para reclamar el título democrático de mejor guardián del interés común. Y tal mayoría es todo menos lo contrario de la “voluntad general” de Rousseau: está compuesta, no por individuos que, en sus funciones políticas, han hecho una “abstracción” efectiva de sus intereses privados, sino, por el contrario, por individuos que han identificado eficazmente sus intereses privados con sus funciones políticas. Y los representantes de esta mayoría, al constatar y ejecutar su voluntad, comprueban y ejecutan la voluntad de los intereses creados, que han formado a la mayoría. La ideología de la democracia esconde su falta de sustancia.

En Estados Unidos, esta tendencia va de la mano de la concentración monopolística u oligopólica del capital en la formación de la opinión pública, es decir, de la mayoría. La posibilidad de influir, de manera efectiva, en esta mayoría tiene un precio, en dólares, totalmente fuera del alcance de la oposición radical. También aquí la libre competencia y el intercambio de ideas se han convertido en una farsa. La izquierda no tiene la misma voz, no tiene el mismo acceso a los medios de comunicación y sus instalaciones públicas, no porque una conspiración la excluya, sino porque, a la vieja usanza capitalista, no tiene el poder adquisitivo requerido. Y la izquierda no tiene poder adquisitivo porque es la izquierda. Estas condiciones imponen a las minorías radicales una estrategia que es en esencia una negativa a permitir el funcionamiento continuo de una tolerancia supuestamente indiscriminada, pero de hecho discriminatoria, por ejemplo, una estrategia de protesta contra la coincidencia alterna de un portavoz de la derecha (o del centro) con uno de la izquierda. No es “igual” pero *una mayor* representación de la izquierda equivaldría a igualar la desigualdad imperante.

En el marco sólido de la desigualdad y el poder preestablecidos, se practica la tolerancia. Incluso se expresan opiniones escandalosas, se televisan incidentes escandalosos; y los críticos de las políticas establecidas son interrumpidos por el mismo número de comerciales que los defensores conservadores. ¿Se supone que estos interludios contrarrestan el peso, la magnitud y la continuidad de la publicidad del sistema, el adoctrinamiento que opera de manera lúdica a través de los interminables comerciales, así como a través del entretenimiento?

Dada esta situación, sugerí en *La tolerancia represiva* la práctica de discriminar la tolerancia en una dirección inversa, como un medio de cambiar el equilibrio entre la derecha y la izquierda al restringir la libertad de la derecha, contrarrestando así la generalizada desigualdad de libertad (desigualdad de oportunidades de acceso a los medios de persuasión democrática) y el fortalecimiento de los oprimidos contra los opresores. La tolerancia se restringiría con respecto a los movimientos de carácter demostrablemente agresivo o destructivo (destructivo de las perspectivas de paz, justicia y libertad para todos). Esta discriminación también se aplicaría a los movimientos que se oponen a la extensión de la legislación social hacia los pobres, los débiles y los discapacitados. Frente a las virulentas denuncias de que tal política acabaría con el sagrado principio liberalista de igualdad para “el otro lado”, sostengo que hay cuestiones en las que no hay “otro lado” más que en un sentido formalista, o donde “el otro lado” es demostrablemente “regresivo” e impide una posible mejora de la condición humana. Tolerar la propaganda de la inhumanidad vicia los objetivos no solo del liberalismo sino de toda filosofía política progresista.

Si la elección fuera entre democracia genuina y dictadura, la democracia sería ciertamente preferible. Pero la

democracia no prevalece. Los críticos radicales del proceso político existente son así fácilmente denunciados como defensores de un “elitismo”, de una dictadura de intelectuales como alternativa. Lo que tenemos de hecho es un gobierno, un gobierno representativo de una minoría no intelectual de políticos, generales y empresarios. El historial de esta “élite” no es muy prometedor, y las prerrogativas políticas de la intelectualidad no necesariamente son peores para la sociedad en su conjunto.

En cualquier caso, John Stuart Mill, que no era precisamente un enemigo del gobierno liberal y representativo, no era tan alérgico al liderazgo político de la intelectualidad como lo son los guardianes contemporáneos de la semidemocracia. Mill creía que la “superioridad mental individual,” justificaba “considerar a la opinión de una persona como equivalente a más de una”:

Hasta que se haya planeado, y hasta que la opinión esté dispuesta a aceptar una modalidad de voto plural que pueda asignar a la instrucción, como tal, el grado de influencia superior que se merece, y que sea suficiente para contrarrestar el peso numérico de la clase menos educada, los beneficios del sufragio completamente universal no podrán obtenerse sin acarrear con ellos, según mi opinión, una probabilidad de males más que equivalentes (Mill, 1962, p. 183).

También se suponía que “la distinción que se hace en favor de la instrucción, aunque es apropiada en sí misma”, preservaría que “los no instruidos impongan una legislación de clase a los instruidos” (Mill, 1962, p. 181), sin permitir a los segundos practicar una legislación de clase propia. Hoy, estas palabras tienen comprensiblemente un sonido antidemocrático y “elitista”, comprensiblemente debido a sus implicaciones peligrosamente radicales. Porque si “educación” es más y otra cosa que entrenar, aprender,

preparar para la sociedad existente, significa no solo capacitar al hombre para conocer y comprender los hechos que componen la realidad, sino también para conocer y comprender los factores que establecen los hechos para que pueda cambiar su realidad inhumana. Y tal educación humanista involucraría a las ciencias “duras” (¿“duras” como el “hardware” comprado por el Pentágono?), las liberaría de su dirección destructiva. En otras palabras, tal educación ciertamente no serviría mucho al *Establecimiento*, y otorgar prerrogativas políticas a los hombres y mujeres así educados sería ciertamente antidemocrático en los términos del este mismo *Establecimiento*. Pero estos no son los únicos términos.

Sin embargo, la alternativa al proceso semidemocrático establecido *no* es una dictadura o una élite, por intelectual e inteligente que sea, sino la lucha por una democracia real. Parte de esta lucha es la lucha contra una ideología de la tolerancia que, en realidad, favorece y fortalece la conservación del *statu quo* de desigualdad y discriminación. Para esta lucha, propuse la práctica de discriminar la tolerancia. Sin duda, esta práctica ya presupone el objetivo radical que busca alcanzar. Me *comprometí* con esta *petitio principii* para combatir la perniciosa ideología de que la tolerancia ya está institucionalizada en esta sociedad. La tolerancia, que es el elemento vital, la señal de una sociedad libre, nunca será un regalo de los poderes fácticos; en las condiciones imperantes de tiranía de la mayoría, solo puede ganarse con el esfuerzo sostenido de las minorías radicales, dispuestas a romper esta tiranía y a trabajar por el surgimiento de una mayoría libre y soberana: minorías intolerantes, militantemente intolerantes y desobedientes a las reglas de comportamiento que toleran la destrucción y la supresión.

Referencias

- Mill, J. S. (1962). *Considerations on Representative Government*. Gateway Edition.
- Sartre, J-P. (1961). Préface. Fanon, F. *Les Damnés de la Terre*, Maspéro.
- Wind, E. (1964). *Art and Anarchy*. Knopf.

La verdadera naturaleza de la tolerancia*

El 5 de abril, *The Times* publicó en este espacio un artículo del Dr. William S. Banowsky, rector del nuevo campus del Pepperdine College en Malibú. El artículo fue ocasionado por las objeciones planteadas por el Dr. Herbert Marcuse, el filósofo marxista, a la aparición en el campus de la UC San Diego del orador anticomunista Dr. Fred Schwarz. En aras de la equidad, *The Times* le pidió al Dr. Marcuse que respondiera al artículo de Banowsky.

Lamentablemente, el Dr. William Banowsky comparte la tergiversación habitual de mis opiniones. No negué el

* "The True Nature of Tolerance" fue publicado en *Los Angeles Times*, 12 de abril de 1970, pp. 7-8, y fue encontrado en el archivo personal de Marcuse. Esta carta poco conocida a *Los Angeles Times* se encontró en un gran dossier de la colección privada de Marcuse con cartas y artículos de periódicos sobre una disputa con el Dr. William S. Banowsky, el rector del nuevo campus del Pepperdine College en Malibú. Una carta enviada a Marcuse por Banowsky el 4 de abril de 1970 incluía un artículo titulado "An Unwitting Score for Tolerance" que atacaba la protesta de Marcuse contra el Dr. Fred Schwarz por la aparición en la Cruzada Cristiana Anticomunista en la Universidad de California en San Diego. La crítica de Banowsky a Marcuse y su defensa del concepto liberal de tolerancia fue publicada por *Los Angeles Times* el 5 de abril de 1970 y una semana más tarde el mismo periódico publicó la respuesta de Marcuse bajo el título "The True Nature of Tolerance". Marcuse deja en claro que no estaba criticando el derecho de Schwarz a hablar en el campus, sino que estaba cuestionando su calificación para dar una lección en un curso sobre el conservadurismo contemporáneo (*N. de los Ed.*)

derecho del Dr. Fred Schwarz a ser escuchado en el campus; negué su calificación para aparecer como profesor en un curso acreditado.

Banowsky piensa que al hacerlo no entiendo el punto: presumiblemente debería haber objetado en términos de los principios de mi “filosofía política” que, según Banowsky, niega el derecho a hablar con personas que tienen otra opinión de la que tengo yo. Sobra decir que nunca tuve esta opinión.

No invoqué mi “filosofía política” en mi protesta porque no se aplica a Schwarz: no lo considero peligroso, simplemente no calificado; y he enviado material que, en mi opinión, prueba mi punto. Confío en que he dado una conferencia en la universidad en mi calidad de estudiante de reputación internacional, no como portavoz de la Nueva Izquierda o de ningún otro credo político. Por lo tanto, los motivos de mis clases en la universidad no pueden justificar la aparición de Schwarz.

Además, es inadmisibles mantener que yo sostengo la opinión de que “la sabiduría del pasado es irrelevante para el presente”. De hecho, es todo lo contrario: durante muchos años, en mis conferencias y en mis libros, he luchado contra esta visión, como cualquiera de mis alumnos podrá corroborar.

Los límites de la libertad

Además, en ninguna parte he abogado por la intolerancia de todos los puntos de vista opuestos a los míos, en ninguna parte he dicho o insinuado que estoy en posesión de la “verdad absoluta”. He sugerido retirar la tolerancia de los movimientos destructivos y demostrablemente agresivos de la derecha; también he abogado por la intolerancia

de la propaganda contra la extensión de “servicios públicos, seguridad social, atención médica, etc.” De hecho, creo que el país más rico del mundo no debe tolerar la presión, por parte de intereses creados, contra una mejor forma de cuidar a los pobres, a los enfermos y a los ancianos.

Sigo insistiendo (y, creo, de acuerdo con la gran tradición liberal de Occidente) en que la libertad de expresión tiene sus límites *objetivos*, y que ya no debería extenderse a la defensa de la esclavitud, el genocidio y el racismo en el disfraz de necesidades patrióticas. Por extraño que parezca, también creo en la necesidad de la tolerancia. Partiendo de las mismas suposiciones, Banowsky y yo llegamos a conclusiones opuestas.

La tolerancia es un fin en sí mismo. La eliminación de la violencia y la reducción de la represión en la medida necesaria para proteger al hombre y a los animales de la crueldad y la agresión son condiciones previas para la creación de una sociedad humana (Marcuse, 1965, p. 82).

Estas oraciones introducen la discusión en mi ensayo sobre *La tolerancia represiva*: no las escribí para luego recuperarlas. La frase que sigue inmediatamente expresa la diferencia decisiva entre Banowsky y yo: “Una sociedad así aún no existe; el progreso hacia ese objetivo quizás esté más detenido que antes por la violencia y la represión” (Marcuse, 1965, p. 82). Estoy de acuerdo con Banowsky en que “en un intercambio abierto de opiniones, la verdad finalmente triunfará” y que “el derecho a pensar y hacer preguntas [...] es más que una cortesía que debe ser descontinuada”. Toda mi vida como profesor se ha dedicado a asegurar este derecho. Mi punto es precisamente que el “intercambio abierto de opiniones” no prevalece en esta sociedad, y que el “derecho de las personas a pensar y hacer preguntas” se ha vuelto ineficaz.

La tradición liberal ha sido traicionada, no por mí, no por alguna conspiración, sino por el poder de la sociedad unidimensional y aquellos que la controlan, y bajo cuyo control los medios, y la presión general por la conformidad, casi han monopolizado la formación de la opinión pública. El “intercambio abierto de opiniones” en el cual la verdad “eventualmente triunfará” requeriría de la oposición no sólo contra ciertas políticas dentro de esta sociedad, sino también contra la sociedad misma, la oposición debería tener igual acceso a los medios, debería tener igual oportunidad para desarrollar sus propios medios, etc.

Desde el principio, esta oportunidad es negada de hecho: la izquierda no tiene a su disposición los vastos fondos, instalaciones y “conexiones” necesarias para competir libremente. Una situación similar existe en el establecimiento educativo. La noción de que los colegios y universidades están dominados por la izquierda y que “el otro lado” no se escucha adecuadamente es una cruel propaganda: lo cierto es lo contrario.

El conservadurismo es dominante, y mis colegas más jóvenes que no tienen el privilegio de la vinculación docente permanente pueden hablar de sus dificultades una vez que han estado políticamente activos en el camino equivocado. Es el Establecimiento el que practica la intolerancia e impone la conformidad a escala global, y que sistemáticamente crea y perpetúa su propia mayoría, destruyendo así la base misma del liberalismo. La “tiranía de la mayoría”, después de todo, fue un gran liberal que acuñó esta frase. Y una vez que esta tiranía está firmemente establecida, el libre intercambio de ideas, y el derecho, es decir, la posibilidad de pensar independientemente, se restringe rígidamente, ¡también para la mayoría!

Nunca he negado (lo cual sería una tontería) el derecho del Establecimiento a hacerlo. Se siente amenazado en su

propia existencia y lucha con todos los medios disponibles. La violencia se ha arraigado en su estructura, en el hogar cotidiano de sus ciudadanos. Esta es la condición histórica en la que vivimos. Lucho contra ella por mis propios medios: como estudioso, filósofo, educador y como marxista.

Niego la afirmación de que esta sociedad es libre y cuestiono la veracidad de sus defensores que presentan las condiciones existentes como las de un libre intercambio de ideas. Así como el "mercado libre" en la economía ha estado sometido durante mucho tiempo a una regulación monopolística efectiva, también lo ha hecho el mercado de las ideas. Su restauración o, mejor dicho, su realización, todavía tiene que lograrse. El derecho, *de todos*, a pensar libre y críticamente todavía tiene que ser peleado.

Existe un amplio desacuerdo sobre las formas de alcanzar este objetivo. Nunca he reclamado el monopolio de la verdad, ni he reclamado el "derecho de dictar a quién pueden escuchar los otros". Como todos mis libros, mi ensayo sobre *La tolerancia represiva* estaba destinado a la discusión. He sido plenamente consciente del peligro involucrado en mi posición; creo que es infinitamente más pequeño que el peligro que corremos si continuamos tolerando las fuerzas que arrastran a este país cada vez más a la guerra, el derroche y la violencia. No se requiere ningún dictador intelectual, ningún poseedor de la verdad absoluta para identificar estas fuerzas: se identifican por sus palabras y acciones, y son fácilmente reconocibles por cualquiera que pueda reflexionar sobre lo que ve, oye y lee.

Déjeme resumir. Quiero trabajar para la creación de condiciones donde la tolerancia pueda volverse real y aplicable a todos, donde pueda ser lo que se supone que sea, a saber, un arma en la lucha por la humanidad. La humanidad no es idéntica sólo a la población dentro de los límites territoriales de los Estados Unidos. Creo que es absurdo

alardear de la libertad y la tolerancia en el hogar mientras se vuelcan regiones enteras del mundo a dictaduras fascistas y militares, mientras queman, bombardean y envenenan países enteros, mientras se bloquea el libre intercambio de ideas dentro de un universo cerrado del lenguaje orwelliano. Acuso la intolerancia del Establecimiento, su tolerancia a la inhumanidad del hombre contra el hombre.

Referencias

Marcuse, H. (1965). Repressive Tolerance. Wolff, R., Moore, B. & Marcuse, H. *A Critique of Pure Tolerance*. Beacon Press, 81-117.

La doctrina de la imparcialidad*

La “doctrina de la imparcialidad” está diseñada para combatir el monopolio y el oligopolio en el control de los medios de comunicación dando el mismo espacio (¿temas, programas?) a diferentes puntos de vista sobre temas controvertidos de interés público¹. Estos son sus supuestos tácitos: (1) en el ámbito de los medios de comunicación sólo hay unos pocos campos controvertidos; (2) existe una objetividad que, si no es observada por los medios de comunicación, puede y debe restablecerse mediante la intervención de voces “responsablemente” contrarias. Afirmando que todas las áreas controladas por los medios no sólo son controvertidas, sino también áreas de adoctrinamiento y propaganda, y que, en estas condiciones, la “objetividad” sólo puede lograrse mediante el establecimiento de un sistema de controles diferente y opuesto.

Obviamente, todo esto equivaldría a una revolución para la que falta una base popular en este país. Por lo tanto,

* Este texto mecanografiado en inglés, sin fecha ni título, probablemente sea el borrador de un artículo que Marcuse preparaba para *Yale Law Journal* (N. del T.)

¹ La “doctrina de la imparcialidad” o “Fairness Doctrine”, fue una política de comunicaciones de los Estados Unidos (1949-1987) formulada por la Comisión Federal de Comunicaciones (FCC) que exigió a los radiodifusores de radio y televisión con licencia que presentaran una cobertura justa y equilibrada de temas controvertidos de interés para sus comunidades, incluso dedicando el mismo tiempo de aire a puntos de vista opuestos (N. del T.)

una aplicación efectiva de la “doctrina de la imparcialidad” sólo puede concebirse como una serie de remedios paliativos. La “doctrina de la imparcialidad” presupone condiciones sociales y psicológicas que ya no existen; por lo tanto, sería defectuosa e ineficaz incluso si se aplicara generalmente.

Argumentación. La doctrina de la objetividad implica la igualdad de oportunidades para la libre formación de opiniones y juicios, a través de su libre competencia (sin esta suposición, el juego está distorsionado desde el principio).

El requisito previo es el acceso equitativo a información no filtrada y sin influencia o, asumiendo la imposibilidad de información no influenciada, la competencia libre e igualitaria entre diferentes orientaciones.

Segunda condición previa: para que la elección sea racional y promueva el interés común, es necesaria la existencia de una educación general que permita al individuo comprender la realidad, los factores que la determinan y las posibles alternativas. Variante: si no hay una educación general de este tipo, la participación de la gente en el gobierno y su representación podrían restringirse al dar a los más “ilustrados” un voto más amplio (John Stuart Mill). Esta segunda condición previa también implica que el adoctrinamiento, los prejuicios, etc., son evidentes o que el individuo es capaz de identificarlos si aparecen disfrazados.

Es esencial enfatizar que la igualdad y diversidad definidas por estas condiciones previas deben tener lugar en el momento de la *producción* y no en el momento de su uso; es decir que la igualdad y la diversidad deben prevalecer entre quienes producen información en forma de publicidad (los medios de comunicación).

Cuanto más se convierta la publicidad masiva en un arma de comercio, un elemento fundamental del mercado, de bienes y servicios, de compra y venta, pero también de entretenimiento y cultura, tanto más la “doctrina de la imparcialidad” sólo puede ser efectiva si está enraizada en el mismo proceso económico fundamental.

La libre formación de opinión y decisión como motor del proceso político es, por lo tanto, inseparable de las condiciones correspondientes en la estructura social y económica. Históricamente, estas condiciones nunca se materializaron, excepto en un período relativamente corto del capitalismo liberal. La tendencia opuesta, que surgió a principios del nuevo siglo, finalmente se hizo cargo del capitalismo monopolista.

En la teoría marxista, esta tendencia es irreversible: la dinámica del sistema de producción transforma la libre competencia en competencia monopolística y, finalmente, en capitalismo de Estado. En este proceso, la información tiende a transformarse en todos los niveles en adoctrinamiento en interés de la gran industria y la política, cuya fusión ahora está completa. Con base en la estructura jerárquica de la compañía, la información siempre se ha distribuido de manera desigual: selectiva de los intereses relacionados, adoctrinamiento. Sin embargo, este adoctrinamiento nunca ha sido más *total* y *eficaz* que hoy: (a) total, porque, en esta etapa, todo se ha convertido en una mercancía; el dominio del capital es total y la información, estrictamente relacionada con la publicidad, literalmente “vende” el sistema; (b) eficaz, porque la creciente productividad del trabajo (en sí misma la explotación intensificada) ha permitido que el sistema de producción capitalista extienda la riqueza social entre la mayoría de la población: cuando las personas “compran” el sistema, compran una vida más cómoda. El adoctrinamiento parece ser

de interés popular. Basado en el consenso de esta mayoría adoctrinada, la estructura de poder generalmente se reproduce manteniendo la parafernalia democrática de los viejos tiempos, aunque de una manera cada vez más represiva. La anulación de la libertad se produce en la forma (¡no en la apariencia!) de la libertad: la forma tiene un contenido real. ¿Cómo? La mayoría de las personas son realmente *libres* de:

- Elegir representantes de su gobierno.
- Expresar su opinión verbalmente y por escrito.
- Reunirse e incluso hacer demostraciones autorizadas.
- Elegir entre una amplia variedad de productos.
- Apagar o bajar el volumen de su televisor.
- Divertirse con la pornografía y la violencia...

Además, las personas son libres de participar en los deportes más agresivos, contaminar las playas y parques, competir por los beneficios de la empresa privada sobre los hombros de aquellos que no tienen estos beneficios, etc.

Ahora, todas estas libertades extremadamente reales operan dentro de un universo institucional y personal que *se las apropia y las transmite* en una dirección específica, de tal manera que apoye y perpetúe este universo, es decir, reduzca y/o suprima sistemáticamente las herramientas que podrían ser utilizadas para desarrollar metas y valores que trasciendan los prevalecientes y que impliquen un cambio radical en la existencia humana. Esta apropiación ocurre de varias maneras y en varios niveles: (a) adoctrinamiento directo y manifiesto de los medios en la selección de entretenimiento, diversión, información y educación; (b) adoctrinamiento indirecto y latente en la organización, duración e interrupción de los programas; (c) represión y reducción de la disidencia radical.

En su función social, el adoctrinamiento de los medios es altamente ambivalente: (a) no es terrorista, a menudo es agradable, reconfortante e incluso cierto: es un medio para anunciar un sistema que suministra bienes a la mayoría de la población; da rienda suelta a la crítica; difunde opiniones contrarias apoyadas por voces “responsables”; abre nuevas perspectivas (de una vida mejor), incluso para los menos privilegiados: ofrece un cierto grado de educación... (b) al hacerlo, sin embargo, genera en los individuos la necesidad vital de una cantidad cada vez mayor de bienes y servicios ofrecidos por el sistema, es decir, la necesidad de afirmarse como compradores y vendedores y, por lo tanto, de reproducir las existencias enajenadas, la propia esclavitud.

La “mentalidad del consumidor” es la de recompensar la represión: el adoctrinamiento para la esclavitud. La buena vida, una vida mejor, terminó significando el disfrute de todos los bienes y servicios proporcionados por el sistema que *no* constituyen necesidades materiales y culturales y que *no* aumentan la libertad de los hombres y el libre desarrollo de las capacidades humanas. *Por el contrario*, el sistema genera la necesidad de bienes y servicios como: (a) lujos, desperdicios, objetos de baja calidad (obsolescencia programada) y que (b) someten una parte cada vez más amplia de la existencia del consumidor al negocio del productor, distribuidor y organizador de estos bienes y servicios.

La creciente satisfacción está condicionada por la perpetuación de servicios enajenados y competitivos a tiempo completo, a pesar de su carácter cada vez más obsoleto, esclavizante e inhumano; a pesar de la posibilidad cada vez más realista de su abolición. Es en este contexto que se encuentra el límite interno para cualquier aplicación efectiva

de la “doctrina de la imparcialidad”. Si bien no es concebible que una gran industria pueda verse obligada a garantizar un espacio igual para las voces y los puntos de vista de la oposición en áreas cada vez mayores, esta oposición se ve empañada por una fuerza casi intangible, es decir, por la *identificación pulsional* del público con el sistema. En virtud de esta identificación, la tesis prevalece sobre la antítesis incluso antes de que se exprese esta última: la afirmación es productiva, la negación es contraproducente.

Un ejemplo que aparentemente es una contra-tendencia: la investigación de Watergate. Fue una competencia entre dos ramas o grupos de la misma estructura de poder, y el esfuerzo hecho para no derrocar esta estructura, sino para hacerla más eficiente y purgarla, ha sido claramente visible. Las fuerzas en disputa pertenecen a la misma parte: una disputa en el contexto de identificación y afirmación. Y el público en general ve que la estructura de poder está abierta a críticas, investigación y control, incluso en su máxima expresión. La política puede ser sucia, pero la suciedad es fértil; en política puede que no haya lugar para los sentimientos morales, pero lo mismo puede decirse del mundo empresarial lucrativo y competitivo.

(¿Cómo se debe presentar y transmitir una opinión *verdaderamente* contraria?) La identificación con los gobernantes, que no escrutan su astucia, su habilidad y su amoralidad, y siempre se salen con la suya, la identificación con las comodidades del mundo de los bienes, la sumisión a la producción de la “buena vida” independientemente del costo para otros (y para ellos mismos), el apego libidinal al modelo de vida capitalista: todos son factores que determinan simultáneamente la sumisión, o más bien, la sujeción al aparato de control y administración más poderoso: la re-

presión productiva que reproduce la represión en una escala de consumo cada vez más grande. La libertad del individuo aparece así como un objeto del sistema.

Pero es precisamente esta productividad la que genera la conciencia inconsciente, e incluso consciente, de la obvia obsolescencia de su organización. El trabajo duro de toda una vida, necesario para sobrevivir en esta organización, parece manifiestamente sin sentido, superfluo, inútil desde el punto de vista de los recursos sociales disponibles. La conciencia de los obstáculos que se presentan a la posibilidad de liberación confronta el poder omnipresente del sistema, y la frustración y el odio que se derivan de él generan una agresión excesiva que busca su realización. Agresión que, además de la violencia criminal desenfrenada, encuentra suficientes formas legítimas de cumplimiento: en los negocios, el deporte, la tecnología, el armamento y en la violación de la naturaleza. El ejemplo típico de esta agresión sancionada es el bombardeo, el fuego y el envenenamiento masivo de Indochina.

El resultado es la prevalencia de un personaje ("tipo ideal") con fuertes rasgos sadomasoquistas: la catexis libidinal de sumisión al poder (transformación en objeto) y el ejercicio del poder (destrucción del objeto). Y en gran parte esta estructura pulsional, en sí misma fruto de esta sociedad, que reproduce la sociedad en los individuos: una poderosa fuerza cohesiva. Los medios de comunicación promueven y apelan a este personaje. Juegan con el valor pulsional de la violencia, la fuerza viril, la crueldad y la brutalidad.

Las cualidades orales y anales relacionadas con el carácter sadomasoquista son evidentes en la publicidad: las personas constantemente ingieren píldoras, comen o beben, se preocupan por el estreñimiento, se lavan y desodorizan. Estas observaciones rápidas pueden aclarar el problema

inherente (y evitado) en la “doctrina de la imparcialidad”: el adoctrinamiento se lleva a cabo no sólo en algunos campos “controvertidos” (políticos), sino en su conjunto: en toda la programación de los medios.

Este adoctrinamiento satisface y responde a la mentalidad dominante de identificación (pulsional) con el sistema. Por lo tanto, no se manifiesta como adoctrinamiento y no parece obstaculizar ni condicionar la libre formación de la opinión personal. Sobre la base de esta armonía preexistente entre los intereses de los medios de comunicación (como los de la sociedad capitalista avanzada) y los intereses de las personas que se identifican con esta sociedad, el valor pulsional de la agresión y la sumisión, la violencia y el abandono se reproducen agradablemente, en beneficio del sistema.

Este alto grado cuantitativo y cualitativo de adoctrinamiento (que pasa casi desapercibido como entretenimiento e información) hace que la introducción de tiempos y oportunidades iguales sea completamente innecesaria. Incluso el “punto de vista contrario” más radical encuentra su lugar en la programación de 24 horas, intensificando la efectividad del todo a través de la incorporación de la parte disidente. Estrujada entre los consejos contra el estreñimiento y un juego de fútbol, la presentación de la *realidad* en Indochina dentro de los Estados Unidos falla incluso antes de ser programada y comenzada, más aún porque perturba o incluso frustra los valores inmensamente más fuertes del entretenimiento, el deporte y los negocios. De hecho, la igualdad de oportunidades para la disidencia radical daría como resultado la supresión de espectáculos como el *Rose Bowl Parade*², el automovilismo, etc., ya que el

² El *Rose Bowl Parade* se realizó por primera vez el día 1 de enero de 1890 en Pasadena, 13 kilómetros al norte del Centro de Los Angeles. Es el desfile anual más popular de los Estados Unidos, que se celebra cada

lavado de cerebro es más efectivo en estos “espectáculos no políticos” que en un discurso del presidente. Estos programas modelan y recrean el carácter pulsional que lleva a las personas a aceptar la sumisión a los poderes que estos programas les proporcionan, y su producción pertenece a la defensa del interés nacional. En la base del adoctrinamiento represivo no hay gobierno, ni políticos ni magnates de finanzas, sino la gente, esas personas que se han *construido* durante aproximadamente medio siglo. También es posible un gobierno que prohíba la publicidad, los deportes agresivos, la corrupción, pero la aprobación popular de tal política sería *inimaginable*. Habría una “revolución”: una explosión de espontaneidad popular, que sería explotada y transmitida fácilmente por organizaciones de derecha para deshacerse de las fuerzas liberales y de izquierda que aún quedan.

Una indicación en esta dirección es que el componente sádico del carácter sadomasoquista crece con el empeoramiento de las dificultades políticas y económicas del sistema (inflación, desempleo, guerra comercial, resistencia a la política imperialista). Y como si el país no pudiera ser gobernado ahora, excepto por métodos mafiosos: robo, chantaje, intimidación y engaño. Normalización de la violencia, factor de satisfacción pulsional, en gran medida gratuito.

En estas circunstancias, debe realizarse una inversión de la tendencia dominante contra (la mayoría de) las personas, contra la democracia establecida, para la construcción de la democracia. Los requisitos previos esenciales para el desarrollo de un gobierno democrático, que había sido teorizado en el siglo XIX por los padres del libera-

día de año nuevo, excepto cuando el año nuevo cae en domingo (N. del T.)

lismo, ciertamente nunca se hicieron realidad: el pueblo soberano formado por individuos libres para formar su propia opinión a partir de información adecuada, no transmitida ni dominada por partidos políticos, poderes económicos, *lobby*³, oligopolios, etc. Para un pueblo libre, la ausencia de límites a las libertades civiles es el único vehículo legítimo y apropiado del gobierno: su estabilidad y cambio. Los límites a las libertades que prevalecen hoy en día todavía constituyen una protección vital contra el fascismo, pero también son insuficientes e incapaces de detener la tendencia *hacia* el fascismo, porque la voz del pueblo es también la voz de sus amos...

¿La dictadura educativa como remedio? Podemos deshacernos rápidamente de esta pregunta irritante, ya que tal dictadura es concebible sólo en el curso de una revolución victoriosa: y en los Estados Unidos ni siquiera hay una situación prerrevolucionaria. El problema es: ¿cómo podemos lograr la soberanía popular y las auténticas libertades civiles *en el* contexto democrático existente, es decir, en las condiciones prevalecientes (subjetivas y objetivas) que obstaculizan estos objetivos?

La estrategia debe ser en gran medida defensiva, paliativa y preparatoria. Como tal, debe apuntar a un cambio gradual en la mentalidad de las personas, producido y reproducido por los medios de comunicación: un cambio en los valores pulsionales y manifiestos, adoctrinado por las ofertas e introyectado en los individuos. Estos valores adoctrinados (y requeridos) son en gran medida aquellos que satisfacen la mentalidad sadomasoquista: violencia, brutalidad viril, sumisión femenina, sexo comercializado.

³ La palabra *lobby* se refiere a un grupo de presión formado por personas con capacidad para intervenir sobre un gobierno o una empresa, especialmente en lo relativo a las decisiones políticas y económicas (*N. del T.*)

Sin embargo, este cambio también requeriría negar la naturaleza adoctrinadora de la información aparentemente objetiva (las *noticias*), extremadamente parcial a través de la omisión, el uso de fuentes gubernamentales y la ausencia de comentarios críticos *como parte* de la información misma. Este último aspecto es de fundamental importancia: constituye un ejemplo extraordinario de cómo un principio originalmente progresivo y liberador (es decir, la separación del comentario “subjetivo” de la realidad y la información “objetiva”) puede transformarse en supresión. En la medida en que la realidad y su presentación se convierten en el terreno de los monopolios, adaptados al momento de su determinación y selección, la crítica de estas condiciones predeterminadas en sí misma representa la *determinación de los hechos* que no aparecen en la estructura de las noticias. Relegar esta información crítica a editoriales o especiales cortos de radio o televisión reduce la información a la opinión.

El proceso de reversión debe operarse en ambos niveles: transformar los valores pulsionales y desviar la atención de la información prefabricada significa erradicar la estructura capitalista del sistema de comunicación. Dada la resistencia de las corporaciones establecidas, debería hacer uso de *contrainstituciones*, medios no comerciales, escuelas y “universidades libres”, cooperativas, colectivos, etc. Pero ya en este punto, en este primer nivel, los obstáculos parecen insuperables: la oposición carece de los fondos necesarios para comprar un espacio adecuado; no sería competitivo, sería sabotado, etc.

La desigualdad inherente al sistema transforma la “doctrina de la imparcialidad” en un eufemismo: *la igualdad* está en juego, un requisito fundamental e indispensable de la verdadera imparcialidad. Sin él, el juego está manipulado, a pesar de toda justicia. Y la igualdad es imposible

dentro del sistema capitalista. La única igualdad que opera en el sistema capitalista es la ecuación de todas las cosas en función de su valor de cambio; y esta ecuación deriva y reproduce la desigualdad básica existente entre quienes poseen y controlan los medios de producción y quienes están separados de ellos. Y esta desigualdad también determina el sistema de comunicación.

Supongamos que aplicamos la “doctrina de la imparcialidad”: todas las declaraciones o programas controvertidos estarían sujetos a contradicciones, dando a todos el mismo espacio (incluso en el intervalo de tiempo máximo de escucha). Nada fundamental cambiaría, porque “controvertida” es principalmente la composición de la Junta Directiva, controvertida es la selección de licencias; la unión de la publicidad y los programas es controvertida, las prioridades en la selección de los programas y los valores propagados en ellos son controvertidos.

Peor aún, la “doctrina de la imparcialidad” podría aplicarse igualmente a emisores autofinanciados u otros emisores no comerciales que tienen una “orientación” claramente inconformista y crítica y, por lo tanto, podría debilitar a la única oposición legítima. ¿Significa esto que la única posibilidad es la subversión del sistema capitalista?

Creo que algunos remedios temporales son posibles dentro del sistema. El terreno está dado por las tendencias destructivas (económicas, políticas y morales) a las que está sujeto el sistema. Estas tendencias socavan la lealtad de la población subordinada, la aprobación del sistema de valores existente: podrían abrir la mentalidad cerrada, abrirla a otras perspectivas. Sin embargo, incluso estos remedios temporales (de los cuales hablaré de inmediato) presupondrían un nuevo Congreso y un nuevo gobierno de extrema izquierda, aunque de ninguna manera socia-

lista (para lo cual no hay una base popular). Se puede suponer que este tipo de gobierno puede surgir en el futuro previsible (¡apenas concebible!) y establecer nuevos controles de medios.

El asunto *no* es sobre medios libres o controlados, sino sobre un cambio en la dirección de los controles existentes, que predominan en varias formas: autocensura, patrocinio comercial, control político, intimidación. Por lo tanto, no se trata de reprimir las libertades, sino de reprimir los privilegios: la represión del adoctrinamiento. Los remedios temporales necesarios para una posible inversión en la dirección de los controles son: (a) *institucionales*: un conjunto de redes de radio y televisión no comerciales, financiada por el gobierno (y el contribuyente), controlada por grupos de militantes liberales. Estas emisoras deben ser educativas y divertidas. Mientras las redes comerciales continúen teniendo una influencia predominante en la opinión pública: obligación de separar la publicidad y los programas, la extensión de los programas de información con comentarios críticos... (b) *psicológica*: el objetivo principal es combatir la violencia latente y manifiesta, legal y criminal mostrada por los medios de comunicación, mostrando la violencia defensiva en la lucha contra la violencia agresiva; protección del medio ambiente; lucha contra la brutalidad de la represión... disipación de los valores agresivos de la virilidad, el heroísmo, la fuerza, la astucia cínica... prohibición estricta de los estímulos destructivos de la pulsión de muerte, como las "*demolition derby*"⁴, las carreras de bicicletas y automóviles, etc.

⁴ Las carreras de demolición (*demolition derby*) se hicieron populares en Estados Unidos desde la segunda mitad del siglo XX. En este evento el objetivo es destrozarse a los automóviles rivales; el ganador es quien sobrevive con el automóvil funcionando (N. del T.)

En esta etapa, el adoctrinamiento y la represión como condiciones normales siguen siendo el resultado de la autocensura en lugar de la interferencia externa. La autocensura se produce en dos niveles: del lado de quienes controlan los medios y de sus objetos, de la misma audiencia que “compra” los programas y se complace en verlos, introyectando sus valores de adoctrinamiento. Es esencialmente en virtud de esta introyección que la verdadera censura aparece como libertad, y la libertad actúa como autocensura, autoexpresión (inconsciente): rechazo de un estilo de vida alternativo, de una calidad de vida diferente: sin trabajo alienado, sin miedo...

Decisivo para los valores represivos de la “sociedad de consumo” es el alto grado de placer, incluso de racionalidad, no sólo a través de la satisfacción sadomasoquista, sino también a través del *confort* diario para la mayoría de las poblaciones metropolitanas.

Incluso los nuevos controles más pequeños y los consiguientes cambios en los programas encontrarían una fuerte resistencia popular (insistencia en las telenovelas, la violencia, el deporte...). Pero la “doctrina de la imparcialidad” no sería más que un adorno del *statu quo* si no se entendiera y aplicara como parte de un proceso de reeducación política. Un gobierno dispuesto y capaz de participar en este proceso socavaría la forma dominante del capitalismo, que en cualquier caso ha sido socavada. Además, sería un gobierno represivo: la represión de la legalidad destructiva todavía permitía, en nombre de la iniciativa libre, monopolios de conspiración; represión también de la legalidad correspondientemente reconocida a las personas para satisfacer su agresión en la violación de la naturaleza, incluido su propio potencial.

El adoctrinamiento dominante no puede cancelarse sin una nueva legislación que tenga como objetivo transformar la mentalidad popular que es el producto y, al mismo tiempo, el terreno del adoctrinamiento continuo.

Es pura hipocresía rechazar esta legislación contra la legalidad destructiva en nombre de la libertad y denunciarla como una dictadura educativa. Incluso si lo fuera, esta dictadura siempre ha existido en varias formas: hasta hace poco, rara vez se requería el consentimiento de la gente al poder político que los educaba. Esto sucedió durante mucho tiempo a través de la fuerza bruta, luego a través de un proceso electoral en el que la gente tuvo una pequeña oportunidad de interesarse por la educación y las habilidades de los candidatos que debían representarlos.

Aún no se ha logrado una sociedad y un individuo libres, todavía tenemos que luchar contra las sociedades no libres más efectivas y populares. La lucha es contra la tendencia autoritaria inherente al capitalismo monopolista y su "sociedad de consumo": la sumisión del individuo (en gran parte libidinal, pero también necesaria, impuesta) a los gobiernos que proporcionan bienes y benevolencias. La sumisión impregna el sistema democrático y recupera el nivel sadomasoquista de la mentalidad nazi: los crímenes de guerra en Indochina fueron perpetrados obedeciendo órdenes desde arriba, las pandillas de Watergate llevaron a cabo claramente acciones ilegales y criminales porque, sin ninguna duda, las órdenes llegaron "desde arriba"... Otros ejemplos...

Al mismo tiempo, uno de los pilares de la igualdad y la imparcialidad liberales, la universalidad y la previsibilidad de la ley, se abolió al menos en una dimensión fundamental de la libertad de expresión: la Corte Suprema de los Estados Unidos (21 de junio de 1973) ha cedido la defini-

ción y censura de la obscenidad a los “estándares de la comunidad local” y, en la aplicación de estos estándares, los jueces y los jurados pueden confiar en su propia reacción personal al tema en disputa (*Los Angeles Times*, 22 de junio de 1973). Ahora, la pornografía no es exactamente una expresión de sentimiento revolucionario o al menos progresista. Lo que asusta no es el tema específico, sino la tendencia objetiva de la decisión del Tribunal: el “estándar de la comunidad” invocado aquí como sentencia y ley recuerda la apelación al “sentimiento popular saludable” (*gesundes Volksempfinden*)⁵.

El escándalo de *Watergate* (en realidad el escándalo que es la realidad del capitalismo monopolista) es quizás uno de los ejemplos más llamativos de la tolerancia represiva. La investigación pública a gran escala, la misma publicidad dada a las actividades delictivas, la violación de la Constitución al más alto nivel del gobierno, se utilizan cada vez más para mostrar que el país es libre, que este tipo de cosas nunca “saldrían” en un régimen autoritario. De hecho, la tolerancia aparentemente ilimitada reconocida por las críticas e investigaciones, y por las acusaciones contra el gobierno, muestra algo extremadamente diferente, es decir, hasta qué punto el Estado se ha vuelto completamente *immune* a las críticas y acusaciones. Si el gobierno hubiera sido sometido al control popular, si todavía hubiera un contrapoder efectivo del Congreso, este gobierno habría sido expulsado hace mucho tiempo. Incluso si el propio presidente no hubiera sido consciente de todas es-

⁵ En el régimen nazi el término *sentimiento popular saludable* se convirtió en un concepto legal fundamental para el poder judicial nazi. Después del final del régimen nazi, los principales políticos de Alemania Occidental exigieron sin éxito la inclusión del contenido del sentimiento popular saludable como un “orden moral” generalmente vinculante en la Ley fundamental (*N. del T.*)

tas maniobras ilegales e inconstitucionales, aún habría perdido el poder porque era responsable del personal elegido para la Casa Blanca: “reparadores”, “estrategas”, chantajistas, informantes, etc. Sin embargo, el interés oculto en las instituciones, que es salvaguardar y apoyar el capitalismo monopolista, milita contra cualquier peligro grave de desintegración, contra cualquier pérdida seria de prestigio, especialmente en una fase donde el gran patrón de crecimiento capitalista incluye colaboración con las superpotencias comunistas.

Circunscrita dentro de este interés oculto, la tolerancia aparentemente total para las acusaciones más disruptivas contra el ejecutivo está destinada a permanecer ineficaz en términos de cambio *real*, es decir, ese cambio que revolucionaría las tendencias fundamentales de la política nacional y exterior. Y, sin embargo, puede cambiar algunos votos, fortalecer cierto carácter, debilitar el consenso popular ficticio y la falsa voluntad general. Quizás ha llegado el momento de reconocer (una vez más) la función política represiva y reaccionaria del relativismo, reconocer que todavía hay algo así como una verdad objetiva, un objetivo bueno por el cual luchar, incluso contra un consenso popular abrumador. Sólo esta verdad y este bien son demostrables, pero la demostración no es necesariamente una cuestión de la mayoría, y ciertamente no de una mayoría a la que se le haya lavado el cerebro.

Protesta y futilidad*

[...] cuando la existencia política se transforma, la filosofía encuentra su lugar; y luego no es meramente pensar como tal lo que sucede, sino que el pensamiento se mueve a la vanguardia y transforma la realidad. Porque cuando una forma específica del espíritu ya no es satisfactoria, la filosofía presta un ojo más agudo para reconocer esta insuficiencia. Al presentarse a sí misma de esta manera, la filosofía, a través de su propia intuición específica, en realidad aumenta y promueve el proceso de disolución [*Verderben*]. Y, sin embargo, no se puede reprochar esto a la filosofía. Porque la disolución es necesaria; una forma específica del espíritu sólo se niega porque hay algún defecto fundamental dentro de ella [una corrupción en sus cimientos].

—G.W.F. Hegel,

Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.

En un punto de inflexión en la historia, la filosofía *debe* promover la destrucción y el desorden, ya que, como pensamiento crítico, se eleva al nivel de conciencia y conocimiento de que ha perdido sus fundamentos.

Por lo tanto, el “poder negativo” del pensamiento es un poder de cambio histórico. En términos hegelianos: poder

* Este texto corresponde a un discurso ofrecido por Marcuse en Berkeley el 16 de febrero de 1967. Marcuse, H. (2017). *Transvaluation of Values and Radical Social Change: Five Lectures, 1966-1976*. International Herbert Marcuse Society, pp. 17-26 (N. del T.)

de progreso hacia una etapa superior en la realización consciente de la libertad.

¡Ciertamente no aceptamos esta ontología optimista! Hemos aprendido que la siguiente etapa *no es necesariamente la más elevada*, y que el sistema de vida deficiente y corrupto puede mostrar un poder aterrador de resistencia, *inmunidad* al pensamiento y acción crítica, ¡hasta el punto de derrotar, absorber o aniquilar a este poder de lo negativo!

Otra idea extraña e inaceptable: Hegel atribuye la protesta a la *filosofía* que, según él, tiene una función crítica radical: no sólo se debe preguntar a la naturaleza sino también al mundo del hombre, la sociedad, sobre su adecuación a los criterios de la Razón. La filosofía mide las posibilidades reales de la Razón y la Libertad contra su realidad, y esto es equivalente (¡no para Hegel!) a desentrañar las promesas incumplidas, las mentiras y los engaños que *aparecen como* Razón y Libertad.

La inteligencia está sacudiendo el orden establecido. "*Il faut que le scandale arrive... (El escándalo debe llegar)*", es una buena fórmula para resumir la función histórica de la inteligencia, del pensamiento.

Hegel absuelve este pensamiento de toda culpa, ya que su protesta radical pone en peligro y destruye sólo lo que ya es corrupto y obsoleto.

Para justificar esta extraña armonía preestablecida entre condiciones y comportamientos subjetivos y objetivos, puede referirse a la "coexistencia" entre: Sócrates y la disolución de la ciudad-Estado, el nacimiento de la ciencia moderna y la desintegración del sistema feudal, la Ilustración y la ruina del absolutismo.

¿Pero hoy?

¿No es cada pensamiento crítico y radical, cada acción de protesta *que no tiene una base sólida y adecuada en la realidad*, en todas sus manifestaciones, ridículamente débil contra la santificación tangible e intangible del sistema? No es absolutamente *fútil*, y no solo por su debilidad, aislamiento, falta de organización, sino por el hecho de que *no lucha contra tiranos, demonios o incluso "señores de la guerra"*, sino por autoridades *elegidas democráticamente*, representantes del pueblo, *¿Gerentes y tecnócratas eficientes para producir bienes y servicios?* ¿Una sociedad próspera y eficiente?

Contra esta racionalidad aterradora, las formas de protesta parecen tan terriblemente irracionales y "emocionales": manifestarse, detenerse y volver a manifestarse; hacer plantones, organizar debates y manifestaciones, y volver a manifestarse; cantar y bailar, vestirse y desvestirse en señal de protesta...

¿Acaso toda esta negativa a comprometerse tiene la función de una salida, de una efímera terapia individual...?

Por supuesto, hay casos de verdadero heroísmo que terminan en prisión, y en silencio, en la hostilidad e indiferencia de todos. Y hay, en apoyo de la protesta emocional, espontánea, instintiva, proyectos educativos bien razonados, bibliotecas enteras de análisis sociológicos y psicológicos: (neocapitalismo y neocolonialismo; crítica de la cultura de masas, del lenguaje, etc.). Una sociedad rara vez ha sido objeto de una crítica tan radical, y de una manera tan generalizada y pública, con un nivel tan alto de libertad y legitimidad, y nunca antes una crítica radical ha sido tan fácilmente absorbida, desplegada, comprada, vendida y consumida: *¡futilidad en la libertad!*

Las razones de esta futilidad están enraizadas en la estructura misma de la “sociedad opulenta” que opera no solo detrás de un *velo ideológico*, sino también detrás de un *denso velo material*, el velo de su opulencia, *real* y aún *hipócrita*, falsa, sofocante.

Lo suficientemente real como para extender sus beneficios a una parte creciente de la población y, por lo tanto, capaz de reprimir la *necesidad* vital de cambio; *suficientemente real* en el poder omnipresente para legitimar la violencia; *lo suficientemente hipócrita* como para usar estos beneficios (y estos poderes) para financiar, organizar y proteger la explotación, la represión y la guerra extranjera; *lo suficientemente hipócrita* como para practicar sistemáticamente el desperdicio y la destrucción de recursos en medio de la pobreza y la miseria.

Y este fetichismo de los bienes opulentos nubla la conciencia de la población administrada: están listos para comprar productos y el sistema los produce, pagan el precio en *dinero* mientras que el precio en vidas humanas lo pagan otros, en países distantes.

Este es, académicamente hablando, el *topos* sociológico y psicológico de la guerra en Vietnam: es el objetivo principal de la protesta, incluso cuando no parece constituir explícitamente su objetivo.

No nos interesa discutir aquí si esta guerra es una guerra “imperialista” en el sentido marxista, sino comprender cómo este *hecho único* afecta a toda la sociedad, la vida de cada uno de nosotros.

El hecho de que la máquina de destrucción más productiva, eficiente y financiada se desate contra uno de los pueblos más pobres y débiles de la tierra, sin poder ponerlo de rodillas, este hecho *requiere*, para justificarse y fortalecerse,

la *movilización* metódica y científica de la mente y el cuerpo, de la conciencia y del inconsciente, en apoyo de la masacre.

Lo que significa: *habituación*, familiaridad e indiferencia de la población a la crueldad, la violencia, la hipocresía, el engaño como herramientas normales de la vida diaria, privada y nacional; un proceso de *brutalización* que influye e impregna todo el universo del habla y el comportamiento, extendiendo la *agresividad primaria* en todas partes.

Ejemplos del lenguaje que, en la mezcla de placer y muerte, sexo y asesinato, encuentran su contraparte en la publicidad comercial de la sociedad opulenta ... "El tigre en el motor"¹.

Esta sociedad opera como un psiquiatra poderoso y viril: fortalece los impulsos y las necesidades, adaptándolos a un Principio de Realidad que organiza cada vez más la energía agresiva, debilitando así la energía de los impulsos de vida, reprimiendo o desviando sus necesidades.

(¿Y cómo puede un eslogan auténtico como "hacer el amor, no hacer la guerra" contra una "forma de vida" que copula el amor y la guerra, transformando la guerra en masacre y el amor en obscenidad?)

Este síndrome pulsional fortalece la sociedad del bienestar: el placer se pone al servicio de la agresión socialmente útil y, gracias a esta coordinación, la sociedad opera

¹ No es claro qué es lo que Marcuse quiere indicar aquí. La oración está probablemente incompleta e incluye en la exposición una serie de ejemplos tomados del lenguaje común. En el texto mecanografiado, de hecho, hay un añadido desde la pluma de Marcuse colocado antes del siguiente párrafo que anuncia una cita no incluida en el texto. Sin embargo, "poner un tigre en el motor" es un eslogan publicitario muy exitoso adoptado por Exxon Mobil Corporation, una compañía multinacional estadounidense de combustible que luego se convirtió en Standard Oil, desde mediados de la década de 1960 (N. del T.)

como un *sistema cerrado*: un todo en el que todos los elementos están coordinados (no por una “conspiración”, ¡sino por su dinámica ciega!). De tal manera que cada elemento participa en la negatividad del todo, y sus propias fuerzas pluralistas se unen en su defensa.

La protesta contra el todo es un elemento del todo: no puede encontrar su propio lenguaje, el medio de transmitir sus contenidos; no puede identificar su objetivo, porque todos los idiomas y los medios “pertenecen” al Establecimiento.

Donde la *racionalidad* está completamente definida por el Establecimiento, la oposición, el conflicto y el rechazo deben parecer *irracionales*; y donde todos los fines “positivos” se vuelven problemáticos (¡la idea tradicional del socialismo!), o son absorbidos y redefinidos por el Establecimiento, la protesta será inicialmente “negativa”, de ahí la sospecha de cualquier ideología, programa o promesa, de ahí la sospecha contra cualquier elección entre males menores (¡pero también entre bienes menores!); la negativa a aceptar y apreciar un juego amañado.

Rechazada por la razón, atesorada por el sistema, la protesta tiene sus raíces en la “dimensión *biológica subracional*”. Aquí se expresa el surgimiento de *nuevas necesidades pulsionales*: “anti-necesidades” contra las necesidades predominantes, “anti-agresivas”, y en este sentido energía erótica, que promete ser *anti-comportamiento, anti-lenguaje, anti-imágenes*.

En esta dimensión, los valores morales, sexuales, estéticos y políticos se fusionan: el inconsciente pone en movimiento la conciencia y lucha por darle nuevas direcciones y nuevos conceptos.

En esta forma caótica, la protesta está muy *extendida* entre la población: no se identifica con un grupo o clase en particular (aunque “naturalmente” es más fuerte entre los jóvenes).

Estas raíces biológicas revelan la *fuerza* de la protesta en los individuos, *pero también* indican su *debilidad política*: la protesta no está organizada de manera efectiva y, por lo tanto, tiende a agotarse si se enfrenta a la fuerza o a su propia futilidad.

Sin embargo, creo que, en esta emergencia y activación de necesidades y aspiraciones distintas de los objetivos económicos y políticos tradicionales, está surgiendo una *fuerza progresiva y afirmativa*.

Aquí radica la diferencia con la vieja izquierda: la idea tradicional del socialismo parece inadecuada para definir la diferencia cualitativa de la nueva sociedad. En resumen, en las sociedades avanzadas, el “proletariado” ya no es una fuerza revolucionaria; “el desarrollo de las fuerzas productivas” no es el problema más urgente y, por lo tanto, ni siquiera el símbolo de una diferencia cualitativa; El “control colectivo...”, aunque es un requisito previo, no garantiza un cambio esencial en la forma de vida, *a menos que* sea ejercido por las *personas* a través de *nuevos modelos y nuevos objetivos de vida*, no en un sentido moralmente abstracto, sino en el sentido de una *estructura pulsional diferente*, con necesidades no agresivas, no competitivas, autónomas (sublimadas y no sublimadas).

Y esto, entre otras cosas, es exactamente lo que Marx había visto: ¡su “proletariado” era para él una clase con *necesidades* revolucionarias y, *por esta razón*, el *sujeto histórico* de la revolución!

Y esto también es lo que vio Freud: no puede haber un cambio en el Principio de Realidad sin primero curar las heridas infligidas por una sociedad represiva sobre las necesidades pulsionales del hombre; no puede haber *cambios* que no *generen necesidades e impulsos* capaces de *oponerse* y someter las necesidades e impulsos administrados por la sociedad agresiva.

Pero ahora: *¿cuáles son estas contra-necesidades y quiénes son sus (potenciales) sujetos?*

¡Sin especulaciones!

Se manifiestan como una contradicción con el síndrome dominante: es decir, su satisfacción implica la subyugación de esas necesidades dominantes que, tanto en productores como en consumidores, apoyan y reproducen una sociedad agresiva.

¡Una vez más Freud viene a nuestro rescate!

La principal fuerza contraria a la energía agresiva es la energía *erótica*, en la medida en que obliga a la agresión a servir a las pulsiones de vida y se esfuerza por unificar, pacificar y proteger la vida.

Aquí está el *elemento "político" oculto* en esta energía: nace de las relaciones interpersonales entre los individuos, pero trascendiéndolos, la energía erótica *lucha por transformar* el entorno natural y social en un entorno de satisfacción y paz, lucha por reducir la violencia destructiva, para eliminar la brutalidad, la crueldad y la fealdad.

Estos son los elementos pulsionales, eróticos y estéticos de cualquier movimiento radical en la historia. Y viceversa: *sin sublimación política*, sin trascendencia política, la rebelión moral, sexual y estética *sigue siendo un asunto privado*, y finalmente *se derrota a sí misma*.

Una sublimación política que *no reprime* ni desvía la energía erótica, sino que, por el contrario, busca formas de liberarla, en un intento de crear un entorno para su realización.

Ahora, en lo que respecta a los sujetos potenciales que desean este cambio, creo que en esta sociedad *todos nosotros* tenemos “contra-necesidades”, y que su represión por parte de la sociedad ha alcanzado el umbral de la conciencia, lo que empuja a la acción.

Por supuesto, sólo tenemos una imagen vaga de lo que queremos, pero al menos *sabemos lo que no queremos*: guerra, brutalidad, enseñanza de la ignorancia, hipocresía, así como la explotación de los mayores recursos intelectuales y materiales del hombre para el desperdicio y la gratificación sustitutos.

Es simplemente “lógico” que la oposición, en virtud de su componente erótico, se concentre entre los jóvenes y entre los “intelectuales”, dado que hoy es necesario tener una gran inteligencia para poder ver a través del velo material: mirar a través de, sentir a través de, pensar a través de...

Pero *para evitar romantizar* este movimiento de protesta: está realmente amenazado por la futilidad a menos que se convierta en un movimiento político. Si se convierte, perdería la mayor parte de su encanto, la mayoría de sus jóvenes, la mayor parte de su placer inmediato, pero no perdería, *no debería perder* sus canciones y sus bailes, esas canciones que hoy son, con palabras y música, *el único lenguaje auténtico de protesta*.

Pero un movimiento político, no importa cuán fuertes sean sus raíces pulsionales, existe sólo como un movimiento *organizado*... Aquí tenemos que enfrentar preguntas teóricas.

Toda protesta *parece* fútil frente al poder monolítico del conjunto: ¿es este poder realmente tan inmune?

Algunas indicaciones:

1) La *escalada* de la guerra muestra hasta qué grado de violencia y brutalidad esta sociedad está dispuesta a “defenderse” *¡contra los pobres!* Quizás esta es una guerra defensiva en la que la seguridad y la prosperidad del sistema están en juego. En este caso, el final de la guerra sería el primer desafío serio para el sistema: ¿si realmente es capaz de sobrevivir sin guerra y sin preparación para la guerra! Por lo tanto, la protesta contra la guerra estaría dirigida al punto más débil y agrietado del sistema.

2) La radicalización de la oposición de la población.

3) Los signos de peligro económico: la amenaza de la automatización.

En realidad, estos todavía son brotes *menores* que no son muy preocupantes en sí mismos, pero precisamente por la integración del sistema, por la “totalización” de la represión y las recompensas, este sistema es *vulnerable en todos sus puntos*, y desde cualquier punto la presión puede expandirse.

Ejemplos: un accidente técnico, un error diplomático, pero también un boicot de productos o mercados, una “información” (Nader y General Motors)², incluso el despido

² En noviembre de 1965, Ralph Nader, reconocido líder del movimiento de consumidores, publicó el libro *Unsafe at any speed (Inseguro a cualquier velocidad)* en el cual denunciaba el Chevrolet Corvair, que fue lanzado al mercado en 1959 por General Motors. Allí, Nader planteaba que el auto era inestable y propenso a volcar. Poco después, la Administración Nacional de Seguridad de Carreteras y Tráfico abrió una investigación contra General Motors. El efecto fue un colapso en las ventas y la suspensión del modelo (*N. del T.*)

de un rector de la universidad puede *poner* en marcha un movimiento más amplio y *activar su contenido político*.

¿Hablar de la futilidad en sí misma es una *racionalización*, o es el efecto del adoctrinamiento y la propaganda?

Y no hay otro catalizador para el cambio: un *catalizador potencial*, para ser precisos, en el centro del proceso de producción: un grupo que realmente ocupa una *posición clave* de la que depende la reproducción material de la sociedad, es decir: *científicos, técnicos*, los *expertos* que diseñan, construyen y controlan el aparato de producción y destrucción.

(La pesadilla de la vieja izquierda: ¿son los herederos históricos del proletariado? ¿El eslabón más débil en la cadena de control?) Ciertamente *no hoy*, pero podrían *darse cuenta* del hecho de que la ciencia y la tecnología, y no sólo la ciencia aplicada, se utilizan como *armas políticas y materiales contra la humanidad*.

¡Ya hoy *podrían detener la masacre*, si actuaran en *solidaridad*, si sintieran la necesidad vital de solidaridad!

Una vez más, la estructura pulsional mutilada hace su trabajo: la necesidad vital *de paz* está *ausente*, reprimida; ¡por lo tanto, *falta el conocimiento y conciencia* de la acción necesaria!

Pero no se debe despertar tal necesidad y tal conciencia en *el otro extremo del sistema global de represión*: aquí está la resistencia terrible y efectiva de aquellos que apoyan el impacto de la agresión, la crueldad y el odio: la imputación de vida y muerte del sistema. No les importa la teoría, la ideología y la justificación: experimentan hechos brutos y saben lo que significan; ¡*allí*, y *sólo allí*, se revela el sistema *en su verdad*!

Para concluir, *volvamos a Vietnam*, al origen y contexto de la protesta. Aquí las fuerzas contendientes chocan en una batalla abierta, y *no sólo las fuerzas militares*. Un accidente revela qué *otras* fuerzas se movilizan, qué *otros objetivos* están en juego.

De la historia de la invasión al delta del Mekong, el *New York Times* del 9 de enero informó que “dos Vietcong que estaban disparando en las posiciones de la Marina” fueron asesinados, pero se agrega que “cuando se examinaron los cuerpos, parecían ser los de un joven y una joven indefensos”. La verdadera historia se encuentra en el informe de la UPI en el *Washington Daily News* del 7 de enero: el aterrizaje no encontró resistencia y los primeros estadounidenses en tocar el suelo fueron trece reporteros. Sin embargo, dos jóvenes vietnamitas fueron asesinados. “El chico y la chica caminaron, tomados de la mano, hacia un puesto de la Marina. Los centinelas los vieron acercarse y, sin saber quiénes eran, los abatieron con una andanada de disparos. Murieron juntos, con sus manos aún apretadas”. Por lo tanto, nuestras primeras víctimas fueron una pareja que caminaba enamorada.

Un incidente deplorable, pero que revela el terror de todo: *muerte* contra vida; *la muerte en su forma más eficiente y efectiva*; la vida, como *Eros*, en su forma *más dulce y tierna*. Este es el aspecto oculto, el tabú de la batalla; esto es a lo que nos enfrentamos. Su protesta, nuestra protesta, debe ser por la *inversión de los roles*: la vida contra la muerte.

Referencias

Hegel, G.W.F. (1940). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. J. Hoffmeister.

Medellín, 2024

ennegativo **ediciones**



POLITÉCNICO COLOMBIANO
Jaime Isaza Cadavid



Este ensayo examina la idea de tolerancia en nuestra sociedad industrial avanzada. La conclusión a la que se llegó es que la realización del objetivo de la tolerancia requeriría intolerancia hacia las políticas, actitudes y opiniones prevalectes y la extensión de la tolerancia a políticas, actitudes y opiniones que están prohibidas o reprimidas. En otras palabras, hoy la tolerancia aparece nuevamente como lo que era en sus orígenes, a principios del período moderno: un objetivo partidista, una noción y una práctica liberadora subversiva. Por el contrario, lo que hoy se proclama y practica como tolerancia, en muchas de sus manifestaciones más efectivas sirve a la causa de la opresión.

Herbert Marcuse



ennegativo **ediciones**