



# LA SOCIEDAD CARNÍVORA

HERBERT  
MARCUSE

PRÓLOGO Y TRADUCCIÓN  
DE MIGUEL GRINBERG



se

*La sociedad carnívora* reúne una serie de charlas que brindó Herbert Marcuse en Alemania, ante un público universitario, a propósito de la necesidad de generar una revolución. Muchas de las ideas que aparecen en *La sociedad carnívora* prefiguran lo que fue el movimiento de Mayo 68, y se anclan en otros textos que escribió Marcuse, principalmente *El hombre unidimensional* y *Crítica y revolución*. Ante un mundo fragmentado, luego del estallido de las revueltas de 1968, Herbert Marcuse se pregunta por una posible salida, por dónde podría estar la fuga del sistema capitalista hacia un mundo mejor.

«La Izquierda debe tratar de excitar la percepción y la conciencia de otros, y fragmentar el molde de comportamiento y lenguaje del corrupto universo político, un molde que es impuesto sobre toda actividad política. Se trata de una tarea casi sobrehumana y requiere una casi sobrehumana imaginación, principalmente el esfuerzo para encontrar un lenguaje y organizar acciones que no sean carne y uña con el habitual comportamiento político. Algo que quizá pueda comunicar que lo que hay allí funcionando son seres humanos con necesidades distintas y metas diferentes que todavía no han sido y espero que jamás sean disuadidas».



Herbert Marcuse

# **La sociedad carnívora**

ePub r1.1

Titivillus 16.08.2019

Título original: *La sociedad carnívora*  
Herbert Marcuse, 1969  
Traducción: Miguel Grinberg  
Ilustración de Herbert Marcuse: Paul Scheruebel

Editor digital: Titivillus  
ePub base r2.1





# PRÓLOGO

(Miguel Grinberg)

## 1

La Nueva Izquierda no es otra cosa —todavía— que el embrión de un pensamiento radical, de un credo revolucionario que al plasmarse en realidad barrerá la guerra de las ideologías e inaugurará un definitorio capítulo en las luchas por la liberación dentro de las sociedades llastadas por el colonialismo. La Nueva Izquierda es —por el momento— un difuso conglomerado de jóvenes insatisfechos, de hijos de la clase media con complejos de culpa, de estudiantes agitados por pasiones nacionalistas burguesas, de adolescentes rebeldes y de genuinos revolucionarios en proceso de clarificación. La Nueva Izquierda no es —hasta aquí— una organización revolucionaria, pero en gran medida se siente heredera natural de la Revolución. Una revolución que quiebra todos los esquemas conocidos, inclusive los de los países hoy llamados «socialistas». La Nueva Izquierda es un cuerpo ideológico en gestación, un signo de salud en el cuerpo de una sociedad trastornada.

## 2

Herbert Marcuse habla a esta Nueva Izquierda. Reflexiona en voz alta. No ofrece una doctrina salvadora ni se erige en profeta revolucionario. Define con modestia una serie de fenómenos sociales. Expone un diagnóstico de la enfermedad que nos aqueja. Esta sociedad nuestra de cada día —flor carnívora— a medida que nos sitúa en la opulencia también nos esteriliza y anula nuestra necesidad biológica de cambio con todas las perturbaciones psicológicas que ello implica. Marcuse no incita a la violencia. Simplemente señala una situación, según la cual la violencia ya existe y se manifiesta mediante todos los ritos represivos de esa sociedad descompuesta que insiste en perpetuarse y —al mismo tiempo— pretende arrastrar a los jóvenes en su caída. Allí donde Marcuse se detiene, allí comienza un desafío a la imaginación de esos jóvenes para que pongan en marcha ceremonias reveladoras. Para que encarnen la Revolución. Para que en el momento de la verdad, teoría y práctica, pensamiento y

acción, determinen de modo unificado la trasmutación radical del Sistema (Aparato o Establecimiento) insocial que ahoga y persigue toda vez que uno resiste a la asfixia.

### 3

Marcuse habla a los jóvenes intelectuales. Les pide que abandonen sus complejos de inferioridad. Les confirma que su rol es limitado, pero que igualmente deben actuar. No es posible esperar que otros hagan. Hay que proponer una alternativa. Y si no la tienen, crearla. Desarrollar potencialidades ocultas del hombre. Resistir la mutilación de la entidad humana por parte del Sistema. Debe tomarse la vida como un fin en sí misma. Estimular el cambio cualitativo, alentar el crecimiento de un nuevo tipo de hombre —que ya late en nosotros— biológicamente impulsado hacia la liberación. Dinamizar la dimensión profunda de la existencia humana. Soltar todos los lastres. No en abstracto sino en concreto. Iluminar, educar. Desenvolver una conciencia revolucionaria.

### 4

Los sistemas represivos en boga sofocan la necesidad biológica de cambio. La sociedad de la abundancia sacia los estómagos pero aniquila los espíritus. El intelectual consciente de la podredumbre del «orden» reinante debe abandonar las poses exquisitas y consolidar una negación positiva, un rechazo germinador. Ello requiere una estricta preparación ideológica (cultural) que arranca de una convicción: no quiere ser parte del sistema imperante. Y de inmediato será marcado por los reguladores del Aparato. Los burócratas, los parásitos y los mediocres que forman la infraestructura del Establecimiento paternalista autoritario verán en él a un elemento disolvente. Los custodios de la estructura totalitaria le pegarán la etiqueta de «monstruo». Los encargados de abolir las disensiones y de fabricar mentes condicionadas lo calificarán de «subversivo», de «idiota útil de credos foráneos», de «aventurero al servicio del caos», de «portador de ideas extrañas al sentir de la mayoría», etc. El pensador radical ha hecho su opción. Anhela una forma superior del socialismo que dista enormemente de eso que en otros lugares suele llamarse de la misma manera. Y llevará su misión hasta las últimas consecuencias. La Revolución no es un entretenimiento, es un apostolado. La sociedad represora no escatima esfuerzos para amordazar al inconforme. El activista radical no escatima esfuerzos en la lucha para la erradicación de todas las mordazas.

### 5

Por una parte, el opresor se coloca una máscara de Revolución, identifica su supervivencia con el destino de la nación, y trata de barrer a todo lo que ponga en tela de juicio su legitimidad. Por otra parte, disfrazados de activistas radicales múltiples provocadores —algunos, meros agentes de pulpos que aspiran reemplazar a los ya enquistados en el cuerpo del país; otros, simples agentes de la misma sociedad represora— se infiltran en las filas de la Nueva Izquierda para sembrar semillas de autodestrucción, para estimular guerras civiles, para distorsionar los verdaderos móviles de la lucha revolucionaria. Clama Marcuse: «Todos ustedes saben que sus filas están infiltradas por agentes, por imbéciles y por irresponsables». Estos buscan establecer un círculo vicioso, estabilizar la cadena frustración-violencia-represión, a fin de crear contra-condiciones propicias para la neutralización de la Revolución que importa. Nunca como ahora se ha hecho tan importante estar alerta ante tales maquinaciones.

## 6

El activista revolucionario revisa los conceptos clásicos de la toma del poder y del rol mesiánico de la clase obrera. Aspira a fundamentar la creación de nuevas instituciones y a resistir toda forma de totalitarismo. Su énfasis en las cualidades receptivas del ser humano y su cautela al no postular panaceas de carácter universal despiertan desconfianza a aquellos que viven enquistados en esquemas ideológicos infecundos. El intelectual revolucionario tiene una misión preparatoria que es educar. No se trata de politizar un cuerpo social ya politizado sino de contagiar una conciencia política a minorías creadoras. En principio no contará con apoyo masivo, pero igual debe llevar a cabo su labor difusora. Debe COMUNICAR, expresar todo un universo revolucionario que bulle en su mente y busca encarnarse en entidades humanas reales que lo conviertan en realidad mediante el propio ejercicio del raciocinio emancipador. Debe TRABAJAR dentro de pequeños grupos autónomos y flexibles que actúen desde la periferia de la sociedad hacia su centro. Aunque alguno de sus grupos sea copado por elementos nocivos, ello no pone en peligro el proyecto total.

No existe el partido revolucionario, hay que crearlo. Su finalidad no es capitanear a las masas y solidificar una estructura burocrática, sino en última instancia coordinar las acciones de los grupos activos, asociar la información general, compaginarla y ponerla al alcance de las mayorías. Mientras, en áreas regionales, en su propia comunidad, el activista organiza y el grupo autónomo emprende el análisis de la problemática local sin perder de vista el cuadro general con perspectiva revolucionaria. Sí, se trata de una minoría marginal. Los condicionados son los otros, los alienados son los demás. Tanto los superrevolucionarios «de izquierda» que creen resolverlo todo con la agitación y la propaganda (importantes pero limitadas tareas)



como los «adaptados» a las reglas de la Sociedad Carnívora. Aquí, el Aparato primero embota a las mayorías y luego acusa a las minorías disidentes de anormales. La «insubordinación» frente a reflejos condicionados que conducen a la impotencia y a la claudicación es entonces reprimida, censurada, distorsionada u omitida. Los problemas básicos son escamoteados por los represores, que mediante maquinarias publicitarias astutamente montadas buscan distraer la atención de las masas, prohíben la política y procuran silenciar a las minorías insumisas.

## 7

Dentro de este contexto, los administradores de la represión continúan autopostulándose como «revolucionarios» e insisten en distorsionar las motivaciones de la rebelión estudiantil. El estudiante sabe que no participa en las decisiones que afectan su futuro; que la Universidad es una simple fábrica de peones culturales, de engranajes para la prolongación de la sociedad represora existente, de materia prima para la perpetuación del Sistema. Es por ello que toda vez que el estudiante manifiesta su descontento, aparecen voces «sensatas» que desde los temblequeantes pilares del Establecimiento piden represión y proclaman que la misión del estudiante es estudiar y no agitar. «De qué se quejan si tienen todo servido gracias al sudor del pueblo» argumentan las marionetas.

Al producirse las manifestaciones universitarias —en las que obviamente se infiltran diversas especies de agitadores espurios, elementos delincuentes y oportunistas marginados sociales; cosa que de ninguna manera desnaturaliza los sentimientos que generan la rebelión estudiantil— el Establecimiento ve alejarse a quienes trata de modelar a imagen y semejanza de los títeres del Sistema y maquina trilladas noveletas pobladas de «extremistas» y «aventureros», no para esclarecer la situación sino para oscurecer la raíz del asunto: EL ESTUDIANTE —semilla del futuro— NO SÓLO RECLAMA UNA REVOLUCIÓN EN SERIO SINO QUE SE LANZA A REALIZARLA. Para distorsionar esta circunstancia, el Aparato utiliza todos los resortes de los medios de comunicación masiva con un mecanismo mentiroso balanceado entre lo que se dice y lo que se omite.

## 8

Es cierto, ha habido violencia, ha habido depredación, muerte, irracionalidad destructora. Todos estos fenómenos que por cierto favorecen al Establecimiento, pues ahora puede agitar el fantasma del Hombre Malo del Comunismo y quitar de circulación a todo elemento indócil. Una huelga general como la del 30 de mayo no es hacer la Revolución, y allí se acaba el talento de nuestros infradotados dirigentes gremiales. Tirar volantes, dibujar la hoz y el martillo, quemar autos y negocios o

matar a soldados conscriptos no es hacer la Revolución, y allí se agota la paupérrima imaginación de nuestros dirigentes estudiantiles, muy veloces para pedir minutos de silencio por los marines caídos, pero incapaces de sembrar alternativas.

Ahora, las familias burguesas se agitan espantadas y la frase ritual de «estos muchachos no saben lo que quieren» se entronca con los clamores de la prensa conservadora y liberal: «¡Que la tragedia de Córdoba nunca más se repita!». Los «buenos» ciudadanos dan vuelta la página como si no hubiera otro problema que el desarrollo nacional y, en última instancia, sacrificando la insatisfacción juvenil en aras de la lucha anticomunista.

Al activista radical, antes que combatir el comunismo le importa combatir la ignorancia y el entreguismo que nos convierte en un pueblo colonizado. Un pueblo soberano y unido no teme al comunismo ni a nadie. Un pueblo independiente es un pueblo poderoso. Un pueblo libre es un pueblo invencible. Los traidores de turno agitan por un lado la amenaza del «peligro rojo» y por el otro venden el país al colonialismo. Si no existiera el comunismo, lo inventarían.

¿Cuál es la respuesta de la oposición radical ante las maquinaciones de la sociedad represora? Ya hemos dicho que el partido revolucionario de masas no existe aún. Tampoco se puede confiar demasiado en la espontaneidad estudiantil u obrera, que juega al todo o nada lanzándose a la acción y desdeñando la reflexión. O, en otros casos, ejercita variantes del quietismo a la espera de «condiciones oportunas».

Contaminado por apetencias superfluas el proletario promedio se encandila con una abundancia ficticia que para él tarda en llegar, es permanentemente estafado por la conducción gremial y desconfía naturalmente del estudiante burgués. Éste, hijo de la clase media, teme destruir su comodidad, busca medios amables para apaciguar su conciencia culpable, dice amar empíricamente al obrero y repite desvaídamente los slogans bolcheviques de la Federación Universitaria. Uno y otro terminan adaptándose al Sistema, con plurales matices de resentimiento.

## 9

¿Cuál es la respuesta? Sepamos desde el vamos que aunque la respuesta sea no violenta, amable, civilizada, occidental, cristiana, coherente, clara, sensible y amistosa, será invariablemente tachada de comunista por parte del represor enemigo del cambio real, enemigo de la Revolución en el sentido cabal del término. Sepamos que entonces —cuando se formule la respuesta— los buenos burgueses no dirán despectivamente «Bah, no aportan soluciones», sino que llamarán rápidamente a los servicios represores para denunciarnos como «enemigos de la sociedad».

¿Cuál es la respuesta? Resume Marcuse:

a). «Cada uno de nosotros debe crear en sí mismo, e intentar la creación en otros, la necesidad instintiva para una vida sin temor, sin brutalidad y sin imbecilidad. Y

debemos tratar de crear la reacción instintiva e intelectual ante los valores de una opulencia que divulga agresividad y supresión en todas partes».

b). «La Izquierda debe tratar de excitar la percepción y la conciencia de otros, y fragmentar el molde de comportamiento y lenguaje del corrupto universo político, un molde que es impuesto sobre toda actividad política. Se trata de una tarea casi sobrehumana y requiere una casi sobrehumana imaginación, principalmente el esfuerzo para encontrar un lenguaje y organizar acciones que no sean carne y uña con el habitual comportamiento político. Algo que quizá pueda comunicar que lo que hay allí funcionando son seres humanos con necesidades distintas y metas diferentes que todavía no han sido y espero que jamás sean disuadidas».

## 10

Esta nueva sensibilidad, este predominio inicial de la calidad sobre la cantidad, este énfasis en la receptividad antes que en la productividad, es sencillo punto de partida a un esfuerzo dinámico. En vez de hablar de generalidades, es preciso discutir particularidades.

Las células de acción dentro del aparato cultural, los miniorganismos de coordinación revolucionaria, deben eludir sistemáticamente todas las tentaciones y urgencias heroicas que conducen a revueltas estériles, primitivas. No es muy seguro que los jóvenes de hoy vean el clímax de la Revolución, pero es posible trabajar alegremente para la creación de su aurora.

Básicamente, la oposición radical consiste en crear (y sugerir) un nuevo estilo de vida distinto al ofrecido por el Sistema. Las investigaciones, para transformar la realidad de acuerdo a la «nueva sensibilidad» impulsan a establecer pequeñas escuelas (o grupos de estudio) autónomas, fuera del Establecimiento. Aquí, la reflexión y la educación revolucionarias se producen marginalmente pero deben ser comunicadas a la mayor cantidad posible de personas. En cualquier (y todo) lugar, los opositores radicales pueden constituir foros libres e independientes que enfoquen las condiciones locales y programen decisiones que afecten esa realidad, que preparen las condiciones de su liberación. Resulta vital que estos Centros editen publicaciones informativas —tipografía o mimeógrafo, abiertas o clandestinas— a fin de contrarrestar, aunque sea en pequeña escala, el caudal mentiroso de los medios masivos. La comunicación con los miembros alertas de la comunidad es capital. Obviamente, y ésta es una opción forzada por la violencia de los regímenes ultratotalitarios, en casos extremos (sirve como ejemplo el Partido Pantera Negra norteamericano, una minoría de color en un ambiente mayoritario hostil) puede ser necesario armarse para la autodefensa.

El crisol revolucionario citado, no sólo se pone en marcha para programar cambios de fondo, sino que como expresión de una minoría activa debe servir para

desnudar al Sistema. Es preciso denunciar la violentación de la vida cultural, exponer la futilidad del sistema de enseñanza y el contenido miserable de esa enseñanza, definir situaciones sociales mediante la demostración del modo en que se produce la colonización, documentar situaciones de explotación, llamar a las cosas y a los farsantes por su nombre, enumerar a los beneficiarios del privilegio, detallar los vicios de la burocracia y las consecuencias de la mediocridad administrativa, levantar inventarios de problemas y de sus soluciones posibles, explicar cómo trabaja la reacción para sofocar la creatividad renovadora, MOSTRAR CÓMO, POR QUÉ Y PARA QUÉ EL OPOSITOR RADICAL SE ASUME COMO HOMBRE NUEVO.

Por ejemplo, mientras los diarios argentinos dicen que todo en Corrientes era un mínimo problema de tarifas en el comedor estudiantil, hay que exponer la bastardización de los estudios, la prohibición para expresarse políticamente, la frustración joven tras catorce años de falsa libertad, las genuinas (y amordazadas) inquietudes del universitario. Mientras la mayoría de los ciudadanos domesticados consume carradas de datos estériles, los opositores radicales pueden aportar a la minoría ansiosa pistas revolucionarias, fundar universidades paralelas, comunidades urbanas y rurales, periódicos informativos, talleres, bibliotecas.

La Revolución no es privilegio de un grupo determinado sino derecho de todos los que se sienten portadores y gestores de ella. La Nación no es patrimonio de un clan determinado sino que es responsabilidad de todos los que en ella habitan. La Liberación sólo es delito cuando los que mandan son meros, opacos administradores de la mentira, la barbarie y la esclavitud. Aquí y ahora, la Nueva Izquierda es humilde vanguardia de un fervor que espera, postergado, el momento de injertarse en el cuerpo revolucionario de un país ávido de emancipación.

En las fauces de la Sociedad Carnívora, es posible recordar versos de William Blake:

«¿Por qué tiembla la honradez y, como un asesino,  
busca refugio contra los reproches de su inmortal condición?  
¿Es preciso que el hombre generoso tiembla y abandone  
su alegría al ocioso, a la pestilencia  
qué se burla de él? ¿Quién ordenó esto?  
¿Qué Dios? ¿Qué Ángel?  
¿Para qué apartar de toda experiencia a los hombres  
generosos hasta que los que no lo son  
satisfagan sin restricciones las energías de la naturaleza?  
¿Por qué la piedad se ha convertido en un comercio,  
la generosidad en una ciencia mediante la cual los hombres se enriquecen  
y los arenosos desiertos son abandonados a los fuertes?  
¿Qué Dios es ese que promulga leyes de paz y se viste de tempestades?  
¿Qué Ángel de piedad está sediento de lágrimas y se refresca con suspiros?»

¿Qué rampante bellaco predica la abstinencia y se envuelve con grasa de  
cordero?  
¡Ya no quiero seguir, ya no quiero obedecer!».

Miguel Grinberg,  
Buenos Aires, junio de 1969.

## PRESENTACIÓN

# LA TAREA PENDIENTE

**E**l profesor Herbert Marcuse (1898-1979) pronunció estas cuatro conferencias entre 1967 y 1969, cuando la juventud mundial se hallaba en estado de insurrección cultural y se manifestaba como un movimiento internacional enfocado a grandes rasgos en la consigna «cambiar la vida y transformar la sociedad». Dos de los numerosos episodios emblemáticos de aquellos días tuvieron lugar en Estados Unidos (la ocupación estudiantil de la Universidad de Columbia en 1968 y el Festival de Woodstock en 1969) y un tercero se produjo en París (una vasta rebelión universitaria en 1968, conocida como el mayo francés). Los dos acontecimientos estadounidenses fueron llevados al cine. Cabe recordar que el evento en Columbia inspiró la película *The Strawberry Statement (Las fresas de la amargura)* en 1970.

La transcripción textual de aquellas charlas fue difundida a través de la «prensa alternativa» de entonces, que confluía en el *Underground Press Syndicate* (sindicato de la prensa subterránea, fundado en 1967), aliado con la red informativa del *Liberation News Service* (servicio noticioso proliberación). Como único miembro latinoamericano de estos emprendimientos pacifistas y ecologistas, traduje y publiqué los textos de Marcuse en Buenos Aires (1969) y los reedité en 1975, bajo el sello Eco Contemporáneo.

Es oportuno señalar, para situar esta nueva edición, que el pensador Heinz Lubasz celebró una conversación con Marcuse emitida por la BBC de Londres, y sostuvo que la Teoría Crítica a la que pertenecía el filósofo se opuso «al primado de la producción de mercancías, a la dominación carente de sentido, a la irracionalidad, a la manipulación, a la opresión. Al margen de todo lo que, por lo demás, pueda decirse de la Escuela de Frankfurt, una cosa parece cierta: ha sido fuente de inspiración del pensamiento político crítico de nuestro tiempo. Es un ejemplo de filosofía radical».

Otra educadora, Elena Diez de la Cortina Montemayor, expresó al respecto que la esperanza de una liberación y de la consecución de una sociedad abierta y libre, había dejado de estar en manos del «proletariado». Y que las minorías no integradas, los *grupos marginales y radicales* serían los únicos que pueden llevar a cabo una oposición radical y una verdadera emancipación. A estos grupos prestó su ayuda Marcuse, alimentando una nueva izquierda opuesta al marxismo ortodoxo y radicalmente crítica y opositora contra el establishment.

Y añadió que en tres de sus libros de la época, *Tolerancia represiva* (1965), *Ensayo sobre la liberación* (1969) y *Contrarrevolución y revuelta* (1972), Marcuse se dedicó a vertebrar un pensamiento abiertamente crítico ante el liberalismo y alentador de todo movimiento social revolucionario, lo que le granjeó la hostilidad del ámbito académico más oficialista: «Denunció asimismo, que el movimiento de los sesenta había generado una reacción conservadora y contrarrevolucionaria enmascarada bajo una apariencia liberal y permisiva. Esta postura enormemente crítica de sus escritos provocó que no pudiera seguir trabajando como profesor en la universidad de Brandeis, por lo que tuvo que marcharse a California (La Jolla), donde vivió retirado dedicándose a dar conferencias, articular grupos radicales, publicar artículos, etc., bajo una perspectiva marxista y libertaria».

Durante sus últimos años, Marcuse reconfiguró varios de sus postulados revolucionarios, y seguramente hoy sería aún más duro con el belicismo de Estados Unidos, y menos entusiasta con las experiencias «revolucionarias» de Cuba y China. A todas luces, la configuración de una verdadera nueva izquierda sigue siendo una asignatura pendiente.

La charla *Liberándose de la Sociedad Opulenta* fue dictada en Londres (1967), *La Rebelión de París* en San Diego (California, 1968), *Perspectivas de la Nueva Izquierda Radical* en Nueva York (1968), y *Exijamos lo imposible* en Vancouver (Canadá, 1969). Las dos ediciones ya mencionadas al comienzo no incluyeron un amplio debate de Marcuse con el público tras la cuarta conferencia, que sólo difundí en el número 1 de mi revista *Contracultura* (agosto 1970).

Un detalle fundamental. En la apertura de *Contrarrevolución y Revuelta*<sup>[1]</sup>, Marcuse alertaba que «el mundo occidental ha llegado a una nueva etapa de su desenvolvimiento: ahora la defensa del sistema capitalista le requiere la organización de la contrarrevolución, tanto en casa como afuera. En las manifestaciones más extremas de esa defensa, se practican horrores como los del régimen nazi... En los países latinoamericanos que se encuentran bajo dictaduras fascistas o militares se lleva a cabo una cruel persecución. La tortura se ha convertido en un recurso normal de los “interrogatorios” en todo el mundo. Las guerras religiosas reviven en el momento culminante de la civilización occidental, y el contante flujo de armas de los países ricos a los pobres contribuye a perpetuar la opresión y a reprimir la liberación nacional y social».

Pero lejos de todo pesimismo, remarcaba más adelante: «Lo que está ocurriendo es un descubrimiento (más bien: redescubrimiento) de la naturaleza, como auxiliar en la lucha contra las sociedades explotadoras en que la violación de la naturaleza hace más grave la violación del hombre...».

Marcuse concluía ese libro remarcando la necesidad de reagrupar, reexaminar y desarrollar estrategias nuevas para enfrentar la contrarrevolución. Y expresaba que el resultado depende, en gran medida, de la habilidad de la joven generación: «ni evadirse ni acomodarse, sino aprender cómo reagruparse después de la derrota».

En resumidas cuentas, aprender a desarrollar con la nueva sensibilidad una racionalidad nueva. O sea, cómo sostener el largo proceso de la educación, requisito previo indispensable para la transición hacia una acción política en gran escala de una imprescindible nueva izquierda. Aunque advertía: «la próxima revolución durará generaciones, y la crisis final del capitalismo puede tardar mucho, pero no un siglo».

La tarea pendiente no consiste en esperar inertes ese derrumbe histórico; sino en ir consolidando sin cesar y pedagógicamente las ideas y las estructuras del histórico recambio liberador. Decía Marcuse: «La nueva sensibilidad se ha convertido en una fuerza política. Cruza la frontera entre la órbita comunista y la capitalista; es contagiosa porque la atmósfera, el clima de las sociedades establecidas, lleva consigo el virus».



# LIBERÁNDOSE DE LA SOCIEDAD OPULENTA

*Organizado por el Instituto de Estudios Fenomenológicos, se llevó a cabo en Londres del 15 al 30 de julio de 1967 un congreso internacional en torno al tema «Dialéctica de la Liberación». Figuraron entre los participantes Herbert Marcuse, Stokely Carmichael, Paul Goodman, Ronald Laing, Paul Sweezy, David Cooper, Allen Ginsberg, Julien Beck, Jules Henry, John Gerassi, Gregory Bateson, Ross Speck, Thich Nhat Hanh, estudiantes, artistas, provos, diggers y activistas de la Nueva Izquierda alemana, danesa, antillana, africana, francesa, canadiense, india, holandesa, norteamericana, cubana, noruega, sueca y nigeriana. En su charla Marcuse expresó:*

**M**e alegra mucho ver tantas flores aquí y es por eso que deseo recordarles que las flores en sí carecen de poder alguno salvo el poder de los hombres y mujeres que las protegen y cuidan contra la agresión y la destrucción.

Como filósofo incorregible para quien la Filosofía se volvió inseparable de la política temo que hoy mi conversación será bastante filosófica y por eso debo pedirles indulgencia conmigo. Nos hallamos lidiando con la dialéctica de la liberación (por cierto una redundancia, pues considero que toda dialéctica es liberación) y no sólo de liberación en un sentido intelectual, sino una liberación que abarca mente y cuerpo, que envuelve toda la existencia humana. Piensen en Platón: liberación de la existencia en las cavernas. Piensen en Hegel: liberación en el sentido de progreso y libertad en escala histórica. Piensen en Marx. ¿Pero en qué sentido toda dialéctica es liberación? Es liberación de un sistema represivo, malo y falso, ya sea éste un sistema orgánico, ya sea social, mental o intelectual: liberación por las fuerzas que se desarrollan dentro de tal sistema. He allí un punto decisivo. Se trata de una liberación en virtud de la contradicción creada por el sistema, precisamente por tratarse de un sistema falso y malo.

Aquí estoy utilizando valores morales, términos filosóficos como «malo» o «falso», intencionalmente, pues sin una meta objetivamente justificable de una existencia mejor, libre, toda liberación debe continuar sin expresarse. En la mejor de las hipótesis, es una progresión en la servidumbre. Creo que —en Marx también— el socialismo debería ser. Este «debería» pertenece a la esencia misma del socialismo científico. Este debería ser; podríamos decir que se trata casi de una necesidad biológica, sociológica y política. Es una necesidad biológica pues, según Marx, una

sociedad socialista se configuraría mediante el propio logos de la vida, con las posibilidades esenciales de una existencia humana, no sólo mentalmente ni apenas intelectualmente sino también orgánicamente.

Ahora, en lo que se refiere a la actualidad y a nuestra propia situación, encuentro que nos enfrentamos con una situación nueva en la historia porque hoy tenemos que liberarnos de una sociedad que funciona relativamente bien, que es rica y poderosa. Me refiero estrictamente a la liberación de la sociedad opulenta, es decir, de las sociedades industriales adelantadas.

El problema que enfrentamos consiste en la necesidad de la liberación, no de una sociedad pobre ni de una sociedad en desintegración, ni siquiera en la mayoría de los casos de una sociedad terrorista, sino de una sociedad que desarrolla en gran escala las necesidades culturales del hombre así como las materiales; una sociedad que, usemos el lema, distribuye las mercancías entre una porción cada vez mayor de la población. Y esto da por sobreentendido el hecho que estamos enfrentando la liberación de una sociedad en la cual aparentemente la liberación carece de una base masiva. Conocemos muy bien los mecanismos sociales de manipulación, adoctrinamiento y represión que determinan esa carencia de una base de masas, mediante la integración de la mayoría de las fuerzas opositoras al sistema social constituido. Por una vez más debo destacar que no se trata apenas de una integración ideológica; que no es meramente una integración social; sino que la misma tiene lugar precisamente en la base fuerte y rica que permite a la sociedad desenvolverse y satisfacer mejor que nunca las necesidades materiales y culturales.

Pero el conocimiento de los mecanismos de manipulación o represión que se internan en el propio inconsciente del hombre no lo es todo. Creo que nosotros (usaré este pronombre durante toda mi conferencia) hemos vacilado mucho, hemos estado muy avergonzados —comprensivamente avergonzados— en insistir sobre las características integrales y radicales de una sociedad socialista, en su diferencia cualitativa de todas las sociedades constituidas: esa diferencia cualitativa en virtud de la cual el socialismo es realmente la negación de los sistemas constituidos, por más productivos y poderosos que estos sean o puedan parecer. En otras palabras —y este es uno de los puntos en los que disiento con Paul Goodman— nuestro error no es haber sido demasiado inmodestos, sino haber sido modestos en exceso. Por así decirlo, hemos reprimido gran parte de lo que deberíamos haber expresado y de lo que deberíamos haber destacado.

Si hoy esas características integrales, esas características verdaderamente radicales que hacen de una sociedad socialista una negación definida de las sociedades existentes, si esa diferencia cualitativa hoy parece utópica, idealista, metafísica, ésta es precisamente la forma en que deben aparecer esas características a fin de que sean realmente una negación definida de la sociedad constituida: si el socialismo es realmente ruptura de la historia, el rompimiento es radical, es un salto hacia el reino de la libertad, es una ruptura total.

Permítanme ejemplificar cómo esa conciencia o media conciencia de la necesidad de esa ruptura total estuvo presente en algunas de las grandes luchas sociales de nuestro período. Walter Benjamin cita relatos de que durante la Comuna de París, en todas las esquinas de la ciudad de París había gente disparando contra los relojes de las torres de las iglesias, palacios, etc. De ese modo expresaban, consciente o semi-inconscientemente, la necesidad de parar el tiempo de alguna manera; de que por lo menos la continuidad del tiempo establecido debía ser detenida, y que el nuevo tiempo debía comenzar, un énfasis muy enérgico sobre la diferencia cualitativa y la totalidad de la ruptura entre la nueva sociedad y la vieja.

En este sentido me gustaría debatir con ustedes los requisitos esenciales reprimidos de cambio cualitativo, digo «cambio cualitativo» y no digo «revolución» intencionalmente, pues conocemos un sin número de revoluciones en las cuales la continuidad de la represión fue mantenida, revoluciones que sustituían un sistema de dominación por otro. Debemos volvernos conscientes de las características esencialmente nuevas que distinguen a una sociedad libre de una negación definida de las sociedades constituidas, y debemos comenzar formulando tales características, por más metafísicas, por más utópicas que sean, e inclusive diría, por más ridículas que les puedan resultar a personas normales de todos los ámbitos, tanto de la derecha como de la izquierda.

¿Cuál es la dialéctica de la liberación que aquí nos interesa? Es la construcción de una sociedad libre, una construcción que en primer término depende del predominio de la necesidad vital de abolir los sistemas constituidos de servidumbre y, en segundo término, y esto es decisivo, depende del compromiso vital de la lucha tanto consciente como subconsciente e inconsciente por los valores cualitativamente diferentes de una existencia humana libre. Sin la aparición de estas nuevas necesidades y satisfacciones de hombres libres, todos los cambios en las instituciones sociales —por mayores que sean— apenas implicarán la sustitución de un sistema de servidumbre por otro. La aparición de estas nuevas necesidades y satisfacciones tampoco puede —y me gustaría destacarlo— ser considerada como un simple subproducto, el simple resultado de instituciones sociales modificadas. Lo vemos, se trata de un asunto de experiencia. El desarrollo de las nuevas instituciones debe ser realizado ya y llevado a cabo por hombres que tengan las nuevas necesidades. Esta, de otro modo, es la idea básica subyacente en el propio concepto de Marx sobre el proletariado como agente histórico de la revolución. Vio al proletariado industrial como agente histórico de la revolución no sólo porque éste era la clase básica en el proceso material de producción, no sólo porque en esa época era la mayoría de la población, sino también porque esta clase estaba «libre» de las necesidades represoras y competitivas de la sociedad capitalista y, por ello, al menos era potencialmente portadora de necesidades, metas y satisfacciones esencialmente nuevas.

También podemos formular esta dialéctica de la liberación de un modo más tosco, como un círculo vicioso. La transición de la servidumbre voluntaria, tal como existe en grado elevado en la sociedad opulenta, hacia la libertad, presupone la abolición de las instituciones y mecanismos de represión. Y la abolición de las instituciones y mecanismos de represión ya dan por sobreentendida la liberación de la servidumbre, el predominio de la necesidad de liberación. En lo que se refiere a la necesidad, hallo que debemos establecer una diferencia entre la necesidad de cambiar las condiciones intolerables de existencia y la necesidad de cambiar la sociedad como un todo. Ambas no son, de modo alguno, idénticas. No se hallan, de manera alguna, en armonía. Si la necesidad es modificar las condiciones intolerables de existencia con por lo menos una probabilidad razonable de que eso pueda ser realizado dentro de la sociedad constituida, con el crecimiento y el progreso de esa sociedad, entonces ése es apenas un cambio cuantitativo y un mero cambio del propio sistema como un todo.

Me gustaría destacar que la diferencia entre cambio cuantitativo y cualitativo no es idéntica a la diferencia entre reforma y revolución. El cambio cuantitativo puede significar y puede conducir a la revolución. Quiero decir que la conjunción de ambos es revolución en el sentido esencial del salto desde la prehistoria hacia la historia del hombre. En otras palabras, el problema con el cual nos encaramos es el punto en que la cantidad puede transformarse en calidad, el punto en que el cambio cuantitativo en las condiciones y las instituciones puede llegar a ser un cambio cualitativo que afecte a toda la existencia humana.

Actualmente, los dos factores potenciales de revolución que acabo de mencionar están separados. El primero predomina en los países subdesarrollados donde el cambio cuantitativo —o sea, la creación de condiciones de existencia— es en sí un cambio cualitativo, pero aún no llega a ser libertad. El segundo factor potencial de revolución —los requisitos esenciales para la liberación— existe potencialmente en los países industriales avanzados, pero es frenado y pervertido por la organización capitalista de la sociedad.

Encuentro que nos enfrentamos con una situación en la cual esa sociedad capitalista avanzada ha alcanzado el punto donde el cambio cuantitativo puede ser, técnicamente, transformado en cambio cualitativo, en auténtica liberación. Y es precisamente contra esa posibilidad verdaderamente fatal para sí que la sociedad opulenta, el capitalismo avanzado, se moviliza y organiza en todos los frentes tanto dentro del país como en el exterior.

Antes de continuar, permítanme dar una definición escueta de lo que entiendo por sociedad opulenta. La sociedad norteamericana de hoy es, naturalmente, un modelo. Aunque en los Estados Unidos se trate sólo de una tendencia, todavía no convertida del todo en realidad. Es, en primer lugar, una sociedad capitalista. Parece ser necesario que recordemos esto porque existen algunas personas —incluso en la izquierda— que creen que la sociedad norteamericana ya no es más una sociedad de clases. Les aseguro que lo es. Se trata de una sociedad capitalista con elevada

concentración de poder económico y político; dotada de un enorme sector de automatización y coordinación de la producción, distribución y comunicación en escala creciente: y con propiedad privada de los medios de producción que, todavía, dependen cada vez más de la intervención siempre más activa y amplia del Gobierno. Es una sociedad en la cual, como ya he dicho, tanto las necesidades materiales como culturales de la población subyacente son satisfechas en una escala mayor que nunca antes. Pero son satisfechas de acuerdo a las exigencias y a los intereses del aparato y de los poderes que lo controlan. Es una sociedad que crece con la condición del desperdicio acelerado, del envejecimiento y destrucción de fábricas, mientras el estrato inferior de la población sigue viviendo en la pobreza y la miseria.

Creo que estos factores se encuentran internamente interrelacionados, que constituyen un síntoma de capitalismo tardío; es decir, la unidad aparentemente inseparable —inseparable para el sistema— de productividad y destrucción, de satisfacción de las necesidades y represión de libertad dentro de un sistema de servidumbre. O sea, el sometimiento del hombre por el aparato y la unidad inseparable de lo racional y lo irracional. Podemos decir que la racionalidad de esa sociedad está en su propia insania, y que la insania de la sociedad es racional en la medida en que es eficiente, en la medida que distribuye las mercancías.

Pero el problema que debemos formular es éste: ¿por qué necesitamos liberación de una sociedad así si ella es capaz —quizá en un futuro distante, pero aparentemente capaz— de conquistar la pobreza en un grado superior al alcanzado hasta hoy por cualquier otra, de reducir el trajín y el tiempo de trabajo, y de elevar el nivel de vida? Si el precio de todas las mercancías entregadas, el precio de esa servidumbre confortable, de todas esas realizaciones, es cobrado a gente que está muy distante de la metrópoli y de su abundancia... Si la propia sociedad opulenta apenas si percibe lo que está haciendo, cómo está propagando terror y esclavitud, cómo está combatiendo la liberación en todos los rincones del globo...

Conocemos la tradicional fragilidad de los argumentos emocionales, morales y humanitarios frente a tal realización tecnológica, frente a la racionalidad irracional de ese poder. Esos argumentos parecen no pesar contra los hechos en bruto —podríamos decir hechos brutales— de la sociedad y de su productividad. Con todo, solamente la insistencia sobre las posibilidades reales de una sociedad libre que es bloqueada por la sociedad opulenta, solamente esa insistencia en la práctica y la teoría, en la demostración y en el debate, es lo que aún obstruye el camino de la completa degradación del hombre hasta convertirse en objeto (o previamente un sujeto/objeto) de administración total. Sólo esa insistencia es lo que frena la gradual brutalidad e imbecilización del hombre. Porque —y esto quisiera destacarlo— el Estado capitalista del Bienestar es un Estado Militarista. Este Estado se procura un Enemigo, con E mayúscula, un Enemigo total, porque la perpetuación de la servidumbre, la perpetuación de la lucha miserable por una existencia bien distante de las nuevas posibilidades de libertad, activa e intensifica en esa sociedad una agresividad básica a

un punto que, creo, resulta desconocido en la historia. Y esa agresividad básica es movilizadora de maneras socialmente útiles de modo que no haga estallar el propio sistema. De allí la necesidad de un Enemigo, que debe estar allí y que de no existir es creado. En tal sociedad, su imagen y su poder son exagerados más allá de todas las proporciones a fin de movilizar esa agresividad de la sociedad opulenta de maneras útiles socialmente.

El resultado es una existencia humana mutilada, defectuosa y frustrada; una existencia humana que defiende, violentamente, su propia servidumbre.

Podemos resumir esta situación fatal con la cual nos enfrentamos. El cambio social radical es objetivamente necesario, en el doble sentido de que es la única probabilidad de salvar las posibilidades de la libertad humana y más allá de eso, en el sentido de que los recursos técnicos y materiales para la realización de la libertad están allí disponibles. Aunque esa necesidad esté presente manifiestamente, la necesidad subjetiva para ese cambio no es predominante. Y no predomina precisamente entre los sectores de la población tradicionalmente considerados como agentes del cambio histórico. La necesidad subjetiva es reprimida, en base también a una premisa doble: primeramente, en virtud de la satisfacción real de las necesidades y, en segundo lugar, mediante la administración y manipulación macizas de las necesidades, o sea, por un control social sistemático no sólo de la conciencia sino también del inconsciente humano. Este control ha sido posibilitado por las propias realizaciones de las mayores creencias libertadoras de nuestro tiempo, la Psicología, y principalmente el Psicoanálisis y la Psiquiatría. Que ellas pudieran volverse (y se volvieron) al mismo tiempo instrumentos poderosos de supresión, uno de los más eficaces medios de supresión, también es uno de los aspectos terribles de la dialéctica de la liberación.

Para mí, esa divergencia entre la necesidad objetiva y subjetiva cambia completamente la base, las perspectivas y la estrategia de la liberación. Esa situación presupone la aparición de nuevas necesidades, cualitativamente diferentes y asimismo contrarias a las necesidades agresivas y represivas predominantes: la aparición de un nuevo tipo de hombre con un impulso vital y biológico para la liberación y con una conciencia capaz de rasgar tanto el velo material como ideológico de la sociedad opulenta. En otras palabras, la liberación parece ser atribuible a la apertura y a la dinamización de una dimensión profunda de la existencia humana, de este lado de la base material tradicional y por ella oculto. No es una dimensión idealista, situada más allá de la base material, sino más bien una dimensión más material que la base material, una dimensión subyacente en esta última. Más adelante daré un buen ejemplo de lo que quiero decir.

El énfasis en esta nueva dimensión no implica sustituir a la Política por la Psicología, sino lo opuesto. Significa, en fin, considerar el hecho de que la sociedad invadió hasta las más profundas raíces de la existencia individual, hasta el mismo inconsciente del hombre. Nosotros debemos alcanzar las raíces de la sociedad en sus

propios individuos, en los individuos que debido al planeamiento social reproducen constantemente la continuidad de la represión, incluso a través de las grandes revoluciones.

Creo que este cambio no es ideológico: es prescripto por el desarrollo real de una sociedad industrial que introdujo factores que antes nuestra teoría podía ignorar correctamente. Es dictado por el desarrollo real de la sociedad industrial, por el tremendo crecimiento de su productividad material y técnica, que sobrepasó y volvió obsoletas las metas y precondiciones tradicionales de liberación.

En este punto quedamos enfrentados con la pregunta: ¿La liberación de la sociedad opulenta es lo mismo que la transición del capitalismo hacia el socialismo? La respuesta que sugiero es la siguiente: No es idéntica si el socialismo fuera definido meramente como un desarrollo planificado de las fuerzas productivas y como una racionalización de recursos (aunque esto siga siendo una precondición para toda liberación). Es idéntica a la transición del capitalismo hacia el socialismo si éste es definido en sus términos más utópicos: a saber, entre otros, abolición del trabajo, fin de la lucha por la existencia —es decir, la vida como un fin en sí misma y no más como un medio para un fin— la liberación de la conciencia humana y de la sensibilidad como fuerzas de transformación. No como un factor aislado sino como una potencialidad para la modificación de la existencia humana y de su entorno. Creo que dar a la sensibilidad y a la percepción su propia dimensión es una de las metas básicas del socialismo integral. Estos son los trazos cualitativamente diferentes de una sociedad libre. Presuponen, como quizá ustedes ya han visto, un trastocamiento total de los valores, una nueva antropología. Presuponen un tipo nuevo de hombre que rechace los principios de desempeño que orientan a las sociedades constituidas; un tipo de hombre que se liberó de la agresividad y de la brutalidad inherentes a la organización de la sociedad constituida y a su moralidad hipócrita y puritana; un tipo de hombre biológicamente incapaz de luchar en guerras y de crear sufrimientos; un tipo de hombre que tiene conocimiento claro de la alegría y del placer, y que trabaja —colectiva e individualmente— para un ambiente social y natural en el cual esa existencia se vuelva posible.

Repito que, de este modo, al pasar de la cantidad a la calidad, la dialéctica de la liberación implica una ruptura de la continuidad de la represión que alcanza la dimensión profunda del propio organismo. O, podríamos decir que hoy el cambio cualitativo, la liberación, implica, cambios orgánicos, de instinto y biológicos, al mismo tiempo que cambios políticos y sociales.

Como ya dije, las nuevas necesidades y satisfacciones tienen una base muy material. Ellas no han sido ideadas; son derivación lógica de las posibilidades técnicas, materiales e intelectuales de la sociedad industrial avanzada. Ellas son inherentes y resultan una expresión de la productividad en la sociedad industrial, avanzada, que hace mucho tiempo atrás volvió obsoletos todos los tipos de ascetismo

del universo interior, toda la disciplina del trabajo sobre la cual se fundó la moralidad judeo-cristiana en pleno.

¿Por qué esa sociedad está superando y negando ese tipo de hombre, el tipo tradicional de hombre, y las formas de su existencia así como la moralidad a la cual él debe tanto de sus orígenes y fundamentos? Esa productividad nueva y desconocida, que no fue anticipada, reconoce el concepto de una nueva tecnología de la liberación. En tal punto sólo puedo mencionar rápidamente lo que tengo en la mente: tendencias arrolladoras y, en verdad, aparentemente utópicas como la convergencia de la técnica y del arte, la convergencia del trabajo y del ocio, la convergencia del sector de la necesidad y del sector de la libertad. ¿Cómo? No sujetos más a los dictámenes de la lucratividad y de la eficacia capitalistas, a los dictámenes de la escasez que actualmente es perpetuada por la organización capitalista de la sociedad, al trabajo socialmente necesario, podrían volverse (se volverían, ya encontramos esa tendencia) cada vez más científicos. La experimentación técnica, la ciencia y la tecnología podrían volverse (se volverían) un juego con las potencialidades hasta entonces ocultas —metódicamente escondidas y bloqueadas— de los hombres y las cosas, de la sociedad y la naturaleza.

Ello significa uno de los más antiguos sueños de toda teoría y práctica radicales. Significa que la imaginación creadora, y no sólo la racionalidad del principio de desempeño, se convertirían en una fuerza productiva aplicada a la transformación del universo social y natural. Significaría la aparición de una forma de realidad que surge de la tarea y del medio de desarrollo de la percepción y la sensibilidad del hombre.

Agrego ahora un concepto drástico: esto significaría una realidad «estética», la sociedad como obra de arte. Hoy, esa es la posibilidad de liberación más utópica, más radical.

En términos concretos, ¿qué significa eso? Como he dicho, aquí no estamos interesados en la percepción y en la sensibilidad aisladas, sino en que la percepción y la sensibilidad, la imaginación creadora, la acción, devengan en fuerzas de transformación. Como tales, ellas orientarían, por ejemplo, la reconstrucción total de nuestras ciudades y del campo; la restauración de la naturaleza tras la eliminación de la violencia y la destrucción de la industrialización capitalista; la creación de espacio interno y externo para la privacidad, autonomía individual, tranquilidad; eliminación del barullo, de los públicos hipnotizados, de la convivencia forzada, de la polución atmosférica, de la fealdad. Estas exigencias no son —y no hay manera de remarcarlo con vigor suficiente— pretenciosas y románticas. Hoy los biólogos enfatizan que se trata de necesidades del propio organismo humano, y que su represión, su perversión y destrucción por parte de la sociedad capitalista mutilan en realidad al organismo humano, no sólo en sentido figurado sino de modo bien real y literal.

Creo que sólo en un universo así podrá ser el hombre realmente libre, y sólo allí podrán establecerse relaciones realmente humanas entre los seres libres. Creo que la idea de un universo así también guió el concepto del socialismo de Marx, y que esas



necesidades y metas estéticas deben, desde el principio, estar presentes en la reconstrucción de la sociedad y no apenas en el fin, en el futuro distante. Si no, las necesidades y las satisfacciones que reproducen una sociedad represiva serían transportadas a la nueva sociedad; hombres represivos llevarían consigo su represión a la nueva sociedad.

Pero, en este punto más distante, la cuestión es: ¿De qué manera es posible imaginar la aparición de tales necesidades y metas cualitativamente distintas expresadas como necesidades y metas orgánicas y biológicas, y no como valores superpuestos? ¿Cómo podemos imaginar la aparición de esas necesidades y satisfacciones dentro y contra de la sociedad constituida, o sea, antes de la liberación? Esta es la dialéctica con la que comencé: que en un sentido muy definido, para poder crear una sociedad libre tenemos que ser libres.

Es innecesario decir que la precondition para ese cambio cualitativo reside en la disolución del sistema existente. Y cuanto más eficaz sea el aparato represivo de las sociedades opulentas, tanto menos será la probabilidad de una transición gradual desde la servidumbre hacia la libertad. El hecho de que hoy no podamos identificar como fuerza revolucionaria a una clase social específica o a cualquier grupo determinado, no es disculpa para la no utilización de cualquier posibilidad y todo método para frenar los mecanismos de represión individual. La disgregación de la oposición potencial de la población subyacente corresponde precisamente al carácter total de la sociedad capitalista avanzada. Las contradicciones internas del sistema son tan graves como siempre lo han sido, y son pasibles de agravarse a causa de la expansión violenta del imperialismo capitalista. No sólo las contradicciones más generales entre la tremenda riqueza social a un lado, y el uso destructivo, agresivo y pródigo de tal riqueza al otro; sino contradicciones mucho más concretas como la necesidad de automatización del sistema, la reducción permanente de la base humana en el potencial físico de trabajo para la reproducción material de la sociedad y, de tal modo, la tendencia a diluir las fuentes de lucro excedente y, finalmente, la amenaza de desempleo tecnológico que inclusive la sociedad tecnológica es incapaz de compensar con la invención de trabajos cada vez más parasitarios e improductivos: todas estas contradicciones existen y en relación a ellas es probable que incrementen la supresión, la manipulación y la integración.

Pero la realización está allí mismo, el terreno puede y debe ser preparado. Hay que surcar la conciencia mutilada y los instintos mutilados. La sensibilidad y la conciencia de los nuevos valores trascendentes y antagónicos están allí. Y se hallan precisamente entre grupos sociales todavía no integrados y entre los que, en virtud de su posición privilegiada pueden atravesar el velo ideológico y material de la comunicación de masas y del adoctrinamiento; me refiero a la *intelligentsia*.

Todos conocemos el fatal prejuicio, prácticamente desde el principio en el movimiento obrero, contra la *intelligentsia* como catalizador del cambio histórico. Es hora de preguntar si ese prejuicio contra los intelectuales y el complejo de

inferioridad de los intelectuales nacido en él no fueron un factor elemental del desarrollo de las sociedades capitalistas así como de las sociedades socialistas: del desarrollo y el debilitamiento de la oposición. Normalmente los intelectuales salían para organizar a los demás, a establecer organizaciones en las comunidades. Por cierto que no utilizaban la potencialidad que tenían para organizarse a sí mismos, entre sí, no sólo a nivel regional o nacional sino en un plano internacional. Opino que ésta es una de las tareas más urgentes en la actualidad. ¿Podemos decir que la *intelligentsia* es agente del cambio histórico? ¿Podemos decir que hoy la *intelligentsia* es una clase revolucionaria? La respuesta que yo daría es la siguiente: No, no podemos. Pero podemos decir, y pienso que debemos decirlo, que la *intelligentsia* tiene una función preparatoria decisiva. Sólo eso, y creo que es suficiente. Sola no puede ser una clase revolucionaria, pero puede transformarse en un catalizador y de allí su función preparatoria —por cierto no por vez primera pues de hecho es así como comienza toda revolución— hoy, quizá, más que nunca antes. Pues —y para ello poseemos una base muy material y muy concreta— es en ese grupo donde serán reclutados los titulares de puestos decisivos en el proceso productivo en el futuro, mucho más que hasta el presente. Me estoy refiriendo a lo que podríamos llamar el carácter cada vez más científico del proceso material de la producción, en virtud del cual el rol de la *intelligentsia* se modifica. Es un grupo en el cual se hallarán los ocupantes decisivos de puestos decisivos: científicos, investigadores, técnicos, ingenieros e incluso psicólogos, porque la Psicología seguirá siendo un instrumento socialmente necesario, de servidumbre o de liberación.

Esta clase, esta *intelligentsia*, ha sido llamada la nueva clase obrera. Pienso que inclusive, en la mejor de las hipótesis, este término resulta prematuro. Actualmente ellos son —y no deberíamos olvidarlo— los beneficiarios favoritos del sistema establecido. Pero también pueden ser la fuente de las evidentes contradicciones entre la capacidad libertadora de la ciencia y su uso represivo y esclavizador. Activar la contradicción reprimida y manipulada, hacerla funcionar como un catalizador del cambio, he allí una de las principales tareas de la oposición aquí y ahora. La misma debe proseguir como una tarea política.

Nuestro trabajo es la educación en un sentido nuevo. Tratándose de teoría así como de práctica, práctica política, hoy la educación es más que una discusión, más que enseñanza, aprendizaje o redacción. Si no trasciende las aulas, si no trasciende el colegio, la escuela, la universidad, seguirá impotente. Hoy la educación debe abrazar mente y cuerpo, razón e imaginación, necesidades intelectuales y del instinto, porque toda nuestra existencia se ha vuelto el sujeto/objeto de la política del planeamiento social. Remarco que no se trata de la cuestión de politizar las escuelas y las universidades, de politizar el sistema educacional, éste ya es político. Sólo necesito recordarles el inaudito grado (me refiero a los Estados Unidos) de participación de las grandes universidades en monumentales operaciones de investigación, cuya

naturaleza ustedes conocen en muchos casos, inducidas por el Gobierno o por organismos paragubernamentales.

El sistema educativo es político, de manera que no somos nosotros quienes deseamos politizarlo. Lo que queremos es una contrapolítica opuesta a la política constituida y, en este sentido, debemos enfrentar a la sociedad en su propio campo de movilización total. Debemos enfrentar al adoctrinamiento para la servidumbre con adoctrinamiento para la libertad. Cada uno de nosotros debe crear en sí mismo, e intentar la creación en otros, la necesidad instintiva para una vida sin temor, sin brutalidad y sin imbecilidad. Y debemos tratar de crear la reacción instintiva e intelectual ante los valores de una opulencia que divulga agresividad y supresión en todas partes.

Antes de finalizar, me agradecería decir qué pienso de los *hippies*, ya que todos los demás hicieron lo mismo. Me parecen un fenómeno serio. Si estamos hablando de la aparición de una reacción instintiva contra los valores de la sociedad opulenta, pienso que aquí está el sitio donde deberíamos buscarlo. Me parece que los *hippies*, como cualquier movimiento inconformista de izquierda, están divididos; que existen dos orillas, partidos o tendencias. Gran parte de ello es puro carnaval y jolgorio a nivel privado y, por lo tanto, como ya sugirió Gerassi, completamente inofensivo, muy bonito y encantador en muchos casos, pero nada más. Sin embargo ésta no es toda la historia. Entre los *hippies* existe —especialmente en tendencias como los Diggers y los Provos— un elemento político inherente, quizá más en Estados Unidos que aquí. Se trata de la aparición de nuevas necesidades y de valores instintivos. Allá está la experiencia. Existe una nueva sensibilidad contra la racionalidad eficiente e insana. Existe el rechazo en obedecer las reglas de un juego rígido, un juego que sabemos rígido desde el principio, una revuelta contra la limpieza compulsiva de la moralidad puritana y contra la agresión creada por esa moralidad puritana como hoy la vemos en Viet Nam<sup>[2]</sup>, entre otros sitios.

Por lo menos esta porción de los *hippies*, en la cual la rebelión sexual, moral y política está algo unida, es en verdad una forma no agresiva de vida: la demostración de una no agresividad que logra, al menos parcialmente, demostrar valores cualitativamente diferentes, una transapreciación de valores.

Actualmente, toda educación es terapia: terapia en el sentido de liberar al hombre, por todos los medios disponibles, de una sociedad en la cual, tarde o temprano, será transformado en un bruto, aunque no se dé cuenta. En este sentido, educación es terapia, y toda terapia hoy, es teoría y práctica política. ¿Qué tipo de práctica política? Eso depende totalmente de la situación. Es difícil imaginar que debamos estudiarla en detalle aquí. Les he recordado apenas posibilidades varias de manifestación, de descubrir modos flexibles de manifestación que puedan enfrentar el uso de la violencia institucionalizada, del boicot, de muchas otras cosas, todo confluye de una manera tal que ella tiene probabilidad razonable de reforzar las fuerzas de la oposición.

Como educadores, como estudiantes, podemos prepararnos para eso. Vuelvo a decir que nuestro rol es limitado. No somos un movimiento de masas y no creo que en el futuro próximo veamos un movimiento tal.

Quiero decir algunas palabras más sobre el Tercer Mundo. No me referí a él porque mi tema se ceñía a la liberación en la sociedad opulenta. Estoy plenamente de acuerdo con Paul Sweezy en lo que se refiere al hecho de que, sin encuadrar a la sociedad opulenta en la estructura del Tercer Mundo éste resulta incomprensible. Creo también que, aquí y ahora, debemos dar énfasis a las sociedades industriales avanzadas sin olvidar de hacer lo que podamos (del modo en que nos sea posible) para apoyar, técnica y prácticamente la lucha por la liberación de los países bajo el neocolonialismo que, si tampoco son la fuerza final de liberación, contribuyen al menos con su parcela —que es considerable— para el debilitamiento y la desintegración potencial del sistema imperialista mundial.

Nuestro papel como intelectuales es limitado. De manera alguna deberíamos ceder a cualquier ilusión. No obstante, peor que eso sería sucumbir al derrotismo generalizado del que somos testigos. Actualmente, el rol preparatorio es indispensable. Creo no ser muy optimista —en general no tengo reputación de ser optimista en exceso— incluso cuando digo que ya podemos ver señales no sólo de que Ellos se están asustando y preocupando sino también de que existen manifestaciones mucho más concretas, mucho más palpables, de la debilidad esencial del sistema. Por consiguiente, continuemos con lo que podamos, sin ilusiones y, sin embargo, todavía más importante, sin derrotismo.

# LA REBELIÓN DE PARÍS

*El profesor Marcuse estuvo en París entre el 6 y el 12 de mayo de 1968, cuando la crisis francesa se desencadenaba. El día 23 del mismo mes, entre varios centenares de estudiantes y docentes de la Universidad de California en San Diego, dio a conocer sus impresiones sobre los caracteres de la situación en Francia, sucesos que se han denominado «la revolución de mayo».*

**E**l movimiento se inició casi inocentemente como actividad para la reforma de la Universidad. Aparentemente la chispa fue una manifestación en Nanterre (nueva sección de la Universidad de París) que sobrevino contra medidas disciplinarias aplicadas a estudiantes que habían participado en una manifestación contra la guerra de Vietnam. Luego se produjeron manifestaciones en la propia París, en la Sorbona, y las demandas fueron usuales; en especial, la reforma radical de la estructura universitaria, medieval y absolutamente perimida.

A fin de dar mayor peso a estas exigencias, la manifestación estudiantil tuvo lugar en el patio de la Sorbona. Por alguna razón que en verdad nadie entiende —la manifestación fue perfectamente pacífica— el rector de la Universidad, aparentemente por sugestión del ministro del interior, pidió a la policía que despejara el patio. La policía se hizo presente e invadió la Sorbona por primera vez en la historia de esta Universidad.

Indudablemente ésta fue una novedad histórica. Las universidades europeas tienen inmunidad contra la policía. Se da por sentado que los policías no entran a las universidades y ello es una antigua tradición a la que Francia y otros países han adherido. Fue la primera vez en la historia que la policía intervenía y despejaba por la fuerza el patio, con un saldo de varios centenares de estudiantes heridos. A partir de ahí se produjeron manifestaciones más y más grandes, iniciadas en remotos rincones de París y convergentes todas hacia el Barrio Latino. En el interín la Sorbona había sido clausurada y todo el sector circundante a la misma quedó bloqueado y ocupado por las fuerzas policiales. Ahora los estudiantes exigían que se reabriera su Universidad y que el Barrio Latino, que ellos consideran como propio, fuera evacuado por la policía y volviera a ser su barrio.

Los estudiantes convergieron sobre la Sorbona y, dado que se informaba que la policía volvería a despejar el sector por la fuerza, se construyeron barricadas. Este

suceso fue realmente espontaneo. Sucedió que los estudiantes tomaron simplemente los innumerables automóviles estacionados, no sólo en las calzadas sino como es habitual en París también en las veredas, y sin la más leve consideración por la propiedad privada los dieron vuelta y los atravesaron en las calles. No en los bulevares amplios, lo cual habría sido tarea vana, sino en antiguas calles más angostas, atrás de la Sorbona. Entonces, encima de los autos, acumularon toda clase de maderas, deshechos, cartones, latas de basura, todo lo que pudieran encontrar.

Luego arrancaron las señales callejeras, «sentido único», «pare» o lo que fuese, y con ellas removieron los buenos viejos adoquines de París, que ya habían servido en la revolución del 48 y de 1870, y los utilizaron como armas masivas contra la policía. También se armaron con las tapaderas de los tachos de basura y con cadenas de hierro. Y siguieron poniendo sobre las barricadas todo lo que pudieron encontrar. Así las elevaron hasta una altura de tres y medio a cuatro metros, y el slogan fue no atacar a la policía sino enfrentarla en las barricadas. Todo marcha bien hasta eso de las 2:30 de la mañana, hora en que la policía recibió orden de despejar las calles y remover las barricadas. Sucedió que la policía utiliza granadas de gas lacrimógeno, y se sostiene que también gas con base de clorina (las autoridades lo niegan, pero la evidencia parece corroborarlo). Yo mismo he visto a estudiantes con el rostro completamente rojo... los ojos completamente inflamados. Usaron ese gas con el resultado, por supuesto, de que todas las barricadas debieron ser evacuadas.

El gas forzó a los estudiantes a dejar las barricadas y a huir. Tras ello la policía aparentemente disparó granadas incendiarias, con lo cual el fuego ganó las barricadas. Quisiera señalar que durante estos momentos, y ésta es la mayor diferencia entre los acontecimientos en París y aquí, la población del barrio simpatizó definida y decisivamente con los estudiantes. Y desde las ventanas de los departamentos arrojaron a la policía todo tipo de cosas. Los agentes respondieron disparando granadas de gas hacia esos departamentos.

Los estudiantes trataron de huir, pero resultó que sus propias barricadas se convirtieron en obstáculos para ellos, porque habían bloqueado ambos extremos de la calle y no había manera de salir. Fue un juego fácil para la policía. En conjunto hubo unos 800 heridos esa noche, y de ellos, no obstante, entre 350 y 400 policías.

De ningún modo esto concluyó las manifestaciones y la protesta. Su joven líder, Cohn-Bendit, que organizó las barricadas y estuvo en ellas todo el tiempo hasta las 6 de la mañana hora en que la batalla callejera estuvo perdida, dijo: «Ahora queda sólo una cosa por hacer; la huelga general». Al lunes siguiente la orden de huelga fue seguida en un cien por ciento.

En este punto, me gustaría sugerirles porque creo en la gran importancia de este acontecimiento. En primer lugar, este hecho debe curar de una vez por todas a todo aquel que todavía sufre el complejo de inferioridad del intelectual. No cabe la más leve duda de que, en este caso, los estudiantes mostraron a los obreros qué debe hacerse, y que los obreros siguieron el *slogan* y el ejemplo establecido por los

estudiantes. Los estudiantes fueron literalmente la vanguardia, no de la revolución pues esto no es una revolución, sino de una acción que indudablemente se convirtió espontáneamente en una acción masiva. Según mi opinión este es el punto decisivo. Durante estas semanas hemos sido testigos en París del súbito resurgimiento y retorno de una tradición, y esta vez una tradición revolucionaria que ha estado inactiva en Europa desde el comienzo de los años veinte.

Hemos visto la espontanea ampliación e intensificación de manifestaciones desde la construcción de barricadas hasta la ocupación de edificios; primero edificios universitarios, luego teatros, después fábricas, aeropuertos, estaciones de televisión, ocupación, por supuesto, ya no a cargo de los estudiantes sino a cargo de los trabajadores y empleados de estas instituciones y empresas. El antiguo movimiento de protesta fue en principio violentamente condenado por los sindicatos controlados por los comunistas y por el diario comunista *L'Humanité*. No sólo los estudiantes les inspiraban sospecha sino que los vilipendiaron, recordando súbitamente la lucha de clases, que durante décadas ha sido mantenida congelada por el Partido Comunista, y denunciando a los estudiantes simplemente como hijos de la burguesía. Ellos no querrán tener nada que ver con niños, una actitud viable si tenemos en cuenta que desde el comienzo la oposición estudiantil no sólo se dirigía contra la sociedad capitalista de Francia tras la Universidad, sino contra la construcción stalinista del socialismo.

Esta es una cuestión muy importante. La oposición también estaba muy definidamente dirigida contra el Partido Comunista de Francia, que era y es considerado, aunque ello resulte extraño en este país, como parte y parcela del Establecimiento. Es un partido que todavía no es un partido gubernamental, pero no desearía nada mejor que convertirse en un partido gubernamental lo más rápido posible. Esta ha sido indudablemente la política del Partido Comunista Francés durante muchos años.

Cuando preguntamos cómo es que el movimiento estudiantil se convirtió en un movimiento de masas, la respuesta es difícil de hallar. Como ya he dicho, al comienzo el movimiento estaba ceñido a la Universidad e inicialmente las exigencias eran de índole académica, demandas de reforma universitaria. Pero luego sobrevino el reconocimiento de que la Universidad es, después de todo, sólo un segmento de una sociedad mayor, el Establecimiento, y que el movimiento permanecería aislado al menos que se lo extendiera más allá de la Universidad y golpeará en sitios más vulnerables de la sociedad como un todo. Por lo tanto, un largo tiempo antes de la erupción de estos sucesos, hubo intentos sistemáticos de ganar a los obreros contra la prohibición de los sindicatos de unirse al movimiento de protesta. Los estudiantes eran enviados a las fábricas, a las plantas de París y de los suburbios parisinos. Allí dialogaron con los trabajadores y aparentemente hallaron simpatía y adherentes, principalmente, entre los obreros más jóvenes.

Así que cuando los estudiantes salieron realmente a la calle, y cuando comenzaron a ocupar edificios, esos obreros siguieron su ejemplo y unieron sus propias exigencias de más altos salarios y mejores condiciones de trabajo con las exigencias académicas de los estudiantes. Ambos accionaron juntos nuevamente de un modo más bien espontáneo y de ninguna manera coordinado. Es así, de tal modo, que el movimiento estudiantil se convirtió realmente en un movimiento social mayor, en un vasto movimiento político. Con este vuelco de los acontecimientos cuando ya centenares de miles de obreros estaban en huelga y habían ocupado fábricas de París y suburbios la gremial controlada por los comunistas, la CGT, decidió apoyar el movimiento y hacer de él una huelga oficial. Esta es la política que ha seguido durante décadas. Tan pronto como ven que un movimiento está por escapárseles de las manos y ya no queda bajo el control del Partido Comunista, rápidamente lo apoyan, lo endosan y así se apoderan de él.

En cuanto a las exigencias políticas del movimiento citado, pueden resumirse como una oposición al régimen autoritario de Francia y un accionar por la politización de la Universidad; lo cual implica establecer un nexo visible y efectivo entre lo que se enseña en las aulas parisinas y lo que ocurre fuera de ellas; tender un puente sobre la grieta del modo curricular de enseñanza medieval y perimido y asumir la realidad, la terrible miserable realidad que se halla fuera de las aulas.

Ellos exigían completa libertad de palabra y de expresión, con un requisito muy interesante. Cohn-Bendit ha declarado en varias oportunidades que tolerar a los protagonistas de la política exterior norteamericana y a los defensores de la guerra de Vietnam significaría un abuso de la libertad de palabra y de expresión. De este modo, el derecho a la libertad de palabra no debía interpretarse como un tolerar a aquellos que, mediante su política y su propaganda, están trabajando para abatir los últimos remanentes de libertad aún existentes en esta sociedad, y que están convirtiendo al mundo, o más bien a una vasta porción del mundo, en un dominio neocolonial. Esto se definió claramente.

De modo muy decidido el movimiento es, de nuevo espontáneamente, una manifestación socialista y un movimiento socialista. Pero de un género, quiero enfatizarlo nuevamente, que rechaza desde el comienzo la construcción represiva del socialismo que ha prevalecido en los países socialistas hasta la actualidad. Esto puede explicar las alegadas tendencias maoístas entre los estudiantes. La prensa comunista denunció a los estudiantes como trotskistas, revisionistas y maoístas; maoístas en el sentido de que Mao, de uno u otro modo, es símbolo de la construcción de una sociedad socialista que elude la represión burocrática stalinista característica en la construcción socialista de la Unión Soviética y el bloque soviético.

Esto trae a colación otro aspecto muy esencial del movimiento estudiantil, y pienso que aquí existe un terreno común entre el movimiento norteamericano y el movimiento francés. Se trata de una protesta total contra males específicos y contra carencias específicas, pero al mismo tiempo una protesta contra el sistema completo



de valores, contra el sistema entero de objetivos, contra el sistema íntegro de actuaciones exigidas y practicadas en la sociedad establecida. En otras palabras, es la impugnación a continuar aceptando y soportando la cultura de la sociedad establecida. Ellos rechazan no sólo las condiciones económicas, no sólo las instituciones políticas, sino el sistema global de valores que sienten podridos hasta el tuétano.

En este sentido pienso que uno puede indudablemente hablar de una revolución cultural, puesto que la protesta está apuntada hacia todo el Establecimiento cultural, incluyendo la moral de la sociedad existente.

Si ahora ustedes me preguntan cómo es que en Francia el movimiento estudiantil halló espontánea ayuda y simpatía por parte de la población, y recibió muy definido apoyo de la clase obrera, tanto organizada como desorganizada, la respuesta que me viene a la mente es doble.

Primero, Francia no es todavía una sociedad opulenta. Las condiciones de vida de la mayoría de la población están todavía muy por debajo del nivel del standard de vida norteamericano, lo cual hace que la identificación con el Establecimiento en Francia sea más floja que con la que aquí prevalece. Segundo, la tradición política del movimiento obrero francés está viva en grado considerable. Podría añadir una explicación más bien metafísica; señaladamente, la diferencia entre las perspectivas de un movimiento radical en Francia y en este país puede ser resumida recordando que Francia, después de todo, ha pasado por cuatro revoluciones en 100 años. Esto establece aparentemente tal tradición revolucionaria que basta una chispa para revitalizarla y renovarla cada vez que se presenta la ocasión.

## ALGUNOS PENSAMIENTOS ADICIONALES

Pienso que hay una cosa que podemos afirmar con seguridad: se acabaron la idea tradicional de revolución y la estrategia tradicional de revolución. Estas ideas son anticuadas; han sido simplemente sobrepasadas por el desarrollo de nuestra sociedad. Ya dije antes, y me gustaría repetirlo —porque pienso que en esta situación nada se requiere con mayor seriedad que una mente sobria— que la idea de que algún día o alguna noche una organización masiva o un partido de masas o masas de cualquier tipo marcharán sobre Washington y ocuparán el Pentágono y la Casa Blanca y erigirán un gobierno, es una idea absolutamente fantasiosa y sencillamente no calza de modo alguno con la realidad de las cosas. Si alguna vez esas masas y ese gobierno se producen, en 24 horas otra Casa Blanca sería establecida en Texas o en Dakota del Norte y todo el asunto sería liquidado velozmente.

Así que tenemos que olvidar esta idea de la revolución, y es por ello que encuentro tan significativo (y tan decisivo) lo que hoy está ocurriendo en Francia. Es por eso exactamente que remarco la naturaleza espontánea de este movimiento y el modo espontáneo en que se extendió.

He dicho espontáneo, y me adhiero a este concepto, pero ustedes saben que no hay espontaneidad que no tenga que ser ayudada un poco a fin de ser realmente espontánea, y este es exactamente el caso de Francia y por eso mencioné el trabajo preparatorio de los estudiantes en las fábricas al debatir con los obreros y demás. No obstante, comparada con la organización tradicional de la oposición, este ha sido un movimiento espontáneo que mientras fue posible no se preocupó por la existencia de la organización, el partido o el sindicato, y simplemente siguió adelante. En otras palabras, por una u otra razón, ha llegado la hora en que cientos de miles y, como acabamos de ver, millones de personas no quieren más. No quisieron levantarse a la mañana e ir a su trabajo y atravesar la misma rutina y escuchar las mismas órdenes y ajustarse a las mismas condiciones de trabajo y representar los mismos roles. Simplemente estaban hartos, y así, entre quedarse en casa o salir a caminar, probaron otra cosa.

Ocuparon las fábricas y los comercios y se quedaron allí... de ninguna manera como salvajes anarquistas. Por ejemplo, ayer mismo llegó un informe de que cuidaron meticulosamente las maquinarias y se ocuparon de que nada fuese destruido, de que nada fuese dañado. No dejaron entrar a ningún extraño. Con este acto, demostraron que consideran a este negocio específicamente propio y tratan de mostrar que saben que les pertenece o que debiera pertenecerles y es por ello que efectuaron la ocupación.

Pienso que ésta es una de las expresiones del carácter total de la protesta, porque, como ustedes saben, la estrategia de la clase obrera tradicional no respalda oficialmente la ocupación de fábricas, y en esta tradición también, la propiedad privada conserva cierta santidad. Las veces que esta expresión total ha tenido lugar, lo ha sido usualmente contra la política sindical y en gran medida espontáneamente.

Así que este carácter espontáneo mediante el cual el cambio se anuncia a sí mismo es, pienso, el nuevo elemento que sobrepasa toda la organización tradicional y concentra a la población directa e inmediatamente. Ahora si ustedes presumen que la parálisis de Francia continúa y se propaga, que el gobierno no triunfa, entonces tendrán indudablemente la visión de cómo semejante sistema puede derrumbarse. Porque ninguna sociedad puede sobrellevar durante mucho tiempo semejante parálisis.

## PERSPECTIVAS DE LA NUEVA IZQUIERDA RADICAL

*El 5 de diciembre de 1968, Herbert Marcuse intervino como orador en la reunión organizada por el periódico neoyorquino «independiente y radical». Guardian, a propósito del vigésimo aniversario de la publicación. Habló ante 2700 personas que atestaron el teatro Fillmore East de Nueva York. Junto a él estuvieron, entre otros, el cantante Pete Seeger, H. Rap Brown (exdirigente de la organización negra Comité Coordinador Estudiantil No violento, SNCC) y Carl Oglesby (expresidente de la organización universitaria Estudiantes por una Sociedad Democrática, SDS). Marcuse fue presentado por Bernardine Dohrn, secretaria interorganizacional del SDS, que lo llamo «escritor, filósofo, un hombre a quien el The New York Times denominó líder ideológico de la Nueva Izquierda».*

**N**o soy responsable del modo en que el *The New York Times* se refiere a mi persona. Nunca pretendí ser líder ideológico de la izquierda y no creo que la izquierda necesite un líder ideológico. Hay algo que la izquierda no precisa, y ello es otra imagen paterna, otro papito. Y ciertamente yo no quiero ser uno.

Quisiera retomar el hilo de algo que Carl dijo recién. No podemos esperar y no esperaremos. Sin duda yo no puedo esperar. Y no sólo debido a mi edad. No creo que tengamos que esperar. Inclusive yo mismo carezco de opción. Porque literalmente no podría soportar más que nada cambiara. Incluso yo me estoy sofocando.

Quiero darles a ustedes hoy una imagen realista de la Izquierda, tal como la veo. Esto requerirá alguna reflexión teórica de la que realmente no me disculpo, porque si la Izquierda se pone alérgica contra las consideraciones teóricas, entonces algo no funciona en la Izquierda. (Aplauso).

Permítanme comenzar señalando dos contradicciones con las cuales nuestro movimiento —y he dicho nuestro— se enfrenta. Por una parte todos sentimos, experimentamos, lo tenemos en los huesos, que esta sociedad se está volviendo cada vez más represiva, destructiva, en lo que se refiere a la aptitud humana y natural de ser libre, de determinar la propia vida, de configurar la propia vida sin explotar la de otros.

Y nosotros —no impliquemos solamente a los presentes en este lugar, sino también a todos aquellos que están sojuzgados, esclavizados por sus empleos, por las innecesarias y empero tan necesitadas funciones que se les requiere, por la moralidad

que se les exige, todos aquellos que son explotados por la política de colonización interna y externa de este país— este vasto nosotros, tan necesitado de cambio, pero, por otra parte, pienso que tenemos que admitir que una gran parte sino la mayoría de esta población realmente no siente, no percibe, no está políticamente consciente de esta necesidad de cambio. Esto presenta, así como yo lo veo, el primer gran problema para nuestra estrategia.

El segundo gran problema para nuestra estrategia consiste en que se nos enfrenta constantemente con las exigencias: «¿Cuál es la alternativa?», «¿Qué puede Ud. ofrecernos que sea mejor de lo que tenemos?». No creo que podamos barrer simplemente esta cuestión diciendo: «Lo que hace falta es destruir; después veremos qué sucede». No podemos por una razón muy simple. Porque nuestras metas, nuestros valores, nuestra nueva moralidad, nuestra propia moralidad, debe ser ya visible en nuestras acciones. Los nuevos seres humanos que queremos ayudar a crear —debemos esforzarnos ya para ser esos seres humanos aquí y ahora. (Aplausos).

Es por eso que no podemos barrer al costado esta cuestión. Debemos ser capaces de mostrar, aunque sea de modo muy pequeño, los modelos de lo que algún día puede ser un humano. Pero la alternativa, precisamente en estos términos, todavía pienso que la alternativa es el socialismo. Pero un socialismo no de la marca stalinista ni de la marca *post*-stalinista, sino ese socialismo libertario que siempre ha conformado el concepto integral del socialismo y ha sido reprimido y suprimido demasiado fácilmente.

Ahora bien, si ésta es la alternativa, ¿cómo la transmitimos?, pues la gente mirará en derredor y dirá: «Muéstrenos, ¿dónde está este tipo de socialismo?». Diremos, tal vez es, probablemente va a ser construido en Cuba. Tal vez se está construyendo en China. Está ciertamente luchando en VIET NAM contra el supermonstruo. Pero ellos mirarán alrededor y dirán: «No, eso no es socialismo. Socialismo, así como lo vemos, es lo que tenemos en la Unión Soviética. Socialismo es la invasión de Checoslovaquia. Socialismo, en otras palabras, es un crimen».

¿Cómo podemos enfrentar ésta contradicción? Las dos contradicciones que acabo de señalar, pienso, pueden ser telescopiadas en una sola. Un cambio radical sin apoyo masivo parece ser inimaginable. Pero el logro de un apoyo masivo —al menos en este país y en el previsible futuro— aparenta ser igualmente inimaginable. ¿Qué vamos a hacer con esta contradicción?

La respuesta parece ser muy fácil. Tenemos que tratar de obtener este apoyo. Pero aquí nos encontramos con los límites de la persuasión democrática que hoy se nos antepone. ¿Por qué los límites? Porque una gran, quizá una decisiva, parte de la mayoría, especialmente la clase trabajadora, se halla en sumo grado integrada al sistema; y se halla integrada sobre una base más bien sólida y no sólo superficialmente. Indudablemente no está integrada para siempre.

Nada es para siempre en la historia.

Las contradicciones del capitalismo corporativo son más serias que nunca antes. Pero esto no puede ni debe alentar la ilusión de que tal integración, temporaria integración, ha tenido lugar verdaderamente. Esta podrá aflojarse solo si se agravan las contradicciones internas del sistema. Ello ocurre, lo hemos visto durante los últimos años y nuestra tarea —dado que tal desintegración no sucederá automáticamente— nuestra tarea es trabajar por ella.

El segundo asunto —por qué estamos aquí enfrentados con los límites de la persuasión democrática— es el mero hecho de que la izquierda carece de acceso adecuado a los medios de comunicación masiva.

Hoy, la opinión pública es elaborada por los medios de comunicación masiva. Si ustedes no pueden comprar minutos iguales y adecuados, si ustedes no pueden comprar el espacio igual y adecuado, ¿cómo se supone que ustedes cambiarán la opinión pública? Una opinión pública elaborada de esta manera monopolítica.

Como consecuencia estamos, en esta seudodemocracia, enfrentados con una mayoría que parece autoperpetuarse, que parece reproducirse a sí misma como una mayoría inmunizada contra el cambio radical. Pero las mismas circunstancias que militan contra la persuasión democrática también militan contra el desarrollo de un partido centralizado de masas revolucionarias, según el modelo tradicional. Ustedes no pueden tener este partido hoy, no sólo porque el aparato represivo es infinitamente más efectivo y poderoso que en el pasado, sino más bien, y tal vez principalmente, porque hoy la centralización no parece ser el modo adecuado de trabajar para el cambio y para obtenerlo. Volveré a este punto dentro de unos instantes.

Aquí quiero agregar otra cosa más. Dije que las contradicciones del capitalismo corporativo son hoy más serias que nunca antes, pero tenemos que agregar inmediatamente que los recursos del capitalismo corporativo son igualmente fuertes y que son cotidianamente fortalecidos por la cooperación, o acaso diré la colisión, entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. Nos encaramos, y pienso que éste es uno de los anticuados términos que debiéramos salvar y recapturar, con la estabilización temporaria del sistema capitalista, una estabilización temporaria, y en cualquier período de estabilización temporaria la labor de la izquierda es una tarea de iluminación, una tarea de educación, la tarea de desarrollar una conciencia política.

Quisiera debatir bajo tres títulos, muy brevemente, el blanco de la estrategia de la Nueva Izquierda, los métodos y, finalmente, la organización de la Nueva Izquierda.

Primero, lo que se refiere al blanco: nos enfrentamos con una novedad en la historia, especialmente con la perspectiva o con la necesidad del cambio radical, revolución en y contra una sociedad industrial altamente desarrollada y técnicamente avanzada que al mismo tiempo es una sociedad cohesiva en buen funcionamiento. Esta novedad histórica exige la reexaminación de uno de nuestros conceptos más celebrados. Aquí puedo solamente, por supuesto, darles una especie de catálogo de tal reexaminación.

Uno, la noción de la toma del poder. Aquí, el viejo modelo ya no es viable. Eso, por ejemplo, en un país como los Estados Unidos, bajo el liderazgo de un partido centralizado y autoritario vastas masas se concentran en Washington, ocupan el Pentágono y establecen un nuevo gobierno, eso parece ser un cuadro débil demasiado irrealista y utópico. (Risas).

Veremos que lo que debemos emprender es una especie de difusa y dispersa desintegración del sistema, en la cual interés, énfasis y actividad se trasladan a áreas locales y regionales.

El segundo concepto que debe ser reexaminado es el rol de la clase trabajadora. Y aquí me gustaría decir algunas palabras sobre una de las nociones hoy más desacreditadas, especialmente el concepto de nueva clase trabajadora. Sé lo que puede decirse contra él y lo que se ha dicho contra él. Me parece que el concepto de nueva clase trabajadora simplemente comprende y anticipa tendencias que ocurren ante nuestros ojos durante el proceso material de producción en el capitalismo, señaladamente, más y más altamente calificados y asalariados empleados, técnicos, especialistas y demás, ocupan una posición decisiva en el proceso material de producción. E incluso en términos ortodoxamente marxistas se convierten de esta manera en miembros de la clase trabajadora industrial. Lo que vemos, esto opino, es la prolongación de la base masiva potencial sobre y más allá de la tradicional clase trabajadora industrial hacia nuevas clases trabajadoras que amplían el área de los explotados.

Esta ampliación, que indica una enorme pero difusa y dispersa base masiva, modifica la relación entre lo que podríamos llamar minorías conductoras o cuadros de la izquierda políticamente militante y la masa. Lo que podemos encarar no es, como ya he dicho, un movimiento vasto, centralizado y coordinado, sino una acción política local y regional contra injusticias específicas —motines, rebeliones del *ghetto* y demás— o sea, indudablemente movimientos masivos, pero movimientos de masas que en gran parte carecen de conciencia política y que dependerán más que antes de guía y dirección política a cargo de minorías militantes conductoras.

Algunas palabras sobre la estrategia de la Nueva Izquierda. En el grado en que el proceso, seudodemocrático, con el semimonopolio de los conservadores medios de comunicación masiva, crea y reproduce constantemente la misma sociedad y una vastamente inmune mayoría, en ese grado de educación y preparación políticas deben trascender las formas liberales tradicionales. La actividad política y la educación política deben ir más allá del enseñar y escuchar, más allá del discutir y escribir. La Izquierda debe hallar los medios adecuados para quebrar el conformista y corrupto universo del lenguaje y el comportamiento políticos. La Izquierda debe tratar de excitar la percepción y la conciencia de otros, y fragmentar el molde de comportamiento y lenguaje del corrupto universo político, un molde que es impuesto sobre toda actividad política. Se trata de tarea casi sobrehumana y requiere una casi sobrehumana imaginación, principalmente el esfuerzo para encontrar un lenguaje y

organizar acciones que no sean carne y uña con el familiar comportamiento político. Algo que quizá pueda comunicar que lo que hay allí funcionando son seres humanos con necesidades distintas y metas diferentes que todavía no han sido y espero que jamás sean disuadidas.

En los términos del Establecimiento y en los términos de la racionalidad del Establecimiento, este nuevo comportamiento político puede y debe parecer como tonto, infantil e irracional, pero ésta puede muy bien ser la señal de que aquí está el intento, el por lo menos temporariamente exitoso intento de ir más allá, de irrumpir fuera del represivo universo del comportamiento político establecido.

Ahora, finalmente, la organización de la Nueva Izquierda. Ya he mencionado la caducidad de las formas tradicionales de organización, por ejemplo, el partido parlamentario. Ningún partido, cualquiera que yo pueda visualizar hoy, dejaría de caer a corto plazo víctima de la totalitaria y general corrupción política que caracteriza al universo político. Ningún partido político, como asimismo ningún centralismo revolucionario ni subteraneidad, porque ambos son fáciles víctimas del intensificado y fluido aparato de represión.

Contra estas formas, lo que parece estar perfilándose es una enteramente pública organización difusa, concentrada en pequeños grupos y alrededor de actividades locales, pequeños grupos que son altamente flexibles y autónomos.

Quiero agregar aquí una cosa que casi puede lucir como herética: ninguna prematura unificación de estrategia. ¡La Izquierda está dividida! ¡La Izquierda siempre ha estado dividida! ¡Sólo la derecha, que no tiene ideas por las cuales luchar, está unida! (Muchas risas).

Ahora la fortaleza de la Nueva Izquierda puede muy bien residir precisamente en estos pequeños grupos contestantes y competitivos, activos en muchos sitios al mismo tiempo, una especie de fuerza de guerrilla política en la paz o de la así llamada paz, pero, y pienso que éste es el punto más importante, concentrada a nivel de las actividades locales, anticipando de tal modo lo que con probabilidad podría ser la organización básica del socialismo libertario, señaladamente consejos de pequeños trabajadores manuales e intelectuales, soviets (si uno puede usar todavía el término y no piensa en lo que realmente sucedió a los soviets), una especie de algo que yo quisiera denominar, y lo digo seriamente, espontaneidad organizada.

Permítanme decir unas palabras sobre la alianza, cuestión que pienso debiera ser discutida en la Nueva Izquierda. Yo sugeriría no aliarse siquiera con el diablo, como dijo Lenin, porque el Diablo se ha vuelto hoy demasiado fuerte. Él nos comería. Tampoco alianza con los liberales, que han asumido tareas inherentes al Comité de Actividades Antinorteamericanas. (Aplauso). Que han tornado la faena del Comité de Actividades Antinorteamericanas denunciando a la Izquierda, realizando el trabajo que el Comité aún no ha efectuado, y pienso que no tengo que mencionar nombres, ustedes saben perfectamente bien. Pero en cambio, una alianza con todos aquellos, ya



sean burgueses o no, que saben que el enemigo se halla a la derecha y que han demostrado ese conocimiento.

Permítanme resumir las perspectivas de la Nueva Izquierda. Creo, y ésta no es una confesión de fe, pienso que al menos en gran medida éstas se basan en lo que ustedes podrían llamar un análisis de los hechos. Creo que hoy la Nueva Izquierda es la única esperanza que tenemos. Su tarea, prepararse y preparar a los demás, no esperar, prepararse hoy, ayer y mañana, en pensamiento y en acción, moral y políticamente, para el momento en que se disuelva la cohesión represiva del capitalismo corporativo y se abra un espacio donde pueda comenzar la tarea real del socialismo libertario. Las orientaciones para el próximo año 1969, las perspectivas para la Nueva Izquierda son buenas si la Nueva Izquierda puede sólo sostener su actividad actual. Siempre hay períodos de regresión. Ningún movimiento puede avanzar al mismo paso; sostener nuestra actividad actual ya sería un éxito.

Y, una palabra sobre un amigo o enemigo a la izquierda. Aquellos que denuncian especialmente a los jóvenes de la Nueva Izquierda —estos que pelean por el gran rechazo, estos que no se conforman con el fetichismo ni con los conceptos fetichistas de la Vieja Izquierda y de los Viejos Liberales— aquellos que los denuncian como radicales infantiles, intelectuales *snoobs* y que al denunciarlos invocan el famoso panfleto de Lenin; les sugiero a ustedes que se trata de una falsificación histórica. Lenin se arrojó contra los radicales que enfrentaban un partido de fuertes masas revolucionarias. Semejante partido masivo revolucionario hoy no existe aquí. El Partido Comunista se ha vuelto y se vuelve un partido del orden como así se define a sí mismo. En otras palabras, el zapato está hoy en el otro pie. Ante la ausencia de un partido revolucionario, estos supuestos radicales infantiles son, así lo creo, débiles y confundidos pero verdaderos herederos históricos de la gran tradición socialista.

Todos ustedes saben que sus filas están infiltradas por agentes, por imbéciles y por irresponsables. Pero ellas también contienen seres humanos, hombres y mujeres, blancos y negros, que se hallan suficientemente liberados de las agresivas y represivas necesidades y aspiraciones inhumanas de la sociedad explotadora; suficientemente libres de ellas a fin de tener libertad para preparar una sociedad sin explotación. Me gustaría seguir trabajando con ellos mientras pueda.

# EXIJAMOS LO IMPOSIBLE

*El martes 25 de marzo de 1969, Herbert Marcuse habló a los estudiantes canadienses en Vancouver. A su llegada al aeropuerto, el día anterior, las autoridades inmigratorias aplicaron máximos mecanismos policiales de seguridad y exigieron al filósofo la firma en un papel donde decía que saldría del país el día 26. Antes de iniciar su conferencia fingió paranoia por los grabadores a su alrededor. Exclamó: «¿Alguien trajo un grabador? ¿Di permiso para grabar mi charla?». La siguiente es la transcripción completa de la misma.*

Quiero comenzar grabando la cita con que finalicé «El hombre unidimensional». Esta dice que es sólo gracias a aquellos sin esperanza que nos es dada la esperanza.

Algunas personas de mala voluntad interpretaron esta frase como un signo de mi total desesperación y de mi falta absoluta de fe en cualquier posibilidad de cambio... en especial mi viejo amigo y enemigo Erich Fromm, quien —por razones que sólo aparentemente me resultan explícitas— viaja ahora por allí diciendo que un hombre tan lleno de desesperación y tan falto de pleno amor a la vida (estoy citando) no puede ser tomado en serio como revolucionario. Después de lo cual, en lo que se refiere al amor a la vida, pienso que todavía estoy en condiciones de sostenerlo, con cualquiera de ustedes, y ciertamente también a Erich Fromm podría demostrárselo.

Aquella frase, de modo sencillo o no tan sencillo, pretendía poner de relieve la porción de esperanza allí existente —lo cual después de todo es lo que la frase expresa— y su contraste con la justificada desesperanza de la mayoría de la población terrestre hoy.

Digo justificada desesperanza porque no hay que ser muy pesimista para decir que la mayoría —en su lapso de vida al menos— probablemente no verá ninguna mejora real en su miserable condición.

## Aperturas

Me gustaría charlar con ustedes positivamente sobre las tendencias hoy prevalecientes que me indican una apertura de la sociedad unidimensional. Y me

gustaría discutir sólo algunas de esas tendencias, y quiero discutir las intencionalmente en sus aspectos más especulativos, más controversiales y al mismo tiempo —según lo veo— más importantes. Naturalmente, mi exposición se focalizará sobre la situación en Estados Unidos, como la sociedad industrial actual técnicamente más avanzada. Sólo puedo agregar que mis cuarenta horas en Vancouver no me convencieron de que exista una tremenda diferencia... hasta los estudiantes parecen ser los mismos y lucen igual, lo cual es maravilloso porque pienso que hoy los estudiantes son los únicos que todavía tienen semblante humano.

(Aplausos).

No lo dije como un piropo.

(Risas).

Pero quizá lo sea. También estoy convencido de que todavía quedan profesores con semblante humano.

## La sociedad unidimensional

Voy a recordar muy brevemente los rasgos principales de lo que llamo la sociedad unidimensional.

En primer lugar tenemos el hecho de que sobre la base material y muy sólida de la fugitiva productividad del trabajo y sobre un creciente nivel de vida, ha tenido lugar la integración de la oposición tradicional —especialmente entre las clases trabajadoras industriales—, una integración con el sistema establecido. Estos estratos, por el momento, no son una fuerza revolucionaria. Y no son una fuerza revolucionaria porque, para su reconciliación dentro del sistema y con él, existe un fundamento verdaderamente material.

Añadiré que la situación es completamente distinta en países capitalistas menos desarrollados, por ejemplo Francia e Italia. Allí, la tradición política del movimiento obrero está activa aún. Allí se ha establecido, y sigue persiguiéndose, una colaboración entre el movimiento estudiantil y ciertos grupos reducidos de la clase obrera.

Uno de los rasgos es la integración dentro del sistema capitalista.

El segundo rasgo que deseo mencionar aquí, e igualmente de importancia, es la inoculación en los individuos de los requerimientos del sistema social establecido, de modo tal que los valores, necesidades y satisfacciones que perpetúan el sistema establecido y contribuyen al crecimiento de sus estructuras, esos valores, necesidades y satisfacciones se convierten en las propias necesidades-satisfacciones y valores de los individuos. El conflicto y el contraste entre las necesidades-satisfacciones socialmente requeridas y las necesidades-satisfacciones genuinamente individuales son oscurecidos, y de este modo la sociedad establecida es fondeada en las propias

mentes, en los propios sentimientos, e incluso en los propios cuerpos de la mayoría de los individuos.

## Monopolio de la información

Esta situación ha sido posible en gran parte por obra y gracia de los nuevos medios de control accesibles a una sociedad tecnológica, en especial el monopolio de los medios masivos de información y comunicación. Y esta monopolización de informaciones estandarizadas —información nivelada según los intereses del sistema— esta monopolización (y creo que es algo en lo cual debemos pensar muy seriamente), esta situación ha bloqueado realmente el proceso democrático. Es decir, ha creado una mayoría que es conservadora y que se perpetúa, en vista del hecho de que los medios de persuasión accesibles a algunos no son ni en el mismo grado ni extensión accesibles a la Izquierda.

No pienso que podamos hablar de democracia genuina cuando toda la Izquierda carece de los fondos, monumentales fondos, requeridos para comprar espacios en televisión y radio, espacios prácticamente monopolizados por los portavoces del Establecimiento en los medios de información así como en la publicidad y los entretenimientos. En otras palabras, desde el arranque la Izquierda es discriminada y marginada en todo lugar donde se comuniquen informaciones. De este modo, la mayoría, bajo influencia de esta información monopolizada, permanece conservadora, con lo cual se bloquean de manera considerable los medios democráticos para cambiar la opinión pública.

Ahora bien, ¿cuál es el resultado de esta situación? El resultado es que la necesidad de un cambio radical, de un cambio social radical, está siendo reprimida, otra vez, entre la mayoría de la población. Digo reprimida, hablo sobre la necesidad de un cambio social radical porque, supongo que ustedes lo saben, objetivamente persiste esa necesidad, de hecho nunca antes ha sido más seria ni tan grande. Pero esta necesidad objetiva es reprimida ahora. La conciencia que pueda percibir tal necesidad es sofocada y todo pensamiento independiente y crítico queda relegado a minorías reducidas. Como réplica, esta represión intensifica el bramante conflicto entre los recursos disponibles para la conquista de la pobreza y la escasez en todo el mundo, y el uso destructivo y despilfarrado de estos mismos recursos a fin de evitar precisamente esa posibilidad de conquista de la escasez y la pobreza. En otras palabras, el trepidante conflicto entre la posibilidad de liberación total o de la llegada final de condiciones humanas para todos, por un lado; y la posibilidad de su presión y aniquilación totales por el otro.

## Suicidio

Ahora deseo señalar dos respuestas ideológicas a esta situación: una es afirmadora, o sea que dice «sí» a la situación y al Establecimiento; la otra es negadora, pero negadora abstractamente. La respuesta afirmadora, conformista, está en la tecnificación veloz de la educación —especialmente en las humanidades y las ciencias sociales, que en sí mismas no tienen que ser tecnificadas—, en la rápida y total tecnificación o transformación de la universidad en escuela profesional: allí se forman los cuadros de la sociedad existente. Durante el entrenamiento se reducen y minimizan más y más todos aquellos aspectos de la educación y del pensamiento independiente que podrían trascender críticamente la sociedad establecida y contribuir al advenimiento de una sociedad mejor.

La segunda respuesta ideológica que deseo mencionar porque todavía es bastante importante e influyente, se halla en las diversas escuelas del existencialismo que son considerables más allá del terreno de la filosofía en el sentido práctico. Me gustaría ilustrar con dos ejemplos lo que quiero decir cuando hablo de respuesta ideológica.

## El asentimiento

Primero, la proposición de Albert Camus según la cual hoy resta un único problema filosófico genuino: a saber, el problema del suicidio. Según él, todos los demás problemas son meras patrañas. La condición humana ha llegado a tal punto que la única alternativa restante parece ser: me quitaré la vida o no, sea cual fuere la razón. Él mismo da una respuesta relativamente positiva en su famosa imagen de Sísifo en el infierno.

Sísifo, como ustedes saben, fue condenado a empujar una pesada roca ladera arriba y cuando ésta llegaba al tope de la montaña rodaba a tierra nuevamente y Sísifo debía comenzar otra vez, y así durante la eternidad. Ahora esto es serio y pienso que ver lo que Camus hace con este Sísifo caracteriza la desesperatividad de la situación. Nos dice que en realidad ese es el héroe de nuestro tiempo: la imagen de Sísifo como hombre que para toda la eternidad tiene un trabajo que sabe fútil y que nunca llegará al final, y que sin embargo sigue realizándolo. Acepta esta funesta futilidad y al hacerlo convierte al trabajo que le imponen los dioses en cosa propia. Ha hecho su elección, ha decidido: «Voy a hacerlo aunque sé perfectamente bien que no me hará ningún bien, ni a mí ni a nadie». Y Camus concluye con una terrible y terrorífica frase: «Tenemos que imaginar a Sísifo contento y libre».

## Libertad

Jean-Paul Sartre, en la etapa inicial de sus escritos coincidía con esta concepción desarrollando una noción de la libertad humana según la cual la libertad humana es tan inalienable y se halla tan profundamente enraizada en la esencia íntima del ser

humano, que no puede ser anulada por ninguna condición externa. Había llegado tan lejos como para decir que inclusive judíos de los campos nazis de concentración retenían su libertad, porque pudieron haber elegido no ir a las cámaras de gas y resistir en cambio. En otras palabras, tenemos aquí una definición de la libertad humana, según la cual la libertad humana —en un análisis final— es puesta a prueba en una situación donde se tiene la opción de morir empujado hacia el horno de gas, o morir siendo torturado hasta el fin por los guardianes del campo de concentración... quizá la más tremenda definición de libertad humana dada alguna vez. Se trata de una definición conformista, porque también contiene la desesperación de que la condición no puede ser cambiada básicamente. Pero gracias a Dios esta filosofía se ha vuelto obsoleta, esa definición ha sido superada. Y quisiera establecer —pues me he referido a Sartre— que Sartre mismo la ha superado. Ha repudiado sus primeros escritos y, como ustedes bien saben, hoy se ha convertido en un activista político.

Ahora bien. Quisiera ilustrar el grado obsoleto de esta respuesta ideológica, mencionando nuevos factores y nuevas fuerzas que apuntan más allá de la sociedad unidimensional, y de un modo general me gustaría caracterizar a estas fuerzas trascendentes como tendencias que confluyen hacia un posible acople entre la teoría y la práctica, entre el pensamiento y la acción. Apuntan hacia tal acople y creo que si la educación mantiene su compromiso de mejorar la condición humana tal confluencia se producirá.

## Fuerzas trascendentes

¿Cuáles son estas fuerzas?

En primer término tenemos la evidencia de la vulnerabilidad del superpoder —poderes— que hoy domina la mayor parte del globo. Hay evidencias de su vulnerabilidad, tanto externa como internamente.

Externamente, esta evidencia es dada por la resistencia del Frente de Liberación Nacional en Viet Nam: una resistencia exitosa y efectiva que ha demostrado, no por primera vez en la historia, pero por primera vez en mucho tiempo, que un pueblo impulsado por una genuina moralidad y condición humana, un pueblo que lucha por la posibilidad de mejorar su vida por medios propios y en su propio país; que tal pueblo puede resistir a la maquinaria destructiva más grande, más rica y más poderosa movilizadada alguna vez en la historia.

De esta vulnerabilidad hay una segunda evidencia: a saber, la continuación del intento de edificar una sociedad socialista en Cuba.

Y tercero, los persistentes, aunque en gran parte debilitados, frentes en todo el Tercer Mundo.

A esta evidencia, que podemos llamar externa pese a que afecta directamente la órbita capitalista, agréguese la evidencia interna: o sea, la tirantez y los aprietos

económicos evidenciados por la inflación continua, la crisis monetaria internacional, la escalada en la producción del derroche y en la destrucción de la economía e, igualmente importante, el brote y el crecimiento de una nueva oposición radical dentro del mismo superpoder, una nueva oposición radical con nuevas metas, nuevos valores y nuevas reglas. A mi entender, estas dos series de evidencias muestran que en las sociedades establecidas hay alternativas y que estas alternativas no son simplemente algo pensado de modo especulativo sino que son posibilidades históricas reales.

## La nueva oposición radical

Esos rasgos de la nueva oposición radical que son tal vez los más controversiales son, al mismo tiempo, esos rasgos que muchos críticos de la nueva oposición han considerado como los puntos menos importantes y menos políticos.

Esta nueva oposición radical se distingue, en primer lugar, por su composición enteramente heterodoxa. Contra el libro y contra la tradición, se trata de una oposición, no originada entre las clases trabajadoras sino entre la *intelligentsia* de la clase media y especialmente entre los estudiantes. Y es una oposición que tiene consigo a minorías que no constituyen la base humana del proceso de producción. Por ejemplo, el movimiento del Poder Negro y la oposición compuesta por otras minorías raciales omitidas. He allí el primer rasgo distintivo: la composición heterodoxa de esta oposición.

Y el segundo: sus nuevos cimientos y metas. He aquí, a mi entender, el aspecto quizás más importante y más esencial.

## Socialismo biológico

Pienso que esos nuevos cimientos y esas nuevas metas conducen, entre otras cosas, a una redefinición completa de lo que una sociedad socialista es, puede ser o debiera ser, una definición usualmente telescopiada en el término libertario o socialismo humanista. Esta nueva visión se halla enraizada en sí con una nueva sensibilidad, una nueva sensibilidad, que activa eso que he llamado dimensión estética en el ser humano y su universo, activa la dimensión estética como catalizador del cambio social.

Vemos que tiene lugar una transformación completa de los valores, que emergen nuevas necesidades instintuales, necesidades instintuales que militan sólidamente contra el exceso represivo que prevalece en nuestra sociedad. Y la profundidad de los fundamentos de esta nueva sensibilidad del hombre, y las nuevas necesidades instintuales, me han tentado a hablar de un fundamento biológico para el socialismo que ahora podría hallarse en proceso de surgimiento.

Ahora, en esta profundidad, se vuelve claro el carácter total de la nueva oposición. Esta es motivada por una nueva racionalidad opuesta a la racionalidad establecida aún enfocada en la escasez y en la necesidad de roles competitivos represivos y agresivos en la sociedad constituida. Sin embargo, la nueva racionalidad no es el único matiz distintivo.

El segundo consiste en el ya mencionado surgimiento de nuevas necesidades instintuales como necesidades vitales, y éste es un punto donde sólo indicaciones relativamente vagas pueden dar bases para un debate; o sea, diría yo, que la transformación de las necesidades instintuales se anuncia con un énfasis puesto más sobre la receptividad del hombre que en su productividad, una productividad autoimpulsada que ha convertido a la vida en un medio para un fin en vez de que sea un fin en sí misma. Producir, producir y producir —lucrativamente— hasta que se tiene lo suficiente para gozar la vida, si se recauda bastante, y una vez acumulado lo suficiente ya se es demasiado viejo como para poder hacerlo.

Contra esta productividad autoimpulsada, brota el énfasis sobre las cualidades receptoras del organismo humano y sobre la necesidad de detener esta carrera de ratas en la batalla por la existencia; se reclama que ésta cese para contemplar qué puede quizá hacer uno con los recursos y posibilidades disponibles a fin de crear un entorno —tanto social como técnico y natural— en una universidad pacificada que pueda ser disfrutada realmente.

Estas nuevas necesidades instintuales implican un crecimiento —el surgimiento de una sensibilidad— que es físicamente incapaz de tolerar la crueldad, la destrucción, la agresión y la perversión. Una nueva sensibilidad enraizada en los propios instintos del hombre, y que hace al organismo —no sólo la mente, no sólo los valores, no sólo el domingo y los feriados, sino cada día de la semana— hace al organismo físicamente incapaz de tolerar un instante más la situación actual.

Hace una semana, Jean-Paul Sartre concedió una entrevista al *Nouvel Observateur* durante la que se le preguntó cómo explicaba los motivos de la rebelión juvenil en todo el mundo. Dijo que pensaba que la respuesta es muy sencilla, no hay que buscar ninguna razón sofisticada: los jóvenes protestan y rechazan por que se están asfixiando: A mi parecer ésta es la mejor explicación dada hasta la fecha.

## Imaginación

El carácter total y la perspectiva de esta oposición reactivan y al mismo tiempo politizan las facultades humanas que han sido maniatadas en la tradición y en la cultura, que han respondido y correspondido a sociedades establecidas, represivas. Esta oposición testimonia el poder liberador de la sensibilidad humana, hacia una sensualidad, que ha roto o trata de romper con el modo familiar de ver, tocar y sentir



cosas. Una sensualidad que protesta contra la hipócrita moralidad puritana que todavía profesa —pero no practica— el Establecimiento.

En esta liberación de la sensibilidad y la sensibilidad del hombre ahora se moviliza, activa y concreta una facultad que tradicionalmente ha sido relegada al reino de la ficción y la fantasía, a saber, el poder de la imaginación. La imaginación no como fantasía y ficción insignificantes y utópicas, sino una imaginación como la que ya se ejerce —aunque en dirección opuesta— en las ciencias, en las matemáticas, como disciplinada proyección de (y jugando con) las posibilidades liberadoras del hombre y la materia. O como el poder de la imaginación como ya existe y es practicado como creatividad en las artes.

### Desublimación de la cultura

Este poderoso componente estético de la oposición —estético en el duplicado sentido del término, como atinente a la sensualidad y a la sensibilidad por un lado, y como atinente al arte y a la imaginación artística por el otro— se encamina ahora hacia un rasgo más interesante y altamente significativo en la nueva oposición. O sea, el empalme entre los movimientos político y artístico de nuestros días. Ambas, la transformación política y la artística, están luchando contra la respuesta afirmativa, conformista; ambas reconcilian un carácter ilusorio de la cultura establecida. En ambas tendencias existe un ensayo de lo que yo llamaría cabal desublimación de la cultura.

En principio esta desublimación de la cultura me parece un concepto contradictorio porque obviamente, y no sólo según Freud, toda cultura —toda civilización— exige sublimación. Sin sublimación no hay civilización.

Pero el concepto deja de ser contradictorio si la desublimación se dirige contra formas obsoletas y contra un obsoleto alto grado de sublimación que se ha vuelto superfluo en y por el desarrollo de la civilización. Esta desublimación de la cultura, que es uno de los rasgos de la nueva oposición, reclama ahora que ha llegado el momento de vertir los valores culturales a la realidad. El mundo se ha vuelto demasiado horrible, y al mismo tiempo alberga bastantes posibilidades de cambio a fin de comprometer a fondo la glorificación y trasfiguración que la cultura tradicional concedió a la realidad establecida.

### Marchemos sobre Beethoven

Quisiera mencionar dos ejemplos prominentes de lo que creo se halla implicado en esta oposición, no sólo contra las instituciones sociales y las relaciones sociales básicas, sino contra la mismísima cultura que acompañó el ascenso y desarrollo de las sociedades establecidas, y contra la mismísima cultura que por cierto hizo la gloria de

estas sociedades y su logro más sublime. Me gustaría ilustrarlo refiriéndome a dos sucesos: uno, la frase de una obra literaria; otro, un acontecimiento de un proceso político.

Lo primero, la frase del Doctor Faustus de Thomas Mann que dice: «Uno debería revocar la novena sinfonía». Debe revocarse —debe desenvolverse— la novena sinfonía. Eso equivale a decir, debe revocarse, —ya no puede tolerarse— el Himno al Goce; ya no se resuelven y reconcilian las contradicciones, conflictos y llagas existentes con un himno al gozo. Uno no puede hacerlo, no en términos de composición musical y no en términos de la recepción de una composición musical. Porque los conflictos y contradicciones reales simplemente rasgan la realidad en pedazos y revelan como falsos estos sublimes logros de la cultura. Como humanización y armonización ilusoria, como falsa e ilusoria alegría. De allí el slogan que ustedes bien conocen —que interpreto como una realización del mandato de Thomas Mann— el «Marchemos sobre Beethoven»<sup>[3]</sup>. Luego discutiría con ustedes las implicancias políticas de este desarrollo.

El segundo ejemplo, quisiera mencionar que está tomado de los *graffiti*, las inscripciones sobre los muros de la Sorbona durante mayo-junio de 1968. Los acontecimientos han sido discutidos, analizados e interpretados literalmente centenares de veces, pero pienso que ninguna evaluación de lo que está ocurriendo ahora es todavía posible sin tomar en cuenta aquellos sucesos como punto de partida. Porque no sólo ilustran el cuadro posible y verdadero entre el movimiento estudiantil y el de la clase obrera; también evidenciaron la profundidad de la transformación de valores y metas que ahora tiene lugar. Cito dos de los *graffiti*. Uno decía simplemente: «La imaginación toma el poder». El otro, mi favorito, dice: «Seamos realistas; exijamos lo imposible».

Antes de darles la palabra a ustedes, resumiré la situación contradictoria con la que hoy nos enfrentamos. Por una parte, nuevamente: la directa y objetiva necesidad de (y la tendencia hacia) un cambio social radical. Y promoviendo esta tendencia, las profundidades y los nuevos valores de la nueva oposición.

Por otra parte, la aparente falta de necesidad subjetiva de cambio social que envuelve a la mayoría de la población, lo cual es evidenciado por la ausencia de cualquier base popular masiva para el cambio social radical.

## Iluminación radical

Los esfuerzos para manejar esta contradicción se hallan del lado de las sociedades establecidas: primero represión y violencia intensificadas; luego el bloqueo adicional del proceso democrático de persuasión por virtud de la productividad continua no sólo en el proceso económico sino también en los medios e instrumentos de control.

La cuestión es: ¿durante cuánto tiempo pueden manejarse estas contradicciones, y cuál puede ser la respuesta por parte de la oposición? ¿Cuánto tiempo?

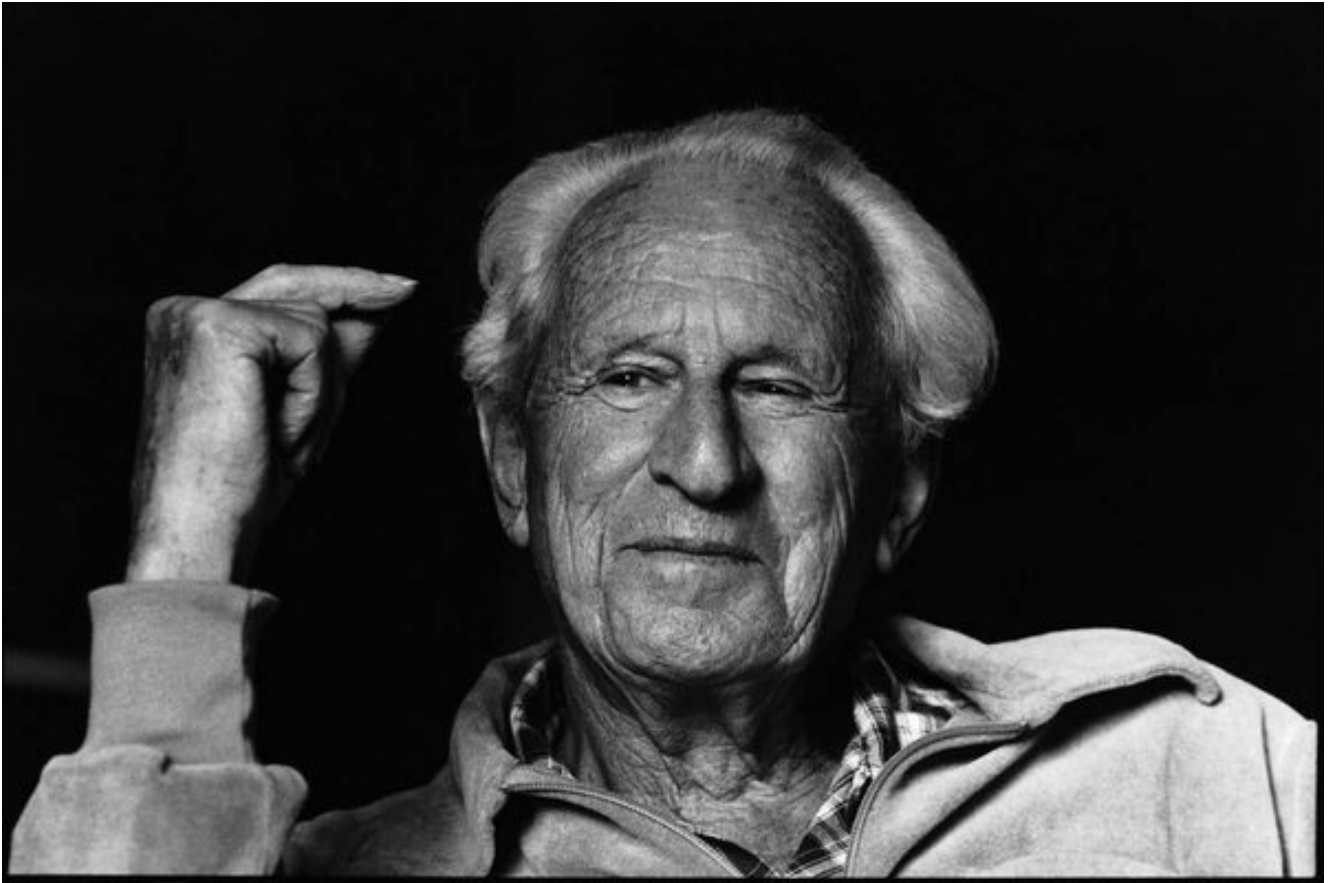
Pienso que ninguna fuerza y ninguna perfección del control pueden suprimir el conflicto y contradicciones enraizadas en las mismísimas estructuras de una sociedad establecida. Pero ésto es más esperanzado, y la charla sobre una estabilización temporaria y sobre un futuro previsible siempre obliga a preguntar: ¿durante cuánto tiempo es temporaria y durante cuánto tiempo es previsible? En cualquier caso, no podemos esperar y no esperaremos el colapso, porque si las contradicciones maduraran y si realmente los medios de control —no interesa cuán aerodinámicos y perfeccionados— dejan de cumplir la faena, nada sucederá sin un esfuerzo sostenido y continuo por parte de la oposición. En una situación que no es revolucionaria, —y pienso que nadie con responsabilidad puede sostener que en Estados Unidos nos enfrentamos con una situación revolucionaria—, ese esfuerzo continuo y sostenido implica en primer lugar un largo y doloroso proceso de iluminación radical y educación. Significa tratar de propagar lo que ustedes aprenden y lo que han experimentado, y lo que quieren hacer, fuera de la comunidad académica, dondequiera que encuentren grupos dispuestos a escuchar y que tengan motivos para escuchar; incluso si, es terrible decirlo, pertenecen a la clase media y no al proletariado. El proletariado, al menos en Estados Unidos, probablemente sea el último grupo social dispuesto a escuchar y el último que tenga motivos para hacerlo.

Ahora este proceso de iluminación y educación radicales no está produciéndose solo fuera de la universidad, pero incesantemente trabajará —tendrá que hacerlo— con medios que demuestren de modo claro las metas y valores de la oposición y de las necesidades de cambio.

Y eso significa nuevamente encararse con una creciente y severa represión. Pienso que hace rato pasaron los tiempos en los que se podía, incluso de manera a medias seria, hablar de Poder Floral y arrojar flores a la policía. Hace rato que ellos aprendieron, hace rato que la policía aprendió a dar la respuesta apropiada. Y la oposición también ha aprendido. Así que este proceso será, como ya he dicho, doloroso y largo. A no ser que continuemos —y por cierto me tomo la libertad de incluirme en el asunto porque todavía quiero hacer mi parte— a menos que continuemos y hasta que tengamos éxito prosiguiendo, sin duda no tendremos otra cosa que preguntar salvo: «¿Cuánto tiempo es cuánto tiempo?».

## RECONOCIMIENTOS

*Institute of Phenomenological Studies* (Londres) por «Liberándose de la sociedad opulenta», *Liberation News Service* por «La rebelión de París», *Guardian* (Nueva York) por «Perspectivas de la Nueva Izquierda Radical» y *Georgia Straight* (Vancouver) por «Exijamos lo imposible».



HERBERT MARCUSE (Berlín, 19 de julio de 1898-Starnberg, Alemania, 29 de julio de 1979) filósofo y sociólogo de nacionalidad alemana y estadounidense, fue una de las principales figuras de la primera generación de la Escuela de Frankfurt.

Las críticas de Marcuse a la sociedad capitalista (especialmente en su síntesis de Marx y Freud, *Eros y la civilización*, publicado en 1955, y su libro *El hombre unidimensional*, publicado en 1964) resonaron con las preocupaciones del movimiento izquierdista estudiantil de los 60. Debido a su apertura a hablar en las protestas estudiantiles, Marcuse pronto vino a ser conocido como «El padre de la Nueva Izquierda» (término que él rechazaba).

# Notas

[1] Editorial Joaquin Moritz, México, 1973 <<

[2] El nombre «Vietnam», tal como se usa actualmente, es una derivación del nombre original que una dinastía china Qin, en el año 208 a. C., estableció para un estado llamado «Nam Viêt», que luego se modificó a Viet Nam (pueblo del Sur), pues se parecía al nombre de una provincia china. Preferimos usar el nombre original «Viet Nam» para atenernos al surgimiento histórico del término. (*N. d. T.*) <<



[3] «Roll over Beethoven», tema de Los Beatles. (N. d. T.) <<