

LO SOCIAL Y LO NATURAL EN EL HUMANISMO ORWELLIANO

José Luis RODRÍGUEZ

“Entonces, los hombres tenían
una boca más grave, las mujeres tenían brazos
más lentos;
entonces, de nutrirse como nosotros de raíces, gran-
des bestias taciturnas se ennoblecían;
y más largos sobre más sombra se levantaban
los párpados...
(Tuve ese sueño, nos ha consumido sin reliquias.)
SAINT-JOHN PERSE; Elogios (1911)

Primero.

Desearía inicialmente dejar constancia del sentido con que opera en mi intervención el término “humanismo (orwelliano)”; lo considero imprescindible dadas las heterogéneas referencias acumuladas desordenadamente en nuestra más cercana contemporaneidad. La célebre conferencia sartriana —pronunciada en el parisino Club Maintenant hace más de treinta años y titulada “L’Existencialisme est un humanisme”¹— puede aparecer como uno de los significa-

¹ Existen varias traducciones del texto. Entre otras: SARTRE, J.P.: *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires, Sur, 1957.

tivos puntos de inflexión. Que Sartre diera un paso adelante en el reconocimiento de la dimensión social de la libertad y del compromiso humanos no resulta sólo significativo desde el punto de vista de su evolución intelectual, sino que viene a indicar el auténtico carácter de una polémica *en gestación*. Efectivamente: más allá de las precisiones sustancialmente teóricas, lo que se debate es, por un lado, una confrontación con Marx y, por otra parte, un problema político cuyos límites no es preciso evocar en este momento pero de los cuales abundan testimonios directos y críticos. Como es sabido, la cuestión del papel reservado o posible que el sujeto individual merece en el socialismo.

Sartre no abandonaría la polémica, abordada de forma sistemática en la "Critique de la raison dialectique". Sus constantes intervenciones ponían de manifiesto el rol social del sujeto en la constitución de lo histórico. Contra su pensamiento, la intelectualidad comunista subrayaba con empeño —acaso digno de mejor causa— que, históricamente, la reivindicación humanista había estado aliñada con la explotación. Desde otra perspectiva —naturalmente—, Michel Foucault venía a expresarlo rotundamente: "Responderé que la utilización del humanismo es una provocación (...). Bien mirado, este humanismo ha sido el elemento prostituidor de todo el pensamiento, de toda la moral, de toda la política de los últimos veinte años; para mí, lo que resulta una provocación es que se quiera proponer como ejemplo de virtud"². Y acaso el punto más ferviente de la polémica llegó en 1964 cuando Louis Althusser publicaba su artículo "Marxisme et existencialisme"³, páginas que fecundaron una interminable polémica con intervenciones airadas de Semprún, Garaudy, Simón y Michel Verret. Acorde con sus tesis más generales —entonces no explicitadas aún textualmente—, adelantaba Althusser una tesis sobre la que había de volver: la caracterización del marxismo en tanto antihumanismo teórico.

Nos encontramos, así, con una definición teórica del marxismo paralela a la desautorización política del humanismo realizada desde una consideración histórica de su función política a partir del discurso socialista.

2 CARUSO, P.: *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*, Barcelona, Anagrama, 1964, pág. 85.

3 Las concretas referencias al origen de la polémica fueron explicadas por L. Althusser en la introducción que presentaba buena parte de los materiales que intercambiaron los distintos autores. Cfr. ALTHUSSER, L., y otros: *Polémica sobre marxismo y humanismo, México, Siglo XXI, 1968*.

Es tal consideración del humanismo la que desearía eludir por mi parte en esta breve referencia orwelliana centrada sustancialmente en algunos textos escritos entre 1936 y 1945, es decir, en la época biográficamente más densa del autor inglés y, desde mi punto de vista, cuando produce las páginas más esclarecedoras. Obras como *Venciste, Rosemay, El camino de Wigan Pier, Subir a por aire o Rebelión en la granja*, además de textos epistolares y críticos remitidos desde la situación española de guerra civil, sirven para enjuiciar el carácter de un humanismo que es tomado aquí es un sentido estrictamente *teórico*, esto es, en tanto calificativo para denominar el conjunto de un discurso.

Es preciso, naturalmente, introducir una postrera consideración previa que aparece legitimada si consideramos las pluriformes manifestaciones del humanismo. ¿Pueden considerarse equivalentes el humanismo socrático o el petrarquesco, los humanismos respectivos de Feuerbach y —más contemporáneamente— de A. Camus —pongamos por caso? Hacerlo *teóricamente* sería banal —o con toda seguridad: malintencionado. No siento oportuno el establecimiento de una diferenciación —aquí y ahora—, me permitiré, no obstante, sugerir cuál pueda ser su efectiva y original línea de demarcación. Todo humanismo reivindica la realización del sujeto sobre el supuesto de la pérdida de sus posibilidades, efectivamente. Pero es en el análisis de la responsabilidad del Mal histórico-presente donde un abismo espectacular se establece: teologismo transcendentalista o necesidad esencial ofrecen una inicial respuesta. La meditación sobre la culpa originaria o la metáfora cercana del desdichado Sísifo son ejemplificaciones ilustres. Sin embargo, el gran siglo de nuestra existencia occidental, esa centuria de los inimaginables gozos y de las iniciales y sorprendentes frustraciones —me refiero al siglo XVIII—, alumbró la posibilidad de otra causalidad en lo que se refiere al vínculo hombre-ser histórico (degradado). Ya Rousseau lo afirma claramente cuando, al comienzo de su obra premiada en Dijon (1750), suscribe el carácter voluntario de la aparición del Mal⁴. Afirmación entre otras muchas... Común a todo discurso humanista, continuador o no de la obsesión roussoniana, lo cierto es que la referencia a la voluntariedad implica el estudio de los mecanismos reafirmadores y causales y la presentación de la estrategia para desenmascarar el oprobio del Mal.

4 Cfr. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* en ROUSSEAU, J.J.: *Escritos de combate*, Madrid, Alfaguara, 1979, pág. 180.

Es esta tradición la que renueva G. Orwell. No es un filósofo, ciertamente. No necesita investigar el origen: Orwell es, ante todo, un crítico de las condiciones presentes de degradación y un reivindicador del más allá de lo presente. Tal humanismo es al que quisiera referirme.

A lo largo de toda la aventura orwelliana se mantienen unas constantes críticas inmodificadas en su constatación y denuncia realista, si bien la postura ante su consideración se agudiza negativamente hacia el año de 1945: "Bastarán unas pocas toneladas de T.N.T. para mandar a nuestra civilización al infierno que le pertenece"⁵, escribe ya hacia 1936 en *Venciste, Rosemary!*. La oposición agresiva y crítica ante el espacio presente ha de mantenerse a lo largo de la década. Sus análisis no permiten lugar a duda: el asfixiante lugar de la librería donde Gordon Comstock sobrevive espiritualmente contemplando el castigador gusto de sus ciudadanos —allí en la altura de los anaqueles intocados permanece su breve poemario *Los placeres de Londres*—, la horrenda pensión frecuentada por el protagonista de *El camino de Wigan Pier*, el sórdido y maduro ambiente aniquilador de la infancia de George Bowling o —como es más conocido— la Granja Manor resultan ser metáforas intranquilizadoras del universo real donde los seres humanos se desesperan agobiados por la agresión exterior, escenarios entre cuyas paredes se desenvuelve el episodio inmoral de la degradación de lo histórico. Pero ejemplificaciones literarias de una situación ajena en su limitación a los personajes son a un tiempo metáforas de una proposición teórica de honda raigambre en el posicionamiento crítico de la burguesía intelectual europea. He de retomar más adelante sobre la cuestión: baste señalar por el momento que la librería-pensión—familia-granja de la novelística orwelliana anterior a 1948 se nos muestra críticamente como el universo esplendoroso de miseria y degradación contra el que G. Orwell opondrá su reivindicación.

Producto de tal análisis surge la alternativa reivindicadora orwelliana. Esperanzadora e inocentemente, Orwell medita en *El camino de Wigan Pier* para comentar que "desde un cierto punto de vista, la necesidad del socialismo es algo tan elemental, tan de sentido común que a veces me sorprende que no se haya establecido todavía"⁶. Un socialismo en cuya caracterización positiva —luego

5 ORWELL, G.: *Venciste Rosemary!*, Barcelona, Destino, 1981.

6 ORWELL, G.: *El camino de Wigan Pier*, Barcelona, Destino, 1982, pág. 174.

de haber jugado desde el papel de abogado del diablo— se detiene desde finales del capítulo 12: "justicia y libertad: estas son las palabras que hay que hacer resonar por todo el mundo", advierte⁷. Como puede comprenderse, sin embargo, resonancias banales: pues lo que importa a Orwell, lo que va a dotar de significado a su reivindicación no es la repetición de viejas consignas sino, como más adelante afirmará, el contexto teórico en el que adquieren sentido. Por eso escribe: "Así pues, la misión de la persona culta no es rechazar el socialismo, sino tomar la decisión de humanizarlo. Cuando el socialismo esté en vías de implantación, las personas conscientes del engaño que implica el "progreso" se encontrarán probablemente en una posición de resistencia. Es más, su función específica es precisamente ésta. En un mundo mecanizado, deberán ser una especie de oposición permanente, actitud que no es lo mismo que el obstruccionismo o la traición"⁸.

Es el sentido de esta "humanización del socialismo" el que debe ser abordado necesariamente. Es en tal aventura donde se transparenta la función histórica de lo social y el sentido pleno de la reivindicación política orwelliana. Antes de precisar tales extremos, agregaré que su confianza va deteriorándose: desde la escena diferente de la Utopía futura que pretende diseñar la obra de 1937 hasta la caricaturizada situación de *Rebelión en la granja* discurre la barbarie de una década ante cuya inmediata victoria Orwell parece rendirse. "El cubo de basura en que estamos metidos llega hasta la estratosfera", reconoce sorprendido y hastiado el George Bowling de *Subir a por aire*⁹. La guerra civil española, las circunstancias ascendentes del nazismo son acontecimientos que parecen advertir del progresivo establecimiento de la hegemonía de lo social; los documentos remitidos desde España son especialmente significativos: "lo que he visto en España no me ha hecho un cínico, pero me hace pensar que el futuro es muy tétrico"¹⁰, lo escribe a Rayner Heppenstall en julio de 1937; oscuro sentimiento que repite un año después en misiva a Cyril Connolly¹¹. La caída de la fe en la cercana

7 Ibid., pág. 216.

8 Ibid., pág. 220.

9 ORWELL, G.: *Subir a por aire*, Barcelona, Destino, 1981, pág. 219.

10 ORWELL, G.: "Carta a Rayner Heppenstall", recogida en *Mi guerra civil española*, Barcelona, Destino, 1978, pág. 44.

11 "Carta a Cyril Connolly", en *ibid.*, pág. 113.

instauración del socialismo ha de ser el caldo de cultivo de 1984, apoteosis de lo social que aniquila el poder de lo humano: "los animales asombrados, pasaron su mirada del cerdo al hombre, y del hombre al cerdo; y, nuevamente, del cerdo al hombre; pero ya era imposible distinguir quién era uno y quién era otro"¹². Son, como se sabe, las líneas finales de *Rebelión en la granja*.

Segundo: Lo social y lo natural en el humanismo orwelliano

Es preciso que nos cuestionemos la naturaleza de lo social en Orwell para valorar tanto el sentido de su hegemonía cuanto la naturaleza real de su humanismo (socialista).

No resulta excesivamente problemática la enumeración de las características definidoras de lo social. Reconocer que lo social en Orwell aparece limitando precisamente la desolación resulta algo obvio para cualquier lector superficial. Gordon Comstock lo sabe cuando, en las páginas iniciales de la novela, observa la marcha de los peatones londinenses: en la ciudad, "a decenas de millares, se arrastraban viejos seres que podían definirse así: gente que se arrastra, como sucias cucarachas a la sepultura"¹³.

Pero es el *El camino de Wigan Pier* donde, por vez primera con el suficiente detenimiento, pretende Orwell caracterizar lo social. La relación extremada entre la ciudad y la opresión salta a la vista: y es que, efectivamente, buena parte de la novela se centra en la consideración crítica de las causas que convierten el espacio urbano en un infierno para sus habitantes. Es fundamental la importancia que adquiere una de ellas: es en el capítulo 7 donde incluye Orwell un diagnóstico fundamental sobre el que es preciso detenerse brevemente. En un fragmento inequívoco¹⁴ queda radicalmente condenado todo tipo de industrialismo. Es preciso preguntarse por qué. Tan sólo indirectamente porque el orden de la naturaleza o la belleza del mundo se vean afectados. Los verdaderos males totalmente inevitables —así lo refiere Orwell— se derivan de la relación sostenida entre la producción industrial y el hombre. Relación degradante cu-

12 ORWELL, G.: *Rebelión en la granja*, Barcelona, Destino, 7ª edición, 1983, pág. 181.

13 ORWELL, G.: *¡Venciste Rosemary!*, ed. cit., pág. 25.

14 ORWELL, G.: *El camino de Wigan Pier*, ed. cit., pág. 113.

ya mediación le inspira la redacción del capítulo 12, acaso el más significativo del conjunto. En páginas reiterativas, Orwell denuncia el papel mediador de la máquina en tanto contribuye ésta a la eliminación de la fuerza física, potencia la odiosa comodidad aunque, en general, "la cuestión que hay que plantearse es si existe alguna actividad humana que no fuese mutilada por la máquina"¹⁵, problemática que Orwell aborda directamente para concluir, páginas más adelante, que la tendencia del progreso mecánico implica "frustrar la necesidad humana de esfuerzo y de creación"¹⁶.

Así, lo social en Orwell juega el papel de artificio cuya orientación consiste en aniquilar la naturaleza del hombre, provocando el asentamiento de una segunda naturaleza cuya radiografía aborda en la bellísima *Subir a por aire*. Esta segunda naturaleza viene definida por el sentimiento de infelicidad que produce la esclavitud, por la angustia ante el futuro, por la sensación de estar en manos de una inmensa y atroz máquina... Por la angustia que provoca el tener que venderse: seres horribles, enflaquecidos y prematuramente envejecidos —como la institutriz Katie descubierta desgredada y horripilante al cabo de pocos años—, o perdedores sin añoranza de la belleza adolecente —como Elsie, la novia ilusionada de George Bowling—.

No es preciso detenerse en la mera recopilación —fácil de realizar a partir de la lectura de los textos orwellianos— de las características de esta segunda naturaleza generada inevitablemente por el industrialismo maquinista. Lo fundamental es limitar teóricamente este movimiento jugado sobre la relación industria-maldad frente a la que plantea Orwell su humanismo socialista. Quisiera, al respecto, proponer la reflexión sobre dos aspectos...

1. Qué ocurre con el ser moral del hombre anterior al infierno industrial. Quisiera ilustrar la respuesta con la evocación del final de la anécdota que vive George Bowling. El protagonista de *Subir a por aire*, cansado de su esposa, irritado permanentemente con sus hijos, preocupado por la propia degradación física, decide huir, retornar a su infancia para recuperar los momentos irrepitidos de su felicidad olvidada. Venciendo temores y fabulando argucias viaja finalmente a Lower Binfield: la metáfora orwelliana alcanzará en este momento cotas insuperables. "Lo primero que pensé fue: ¿dónde está Lower Binfield?"¹⁷. Nada se ha mantenido: la vieja char-

15 Ibid., pág. 198.

16 Ibid., pág. 202.

17 ORWELL, G.: *Subir a por aire*, ed. cit., pág. 180.

ca del inmenso pez añorado es ahora un estercolero, son otras gentes que no recuerdan su apellido, el abrevadero ha desaparecido, la vieja tienda paterna es ahora un salón de té, Binfield House es un frenopático... Nada, absolutamente nada, se ha conservado: el progreso ha inventado otra ciudad —hasta el viejo párroco Betterton, en una iglesia inamovible, es otro. Bowling sabe, sin embargo, que la vieja ciudad se yergue aún subterránea: si carece de entorno físico no es menos cierto que ha sido recordada en jornadas anteriores. La segunda naturaleza oprime desde su artificiosidad a la primera: la tarea del humanismo consiste en hacer emerger la auténtica naturaleza moral sorprendida en su buena fe por el imperio de la máquina.

2. No es imprudente plantear al menos la legitimidad de la vinculación causal industria-mal en Orwell dado lo desahogado de su radicalismo, extremada posición que no sólo se detiene en la crítica a los males históricamente intrínsecos del industrialismo sino que recoge, incluso, aspectos considerados positivos —es significativo al respecto (y de una desesperanzadora inocencia), el rechazo orwelliano del automóvil que, en relación al tiro de caballos, aumenta las muertes violentas—. Como puede comprenderse, las consecuencias del maquinismo industrialista habían merecido la atención de sin número de autores: Saint-Simon, Carlyle, Fourier o Tolstoi son, por ejemplo, significativas voces que ordenan su crítica señalando las desastrosas inconveniencias del industrialismo.

Sin embargo, el caso es característico, y nada azaroso por otro lado, en el espacio inglés: literatos como Dickens o John Ruskin refuerzan el pesaroso tono oweniano que, en generaciones sucesivas, han de limitar la necesidad y el tono de la polémica. Inglaterra genera las condiciones para la teorización del sentimentalismo compasivo hacia los miserables: la base sentada por el triunfal desarrollo de la economía política resonará de nuevo en el reforzamiento histórico del utilitarismo y, especialmente, en la obra crítica de John Stuart Mill.

Es en tal ambiente donde es preciso incluir la obra de G. Orwell. Sin embargo, no predomina el tono compasivo en su novelística. Ciertamente, el mismo no está ausente: pero la lástima que provoca la contemplación de la situación presente no es sólo limitada por la visión de los barrios obreros sino que, notablemente, alcanza la consideración de las clases medias. Tal constatación implica una originalidad en la crítica orwelliana que merece ser destacada. ¿Sobre qué se centra, qué la define? Los textos podrían multipli-

carse, pero quisiera señalar meramente que la reflexión sobre sus dos grandes metáforas políticas nos lo indica sin lugar a dudas.

Efectivamente... ¿Qué principios desea establecer la revolución animal de *Rebelión en la granja*? O dicho de otra manera: ¿qué busca afianzar el metálico Estado de 1984? Allí, el reconocimiento de la diferencia; aquí, la uniformidad. Es decir: la presentación de lo negativo llega en Orwell asociada a la eliminación de las diferencias naturales y de clase (socio-históricas). Lo que horroriza es la identidad subjetiva en una sociedad empeñada en la conveniencia de la uniformidad. No por otra razón, en la euforia que se establece inmediatamente después de la rebelión victoriosa, cada animal se encargará de una función, aquella precisa adoptada a sus circunstancias naturales.

De esta manera, Orwell queda sumergido en una tradición patria cuya definición no es exclusiva, por más que alcance con él significación extrema. Quisiera recordar un caso textualmente cercano: me refiero al breve ensayo de O. Wilde titulado *El alma del hombre bajo el socialismo*. "En el nuevo estado de cosas, el individualismo será mucho más libre, más bello e intenso de lo que es actualmente", escribe el genial castigado¹⁸. No otra cosa que la radicalización del individualismo exigía O. Wilde. Como G. Orwell...

Así, la vinculación mal-industrialismo se asienta sobre la uniformidad que impone el medio —la Máquina—, mutilador de la especificidad del sujeto.

Desde tal perspectiva, la relación que da sentido al humanismo socialista orwelliano deja a un lado la naturaleza histórica de las relaciones mal-industrialismo para presentarla como relación natural-metafísica.

Se trata, por tanto, de negar la segunda naturaleza humana en virtud de la reivindicación de la supuestamente natural-originario. ¿Existe una delimitación de tal ser, una definición de lo natural, en Orwell? Es posible, al menos, apreciar sus notas fundamentales.

El eje fundamental ya ha sido insinuado. Orwell evoca como ideal un espacio histórico habitado por seres diferentes: la Diferencia no refiere tan sólo una distinta destreza, un desemejante poder físico. La Diferencia recoge, de manera aún más precisa, cualidades morales: preferencias estéticas, gustos, formas de comportamiento, valores morales. De nuevo, las páginas de *El camino de Wigan Pier* son ilustradoras: cuando intenta precisar los valores del proletariado

18 WILDE, O.: *El alma del hombre bajo el socialismo*, Barcelona, Tusquets, 1975, pág. 17.

miserabilizado desliza, por ejemplo, un juicio que sorprende. La relación del sujeto de la clase media con el obrero, expresa Orwell, "representa la posibilidad de contrastar la mentalidad de clase media que uno tiene con otro, *que no es necesariamente mejor pero sí muy diferente*"¹⁹. Dos mundos de valores, por tanto: tan bueno uno como otro. Orwell propone la integración aceptable de ambos sin parar mientes en su origen histórico ni, en menor medida, en la esencial historicidad que enfrenta socialmente ambos universos.

El humanismo orwelliano, de esta forma, se define por la reivindicación de la Diferencia singular de los individuos, lo que condiciona su crítica a la tendencia uniformista del fascismo, del comunismo y de la democracia capitalista, al fin y al cabo responsable de la evolución industrial —por eso escribirá a Geoffrey Gover en septiembre de 1937: "el fascismo no es más que un desarrollo del capitalismo, y la más bondadosa de las llamadas democracias se puede convertir en fascismo cuando se vea empujada a ello"²⁰.

Ahora bien, ¿dónde puede establecerse este ideal amenazado por la evolución histórica? O, desde otra perspectiva, ¿qué ideal "geográfico" propone Orwell? La idílica estampa recuperada por su humanismo no puede ser otra que la del lugar pre-industrial... Esto es, un espacio geográfico congelado en el tiempo antes del establecimiento de las formas precapitalistas. La lectura de *Subir a por aire* resulta esclarecedora: George Bowling recupera en su memoria la honda felicidad infantil motivada por su contacto directo con la naturaleza, libre de las mediaciones artificiales del maquinismo y de sus consecuentes valores urbanos. "¿Se fue todo aquello para siempre? No estoy seguro. Pero les digo que era un mundo agradable para vivir en él. Yo pertenezco a ese mundo. Y ustedes también", asegura Bowling²¹. Mundo ya sólo posible de la infancia que le sirve a Orwell para metaforizar de nuevo: el recuerdo infantil es, efectivamente, el simul de la naturaleza originaria que pervive subsumida tras la máscara artificial impuesta por el industrialismo —"yo amo mi infancia—; no mi propia infancia, sino la cultura en la que me eduqué y que ahora, me imagino, está dando las últimas boqueadas"²². La Diferencia reivindicada sólo es posible sin la mediación maquinista y su lugar geográfico —la ciudad—.

19 ORWELL, G.: *El camino de Wigan Pier*, ed. cit., pág. 118.

20 "Carta a Geoffrey Gover", recogido en *Mi guerra civil española*, ed. cit., pág. 49.

21 ORWELL, G.: *Subir a por aire*, ed. cit., pág. 37.

22 Ibid., pág. 78.

Tercero

Quisiera, antes de terminar, valorar con la mayor brevedad el carácter de este humanismo socialista orwelliano cuyos ejes fundamentales espero al menos haber insinuado. Lo haré subrayando su dimensión positiva para señalar, a continuación, las preguntas eludidas y que, a mi parecer, condicionan su alcance.

El panorama de lo positivo no plantea duda alguna. G. Orwell sugiere la urgencia de un salto atrás en el tiempo hacia la geografía social caracterizada por el respeto al individualismo, al retorno a la situación metafórica de una infancia previa al útil aprendizaje del artificio y las convenciones morales impuestas por la necesidad del industrialismo. Al respecto, el sentimiento orwelliano se encuadra en la larga tradición crítica posterior a la Revolución Francesa que, contra la uniformidad, reivindica la Diferencia. Sobre las huellas de la sociedad ruralrousseauiana, la Grecia de Hölderlin o el recuerdo del cristianismo comunista de P.P. Pasolini son, por ejemplo, ensoñaciones semejantes. Naturalmente, el sujeto que debe renacer es diferente en cada caso: Orwell reivindica la Diferencia en tanto permitiría el desarrollo de las capacidades tipológicamente caracterizadoras de la clase media. No importa —al menos en esta ocasión— sino la indicación respecto a la urgencia de la recuperación del paraíso —que es, sustancialmente, el pretérito perdido, la naturaleza enmascarada pero viva tras la urbanidad industrial.

Dejando a un lado las diferencias entre los discursos citados líneas arriba, es necesario plantear —finalmente— algunas significativas preguntas eludidas por G. Orwell. ¿En qué radica, en primer lugar, la sobrevaloración de la tipología moral de la clase media? ¿Cómo no comprenderse la historicidad de su psicología social, la temporalidad de sus posiciones ideológicas? ¿Cómo plantearse, aún más, el industrialismo como situación superable dado que resulta ser el efecto de un proceso económico-social ligado al interés histórico de la revolucionaria burguesía ascendente —sostenida, en última instancia, por las necesidades e intereses de la clase media? ¿Por qué eludir la pregunta sobre su origen de clase? ¿Qué Sujeto impone el impero de la Máquina? Son cuestiones —por lo que conozco de la obra orwelliana y por lo que pueda deducirse al menos de sus textos fundamentales— que definen la naturaleza del humanismo orwelliano: un socialismo humanista que, definiendo las di-

ferencias individuales independientemente del lugar económico del sujeto, precisando las mismas como naturales sin advertir su carácter de privilegios/mutilaciones adquiridas, rechaza las miserias recaídas sobre los miserables sin advertir el nexo causal entre ambas, *su plena historicidad dialéctica.*

1984 - ¿REGRESO EN EL PROGRESO? DE LA EUFORIA TECNOLÓGICA Y EL OPTIMISMO REVOLUCIONARIO SOCIALISTA A LA UTOPIA VERDE

Benno HÜBNER

I. ¿Es la utopía "1984" de Orwell la realidad de 1984? El fenómeno de la eclosión orwelliana.

1984 - big brother por doquiera. En grandes almacenes, quioscos, pantallas, librerías. Impreso, filmado, puesto en escena. Millones de veces reeditado, reseñado, discutido. Objeto de conferencias, disertaciones, seminarios. Altamente elogiado, severamente criticado. Big brother en tarjetas postales, naipes, ceniceros, t-shirts: quien no tiene metido *1984* en la cabeza ostenta al menos big brother en el pecho. Junto con su creador George Orwell alias Eric Blair eternizado en el gabinete de figuras de cera de Madame Tussaud. Big brother - big business.

Imaginarse que en lugar de *1984* el libro se llamase *El último*