

<b>CAPÍTULO TERCERO. VARIA . . . . .</b>	<b>249</b>
<b>I. <i>El redescubrimiento de la alienación: Hegel y Marx “resu-</i></b>	
<b><i>citados” . . . . .</i></b>	<b>251</b>
<b>II. <i>Marcuse . . . . .</i></b>	<b>257</b>
<b>1. De nuevo sobre el trabajo alienado . . . . .</b>	<b>258</b>
<b>2. La alienación del consumidor . . . . .</b>	<b>263</b>
<b>3. Arte y alienación . . . . .</b>	<b>267</b>

## CAPÍTULO TERCERO

### VARIA

## I. EL REDESCUBRIMIENTO DE LA ALIENACIÓN: HEGEL Y MARX “RESUCITADOS”

Nos hemos referido ya a cómo la popularidad moderna de los temas de alienación, con el uso del término, deriva del descubrimiento y publicación de los denominados *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx, elaborados en París en 1844 y no publicados en su versión original hasta 1932 (fechas a las que ha de esperar también la publicación de *La ideología alemana*) parcialmente, y completos sólo en 1953;<sup>1062</sup> las primeras ediciones en francés son de los años 1932 y 1937, sin textos fidedignos hasta 1962 o, en realidad, hasta que en 1969 se publica el volumen II de las *Oeuvres* en la edición de M. Rubel; en inglés, la primera versión es de 1959 y en forma masiva, por decirlo de alguna manera, no empiezan a aparecer sino a partir de 1960, en las distintas ediciones de Bottomore.<sup>1063</sup> La primera edición rusa completa que salva los obstáculos que se opusieron a la difusión de los *Manuscritos* —precisamente porque con ellos se injertaba el tema

<sup>1062</sup> Aparecieron casi simultáneamente en 1932 en la ed. Landshut de un volumen titulado *Karl Marx. Der Historische Materialismus. Die Frühschriften I*, y en vol. III de *Marx-Engels-Gesamtansgabe*. Ver Astrada, C., “Los ‘Manuscritos económico-filosóficos’ en la doctrina de Marx”, en *Diálogos*, Univ. de Puerto Rico, núm. 16, 1969; “Prólogo” de Landshut a la ed. 1953, reproducido en la de 1971, a *Die Frühschriften*; citados; Schatz, O., “Entfremdung als Anthropologisches Problem”, en Schrey, H.-H. (ed.), *Entfremdung*, Darmstadt, 1975, pp. 116-117. Por cierto que, según Astrada, Marcuse es “el verdadero inspirador” de la publicación inicial en 1932 (p. 61); también H. Popitz, prólogo a la ed. Francfort, 1967, de su *Der Mensch*. Estas opiniones son casi seguras, por lo menos en cuanto a la edición alemana, habida cuenta de que en el mismo año 1932 Marcuse publicaba un largo comentario sobre los *Manuscritos* con el título “Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus” (traducido y publicado con otros escritos suyos en *Studies in Critical Philosophy*, Boston, 1972).

<sup>1063</sup> Las más conocidas son *Karl Marx. Selected Writings y Sociology & Social Philosophy* (1ª ed. 1956) y *Karl Marx. Early Writings* (1ª ed. 1963), ambas prologadas por E. Fromm. Ya me he referido a ellas con anterioridad; por lo demás, existen otras varias versiones inglesas posteriores de los *Manuscritos*; así, Milligan, M., *Karl Marx. Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Moscú, 1960, con reimpressiones revistadas posteriores, entre ellas la de Londres, 1973, con una introducción de D. J. Streik, y McLellan, D., *Karl Marx, Early Texts*, Oxford Univ., 1971, que contiene también otros textos de Marx de su primera época.

de la alienación en el marxismo “dogmático” imperante—<sup>1064</sup> es de 1956. En español, las primeras ediciones son de 1960 y la primera completa de 1968.<sup>1065</sup> Así, no es extraño que “el concepto de alienación, considerado hoy como uno de los centrales del marxismo . . . entre en los diccionarios de filosofía sólo en la segunda mitad del siglo veinte”.<sup>1066</sup>

Sea o no la larga ignorancia del tema una demostración de que la alienación no jugó un papel importante en la obra madura de Marx, cuestión dudosa según se dijo, desde luego lo es de que sus epígonos e intérpretes no le asignaron valor ni relevancia especial, si es que le dieron alguna, hasta que los *Manuscritos* fueron publicados, permaneciendo hasta entonces “no sólo olvidados, sino menospreciados”.<sup>1067</sup> Es pasado algún tiempo de su publicación cuando se produce una verdadera eclosión del tema de la alienación, de forma que éste aparece doquiera en la literatura social contemporánea, y en la marxista, “sustituyendo a la plus-valía como la frase más popular”;<sup>1068</sup> no asistimos tanto a un redescubrimiento de la alienación,<sup>1069</sup> como a un descubri-

<sup>1064</sup> Ver a este respecto, Fetscher, I., “Die Sowjetgesellschaft und das Problem de Entfremdung” en Schrey, *Entfremdung, cit., supra* nota 1062, pp. 268-269.

<sup>1065</sup> *Karl Marx: Manuscritos: economía y filosofía*, ed. F. Rubio Llorrente, Madrid, 1968 (3ª ed. 1970); esta es la traducción que hemos venido usando, según dijimos. En la “Introducción” a la misma, figura una breve historia de los *Manuscritos* (pp. 16-21), y en su “Bibliografía” una reseña de las primeras ediciones de los mismos (pp. 209 y 210). Para el uso de esta versión, téngase en cuenta que, como su autor nos previene (pp. 42 y 43), “extrañamiento” y “enajenación” y sus derivados —y no “alienación” y los suyos— se utilizan indistintamente para traducir *Entfremdung, Entäusserung, Veräusserung*, y los suyos.

<sup>1066</sup> Petrović, G., voz “Alienation” del *Diccionario* de T. Bottomore, *cit., supra* nota 698, p. 10.

<sup>1067</sup> Rubio Llorrente, F., “Introducción”, *cit., supra* nota 1065, p. 16. “Largo tiempo inéditos, juzgados indignos de figurar en el corpus [de Marx] dominado por la Economía política” (Markovits, F., *Marx dans le Jardin d'Épicure*, Paris, 1974, p. 7).

<sup>1068</sup> Avineri, S., *The Social and Political Thought of Karl Marx, cit., supra* nota 1022, p. 2.

<sup>1069</sup> Este es el título de un estudio de Bell que no he podido consultar (“The ‘Rediscovery’ of Alienation”, en *Am. Journal of Philosophy*, núm. 56, 1959). Por lo demás, Bell vuelve a hablar de este “redescubrimiento” en *El fin de las ideologías*, ed. Madrid, 1964, p. 502, atribuyéndoselo a Lukács, cosa muy dudosa, según se explicó, aunque efectivamente, como también se dijo, fue Lukács quizá el único que entrevió el tema de la alienación en Marx antes de la publicación de los *Manuscritos*, y aunque tras la condena como herética de *Historia y conciencia de clase*, en su conocida “confesión” (párrafos de la cual transcribe Bell en *El fin. . .*, pp. 503 y 504; ver también sobre estos extremos, Tar, Z., *The Frankfurt School*, Nueva York, 1977, pp. 21-25, y sobre la condena, Chiodi, P., *Sartre and Marxism*, Hassoks, 1976, pp. 35-36 y 106-107) dijera que había escrito bajo la influencia de Weber y Simmel lo que, aun siendo cierto, sobre todo por lo que se refiere a Weber, no

miento puro y simple, salvo que el de Marx —y, por supuesto, el de Hegel— sea el “descubrimiento” primero. Por otro lado, lo que en el Marx de los *Manuscritos* quiere ser una especulación filosófica, pasa a ser un ingrediente de teorías sociológicas —de la alienación del hombre en su trabajo a la del trabajador en la producción industrial—, obteniéndose así un Marx “secularizado”<sup>1070</sup> enlazable con el de la obra publicada en su día y de antiguo conocida.

Otro tema distinto, es no tanto el de la razón del olvido inicial (obviamente la voluntad misma de Marx y de Engels, y bien el recelo retrospectivo, bien el valor escaso que atribuían a esta obra de juventud) como el del por qué el redescubrimiento o, al menos, el giro en el interés sobre Marx que de él derivó<sup>1071</sup> ha tenido el éxito notorio y la difusión extremada y creciente que este libro constata; quizá una de las razones sea: “con la publicación . . . un nuevo Marx ha estallado sobre el mundo”, ligado precisamente a los temas de la alienación,<sup>1072</sup>

quita para que los problemas tratados fueran en parte los que ocuparon a Marx. Repárese en que, quizá como reacción, Lukács pretendió, más aparente que realmente, hipertrofiar el tema en Hegel; “La ‘alienación’ como concepto filosófico central de la ‘Fenomenología del espíritu’”, es la rúbrica sorprendente de las últimas páginas de *El joven Hegel* (vol. XIV de *Obras*, ed. Barcelona, 1970; IV.4, pp. 516-544).

Por otro lado, como es sabido, Lukács es para muchos el “hegelianizador del marxismo” (ver, Zitta, *George Lukács*. . . , *cit.*, *supra* nota 170, p. 248) y, para E. Bloch, “la reacción contra un marxismo estrecho que subordina totalmente el hombre al condicionamiento económico” (Depuy, M., *La philosophie allemande*, *cit.*, *supra*, nota 1021, pp. 117 y 118); concretamente, en cuanto al tema de la alienación, tras desmesurados elogios a cuenta de su clarividencia por su descubrimiento del mismo en Marx sin conocer los *Manuscritos* y tras de curarse en salud diciendo que “interpreta en materialismo la trascendencia de la alineación”, se concluye que “su concepción de la alienación está más cerca de Marx que de Hegel” (Schaff, A., “Eine Analyse des Begriffapparates des Marxschen Entfremdungstheorie”, en Brenner, M. y H. Strasser (eds.), *Die gesellschaftliche Konstruktion der Entfremdung*, Francfort, 1977, p. 33).

Sobre las inflexiones de Lukács ver el capítulo “Class Structure and Class Consciousness” de Bottomore, T. B., *Sociology as Social Criticism*, Londres, 1975; en especial la nota de p. 97 y pp. 101 y 102. Repárese, insisto, en que para muchos la popularidad de Lukács reside en “su traducción de Marx al lenguaje del idealismo hegeliano” (Fetscher, I., “Die Sowjet gesellschaft und das Problem der Entfremdung”, en Schrey, H.-H., *Entfremdung*, *cit.*, *supra* nota 1062, p. 288).

<sup>1070</sup> König, R., “Einige Überlegungen zur Frage der ‘Wehrturteilsfreiheit’ bei Max Weber”, en el mismo, *Studien zur Sociologie*, Francfort, 1971, p. 46; por una vez, König se muestra de acuerdo, en la terminología al menos, con R. Dahrendorf.

<sup>1071</sup> Plamenatz, J., *Karl Marx's Philosophy of Man*, Oxford, 1975, p. 3; un libro éste bien significativo del giro, dicho sea de paso.

<sup>1072</sup> Hook, S., “El marxismo en el mundo occidental: desde el socialismo científico a la mitología” (este estudio forma parte de Drachkovitch, M. M. (ed.), *Marxist Ideology in the Contemporary World*, Stanford Univ., 1966; cito por la parte

con lo que éstos serían causa de un interés renovado por la obra de Marx,<sup>1073</sup> entre otras razones porque permiten estudiar su tránsito de la filosofía a la economía, y de algún modo ver en Marx subordinada esta última a un "humanismo" que le libraría de su concentración —puramente medial entonces— sobre "las necesidades materiales y sus condicionamientos técnicos y económicos".<sup>1074</sup> Quizá también sean razones del redescubrimiento y la popularidad cualquiera de las que propone Touraine: bien la de que ligándose a la división del trabajo se usa de la alienación para manifestar "la resistencia a la transformación de su papel profesional de los intelectuales", a los que "el tiempo histórico en que vivimos impone que dejen de aferrarse a la teoría" —reducida hoy a "ideas generales e ideología"— y el que sigan "los caminos más lentos y más arduos de la especialización"; bien la de que como "idea confusa en un tiempo de confusión" quizá sirva sugerir y sobre todo para emplazar "el concepto de explotación . . . en el contexto [actual] por completo diferente de la sociedad industrial";<sup>1075</sup> bien, de nuevo con referencia expresa a Marx, porque la alienación de los *Manuscritos* representa un uso genuino de la dialéctica, como reciprocidad y causalidad múltiple, frente a la que en su obra madura sería una "teoría mecánica . . . y unidireccional de cambio social";<sup>1076</sup> bien, por concluir, porque se haga de la alienación "un instrumento de la crítica radical de todo lo existente"<sup>1077</sup> de uso muy apropiado por los sucesores y epígonos de la vertiente cataclísmica o "liquidacionista" del idealismo alemán.

A los nuevos conocimientos sobre Marx hay que añadir un renovado interés suscitado respecto de Hegel, precisamente del Hegel de la alienación; éste es tema importante, según se ha visto, aparte de en la *Filosofía del derecho* y más que en ésta, con significaciones caracte-

del mismo publicada en *Información Comercial Española*, núm. 400, 1966, pp. 197 y ss. Hook apunta —y niega como poco fundado al carecer de novedad en Marx maduro— a que los *Manuscritos* "proporciona[n] un arma maravillosa" contra todas las "variedades de terror" prácticas que de alguna forma se imputen a derivaciones del Marx anteriormente conocido, al tiempo que hacen posible "mantener una oposición intransigente a los males del capitalismo" (*loc. cit.*, p. 197).

<sup>1073</sup> En este sentido, Swingenwood, A., *Marx and Modern Social Theory*, Londres, 1975, pp. 2 y 87-88.

<sup>1074</sup> Kantsky, B., prólogo a su ed. de Stuttgart, 1957, de *El capital*, p. xii.

<sup>1075</sup> Touraine, A., "L'aliénation: de l'idéologie à l'analyse", en *Sociologie du travail*, núm. 2, 1967, pp. 103 y 201; la confusión y la sugerencia es evidente, por ejemplo, en Ollman, *Alienation. . .*, *cit.*, *supra* nota 680, p. 199.

<sup>1076</sup> La posición contraria sería ver en la dialéctica primera "un misticismo que nada explica" (Swingenwood, A., *Marx. . .*, *cit.*, *supra* nota 1073, pp. 11-12).

<sup>1077</sup> Schatz, O., "Entfremdung. . .", en Schrey, H.-H., *Entfremdung*, *cit.*, *supra* nota 1062, pp. 127 y 128.

risticas, en la *Fenomenología del espíritu*; como es sabido, la *Fenomenología* no fue un manuscrito olvidado (a diferencia de los de Marx y a diferencia de otras obras del propio Hegel: escritos teológicos de juventud, cursos de Jena), pero sí un libro relegado por los estudiosos de Hegel a un segundo plano, oscurecido por la *Lógica*, la *Enciclopedia* y los varios cursos de filosofía de la época de Berlín, del que el propio Hegel pensó hacer una edición que revisara la primera y única de 1807. El interés renovado sobre la *Fenomenología*, e incluso sobre la *Filosofía del derecho*,<sup>1078</sup> es también virtualmente contemporáneo, posterior desde luego al hegelianismo de primeros de siglo, representado por Croce y Dilthey,<sup>1079</sup> contemporánea es también la multiplicación de las traducciones de la *Fenomenología*. Las razones de todo ello son también de explicación difícil; no las del olvido, en cuanto que éste también fue querido o no seriamente objetado por el autor, como la del “redescubrimiento”; en una versión aceptable del por qué, la razón estaría en la atracción que ejerce hoy una obra seminal, no cerrada o del todo abierta a posibilidades interpretativas múltiples o, más aún, en la que “lo irracional, el lado oscuro de las cosas”<sup>1080</sup> tienen aún un juego importante. En cualquier caso, son de hoy afirmaciones —aparte de la del hecho que la *Fenomenología* “ha provocado una intensa renovación de los estudios hegelianos”<sup>1081</sup>— como las que dicen de “la poderosa tensión interna . . . que da [a la *Fenomenología*] su fuerza y fascinación extraordinarias” y hacen de ella “el más poderoso y excitante de los trabajos de Hegel,<sup>1082</sup> o la de que es, mucho más que una historia de las ideas, “una historia de todas las manifestaciones del espíritu que reside tanto en las costumbres, en las estructuras económicas y en las instituciones jurídicas como en las obras de filosofía”.<sup>1083</sup>

<sup>1078</sup> Sobre las alternativas de interés y olvido de esta obra, y sobre sus interpretaciones, Riedel, M., “Einleitung” al vol. I de su ed., *Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie*, Frankfurt, 1975.

<sup>1079</sup> *Lo vivo y lo muerto en la filosofía de Hegel* (Croce) e *Historia juvenil de Hegel* (Dilthey) aparecieron en 1906; ambas obras se dan como muestra del renovado interés por Hegel a comienzos de este siglo (Tar, Z., *The Frankfurt School*, cit., supra nota 1069, p. 22).

<sup>1080</sup> Serreau, R., *Hegel et l'hégélianisme*, 4ª ed., París, 1972, pp. 124 y 125.

<sup>1081</sup> Regnier, M., “Hegel”, en Belaval, Y., *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel*, ed. Madrid, 1978, pp. 268 y 269.

<sup>1082</sup> Taylor, C., *Hegel*, Cambridge Univ., 1975, pp. 123 y 124.

<sup>1083</sup> Merleau-Ponty, N., “L'existentialisme chez Hegel”, en *Scns et non-sense*, 5ª ed., París, 1966, p. 112.

Ocurre, sin embargo, en la mayoría de los tratamientos y de las referencias actuales al tema de la alienación, de un lado, que son pocos los que se remontan al origen y al uso filosóficos del término (de los términos, en realidad, según se ha visto y razonado) en Hegel, con lo que pierden una perspectiva esencial (justamente uno de los méritos, quizá el primordial, de la obra de Schacht, ya citada, consiste en dedicar a Hegel un largo y denso capítulo —cap. II, pp. 30 a 64—), y de otro lado, y en íntima conexión con el anterior, que la alienación como vocablo se distiende cada vez más, más aún que en Marx, para carecer finalmente de todo significado preciso. Schacht ilustra esta tesis con el ejemplo concreto de Erich Fromm (cap. IV, pp. 115-140) respecto del que concluye su análisis diciendo que: "Fromm parece citar como ejemplo de alienación casi todas las cosas que no aprueba y, como no aprueba muchas cosas, no es sorprendente que encuentre doquiera alienación"; "al usar [el término alienación] en tan diferentes contextos, pierde todo contenido conceptual específico y meramente sugiere insatisfacción".<sup>1084</sup> Muy poco hay que añadir a esto, como no sea en cuanto a Fromm para recalcarlo y en cuanto a muchos otros para señalar la similitud de su posición; en cuanto a éstos, se nos dice en general que "se tiene con frecuencia la impresión . . . de que suman y denominan alienación a todo lo que en su opinión es malo".<sup>1085</sup>

En cuanto a Fromm en particular, en efecto, ya en la primera página del prólogo de una de sus obras más conocidas, apenas ha escrito unas líneas cuando nos habla de la "protesta contra la alienación del hombre, su pérdida de sí mismo, su transformación en una cosa", donde alienación aparece confundida con objetivación o significando autoalienación en sentido amplio; poco después, "el vencimiento de la alienación [es] la restauración de la capacidad del hombre para relacionarse a sí mismo enteramente con el hombre y con la naturaleza", lo que presupone una especie de heteroalienación de cada hombre fren-

<sup>1084</sup> Schacht, *Alienation, cit., supra* nota 56, pp. 139 y 140; conclusiones muy parecidas, reflexionando también sobre Fromm —y sobre C. Wright-Mills, con lo que deja de hacerse justicia a la cuidada crítica de éste—, en Jordan, Z. A. (ed.), *Karl Marx: Economy, Class & Social Revolution*, Londres, 1971: "Alienation es un término que indistintamente designa cualquier mal real, posible o imaginario que aparezca en una sociedad industrial desarrollada o incluso en cualquier sociedad" con lo que "al referirse a todo en general y a nada específico... es por completo inútil... generando un caos conceptual" (*Introductory Essay*, p. 20; también en D. McLellan, *Karl Marx. Early Texts, cit., supra* nota 1063, intr., pp. XLI-XLIII).

<sup>1085</sup> Geyer, F., "Entfremdung und Stress: Aus der Perspektive der allgemeinen Systemtheorie", en Brenner, M. y H. Strasser, *Die gesellschaftliche...*, *cit., supra* nota 1069, p. 97.

te a los demás y frente al mundo; más adelante aparece una reflexión de alguna extensión ya propiamente sobre la alienación del trabajo, pero sin matización alguna y poco después, específicamente, como resultado de la división del trabajo.<sup>1086</sup> Hay además alguna referencia superficial de pasada en este contexto al existencialismo, sobre la que no se profundiza, en marcado contraste, por ejemplo, con Lain, quien aun no siendo el de la alienación tema central de su reflexión, lo identifica en Marx, señala que a éste le viene de Hegel y cómo reaparece en Sartre;<sup>1087</sup> pero sobre este punto se volverá más adelante; como se volverá también, concluyendo aquí con Fromm, con la búsqueda por éste de alienaciones "desde el Viejo Testamento al presente", en la titulación recientemente dada a una parte de un libro suyo.<sup>1088</sup>

## II. MARCUSE

Puede en cambio tener interés mayor analizar el mismo fenómeno, el de la popularización y el de la distensión del concepto de alienación, en Herbert Marcuse, autor al que anómalamente Schacht no se refiere ni cita siquiera, pese a que Marcuse estaba todavía de moda; sí lo hace, en cambio, Kaufmann en el ensayo introductorio a su libro, resaltando con razón cómo Marcuse fue uno de los primeros que dedicó una atención amplia al problema y cómo "puede ser" su estudio sobre *Razón y revolución* el primero que incluye la voz alienación (en alemán, pese a ser la edición inglesa: *Entfremdung*) en su índice de materias.<sup>1089</sup>

Bastante después, pero todavía con un decenio largo de anticipación a su uso generalizado, *alienación* aparece también en el índice del conocido estudio sobre las clases medias de Wright Mills, donde efectivamente se analiza con alguna amplitud, referida al trabajo y a las

<sup>1086</sup> Fromm, E., *Marx's...*, *supra* nota 667, pp. v, 5, 43-69 y 72; para otras acepciones, ver, el mismo, *The Art of Loving*, Nueva York, 1962, pp. 93-94.

<sup>1087</sup> Lain Entralgo, P., *Teoría y realidad del otro*, vol. I, Madrid, 1961, pp. 119 y 295 y ss. Las referencias de Fromm al tema, en *Marx's...*, *cit.*, *supra* nota 667, pp. v, 5 y 63.

<sup>1088</sup> "Entfremdung: Von Alten Testament bis zur Gegenwart" es en efecto la titulación puesta por H.-H. Schrey (*Entfremdung*, Darmstadt, 1975) a las pp. 109-137 del libro de Fromm, de 1960, *Der moderne Mensch und seine Zukunft*.

<sup>1089</sup> "The Inevitability of Alienation", ensayo introductorio a R. Schacht, *cit.*, *supra* nota 56, p. xviii. Podría haber añadido que Marcuse se había ocupado de la alienación bastante antes, en "Acerca de los fundamentos...", *cit.*, *supra* nota 811. El mismo reconocimiento de Marcuse en G. Pretrovič, voz "Alienation", *cit.*, *supra* nota 698, p. 12.

actitudes intelectuales y políticas de su tiempo,<sup>1090</sup> y con alguna amplitud en otro trabajo para explicar la disociación entre los símbolos que dan a la persona el marco institucional para su experiencia y las funciones que efectivamente desempeña.<sup>1091</sup> La reflexión sobre Marcuse, por otro lado, puede servir de introducción a la anarquía de los usos de la expresión que en gran medida se inicia con él, y de forma característica, por la dificultad de separar en él lo que es meramente exposición de hechos, incluidos sus análisis sobre otros autores, sobre Marx en especial, y lo que es apología o justificación, crítica o condena, de los hechos mismos.<sup>1092</sup>

### 1. De nuevo sobre el trabajo alienado

Prescindiendo, para evitar reiteraciones, de su ensayo sobre la base filosófica del concepto de trabajo —tras de reiterar que en éste se nos dice que “la *praxis* misma de la existencia humana . . . exige el trabajo como modo de su acontecer”—,<sup>1093</sup> Marcuse comienza exponiendo en *Razón y revolución* que Hegel se percató de cómo el hombre había llegado a vivir en un mundo que, “no obstante haber sido mol-

<sup>1090</sup> Wright-Mills, C., *White Collar*, Oxford University, 1951; por supuesto, Wright-Mills conoce la obra básica de Marcuse y “las obras primeras de Marx”, aunque la influencia más acusada es la de Max Weber (p. 357); en el mismo análisis del trabajo alienado (pp. 224-228) recuerda más a éste que a aquél, subrayando el tema de la burocratización que, junto con el de la separación propiedad-control, había sido objeto de uno de sus ensayos primeros (Wright-Mills, C. y H. H. Gert, “A Marx for the Managers”, en *Ethics*, 1941-1942, pp. 200-215; este estudio está recogido en Merton, R. K., et al. (eds.), *Bureaucracy*, Columbia Univ., 2ª ed., 1962; en buena parte es una crítica de la entonces ruidosa y popular, Burnham, J., *The Managerial Revolution*, Nueva York, 1941). De Wright-Mills mismo se ha dicho que fue capaz de enseñar cómo “los hombres pueden vencer la alienación traída por las fuerzas que operan en la sociedad de masas” (Blum, F. H., “Social Conscience and Social Values”, en *The New Sociology*, Oxford Univ., 1971, p. 173; este libro, editado por I. L. Horowitz, es una colección de ensayos en honor de Wright-Mills).

<sup>1091</sup> Gerth, H. y C. Wright-Mills, *Character and Social Structure: The Psychology of Social Institutions*, Nueva York, 1953. Debo esta referencia al trabajo inédito (en mi curso de doctorado, junio de 1975) de E. López-Aranguren, *La alienación en C. Wright Mills*.

<sup>1092</sup> En esta confusión, dice Marcuse, incurre el libro de K. R. Popper, *The Poverty of Historicism* (ver, “Karl Popper and the Problem of Historical Laws”, en *Studies . . . cit.*, supra nota 294, p. 202); podría ilustrarse en Marcuse con ejemplos numerosos.

<sup>1093</sup> *Ética de la revolución*, cit., supra nota 811, p. 30. Prescindimos también ahora, salvo alguna referencia aislada, de los ensayos recopilados en *Studies in Critical Philosophy*.

deado por su propio conocimiento y por su propio trabajo le era extraño . . . opuesto a sus necesidades íntimas”, y que así había dejado planteado en su formulación primera el tema de la alienación, “que estaba destinado a jugar un papel decisivo en el desarrollo futuro de la filosofía hegeliana”.<sup>1094</sup>

Suponiendo que esto sea cierto en la obra monumental de Hegel y que así se pensara por Marcuse, lo que resulta extraño es que por éste no se persiga el tema, y más en un libro que según su titulación estaría dedicado básicamente a Hegel y precisamente a cómo es en Hegel donde ocurre la *emergencia de la teoría social*. Marcuse vuelve o ocuparse en este mismo libro de la alienación, pero ya centrándola exclusivamente sobre Marx,<sup>1095</sup> con una referencia inicial somera y superficial a cómo las ideas le vienen a éste al respecto de Hegel y de Feuerbach. Lo que al análisis le falta de pulcritud, al mezclarse con los temas de la propiedad privada y de su aparición, le sobra quizá de precisión, porque la alienación se refiere exclusivamente no ya al trabajo, sino al trabajo prestado a otro, lo que *per se* no es alienación para Hegel sino en un sentido inicial y elemental, y esto sólo cuando el hombre cobra conciencia de su objetivación en lo que produce, y con independencia de a quién corresponda la titularidad de lo producido, y a su vez es tan sólo una de las múltiples formas de la alienación del trabajo en Marx, según se ha visto anteriormente respecto de uno y otro; no es que Marcuse deje de entrar en esta problemática adicional, pero lo hace de forma confusa. Al fallarle el apoyo en Hegel, pese a su referencia inicial, le falla la precisión ideológica y terminológica.

Con todo, la forma en que se usa de la alienación en esta primera obra, guarda congruencia con las fuentes sobre las que se reflexiona; ésta, en cambio, se pierde en gran parte en obras posteriores, paulatinamente. Así, de pronto aparece la alienación con una magnificencia, salvadas las distancias, casi hegeliana, implicando su superación el advenimiento de la forma más alta de la razón: la unidad de lo uni-

<sup>1094</sup> *Reason and Revolution, cit., supra* nota 601, pp. 34 y 35. Uso la edición 2ª de 1954; pero la 1ª es de 1941. *Entfremdung* aparece efectivamente en el índice de la edición de 1954.

<sup>1095</sup> *Loc. cit., II.1.5*, pp. 273-287. El título de la sección es justamente “Marx Alienated Labor”. Los *Manuscritos* de 1944 se utilizan ampliamente y efectivamente, es el de Marcuse, con toda seguridad, el primer análisis moderno relativamente a fondo del trabajo alienado en Marx. De la sección citada y de las tres siguientes existe una traducción al español, con el título *Marx y el trabajo alienado*, Buenos Aires, 1969.

versal y lo individual en que consiste el ser; “la unidad transparente del sujeto y del objeto”, es una unidad dinámica caracterizada porque “todo se libera de su alienación”; la historia del hombre culmina cuando “el trabajo de la historia descansa en la historia misma: la alienación es cancelada”.<sup>1096</sup> Pero antes y después, la alienación ha aparecido y sigue apareciendo referida exclusivamente al trabajo y concebida además en el sentido muy peculiar de “negación del principio de placer”; el hombre, al trabajar, se nos dice, “no satisface sus propias necesidades y facultades, sino que trabaja en alienación” y por ello, se nos continúa diciendo, “el tiempo de trabajo . . . es un tiempo penoso, porque el trabajo alienado es la ausencia de satisfacción”,<sup>1097</sup> con lo cual se apunta, parece, no ya a la alienación, como una situación objetiva, sino a la alienación sentida subjetivamente por quien la padece —sentida como frustración, negación, ausencia—, lo cual si por un lado es una novedad completa en Marcuse, por otro, impen-sadamente, está enlazada con el sentido primero de la alienación en Hegel, en el cual la toma de conciencia por el hombre de su separación de la sustancia social es fundamental, según se vio.

Sin embargo, poco después, en una construcción llamémosla más de marxismo tradicional, el trabajo alienado es simple y sencillamente el trabajo necesario y penoso, se sienta o no como tal, en el que quien lo ejecuta no expulsa su personalidad ni atiende a sus necesidades verdaderas e íntimas; es, en una palabra, el trabajo productivo, en cuanto no fin en sí, sino medio para la consecución de otros fines. De este tipo de trabajo, además, y por consiguiente de la penosidad/alienación en él implícitas, no se escapará jamás: “hombre y sociedad no han eliminado ni pueden eliminar la necesidad del trabajo alienado”<sup>1098</sup>

<sup>1096</sup> *Eros and Civilization*, cit., supra nota 779, pp. 105 y 106. La cita se hace como ilustración y sin afirmar aquí que Hegel elevara el tema de la alienación a este plano.

<sup>1097</sup> *Idem*, p. 41. Incidentalmente, recuérdese que *Eros y la civilización* se subtitula *Una investigación filosófica sobre Freud*.

<sup>1098</sup> Al profundo pesimismo de este enfoque en Marx y en sus intérpretes ya nos hemos referido en *supra*, capítulo segundo, IV; en una nueva referencia, Marx definitivamente pensó y escribió doquiera que la alienación era una consecuencia inevitable de la necesidad de trabajar. Como no hay escape de esta necesidad (“el trabajo no puede tornarse juego”; “el trabajo es una necesidad inescapable... común a toda forma social y a todos los modos posibles de producción”), la alienación existirá siempre en mayor o menor medida (Jordan, Z. A., *Karl Marx... cit.*, supra nota 1084, pp. 19 y 53). El propio Marcuse, en *One Dimensional Man*, cit., supra nota 1000, libro del que nos ocuparemos después, dice que la idea de “abolición del trabajo” es la de “un milenio... tan ideológica en una civilización industrial avanzada como en la Edad Media y quizá más” (p. 240).

aunque, parece, puedan reducirse al mínimo los ingredientes de penosidad/alienación, al aumentar el tiempo libre como consecuencia del desarrollo tecnológico; de ahí que, paradójicamente, “la alienación progresiva haga crecer las potencialidades de libertad . . . y conduzca a un cambio cualitativo de la existencia humana: *el tiempo libre más que el tiempo de trabajo determinará su contenido. El campo en expansión de la libertad se convierte verdaderamente en el reino del juego*”,<sup>1099</sup> al que presumiblemente dedicará el ocioso su tiempo libre, con lo que Marcuse se inscribe en la larga línea de pensadores utópicos una de las piezas claves de cuyas construcciones es “el mito de la sociedad del ocio”, las seis horas de trabajo de *Utopía*<sup>1100</sup> o las cuatro de *La ciudad del sol*,<sup>1101</sup> aunque en éstos la reducción de las jornadas más bien resultara de la sobriedad y el ascetismo de los modos de vida y, por consiguiente, de la restricción del consumo, que de ninguna superproducción fruto de una tecnología hipotéticamente desarrollada;<sup>1102</sup> más de una “frugalidad general espartana”, hubiera quizá dicho Marx, que de una satisfacción general de las necesidades humanas en el más amplio sentido.<sup>1103</sup> Para Marcuse, también, de lo que parece exacta-

<sup>1099</sup> *Eros . . . , cit., supra* nota 779, pp. 138 y 203-204 (las cursivas son mías); el párrafo sigue: “del juego libre de facultades individuales”. Esta construcción, si se prescinde de su epílogo en el juego, coincide a grandes rasgos con la de Marx, según se ha visto. También en el mismo sentido, en cuanto a interpretación de Marx, ver Bell, D., *El fin de las ideologías*, ed. Madrid, 1964, pp. 504-507, y Aron, R., *Les désillusions . . . , cit.*, p. 178; resaltando la contracción que encierra, Bedoya, J. M. de, *Marcuse y el socialismo*, 2ª ed., Madrid, 1971, pp. 298 y 299. La construcción de Marcuse, sin embargo, no es utópica, como probablemente lo sería la que quisiera hacer un juego del trabajo mismo (*cfr.*, Carpentier, J., “Técnicas de organización y de humanización del trabajo”, en *Rev. Int. del Trabajo*, vol. 90, núm. 2, 1974, p. 127).

<sup>1100</sup> *Utopía* debe ser leída teniendo en cuenta siempre su crítica burlona del inmanentismo; *cfr.*, mi *De la servidumbre . . . , cit., supra* nota 452, cap. IV.

<sup>1101</sup> González Seara, L., *Utopía, realidad y ocupación del tiempo libre en la sociedad industrial*, Cheste, Valencia, 1972, p. 24. El resto del tiempo, en la Ciudad del Sol sus habitantes juegan, discuten, leen, enseñan, marchan, “siempre con alegría” (ed. L. Firpo, Ginebra, 1972, p. 25).

<sup>1102</sup> Durkheim, E., *Le socialisme*, ed. París, 1971, pp. 62-65. Por otro lado, Durkheim expone con gran detenimiento cómo, a su juicio, las necesidades humanas, salvadas las de mera subsistencia, no tienen límite alguno; por lo que suscitárlas primero y pretender satisfacerlas después es “una empresa contradictoria”; las necesidades, así convertidas en apetitos, “o son contenidas por alguna fuerza exterior al individuo, o devienen insaciables, esto es, mórbidas” (*loc. cit.*, pp. 222 y ss.; las citas de p. 225).

<sup>1103</sup> Ver, Colangelo, R., “Eguaglianza e società da Rousseau a Marx”, en *Giorg. Crit. della Filosofia Italiana*, L-II, 1971 (trad. en *Presencia de Rousseau, cit., supra* nota 72, p. 222).

mente tratarse es de que “el trabajo para las necesidades de la vida” no consuma las horas del hombre, o al menos no consuma todas, sustituido por un trabajo presidido por la única necesidad social de la expansión libre de las facultades humanas.<sup>1104</sup> Éste, según Marcuse, parece ser el sentido de la simbólica “penetración de Eros en el mundo del trabajo: una sublimación no represiva”.<sup>1105</sup>

Y en el fondo, en Marcuse, en consecuencia la imagen del trabajo-maldición, consistiendo la maldición justamente en la alienación que el trabajo implica, y hallándose la utopía allende el trabajo<sup>1106</sup> o, por seguir con las citas textuales, “allende la producción y reproducción material [es]” que no se ve cómo pueden ser trascendidas, aunque sí pueda “vislumbrarse” una situación en la que exista “una cierta distancia entre la existencia y las necesidades más urgentes”,<sup>1107</sup> quizá cuando se consiga “la automatización completa en el plano [de la satisfacción] de las necesidades”.<sup>1108</sup> Lo insólito es que se proponga el juego como ideal y el reino de éste como una especie de consumación feliz de los siglos, de forma que todos los trabajos de todos los siglos vinieran a parar a la diversión.<sup>1109</sup> Mirando al hombre, ya sentenció Aristóteles que “la felicidad no está en la diversión”, que afanarse y trabajar por causa de ésta “parece necio y pueril”, y que “la vida feliz es ... vida de esfuerzo serio, y no de juego”,<sup>1110</sup> aunque, por supuesto, pensara el filósofo que la felicidad requiere ocio y que justamente “para tener ocio trabajamos”.<sup>1111</sup> Bien es verdad que Marcuse, en su obra posterior, según se verá, nos sitúa ya a punto de alcanzar la utopía, al dar por presente la capacidad para atender a las necesidades básicas con un mínimo de trabajo social, y nos orienta hacia mejoras cualitativas en la selección de los bienes y servicios a producir; pero, justo en este momento posterior, la que llama “célebre distinción entre el reino de la necesidad y el reino de la libertad” se

<sup>1104</sup> Marcuse, H., *Soviet Marxism*, Londres, 1958, p. 235.

<sup>1105</sup> François Perroux interroga Herbert Marcuse... qui répond, Paris, 1969, p. 204; tomo esta referencia del trabajo inédito de Ezcurra, L., *Sobre la alienación en Marcuse*, 1972, también aportado a uno de mis cursos de doctorado. “Esta sublimación sería la desalienación”, según Marcuse, comenta Ezcurra.

<sup>1106</sup> Sobre los antecedentes de esta construcción, *supra* capítulo segundo, IV.

<sup>1107</sup> “Acerca de los fundamentos...”, *cit.*, *supra* nota 811, p. 51.

<sup>1108</sup> *One-Dimensional...*, *cit.*, *supra* nota 1000, p. 37.

<sup>1109</sup> Sobre trabajo y juego remito a I.º B. b, pp. 25-33, de mi *Introducción al derecho del trabajo*, 4ª ed., Madrid, 1981, y bibliografía que allí cito.

<sup>1110</sup> *Ética a Nicómaco*, 1176b y 1177a, ed. *cit.*, *supra* nota 705, p. 165.

<sup>1111</sup> *Idem*, 1177b, p. 166. No puedo entrar en el tema del ocio aristotélico y su inversión; menos aún en el de la felicidad.

difumina, al tiempo que se plantea formalmente la posibilidad de “hallar el reino de la libertad en un reino de la necesidad, en el trabajo y no más allá del trabajo.”<sup>1112</sup>

## 2. La alienación del consumidor

En una obra posterior, Marcuse nos presenta la alienación como referida a la pretendida y dudosa libertad del consumidor: “la libre elección dentro de una amplia variedad de bienes y servicios no significa libertad, si estos bienes y servicios sostienen los controles sociales sobre una vida de trabajo y temor, esto es, si sostienen la alienación.”<sup>1113</sup> La idea que se quiere expresar aquí, como resulta claro de su contexto, es la que fuera muy generalizada de que las necesidades que se satisfacen no son necesidades reales, sino necesidades artificialmente creadas por los encargados de satisfacerlas o, expresado de otra forma, que la producción no sirve a las necesidades, sino las necesidades a la producción; de ahí la artificiosidad de aquéllas y que el proceso productivo, ya alienado simplemente en cuanto que penoso y no satisfactorio, refuerce la alienación al crear, si es que crea, opciones innecesarias para la satisfacción de lo que objetivamente no son sino los caprichos y veleidades del hombre alienado o, como hubiera dicho Rousseau, las apetencias que inútil e imprudentemente multiplicamos y que colocan nuestra alma bajo su dependencia.<sup>1114</sup> Esto, si no se cree que justamente “en esto consiste la naturaleza del hombre: en que su voluntad aspira, es satisfecha y aspira de nuevo, y así una y otra vez, por siempre”,<sup>1115</sup> lo que sorprendentemente también parece aceptar Marcuse en otro lugar y en términos bien categóricos: “la dinámica de la existencia humana es . . . no sólo la satisfacción de las necesidades biológicas, sino el desarrollo de las necesidades mismas.”<sup>1116</sup>

<sup>1112</sup> *El final de la utopía*, Barcelona, 1967, p. 8; su interlocutor y crítico anónimo aprovechó la ocasión para remachar “que el trabajo, en un sentido u otro, pertenece a la significación de la existencia humana”, y que no “se resuelve el problema con decir que el trabajo se convierte en juego” (*loc. cit.*, p. 39).

<sup>1113</sup> *One-Dimensional Man* (1964), ed. Boston, 1968, pp. 7 y 8.

<sup>1114</sup> *Dernière réponse de J. J. Rousseau* [a las críticas sobre el *Discours sur les sciences et les arts*], ed. Paris, 1971, p. 121; el tema aparece repetidamente en los *Discursos* y en *Emilio*; es efectivamente “primordial” en la antropología de Rousseau la distinción entre estos “deseos vanos” y las necesidades de hombre (*cfr.*, Moreau, J., *Jean Jacques Rousseau, cit.*, p. 29).

<sup>1115</sup> Schopenhauer, *Die Welt...*, III, § 52, ed. *cit.*, *supra* nota 179, p. 204.

<sup>1116</sup> “Freedom and the Historical Imperative”, en *Studies...*, *cit.*, *supra* nota

La idea, repito que común hoy, aunque no aceptada pacíficamente,<sup>1117</sup> tiene alguna antigüedad;<sup>1118</sup> debe ser distinguida, aunque no siempre lo sea con la claridad debida, de la de que en realidad no deseamos ni podemos desear sino los objetos que se ofrecen a nuestro deseo, lo que ocurre en un contexto social dentro del cual deseamos y “aprendemos a desear”, y en este sentido la inmensa mayoría de los deseos son artificiales o “tienen una historia racional . . . y una historia meramente biológica natural”.<sup>1119</sup> Esta distinción hecha, la idea de que se nos ofrece la satisfacción de caprichos, cobra especial relevancia si a través de ella se denuncian las situaciones objetiva y moralmente in-

294, p. 212. Ortega había expuesto antes con más precisión la misma idea, según se vio (*supra* capítulo segundo, IV).

<sup>1117</sup> La no aceptación consiste en afirmar que las opciones son reales y además, punto importante, que no se refieren sólo a los bienes, sino a las situaciones mismas de trabajo; por eso se afirma también que los problemas básicos de una sociedad con tecnología muy desarrollada no están “en la lucha de una clase contra otra, sino en el enfrentamiento entre la disciplina que exige la tecnología y la espontaneidad de las fuerzas de trabajo que esta tecnología ayuda a crear” (Kerr, C., *et. al.*, “Post scriptum a ‘El industrialismo y el hombre industrial’”, en *Rev. Internacional de Trabajo*, vol. 83, núm. 6, 1971, p. 611).

<sup>1118</sup> Aparece, por ejemplo, en Schiller (“la cultura, lejos de ponernos en libertad, se desarrolla con cada fuerza que configura y forma en nosotros una nueva necesidad”); en Popitz, E. (*El hombre. . . , cit., supra* nota 138, p. 41); en Hegel (“la necesidad de un confort mayor no surge exactamente dentro de ti; te es sugerida por los que esperan obtener beneficios de su creación”; *Filosofía del derecho*, ad. 122 a § 191). Después repetidamente en Marx: *Miseria de la filosofía*, I, § 1º y § 3; *Discurso sobre el libre cambio (Oeuvres, cit., vol. I, pp. 19, 42 y 149)*; *Tercer manuscrito, XIV-XVI, ed. cit., pp. 156 y ss.*; *Principios (Oeuvres, cit., vol. II, pp. 259 y 260)*. Su vulgarización actual, por ejemplo, en Galbraith, J. K., *The Affluent Society*, ed. Londres, 1961, pp. 95 y ss., y *The Industrial Society*, Boston, 1967, pp. 198 y ss.

Es tema relacionado con el del consumo suntuario y la aparición de la gran ciudad como centro del mismo, al que tanta importancia atribuyera Sombart en el surgimiento del capitalismo (*cf.*, *Lujo y capitalismo*, 1912; ed. Madrid, 1965). Por supuesto, el tema había sido explorado por Rousseau en el *Discours* citado y en las respuestas a sus críticos, y había vuelto sobre él en el *Discours sur l'origine de l'inégalité* para el que es uno de los temas centrales “la necesidad de satisfacer” lo que llama “una multitud de pasiones que son la obra de la sociedad” (ed. *cit.*, p. 195). La repulsión del consumo suntuario —y de la producción de bienes y servicios para el mismo— está en el fondo de la concepción fisiócrata de la industria como “arte estéril o no productivo”, frente a la agricultura, “arte fecundo o productivo” (García Pelayo, M., “La teoría social de la fisiocracia”, en *Moneda y Crédito*, núm. 31, 1949, pp. 33-37), y si se quiere, en la exclamación de Sócrates ante las mercaderías de la feria, “¡cuántas cosas hay aquí que no necesito!” (Kant *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, I, 4º; ed. *cit.*, p. 114).

<sup>1119</sup> MacIntyre, A., *Against Utilitarianism*, Manchester Univ., 1964, p. 7; en Plant, R., *Community. . . , cit., supra* nota 865, p. 80.

justas derivadas de los distintos grados de desarrollo y el despilfarro correlativo de recursos que implican las producciones para un lujo que sólo la manipulación a través de la propaganda erige en necesidad aparente;<sup>1120</sup> pero su conexión con la alienación es remota y también puede servir como demostración de la distensión del término. Como su uso en este contexto es nuevo, salvo que se dé el salto entre consumo manipulado y consumo sin más, y entre las producciones que, respectivamente, las satisfacen; como, por otro lado, el razonamiento no se detiene, como hubiera podido, en la consideración de que la sociedad suscita necesidades que después deja de satisfacer para algunos de sus miembros, y en este sentido aparta o “aliena” a éstos de sí misma —con lo que la pretensión por los alienados de superar su situación equivale a reivindicar su igualdad—, uso y razonamiento llevan a conclusiones tales como que la productividad y la eficiencia del aparato productivo moderno son tan vastas y su capacidad de conformación de las necesidades tal, que la civilización en que ocurren, que es la nuestra, “transforma el mundo objetivo en una extensión del cuerpo y el alma del hombre [y] la misma noción de alienación deviene dudosa; la gente se reconoce a sí propia en sus mercancías . . . en su automóvil . . . en su casa”,<sup>1121</sup> con lo que parece como si a este nivel se lograra una unidad del mundo objetivo y subjetivo que pudiera constituir el vencimiento de la alienación en su sentido elemental de sensación de extrañamiento o ajenidad frente al mundo cultural creado. Por medio de controles difusos y sin una “conspiración”, se obtiene “el objetivo general . . . [de] . . . reconciliar al individuo con el tipo de existencia que su sociedad le impone”;<sup>1122</sup> como dijera Freyer: la alienación deja de ser “drama social”, o se transmuta en “coacción que no se siente . . . como tal”, al compensar la pérdida de

<sup>1120</sup> En este sentido, *Carta apostólica*. . . en ocasión del 80 aniversario de la enciclica *Rerum Novarum*, “mientras amplísimos estratos de población no pueden satisfacer sus necesidades primarias se intenta crear necesidades de lo superfluo”; la referencia específica a la publicidad o propaganda en el párrafo anterior (texto de A B C, Madrid, 15 de mayo de 1971, p. 44).

<sup>1121</sup> *One-Dimensional Man*, cit., supra nota 1113, p. 9. Nótese el abandono del subjetivismo; la alienación es ahora objetiva y es subjetivo el sentimiento de no estar alienado, o la indiferencia ante el estar o el dejar de estarlo; en este sentido la alienación es “el hombre privado de la conciencia de sí”; “la alienación es sueño”, estar dormido (Perroux, F., *Aliénation et société industrielle*, París, 1970, p. 76). La referencia al automóvil como “extensión de uno mismo” se hace también por M. Merleau-Ponty (cfr., Warnock, M., *Existentialism*, Londres, 1970, p. 81).

<sup>1122</sup> Marcuse, H., *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, J. I. Sáenz-Diez, Madrid, 1971, p. 106; la versión original de este ensayo es de 1968.

autonomía que causa con los “alivios y placeres” que proporciona”.<sup>1123</sup> En cualquier caso —continúa Freyer—, el aparato productivo no sólo crea las necesidades sino que las uniforma e iguala, incluidas las de tipo superior (“sus lecturas, sus goces artísticos, sobre todo sus distracciones”); sólo así interesan a la producción porque sólo así puede ser masificada.<sup>1124</sup> Sin embargo, no estaría de más apostillar que la necesidad artificialmente creada es exigente en su satisfacción, su carácter no obstante; las cosas así, en expresión del personaje literario, “de servidores dóciles pasan a ser dueños tiránicos; el tenerlas ya no es un placer, pero si nos faltan es un horror”.<sup>1125</sup>

Pero, prosigue el razonamiento, esta identificación del hombre con su existencia, que según se recalca “no es una ilusión sino una realidad”, no es tanto el vencimiento de la alienación como una fase más avanzada de ésta; la existencia está ya completamente objetivada y “el sujeto, está alienado, es tragado por su existencia alienada”;<sup>1126</sup> parece como si estuviera parafraseando —o parodiando— a Hegel, para quien justamente “el poder del individuo”, la medida de su “energía” y de su “talento” se refleja en el apoderamiento del mundo por medio de la cultura; “en efecto, el poder del individuo consiste en ponerse en consonancia con la sustancia [social], es decir, en enajenar [se] en sí mismo y, por tanto, en ponerse con la sustancia objetiva que es. Su cultura y su propia realidad son, por tanto, la realización de la sustancia misma”.<sup>1127</sup> Desde otro punto de vista, si efectivamente se cree que es “una realidad” la fusión a través del mecanismo expuesto del sujeto alienado con la existencia alienada, lo que se está postulando implícitamente como vía de salida o de solución es un nuevo y esencial momento crítico del individuo, una nueva y penosa separación del mundo o del medio en que está inmerso, en definitiva, una nueva alienación, ahora liberadora, como lo es la alienación pri-

<sup>1123</sup> Freyer, H., *La época industrial*, Madrid, 1961, p. 49.

<sup>1124</sup> *Idem*, pp. 51 y 52.

<sup>1125</sup> Tomo esta referencia del estudio inédito (junio, 1975) de J. A. Arnal Torres, *La alienación en la novela ‘Lázaro Calla’ de Gabriel Celaya*. De nuevo este trabajo fue aportado por su autor a uno de mis cursos de doctorado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid.

<sup>1126</sup> *One-Dimensional Man*, *cit.*, *supra* nota 1113, p. 11. De ahí que se diga que entonces, en “la alienación completa” o en “la totalidad alienada” que se produce en “la sociedad de consumo”, de lo que se precisa es de “una nueva conciencia” (Althusser, L., *La revolución técnica de Marx*, Méjico, 1967; en González Seara, L., *La sociología...*, *cit.*, *supra* nota 856, p. 106).

<sup>1127</sup> *Fenomenología*, BB.(VI).B.i.a.1, ed. *cit.*, p. 291.

mera expuesta por Hegel, según se vio; pero todo esto que pudo haberse dicho, ha dejado de decirse, por lo menos en lo que hemos leído.

### 3. Arte y alienación

Bruscamente se nos cambia la perspectiva desde esta alienación autófaga y se nos traslada al campo del arte. Aquí Marcuse percibe claramente el uso anómalo que va a hacerse del término y habla de su "contraste" con el usual aplicado a la relación del hombre con su trabajo.<sup>1128</sup> Aunque no le hubiera sido difícil encontrar en Hegel indicios de la concepción que va a explayar y hasta de la utilización del término en este contexto, en cuanto que la *Enciclopedia* habla de la inspiración del artista como "un *pathos* no libre", como aquel dominado "por una fuerza extraña" o que le es ajena;<sup>1129</sup> o en cuanto que en la *Estética*, según se vio, se habla del artista como donante del espíritu a la obra de arte que hace tal de ésta, diferenciándola del mero trabajo exterior mecánico en el que el hombre meramente se objetiva. También en Nietzsche la poesía lírica brota "de la autoalienación mística".<sup>1130</sup>

Volviendo a Marcuse, la *alienación artística* es la "trascendencia consciente de la existencia alienada", en relación, por tanto, de separación cuando menos, quizá incluso de oposición u hostilidad, frente a un mundo real que se supone alienado de suyo, o, dicho de otra forma, la alienación del artista verdadero consiste precisamente en su no alienación subjetiva, y ello básicamente por dos razones: en primer lugar, porque su trabajo no es penoso en cuanto satisfactorio y, por ello, es claramente distinto del trabajo vulgar alienado, lo que permitiría seguir manteniendo la tesis de que el "artista creador" es el prototipo o el ideal del hombre no alienado,<sup>1131</sup> y porque al tiempo, por otro

<sup>1128</sup> *One-Dimensional Man*, cit., supra nota 1113, p. 60; el tema va precedido por una reflexión nostálgica sobre las eras "pre-tecnológicas" en las que el arte o, en general, la cultura podía aún ser "una metódica alienación" respecto del mundo exterior (loc. cit., pp. 56-59).

<sup>1129</sup> *Eine ihm fremde Gewalt* (*Enciclopedia*, § 560, ed. cit., vol. III, p. 307; *System*, vol. III, p. 449).

<sup>1130</sup> "... aus dem mystischen Selbstentäußerungs" (*Die Geburt der Tragödie*, § 5; *Werke*, cit., vol. III.1, pp. 40, 30-31. Uso similar de la expresión en pp. 27,2 y 30,5).

<sup>1131</sup> Hook, S., "El marxismo en el mundo occidental", cit., supra nota 1072, p. 199; este sería el ideal humano para Marx, extrapolando a éste, según Hook. Exactamente en el mismo sentido, Fischer, E., "Reflexiones sobre la situación del arte", en *Rev. de Occidente*, núm. 105, 1971, p. 208. La extrapolación es lícita

lado, implica una disociación con el medio, en cuanto se objetiva en obras apartadas y claramente diferenciadas de las comunes,<sup>1132</sup> como fruto que son de “facultades poseídas por relativamente poca gente”, “por genios [que surgen de] un azar genético”<sup>1133</sup> y en este sentido productos del “espíritu profundamente aristocrático” que caracteriza el arte<sup>1134</sup> y que explica el profundo patetismo de la actitud del artista verdadero, tan diferente del estilo zafio del pseudoartista,

—aunque es completamente errónea su atribución a Marx, que más bien pensó lo contrario y vio en el arte un producto vulgar y trascendible de la división del trabajo—, probablemente no tanto por lo dicho, sino porque, como afirmó Hegel, aunque refiriendo la reflexión a Kant, en el arte el objeto tiene valor y es apreciado por sí mismo y no en cuanto medio de satisfacción de nuestros deseos o necesidades (*Estética*, 3; ed. cit., p. 102).

<sup>1132</sup> Esta concepción de la obra artística es general; así, “el arte, como la obra del genio solitario, ha tendido siempre a separarse de las realidades culturales contemporáneas” (Neumeyer, A., *The Search for Meaning in Modern Art*, ed. Englewood Cliffs, 1964, p. 2). En las *Cartas sobre la educación estética*, de Schiller, “el artista es hijo de sus tiempos, pero desdichado de él si, a la vez, es su alumno o incluso su favorito”; “vive con tu siglo pero no seas su criatura” (carta IX; ed. citada, *supra* nota 40, pp. 57, 58 y 61). Por cierto que Kaufmann (*Hegel, cit., supra* nota 581, p. 120) refiere esta idea vagamente a Hegel, respecto de la *Fenomenología*, al hablar del “impulso poético” que preside ésta o de ésta (en la cita de R. Haym, *Hegel und seine Zeit*, Berlín, 1857, p. 96) como la “obra de arte” (p. 112), de “un hombre solitario” (p. 119). T. W. Adorno se ha referido a la filosofía hegeliana como obra de arte, y hasta ha insistido en que debe leerse a Hegel, como se oye a Beethoven (*Tres estudios sobre Hegel*, ed. Madrid, 1969, pp. 176 y ss.). B. Bourgeois, en vena parecida, habla de la filosofía de Hegel como de “una institución artística”, y de Hegel como “el filósofo shakesperiano” (*La pensée... cit., supra* nota 255, p. 15), y Taylor de “la poderosa visión poética que está en la base de la filosofía de Hegel” y que fulge en los bellos pasajes de la *Fenomenología* (*Hegel, cit., supra* nota 1082, pp. 172 y 177); K. W. Michelet, editor en 1842 de la parte segunda de la *Enciclopedia* a la que añadió las discutidas *Zusätze*, de la “pura poesía” de *Die Philosophie der Natur* (ref. en *Werke*, Francfort, 1970, vol. 10, p. 427). También Marx dijo de sus propios escritos que eran “un conjunto artístico” (*Selected Correspondence*, ed. Londres, 1941, p. 204; en Ollman, B., *Alienation, cit., supra* nota 680, pp. 66 y 272, también en M. Rubel, “Introduction” al vol. II de *Oeuvres, cit., supra* nota 660, donde la referencia es de una carta a Engels de 31 de julio de 1865). Quizá en el fondo yacza el deseo de subrayar el carácter “desinteresado” propio de la satisfacción estética subrayado primero por Kant (ver Dupuy, M., *La philosophie... cit., supra* nota 1021, p. 45).

<sup>1133</sup> Read, H., *Art and Alienation. The Role of the Artist in Society*, 2ª ed., Nueva York, 1970, pp. 22, 24 y 28. El segundo de los ensayos recopilados en este libro (“Rational Society and Irrational Art”, pp. 29 y 30) es un estudio sobre Marcuse; salvo en éste, el concepto de alienación que se maneja es el general de “hombre extrañado de sí mismo”, tomado de Fromm; por lo demás, las tres cuartas partes del libro tienen poco que ver con la alienación, quizá incorporada a su título a posteriori y a tono con la moda.

<sup>1134</sup> Weber, M., “La ciencia como vocación”, en el mismo, *El político y el científico* (trad. F. Rubio Llorente), 3ª ed., Madrid, 1972, p. 210.

cuando quiere hacer un arte popular; por genios, como dijera Schopenhauer, probablemente fuente de esta elaboración, "que la naturaleza produce aquí y allá, entre los incontables millones de comunes mortales . . . de los que fabrica por miles cada día",<sup>1135</sup> o como resultado cuando menos de momentos en los cuales el artista es capaz de dejar de concentrarse sobre el mundo y sobre cómo en éste son las cosas, disociándose o apartándose del mismo ("dejándose hundir en el olvido creador",<sup>1136</sup> actitud que, por otra parte, se dice caracteriza incluso la contemplación estética misma;<sup>1137</sup> de los momentos en que el genio artístico "se libera del servicio a la voluntad [de vivir], se concentra sobre la vida misma, lucha por aprehender la idea de cada cosa"<sup>1138</sup> y hacerla patente volviendo a su conjuro la belleza al mundo, humanizando éste de nuevo, dando nueva alma a lo desalmado, recuperando los valores perdidos.<sup>1139</sup>

Nada de esto es especialmente nuevo, mucho menos original; a todos anunció Platón que: "aquel que sin la locura de las Musas llegue a las puertas de la poesía . . . será un poeta imperfecto y su creación poética quedará oscurecida por la de los enloquecidos."<sup>1140</sup> Muy próximo, en Dilthey, por ejemplo, el genio artístico "está exento de la vinculación social, del trabajo en cuestiones restringidas, de la subordinación a lo asequible dentro de los límites de la época y de la situación histórica", a tal punto que su sujeción por vínculos tales falseará la comprensión de la vida que es propia del artista, "que debe enfrentarse con la realidad de un modo absolutamente libre y soberano";<sup>1141</sup> o en Durkheim: el arte "es absolutamente refractario a todo lo que parezca una obligación, porque es el dominio de la libertad".<sup>1142</sup> Todo ello vendría a resumirse en las frases de Nietzsche: "ningún artista tolera lo real",<sup>1143</sup> "un artista perfecto y total está apartado por toda

<sup>1135</sup> *Die Welt*, II, § 36, ed. cit., supra nota 179, pp. 158 y 159.

<sup>1136</sup> Liebrucks, B., *Recht, "Moralität und Sittlichkeit bei Hegel"*, en Riedel, M., *Materiellen...*, cit., supra nota 1078, p. 47.

<sup>1137</sup> Warnock, M., *Existentialism*, cit., supra nota 1121, p. 68.

<sup>1138</sup> Schopenhauer, op. cit., supra nota 179.

<sup>1139</sup> Interpretando a Schiller, Schrey, H. H., "Entfremdung und Versöhnung", en el mismo, *Entfremdung*, cit., supra nota 1062, pp. 227 y 228.

<sup>1140</sup> Fedro, 245<sup>a</sup>, ed. L. Gil Fernández, Madrid, 1957, p. 30.

<sup>1141</sup> Dilthey, W., *Los tipos de visión del mundo...*, cit., p. 51; Dilthey atribuye las mismas cualidades al genio religioso o metafísico; en el pasaje citado habla concretamente del genio "poético", pero es claro del contexto que se refiere al artístico en general (loc. cit., pp. 54-57).

<sup>1142</sup> *De la división du travail social*, I.1<sup>o</sup>, I (8<sup>a</sup> ed., París, 1967, p. 14).

<sup>1143</sup> Cit. por A. Camus, *L'homme révolté*, París, 1951, p. 313; Camus insiste, por

la eternidad de lo real";<sup>1144</sup> el único sentido que para el artista tiene el situarse junto a ello, junto a lo real, es "para superarlo ... [como] ... suplemento metafísico", porque "el arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida";<sup>1145</sup> y sus obras, "las obras inmortales surgidas de manos mortales", según apostillaría Freyer.<sup>1146</sup>

Cuando menos, el artista situado ante la realidad bruta ha de tener la facultad de elegir entre los elementos que ésta le ofrece: "si suprimes la noción de elección, la noción de arte se derrumba."<sup>1147</sup> En los bellos pasajes de Schiller, el arte "tiene que abandonar la realidad y elevarse con noble audacia por encima de la necesidad, pues el arte es hijo de la libertad"; "es a través de la belleza como se llega a la libertad".<sup>1148</sup>

Pero ocurre hoy, volviendo a la elaboración de Marcuse sobre este punto, que "las obras alienadas de la cultura intelectual se convierten en bienes y servicios comunes", porque la reproducción y el consumo masivos que de las mismas permite la democratización de la cultura y el desarrollo tecnológico, elimina su carácter extraño y separado. La idea dominante parece ser ahora para Marcuse no la de negar en absoluto como contradictoria con la noción misma de lo artístico su absorción última por el medio social en que acaece ("el arte comienza como una actividad solitaria y no se integra en la sociología sino a medida que es aceptada por la sociedad");<sup>1149</sup> tampoco negar que la

su parte, en que el artista "se rebela contra lo real" y que "el realismo en arte es... una noción incomprensible"; pero también afirma que "el arte formal... [es] ...una noción absurda"; para concluir con que el artista "debe escapar al tiempo del frenesí formal y de la estética totalitaria de la realidad" (*loc. cit.*, pp. 318, 328, 332, 337).

<sup>1144</sup> Nietzsche, *Genealogía de la moral*, ed. cit., supra nota 629, p. 118.

<sup>1145</sup> Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, § 24 y *Prólogo a Richard Wagner*; ed. cit., supra nota 80, pp. 187 y 39.

<sup>1146</sup> Freyer, H., *Schwelle der Zeiten*, Stuttgart, 1965, p. 79.

<sup>1147</sup> Curtis, J. L., "Haute École", en Lecarne, J. (ed.), *Les critiques de notre temps et Sartre*, París, 1973, p. 68; este es el sentido de la afirmación, "todo arte es desleal" (*loc. cit.*, p. 69).

<sup>1148</sup> *Cartas*, II; trad. cit., pp. 28 y 30.

<sup>1149</sup> Read, H., *Art and Society*, cit., supra nota 1133, por: P. Francastel, "Problèmes de la sociologie de l'art", en Gurvitch, G., *Traité...*, cit., supra nota 809, vol. II, p. 281; la especificidad absoluta del arte y su falta de conexión primera con lo social inspira, por otro lado, las ideas estéticas de B. Groce, como se subraya también por Francastel en *loc. cit.* Todo esto, es claro, salvo que de arranque se exija del artista por la coerción política "un arte apologetico" (Fischer, E., "Reflexiones...", cit., supra nota 1131, pp. 264 y 265), y con ello se niegue el arte, porque "nadie tiene derecho de imponer al poeta lo que debe ser... y menos repro-

obra de arte se independiza “de la situación subjetiva de experiencia” del artista, “un fenómeno observado frecuentemente”,<sup>1150</sup> sino de la rapidez de estos acaecimientos y de lo extenso de su generalización, envolviendo el tono nostálgico de esta apreciación, quizá una noción o prejuicio elitista, el arte como reservado a la degustación de una minoría selecta capaz sólo ella de paladear con fruición las obras de arte, de las que la técnica es capaz de presentar reproducciones fieles e ilimitadas en su número, aproximándola, o convirtiéndola de hecho, en mercancía vulgar.

Sea ello lo que fuere, volviendo a Marcuse: “El poder absorbente de la sociedad vacía la dimensión artística al asimilar sus contenidos antagónicos”, y así resulta que la tecnología no sólo mina las formas artísticas tradicionales, sino el arte en cuanto tal, “la base misma de la alienación artística” en que el arte consiste por hipótesis;<sup>1151</sup> expresado de otra forma, desaparece para el artista la posibilidad de soledad, definitoria al tiempo de su arte y de su alienación; supuesto que lo deseara, ya no puede contar con el “orgullo del aislamiento”, precisamente porque tiende a ser aceptado masivamente por la sociedad de la que pretende aislarse,<sup>1152</sup> idea de inspiración claramente hegeliana o, cuando menos, ya formulada por Hegel; frente a los de la edad de oro, “los tiempos actuales no son muy favorables al arte”; en éstos el artista está desconcertado y contaminado por los juicios sobre su obra, sumergido en su entorno, imposibilitado para liberarse de los compromisos del mundo,<sup>1153</sup> lo que para Hegel es sumamente grave porque como, “cuando el artista ha exteriorizado sus pensamientos y concluido la obra se retira de ella”, ésta exige para ser tal “una comunidad que sepa acerca del objeto expuesto”.<sup>1154</sup>

No se nos dice por Marcuse cuál es la salida de esta situación ni se ve con claridad, si efectivamente se cree en la existencia de ésta,

charle que sea una cosa y no otra” (Schopenhauer, *Die Welt...*, III, § 51; ed. cit., *supra* nota 179, p. 194.

<sup>1150</sup> Ott, H., “Compréhension, malentendu et futur”, en *Temporalité et aliénation*, Paris, 1975, p. 61.

<sup>1151</sup> *One-Dimensional Man*, cit., *supra* nota 1113, pp. 60 y 61.

<sup>1152</sup> Cfr., Feuer, L., “What is Alienation?”, p. 128; citado en Scott, M. W., “Las fuentes...”, cit., *infra* nota 1182, p. 21. El fenómeno guarda un cierto parecido con el de la vulgarización de la cultura tantas veces estudiado, y aludido por Fueyo precisamente respecto de la obra de Marcuse (Fueyo, J., “Mundialización política y cultura de masas”, en *Boletín de Ciencia Política*, núm. 6, 1961, p. 7).

<sup>1153</sup> *Estética*, I.I; ed. cit., p. 36.

<sup>1154</sup> *El concepto de religión*, cap. III, sec. 2ª, I, 3; ed. cit., *supra* nota 38, p. 319; en el original las cursivas.

cuál pueda ser; salvo que se nos proporcione la panacea del recurso dialéctico, convertido ahora, a su vez, casi irónicamente, en arte y se nos diga que justo “la dialéctica es aquel arte que nos invita a recuperar las propiedades alienadas”.<sup>1155</sup> En Hegel, en cambio, la respuesta es terminante; para que siga subsistiendo como lo que es en verdad, “una pregunta, una llamada hecha a las almas y a las mentes”, “un modo de expresión . . . de las necesidades y exigencias más elevadas del espíritu”, el artista ha de hacer un esfuerzo heroico, abstraerse del mundo, rehacer su educación y retirarse “en busca de una soledad donde pueda volver a encontrar su paraíso perdido”,<sup>1156</sup> en vez quizá de lanzarse al mercado con monstruosidades pseudoartísticas que por lo demás son prontamente aceptadas por un público resignado y hasta complacido con su castigo.

En una de sus últimas obras,<sup>1157</sup> Marcuse, si no exactamente vuelve sobre los problemas de la alienación, si hace un uso muy amplio de la expresión, con sentidos múltiples; aparte de alguna a la que me referiré más adelante,<sup>1158</sup> son muy abundantes las menciones del “trabajo alienado” y del “mundo del trabajo alienado”,<sup>1159</sup> las nociones de los cuales se dan por supuestas o sabidas, porque no hay el menor intento de reflexión sobre ellas, junto con referencias más vagas, por ejemplo, a las *comunidades* “como núcleos posibles . . . [de] . . . relaciones no alienadas”,<sup>1160</sup> o la necesidad de romper con la familiaridad opresiva de la sociedad actual y de sus formas de sensibilidad, lo que debería ocurrir “en una *segunda alienación*: la [ruptura con] la sociedad alienada”.<sup>1161</sup> En otros pasajes del libro se llega a la conclusión de que, como la satisfacción de las necesidades básicas ya está conseguida desde hace tiempo “en los países capitalistas técnicamente más avanzados”, y conseguido, por tanto, “el nivel de productividad que Marx proyectaba para la construcción de una sociedad socialista”<sup>1162</sup> —afirmaciones ambas contradictorias con tesis suyas anteriores, según se

<sup>1155</sup> Deleuze, G., *Nietzsche*, Paris, 1971, p. 21.

<sup>1156</sup> *Estética*, I.I y resumen, ed. cit., pp. 34-36 y 119.

<sup>1157</sup> *Counterrevolution and Revolt*, Boston, 1972.

<sup>1158</sup> Ver *infra*, nota 1174.

<sup>1159</sup> Marcuse, H., *Counterrevolution. . . , cit., supra* nota 1157, pp. 19, 20, 30, 71, 77 y 84.

<sup>1160</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>1161</sup> *Idem*, p. 72; las cursivas en el original. El tema se enlaza en seguida con la revuelta contra la “sociedad de consumo”.

<sup>1162</sup> *Idem*, p. 3; por eso, se dice, “una gran parte de la clase trabajadora ha devenido una clase de sociedad burguesa” (p. 5), y “los radicales se enfrentan con la hostilidad violenta del pueblo contra ellos” (p. 29). Ver también pp. 9 y 14,

ha visto, pero que Marcuse había anticipado ya en algún escrito intermedio—,<sup>1163</sup> si ya manan “los chorros de la abundancia”, es inútil y redundante la reflexión sobre éstos, debiendo el radicalismo dirigir su punto de mira hacia otros blancos, señaladamente el de la conservación del medio ambiente.<sup>1164</sup>

La alienación, en cambio, vuelve a ser la idea central en una nueva reflexión sobre el arte, por lo demás de línea muy parecida a *El hombre unidimensional*. La alienación en el sentido de separación o apartamiento, “de la realidad establecida está en el origen del arte; es una segunda alienación por virtud de la cual el artista se disocia metódicamente de la sociedad alienada”.<sup>1165</sup> La novedad está quizá en que seguidamente se formula la pregunta de si, supuesto lo anterior, el arte seguirá subsistiendo como tal en una hipotética sociedad no alienada, por ejemplo, “en una sociedad sin clases . . . de individuos libremente asociados”; de la premisa parece debería surgir una contestación negativa; la respuesta es afirmativa, sin embargo: subsistirá el arte y, lo que es más notable, éste “deberá seguir siendo *alienación*”, no abandonará “su extrañamiento respecto de la sociedad”.<sup>1166</sup> No tiene interés, a mi juicio, seguir a Marcuse en su intento de salvar la contradicción; sí, quizá, señalar que en su afirmación última propone la polémica abierta con Marx; para éste “en una sociedad comunista no habrá pintores sino, a lo sumo, hombres que entre otras cosas se ocupan también de pintar”; en esta sociedad la división del trabajo es trascendida y con ellas los pintores geniales —Rafael es el ejemplo—,

y, en general, todo el capítulo 1º. En el mismo sentido, *El final de la utopía*, cit., supra nota 1112, p. 22, y “Freedom and the Historical Imperative”, cit., supra nota 1116, p. 221.

<sup>1163</sup> “Características principales de la sociedad americana contemporánea” son, entre otras menos satisfactorias, “un nivel de vida en aumento, que alcanza también a capas de la población anteriormente subprivilegiadas” (*La agresividad. . .*, cit., supra nota 1122, p. 99). “Luchamos contra una sociedad que funciona extraordinariamente bien. . . , que efectivamente ha logrado superar pobreza y miseria en una medida desconocida en los estadios anteriores del capitalismo” (*El final de la utopía*, cit., supra nota 1112, p. 109).

<sup>1164</sup> En consecuencia, esta es la materia del capítulo 2º, “Nature and Revolution”, de *Counterrevolution. . .*, cit., supra nota 1157.

<sup>1165</sup> *Idem*, p. 97.

<sup>1166</sup> Todas estas citas de *idem*, p. 103; por si hubiera alguna duda, “interpretar esta alienación irredimible del arte como signo de la sociedad burguesa o de cualquier otra sociedad de clases es una tontería” (p. 108). Ver, en general, todo el largo capítulo 3º, pp. 79-128. En sentido similar, para Althusser es una utopía imaginable sólo “por una concepción ideológica del mundo”, que “el arte pueda. . . devenir vida cotidiana” (“Pour Marx”, en Vadée, M., *L'ideologie*, Paris, 1973, p. 77).

puesto que “la concentración exclusiva del talento artístico en individuos únicos . . . es una consecuencia de la división del trabajo”.<sup>1167</sup>

No se trata, es claro, de hacer en este estudio una crítica de Marcuse, impertinente en su contexto y que por lo demás habría de ser sumamente matizada, y perseguir la evolución evidente de su pensamiento; simplemente se pretende demostrar, como creo que queda hecho, la forma como la idea de la alienación aparece ya extendida en múltiples campos y aplicada a múltiples realidades. Aun en la coherencia de las construcciones de Marcuse —que tan netamente se diferencian, por ello, de las de Fromm—, si la alienación tiene algún sentido ya no es sino el puro y simple de separación, unido o no en cada contexto particular al de objetivación, o el de unión íntima del sujeto alienado a la realidad objetivada, con predominio de ésta, tenga o no el sujeto conciencia del fenómeno.

### III. LA MODA DE LA ALIENACIÓN

Verdaderamente característico de lo que se está describiendo es lo padecido por Kaufmann, prologuista del libro de Schacht; el prólogo es un pequeño ensayo (o no tan pequeño, exactamente cuarenta y cinco páginas) sobre la alienación, de la que se dice que es un “rasgo central de la existencia humana”,<sup>1168</sup> y que como tal se examina en contextos y manifestaciones múltiples. Al reflexionar sobre Hegel se nos indica lo extraño que resulta que, pese a utilizar esta expresión frecuentemente y ser *El espíritu alienado de sí mismo* la rúbrica de un capítulo de más de cien páginas de la *Fenomenología*, la alienación no fuera percibida como fenómeno importante hasta su popularización a partir de 1960. Nada de esto llamaría ahora especialmente la atención, después de cuanto ha quedado dicho, si no fuera porque el propio Kaufmann había escrito años antes un libro sobre Hegel, ya citado,<sup>1169</sup> y en él, en cuanto a Hegel en concreto, parece como si la alienación no tuviera importancia alguna. La parte que se dedica a la fenomenología ocupa unas ochenta páginas y en ellas el tema no es ni

<sup>1167</sup> *Ideología alemana*, III.2.5; ed. cit., p. 571.

<sup>1168</sup> *Introductory Essay*, p. XV, a Schacht, R., *Alienation*, cit., supra nota 56.

<sup>1169</sup> *Hegel: A Reinterpretation*, Nueva York, 1966. Incidentalmente se trata de un excelente libro, especialmente en cuanto a la forma como Hegel debe ser leído y entendido; demuestra ampliamente que es falsa la leyenda de Hegel “dialéctico” y ajusta con rigor la obra de Hegel a su biografía.