



MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

MARXISMO Y FEMINISMO



Colección

SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 152

Colección

SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Víctor Serge - Karl Liebknecht - Rosa Luxemburgo

Libro 2 DIALÉCTICA DE LO CONCRETO

Karel Kosik

Libro 3 LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO

Silvio Frondizi

Libro 4 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Antonio Gramsci

Libro 5 MAO Tse-tung

José Aricó

Libro 6 VENCEREMOS

Ernesto Guevara

Libro 7 DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO - DIALÉCTICA DE LO IDEAL

Edwald Iljenkov

Libro 8 LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 9 GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO

Néstor Kohan

Libro 10 AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE

Julio Antonio Mella

Libro 11 FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur

Madeleine Riffaud

Libro 12 MARX y ENGELS. Nueve conferencias en la Academia Socialista

David Riazánov

Libro 13 ANARQUISMO y COMUNISMO

Evgueni Preobrazhenski

Libro 14 REFORMA o REVOLUCIÓN - LA CRISIS DE LA

SOCIALDEMOCRACIA

Rosa Luxemburgo

Libro 15 ÉTICA y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 16 EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES

Aníbal Ponce

Libro 17 LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE

Omar Cabezas

Libro 18 LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789-1848. Selección de textos de Alberto J. Plá

Libro 19 MARX y ENGELS

Karl Marx y Friedrich Engels. Selección de textos

Libro 20 CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 21 LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA

Rubén Zardoya

Libro 22 DIALÉCTICA Y CONSCIENCIA DE CLASE

György Lukács

Libro 23 EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN

Franz Mehring

Libro 24 DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA

Ruy Mauro Marini

Libro 25 MUJERES EN REVOLUCIÓN

Clara Zetkin

Libro 26 EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD

Agustín Cueva - Daniel Bensaïd. Selección de textos

Libro 27 LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO - DE ÍDOLOS E IDEALES

Edwald Ilienkov. Selección de textos

Libro 28 FETICHISMO Y ALIENACIÓN - ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR

Isaak Illich Rubin

Libro 29 DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia

György Lukács

Libro 30 PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO

Paulo Freire

Libro 31 HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE

Edward P. Thompson. Selección de textos

Libro 32 LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA

Rodney Arismendi

Libro 33 MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE

Osip Piatninsky

Libro 34 VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN

Nadeshda Krupskaya

Libro 35 LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS

Julius Fucik - Bertolt Brecht - Walter Benjamin. Selección de textos

Libro 36 UN GRANO DE MAÍZ

Tomás Borge y Fidel Castro

Libro 37 FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 38 ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL

Sergio Bagú

Libro 39 CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

André Gunder Frank

Libro 40 MÉXICO INSURGENTE

John Reed

Libro 41 DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO

John Reed

Libro 42 EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Georgi Plekhanov

Libro 43 MI GUERRA DE ESPAÑA

Mika Etchebéhere

Libro 44 NACIONES Y NACIONALISMOS

Eric Hobsbawm

Libro 45 MARX DESCONOCIDO

Nicolás González Varela - Karl Korsch

Libro 46 MARX Y LA MODERNIDAD

Enrique Dussel

Libro 47 LÓGICA DIALÉCTICA

Edwald Ilienkov

Libro 48 LOS INTELLECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA

Antonio Gramsci

Libro 49 KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO

Trotsky - Mariátegui - Masetti - Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 LA REALIDAD ARGENTINA - El Sistema Capitalista

Silvio Frondizi

Libro 51 LA REALIDAD ARGENTINA - La Revolución Socialista

Silvio Frondizi

Libro 52 POPULISMO Y DEPENDENCIA - De Yrigoyen a Perón

Milcíades Peña

Libro 53 MARXISMO Y POLÍTICA

Carlos Néelson Coutinho

Libro 54 VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Miguel León-Portilla

Libro 55 LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

Lucien Henry

Libro 56 MARX Y LA POLÍTICA

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 57 LA UNIÓN OBRERA

Flora Tristán

Libro 58 CAPITALISMO, MONOPOLIOS Y DEPENDENCIA

Ismael Viñas

Libro 59 LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO OBRERO

Julio Godio

Libro 60 HISTORIA SOCIAL DE NUESTRA AMÉRICA

Luis Vitale

Libro 61 LA INTERNACIONAL. Breve Historia de la Organización Obrera en Argentina.

Selección de Textos

Libro 62 IMPERIALISMO Y LUCHA ARMADA

Marighella, Marulanda y la Escuela de las Américas

Libro 63 LA VIDA DE MIGUEL ENRÍQUEZ

Pedro Naranjo Sandoval

Libro 64 CLASISMO Y POPULISMO

Michael Löwy - Agustín Tosco y otros. Selección de textos

Libro 65 DIALÉCTICA DE LA LIBERTAD

Herbert Marcuse

Libro 66 EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Theodor W. Adorno

Libro 67 EL AÑO 1 DE LA REVOLUCIÓN RUSA

Víctor Serge

Libro 68 SOCIALISMO PARA ARMAR

Löwy -Thompson - Anderson - Meiksins Wood y otros. Selección de Textos

Libro 69 ¿QUÉ ES LA CONCIENCIA DE CLASE?

Wilhelm Reich

Libro 70 HISTORIA DEL SIGLO XX - Primera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 71 HISTORIA DEL SIGLO XX - Segunda Parte

Eric Hobsbawm

Libro 72 HISTORIA DEL SIGLO XX - Tercera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 73 SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA

Ágnes Heller

Libro 74 LA SOCIEDAD FEUDAL - Tomo I

Marc Bloch

Libro 75 LA SOCIEDAD FEUDAL - Tomo 2

Marc Bloch

Libro 76 KARL MARX. ENSAYO DE BIOGRAFÍA INTELECTUAL

Maximilien Rubel

Libro 77 EL DERECHO A LA PEREZA

Paul Lafargue

Libro 78 ¿PARA QUÉ SIRVE EL CAPITAL?

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 79 DIALÉCTICA DE LA RESISTENCIA

Pablo González Casanova

Libro 80 HO CHI MINH

Selección de textos

Libro 81 RAZÓN Y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 82 CULTURA Y POLÍTICA - Ensayos para una cultura de la resistencia

Santana - Pérez Lara - Acanda - Hard Dávalos - Alvarez Somoza y otros

Libro 83 LÓGICA Y DIALÉCTICA

Henri Lefebvre

Libro 84 LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA

Eduardo Galeano

Libro 85 HUGO CHÁVEZ

José Vicente Rangél

Libro 86 LAS GUERRAS CIVILES ARGENTINAS

Juan Álvarez

Libro 87 PEDAGOGÍA DIALÉCTICA

Betty Giro - César Julio Hernández - León Vallejo Osorio

Libro 88 COLONIALISMO Y LIBERACIÓN

Truong Chinh - Patrice Lumumba

Libro 89 LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

Frantz Fanon

Libro 90 HOMENAJE A CATALUÑA

George Orwell

Libro 91 DISCURSOS Y PROCLAMAS

Simón Bolívar

Libro 92 VIOLENCIA Y PODER - Selección de textos

Vargas Lozano - Echeverría - Burawoy - Monsiváis - Védrine - Kaplan y otros

Libro 93 CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA

Jean Paul Sartre

Libro 94 LA IDEA ANARQUISTA

Bakunin - Kropotkin - Barret - Malatesta - Fabbri - Gilimón - Goldman

Libro 95 VERDAD Y LIBERTAD

Martínez Heredia - Sánchez Vázquez - Luporini - Hobsbawm - Rozitchner - Del Barco

LIBRO 96 INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Karl Marx y Friedrich Engels

LIBRO 97 EL AMIGO DEL PUEBLO

Los amigos de Durruti

LIBRO 98 MARXISMO Y FILOSOFÍA

Karl Korsch

LIBRO 99 LA RELIGIÓN

Leszek Kolakowski

LIBRO 100 AUTOGESTIÓN, ESTADO Y REVOLUCIÓN

Noir et Rouge

LIBRO 101 COOPERATIVISMO, CONSEJISMO Y AUTOGESTIÓN

Iñaki Gil de San Vicente

LIBRO 102 ROSA LUXEMBURGO Y EL ESPONTANEÍSMO REVOLUCIONARIO

Selección de textos

LIBRO 103 LA INSURRECCIÓN ARMADA

A. Neuberg

LIBRO 104 ANTES DE MAYO

Milcíades Peña

LIBRO 105 MARX LIBERTARIO

Maximilien Rubel

LIBRO 106 DE LA POESÍA A LA REVOLUCIÓN

Manuel Rojas

LIBRO 107 ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COLONIA

Sergio Bagú

LIBRO 108 COMPENDIO DE HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Albert Soboul

LIBRO 109 DANTON, MARAT Y ROBESPIERRE. Historia de la Revolución Francesa

Albert Soboul

LIBRO 110 LOS JACOBINOS NEGROS. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití

Cyril Lionel Robert James

LIBRO 111 MARCUSE Y EL 68

Selección de textos

LIBRO 112 DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA - Realidad y Enajenación

José Revueltas

LIBRO 113 ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? - Selección de textos

Gajo Petrović - Milán Kangrga

LIBRO 114 GUERRA DEL PUEBLO - EJÉRCITO DEL PUEBLO

Vo Nguyen Giap

LIBRO 115 TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO

Sergio Bagú

LIBRO 116 MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Alexandra Kollontay

LIBRO 117 LOS JERARCAS SINDICALES

Jorge Correa

LIBRO 118 TOUSSAINT LOUVERTURE. La Revolución Francesa y el Problema Colonial

Aimé Césaire

LIBRO 119 LA SITUACIÓN DE LA CLASE OBRERA EN INGLATERRA

Federico Engels

LIBRO 120 POR LA SEGUNDA Y DEFINITIVA INDEPENDENCIA

Estrella Roja – Ejército Revolucionario del Pueblo

LIBRO 121 LA LUCHA DE CLASES EN LA ANTIGUA ROMA

Espartaquistas

LIBRO 122 LA GUERRA EN ESPAÑA

Manuel Azaña

LIBRO 123 LA IMAGINACIÓN SOCIOLOGICA

Charles Wright Mills

LIBRO 124 LA GRAN TRANSFORMACIÓN. *Critica del Liberalismo Económico*

Karl Polanyi

LIBRO 125 KAFKA. *El Método Poético*

Ernst Fischer

LIBRO 126 PERIODISMO Y LUCHA DE CLASES

Camilo Taufic

LIBRO 127 MUJERES, RAZA Y CLASE

Angela Davis

LIBRO 128 CONTRA LOS TECNÓCRATAS

Henri Lefebvre

LIBRO 129 ROUSSEAU Y MARX

Galvano della Volpe

LIBRO 130 LAS GUERRAS CAMPESINAS - REVOLUCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN EN ALEMANIA

Federico Engels

LIBRO 131 EL COLONIALISMO EUROPEO

Carlos Marx - Federico Engels

LIBRO 132 ESPAÑA. *Las Revoluciones del Siglo XIX*

Carlos Marx - Federico Engels

LIBRO 133 LAS IDEAS REVOLUCIONARIOS DE KARL MARX

Alex Callinicos

LIBRO 134 KARL MARX

Karl Korsch

LIBRO 135 LA CLASE OBRERA EN LA ERA DE LAS MULTINACIONALES

Peters Mertens

LIBRO 136 EL ÚLTIMO COMBATE DE LENIN

Moshe Lewin

LIBRO 137 TEORÍAS DE LA AUTOGESTIÓN

Roberto Massari

LIBRO 138 ROSA LUXEMBURG

Tony Cliff

LIBRO 139 LOS ROJOS DE ULTRAMAR

Jordi Soler

LIBRO 140 INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA

Rosa Luxemburg

LIBRO 141 HISTORIA Y DIALÉCTICA

Leo Kofler

LIBRO 142 BLANQUI Y LOS CONSEJISTAS

Blanqui - Luxemburg - Gorter - Pannekoek - Pfemfert - Rühle - Wolffheim y Otros

LIBRO 143 EL MARXISMO - EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Henri Lefebvre

LIBRO 144 EL MARXISMO

Ernest Mandel

LIBRO 145 LA COMMUNE DE PARÍS Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Federica Montseny

LIBRO 146 LENIN, SOBRE SUS PROPIOS PIES

Rudi Dutschke

LIBRO 147 BOLCHEVIQUE

Larissa Reisner

LIBRO 148 TIEMPOS SALVAJES

Pier Paolo Pasolini

LIBRO 149 DIOS TE SALVE BURGUESÍA

Paul Lafargue - Herman Gorter - Franz Mehring

LIBRO 150 EL FIN DE LA ESPERANZA

Juan Hermanos

LIBRO 151 MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA

György Markus

LIBRO 152 MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

“La propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que, [...] en lugar de todos los sentidos físicos y espirituales, ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido del tener [...] La superación de la propiedad privada es, por ello, la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanos...”

Karl Marx, cita de Raya Dunayevskaya
Ensayos Humanistas de Marx
Prefacio a la edición iraní. 1980

EL SUDAMERICANO



<https://elsudamericano.wordpress.com>



La red mundial de los hijos de la revolución social

MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

1975

ÍNDICE

- **Marxismo y feminismo**
- **Teoría y praxis**
- **¿Fracaso de la nueva izquierda?**
- **USA: cuestión de organización y sujeto revolucionario**

Foto de Tapa: Herbert List. *Napoli*, 1961

Traducción en español: Pedro Madrigal

Título original: *Zeit-Messungen*

Primera edición en castellano: Barcelona, octubre de 1976

MARXISMO Y FEMINISMO ¹

Quisiera empezar y acabar con algunas observaciones más bien personales. De entrada quisiera decir que esta invitación para pronunciar una conferencia es la única que he aceptado en todo este año académico. La razón es muy sencilla. Yo soy de la opinión que el movimiento de liberación de la mujer (Women's Liberation Movement) es actualmente el movimiento político quizás más importante y radical, aunque la conciencia de este hecho no haya calado todavía en el movimiento en su totalidad.

Adelanto la explicación de algunos conceptos:

Principio de realidad

La suma total de normas y valores que dominan en una sociedad dada, incorporadas a sus instituciones, traducidas en las relaciones humanas, etc.

Principio de rendimiento

Un principio de la realidad que se basa en la eficiencia y en la capacidad de salir con éxito en la lucha competitiva.

Sexualidad

Instinto parcial; energía libidinosa que se limita y concentra en las zonas erógenas del cuerpo, sobre todo sexualidad genital.

Eros

Energía libidinosa que aspira, en lucha con la energía de la agresividad, a la intensificación, satisfacción y unificación de vida y medio ambiente: instinto de vida contra instinto de muerte (Freud).

¹ Texto revisado de una conferencia pronunciada el 7 de marzo de 1974 por invitación del *Center for Research on Women* de la Stanford University.

Cosificación

El manifestarse de las relaciones humanas e interhumanas como objetos, cosas y como relaciones entre objetos, cosas.

Ahora dos observaciones previas con respecto a la situación del movimiento de liberación de la mujer, tal como yo lo veo.

En primer lugar, el movimiento ha surgido y se ha desarrollado en medio de una civilización patriarcal; de esto se sigue que primeramente hay que discutir echando mano de conceptos que están en correspondencia con el status actual de las mujeres en esta civilización.

En segundo lugar, el movimiento se desarrolla en una sociedad de clases; en este hecho radica el primer problema. Mujeres no son una clase en el sentido marxista del término. Las relaciones entre hombre y mujer se extienden a través de todas las clases, pero las necesidades y posibilidades de las mujeres llevan en gran parte el cuño de su pertenencia de clase. Con todo hay buenas razones para oponer la categoría general “mujer” a la categoría “hombre”. Esta antítesis está justificada, sobre todo, por el largo proceso histórico en que se fueron configurando las características sociales, mentales y hasta fisiológicas de las mujeres como distintas y opuestas a las de los hombres.

Unas palabras sobre la cuestión de si las cualidades “femeninas” están condicionadas socialmente o son más bien “naturales”, biológicas. Mi respuesta es la siguiente: más allá de todas las evidentes diferencias en lo fisiológico entre hombre y mujer las cualidades femeninas están, en verdad, determinadas por lo social. Es verdad que dichas cualidades, en el curso de un proceso de determinación social que dura siglos pueden convertirse en una “segunda naturaleza”, que no se transforma automáticamente con el nacimiento de nuevas instituciones. También instituciones socialistas pueden discriminar a la mujer.

En la civilización patriarcal las mujeres han sido y siguen siendo objeto de una represión específica, su desarrollo espiritual y físico ha sido y sigue siendo encaminado en una dirección específica. Por esta razón no sólo está justificado, sino que es necesario un movimiento de mujeres independiente. Pero las finalidades de este

movimiento son precisamente algo que implica cambios tan radicales tanto de la cultura material como de la intelectual que todo esto sólo puede lograrse con una transformación de la totalidad del sistema social. Por su propia dinámica el movimiento feminista va unido a la lucha política por una revolución de las relaciones sociales establecidas y de las formas de comunicación humana en uso, a una lucha por la libertad de hombres y mujeres. Pues detrás de la dicotomía hombre-mujer se oculta un interés común a ambos, hombre y mujer, el interés por sacar adelante una forma de existencia digna del hombre, cuya realización todavía está pendiente.

El movimiento feminista actúa a dos niveles, primeramente en el plano de una lucha por conseguir la igualdad completa en lo económico, en lo social y en lo cultural. La cuestión es si una tal igualdad económica, social y cultural es algo que se pueda lograr en el marco del capitalismo. Volveré a esta cuestión más adelante, pero quiero ya apuntar, provisionalmente, una hipótesis: no hay ninguna razón económica sólida de la que se siguiese la imposibilidad de lograr esta igualdad en el marco del capitalismo – claro que un capitalismo considerablemente modificado—. Pero las posibilidades y metas del movimiento feminista van mucho más allá –y éste es el segundo nivel– de este programa, a saber, a regiones que ni en medio de relaciones capitalistas ni en las de cualquier otra sociedad de clases puedan ser exploradas. Su realización necesita de un segundo paso, en el cual el movimiento trasciende su estructura y finalidad primeras. En este grado, *“más allá de la igualdad”*, la liberación tiene como contenido la construcción de una sociedad, acuñada por un principio de la realidad distinto del que ha dominado hasta ahora, una sociedad en la que quede superada la dicotomía existente hombre-mujer, en medio de relaciones sociales y personales de un nuevo tipo.

En este sentido el movimiento feminista no sólo tiene en el pensamiento nuevas instituciones sociales, sino una conciencia diferente y una estructura de instintos diversa en hombres y mujeres, que se vean libres de las exigencias de la dominación y explotación.

Aquí reside precisamente el potencial radical, subversivo, del movimiento feminista. Esto no significa solamente una confesión de socialismo (igualdad completa de las mujeres ha sido siempre una exigencia socialista fundamental), sino de una forma especial de socialismo, que ha sido llamado “socialismo feminista”. Volveré sobre esta idea.

Lo esencial en este trascender es la revolución de los valores de explotación y represión dominantes en la civilización patriarcal, la negación de su agresiva productividad, reproducida por esta sociedad, en forma de capitalismo, a escala más amplia. Una revolución tal está claro que no puede ser jamás simplemente un producto secundario de nuevas instituciones sociales; esta revolución debe hundir sus raíces en los hombres y mujeres que rijan las nuevas instituciones.

¿Cuál es el contenido de este vuelco de los valores en el paso hacia el socialismo? ¿Y significa este paso al socialismo, en algún aspecto, lo mismo que liberación y desarrollo de peculiaridades *específicamente femeninas*, a escala social? Los valores propios del principio capitalista de la realidad son el principio del rendimiento, el dominio de la racionalidad funcional, que reprime las emociones, una doble moral, la “ética del trabajo”, que significa para la gran mayoría de la población el estar condenada a un trabajo alienante e indigno; y la voluntad de poder, el alarde de la “fuerza”, de la virilidad.

En esta jerarquía de valores se manifiesta una estructura de instintos en que la energía primaria de la agresividad tiende a reducir y debilitar los instintos de vida, esto es, la energía erótica. Según Freud las tendencias destructivas irán cobrando más y más fuerza en la sociedad; la civilización tiene que intensificar necesariamente la represión, a fin de mantener la dominación, frente a las posibilidades, cada vez más realistas, de liberación, y la elevación de represión conduce por su parte a una activación suplementaria de la agresividad y a su encauzamiento en una agresión socialmente útil.

La movilización de la agresividad es algo con lo que estamos demasiado familiarizados: militarización, brutalización de las fuerzas de “*law and order*”², fusión de sexualidad y violencia, contraofensiva contra la lucha por la protección del medio ambiente, que sirve a los instintos de vida, etc.

Estas tendencias están enraizadas en la infraestructura del capitalismo avanzado. La crisis económica, que se agudiza más y más, la explotación intensificada, la reproducción de la sociedad establecida por medio de dilapidación y aniquilamiento, exigen controles reforzados y perfeccionados, a fin de “tener a raya” a la población, controles que llegan hasta el fondo de la estructura de los instintos. En la medida en que la totalización de la agresividad y represión penetra hoy a toda la sociedad se cambia la imagen del socialismo en un punto importante. El socialismo, como una sociedad cualitativamente distinta, debe dar cuerpo a la antítesis, a la negación determinada de las necesidades agresivas y represivas y de los valores del capitalismo como de una cultura dominada por el hombre.

Las condiciones objetivas para una antítesis y revolución de los valores de este género van madurando y posibilitan –por lo menos en una fase de transición– la realización de cualidades que han sido atribuidas, en el curso de la larga historia de la sociedad patriarcal, antes a la mujer que al hombre. Como antítesis a las cualidades masculinas dominantes, habría que mencionar como femeninas las siguientes: receptividad, sensibilidad, pacifismo, ternura, etc. Estas cualidades se manifiestan de hecho como opuestas a la dominación y a la explotación. En el plano psicológico primario se las incluye corrientemente en el sector del eros; todas ellas están en favor de la fuerza de los instintos de vida, contra el instinto de muerte y contra la destrucción.

Y aquí surge la pregunta de por qué estas cualidades pasan por femeninas, aparecen como *específicamente femeninas*. ¿Por qué no configuran también ellas la estructura instintiva dominante de los hombres?

² “*La Ley y el orden*”

Este proceso tiene ya una historia de siglos, en la cual la defensa de la sociedad establecida correspondiente y de su jerarquía dependía, originariamente, de la fuerza física. Fue eso precisamente lo que determinó y configuró el papel a desarrollar por la mujer, la cual, obligada a los embarazos y a la educación de los hijos, estaba, socialmente, en situación de desventaja. La mujer fue considerada como subordinada al hombre, como ser más débil, como ayuda y apéndice del hombre, como objeto sexual, como instrumento de la reproducción, únicamente como trabajadora alcanzó la mujer una forma de igualdad, una represiva igualdad con el hombre. Su cuerpo, su espíritu fueron cosificados, se convirtieron en objetos. Se bloqueó su desarrollo, tanto intelectual como erótico; la sexualidad se objetivó, como un medio para el fin de la procreación o de la prostitución.

Un primer contraataque se hizo valer a comienzos de los tiempos modernos, en el siglo XII y XIII y por cierto –cosa de suma importancia– en el contexto inmediato de los grandes y radicales movimientos de herejes, por ejemplo, los albigenses. En aquellos dos siglos la autonomía del amor, la autonomía de la mujer fue proclamada por los trabajadores, frente a la rudeza y poder masculinos. “*Amor romántico*” se ha convertido en un concepto objeto frecuentemente de irrisión, sobre todo en el movimiento feminista. Pero yo lo tomo, como siempre, en serio, viendo el primer período romántico en el contexto histórico en el que debe ser visto: en relación con la primera gran revolución de los valores establecidos, de la primera gran protesta contra la jerarquía feudal y su represión, extraordinariamente señalada, de la mujer. Esta protesta era, sin lugar a dudas, en gran parte ideológica y limitada a un sector de la nobleza; pero no totalmente ideológica. Las normas sociales dominantes fueron declaradas como no válidas en los famosos “*Tribunales del amor*”, erigidos por Elinor de Aquitania; la sentencia recaía tanto sobre el esposo como sobre la promesa de fidelidad, conseguida por coacción, de la mujer, los derechos del amor eliminaban los derechos del señor feudal. Era una mujer la que, según los relatos (¿o leyendas?) defendió la última fortaleza de los albigenses frente a los ejércitos asesinos del norte.

Los llamados *movimientos progresistas* fueron reprimidos cruelmente. Fueron aniquilados los débiles comienzos del feminismo, que, por lo demás, tenían solamente una base de clase muy débil. Pero con el desarrollo de la sociedad industrial se fue cambiando también poco a poco la situación de la mujer. La reproducción social, como signo del progreso técnico, depende cada vez menos de la fuerza física y de la pericia en la guerra, en el proceso material de producción o en la vida social. Como consecuencia de esto cada vez se explotó a mayor número de mujeres como instrumentos de trabajo. La debilitación de la posición social de la dominación masculina no fue, a pesar de todo, un impedimento para la continuación de la misma por la nueva clase dominante. La creciente participación de las mujeres en el proceso del trabajo industrial amplió la base de reclutamiento de la explotación, explotación que hay que añadir a la explotación suplementaria de la mujer como ama de casa, madre, muchacha de servicio.

Sin embargo, el capitalismo avanzado creó poco a poco las condiciones que permitirían traducir en la realidad la ideología de las cualidades femeninas, transformando en fuerza la debilidad aneja a las mismas, convirtiendo el objeto en sujeto sexual. Basándose en los logros del capitalismo el feminismo puede convertirse en una fuerza política en conflicto con el capitalismo. Precisamente de cara a estas posibilidades habla Angela Davis, en su trabajo *Women and Capitalism* (diciembre de 1971), escrito en la prisión de Palo Alto, de la función revolucionaria de la mujer como la antítesis del principio del rendimiento.

Las condiciones de entrada para tal desarrollo son, en esencia, las siguientes:

- a) aligeramiento del trabajo corporal pesado
- b) reducción del tiempo de trabajo y victoria, en lo posible, sobre la pobreza
- c) producción de vestidos cómodos y baratos
- d) liberalización de la moral sexual
- e) control de nacimientos
- f) cultura general

Estos factores configuran la base técnico-social de la antítesis del principio de rendimiento, la base de la emancipación de la sensibilidad e inteligencia femeninas: sensualización de la inteligencia, de la razón. Esta emancipación se ve al mismo tiempo maniatada, manipulada y explotada por la sociedad, pues el capitalismo no puede permitirse el lujo de aceptar la ascensión de cualidades libidinosas, que ponen en peligro la rígida ética de trabajo del principio de rendimiento y la reproducción de esta ética de trabajo por los individuos.

Así es como las tendencias emancipatorias se convierten, en este estadio, en la forma manipulada que presentan, en parte de la reproducción del sistema establecido: se convierten en valores de cambio, que venden el sistema y que el sistema vende. La sociedad de intercambio alcanza su punto culminante con la comercialización de la sexualidad; el cuerpo femenino es no sólo una mercancía, sino incluso un factor decisivo en la realización de la plusvalía. Y las mujeres que ejercen un oficio soportan, en número cada vez más grande, el doble peso de trabajadora y ama de casa. Así es como se eterniza la cosificación de la mujer de una forma extraordinariamente efectiva. ¿Cómo puede suprimirse esta cosificación? ¿Cómo puede convertirse la emancipación de la mujer en una fuerza decisiva en la construcción del socialismo como una sociedad cualitativamente distinta?

Volvamos al primer estadio en el desarrollo de este movimiento, suponiendo que la igualdad total de derechos se hubiera abierto paso. Como iguales en derechos, en la economía y en la política dentro del sistema capitalista las mujeres tendrían que participar con los hombres de las cualidades competitivas y agresivas que se exigen para mantenerse en un estado o promocionarse en el oficio. Así, el principio de rendimiento, con la alienación a él inherente, sería también mantenido y reproducido por las mujeres. Para conseguir la igualdad de derechos, presupuesto esencial de la liberación, el movimiento feminista tiene que ser también agresivo. Pero igualdad de derechos no es todavía libertad. Como sujeto económico y político dotado de igualdad de derechos la mujer puede asumir como mujer un papel rector en una reconstrucción radical de la sociedad.

El paso a una región situada “más allá de la igualdad de derechos” no se lo puede uno imaginar como mero resultado del progreso cuantitativo. Esto requiere la formación de otra cualidad. Los valores del movimiento feminista, que trascienden la sociedad establecida, es algo que debe ya reflejarse en la lucha por la igualdad de derechos en lo económico y cultural. ¿Pero cómo pueden ser “llevados a la práctica” estos valores, antitéticos con respecto a los dominantes, cómo pueden ser llevados a la práctica en combinación con la agresividad competitiva exigida para el logro de la igualdad de derechos? En esto consiste la gran tarea del movimiento feminista.

Se puede pensar que con el creciente número de mujeres que actúan en la esfera económica y cultural, podrá tener lugar paulatinamente un cambio en el modo de ejercer el oficio, una transformación en la forma del trabajo. Además se podría incluso transformar el contenido de la producción (desaparición de la producción orientada hacia las necesidades capitalistas de armamento, dilapidación y desgaste planificado). Se puede uno imaginar que una tal transformación pueda ser iniciada por grupos o “colectivos” de mujeres, y que acaso la puedan llevar a término. También a este respecto contaría la liberación de la mujer entre las tendencias políticas radicales que aspiran a la descentralización y a la organización de unidades locales y regionales de oposición y revuelta.

Pasando más allá de la igualdad de derechos la liberación de la mujer daría un vuelco a la jerarquía establecida, lo cual llevaría a la construcción de una sociedad dirigida por un nuevo principio de la realidad. Y es precisamente en esto donde yo veo el potencial revolucionario del *socialismo feminista*. Su realización sería mucho más que la sustitución de una jerarquía por otra. El movimiento feminista recae hoy día frecuentemente en el biologismo –criticado por él con toda razón–, en la imagen patriarcal de la mujer: “el hombre” es identificado con opresión y agresión, a pesar de las “excepciones”, evidentes y numerosas. Esta imagen sobre el hombre le atribuye a éste como ser fisiológico-biológico cualidades que están determinadas socialmente, construyendo una categoría “mujer” como mujer en una antítesis esencial con respecto al “hombre”.

Sin embargo, una sociedad en la que dominara la mujer, una especie de matriarcado como sucesión histórica del patriarcado no sería, en sí, todavía, una sociedad mejor y más justa. A partir del momento, y sólo a partir de entonces, en que las cualidades femeninas que estén realmente en una relación antitética con la opresión y la agresión se convierten, mediante la emancipación de la mujer, en cualidades sociales (jugando un papel determinante en la sociedad en toda su totalidad), sólo a partir de este momento se habría superado de hecho el patriarcado. Basta echar una sola ojeada sobre las fotografías de vigilantes femeninas en campos de concentración para evidenciar hasta qué punto pueden ser también las mujeres funcionalizadas y deshumanizadas en la sociedad capitalista. Y la oposición entre las mujeres que luchan por su emancipación y las de las camarillas dominantes puede ser más aguda que la existente entre “hombre” y “mujer”. Así como esta sociedad pone a la mujer contra la mujer (a pesar de toda la igualdad biológico-fisiológica), así crea ella también la base para una lucha común, de hombres y mujeres, por la liberación, a pesar de todas las diferencias biológico-fisiológicas.

El rechazo de este trabajo en común, la repulsa del hombre *como* tal hombre es expresión, en toda regla, de la revuelta contra la imagen patriarcal de la mujer como objeto libidinoso, como objeto sexual. El capitalismo premia la belleza femenina haciendo de ella una mercancía. Mujeres que no encarnen esta imagen o que no la acepten son arrinconadas, humilladas. No obstante, la mera negación del ideal de belleza en uso falla en su finalidad si no reconoce la función emancipatoria de la belleza. El valor social de la belleza es por esencia ambivalente: por una parte adorna y “vende” el sistema establecido, tiene un alto valor de cambio; por otra parte, activa, en la región del eros, la rebelión de los instintos contra el agresivo principio de la realidad.

En la región del eros la belleza aparece, dentro de la sociedad patriarcal, primariamente como la casi no sublimada cualidad sensual del cuerpo femenino. (Está claro que con el incremento de la riqueza de mercancías crece también el valor de mercado del cuerpo masculino.) Pero incluso el culto de la belleza femenina en forma de mercancía puede convertirse en una fuerza que trascienda toda realización capitalista. La sensualidad femenina

podría socavar la represiva razón y ética de trabajo del capitalismo. Entonces experimentarían los estándares *dominantes* de belleza una transmutación de valores, de forma correspondiente al desarrollo de la mujer, de objeto hasta el grado de sujeto erótico. La sensualidad del cuerpo femenino no se funda en la belleza “plástica”; ésta es más bien represiva y de poco valor erótico. La emancipación de la mujer liberaría las propias cualidades eróticas, *individuales*, frente a las normas sociales dominantes.

Socialismo feminista: hablaba yo de una modificación necesaria en el concepto de socialismo porque creo que en el concepto marxista del socialismo quedan restos, elementos que siguen actuando del principio de rendimiento y de sus valores. Dichos elementos los veo yo, por ejemplo, en la acentuación de un desarrollo cada vez más efectivo de las fuerzas productivas, en una explotación cada vez más productiva de la naturaleza, en una separación del “reino de la libertad” del mundo del trabajo.

Las posibilidades del socialismo trascienden hoy día estas representaciones. El socialismo como otra forma de vida emplearía las fuerzas productivas no sólo para aminorar el trabajo alienado y reducir el tiempo de trabajo, sino también para hacer de la vida en sí un fin, desarrollar los sentidos y el entendimiento de modo que se pueda pacificar a la agresividad. Esto significaría la emancipación de la sensualidad y de la razón de la racionalidad de la dominación: *receptividad creativa contra productividad represiva*.

En ese contexto, la liberación de la mujer aparece de hecho “como la antítesis del principio de rendimiento”, como la función revolucionaria de la mujer en la reconstrucción de la sociedad. Lejos de favorecer la sumisión y la debilidad, las cualidades femeninas desarrollarían en esta reconstrucción energía agresiva, claro que dirigida *contra* dominación y explotación. Harían acto de presencia como necesidades y satisfacciones en una organización socialista de la producción, en la división social del trabajo y a la hora de determinar las prioridades sociales, políticas y culturales, cuando la pobreza haya sido de una vez superada. Y cuando las cualidades femeninas se diluyan, se incorporen en la infraestructura de la sociedad en su totalidad, dejarán de ser cualidades específicamente femeninas.

Es verdad que la agresividad primaria seguiría existiendo, pero probablemente podría acabar con la forma, específicamente masculina, de la dominación y explotación. El progreso técnico, principal portador de la agresividad productiva, dejaría atrás sus manifestaciones capitalistas, dejaría atrás su destructividad. Pienso que hay buenas razones para llamar a esta forma de sociedad socialista un “socialismo feminista”: la mujer habría conseguido, en una formación general de sus capacidades, la igualdad de derechos, una igualdad total de derechos en lo económico, político y cultural, y sobre esta base desigualdad se verían penetradas tanto las relaciones sociales como también las personales, el hombre y su postura ante la naturaleza, por la sensibilidad receptiva, concentrada en la época de dominación masculina, en su mayor parte, en la mujer: la antítesis “masculino-femenino” se convertiría entonces en una síntesis, la idea imaginaria del *androgenismo*.

Quiero decir ahora un par de palabras sobre esta concepción extremadamente mitológica, opinando yo, por mi parte, que ni es totalmente exagerada y extrema ni completamente mitológica. A la idea del androgenismo es imposible que se le atribuya otra significación racional que no sea la de una fusión social de las cualidades desarrolladas desigualmente, en medio de la civilización patriarcal, en hombres y mujeres; una fusión en la que, con la superación de la dominación masculina, las características femeninas se desenvuelven libremente.

Pero en ningún estadio de la *fusión andrógina* se diluirían jamás las diferencias naturales entre hombre y mujer como individuos. Esta diferencia permanecería insuperada, intacta, esta diferencia en la relación con el otro, del que uno quiere hacerse una parte y del que uno quiere que se haga también parte de uno mismo, y que, sin embargo, nunca podrá ser ni será una parte de uno mismo: la contradicción insuperable, incluso en el eros.

El socialismo feminista seguiría siendo, por lo tanto, sacudido por los conflictos que manan de esta contradicción, los conflictos insolubles de las necesidades y valores; pero el carácter andrógino de la sociedad podría aminorar la violencia y envejecimiento de dichos conflictos.

El feminismo es una revuelta contra un capitalismo que se desmorona, contra el retraso histórico que supone el modo de producción capitalista. Éste es el precario cordón umbilical entre utopía y realidad; el suelo social para el movimiento como un movimiento de una fuerza potencialmente radical y revolucionaria está preparado, de aquí el núcleo sólido del sueño. Pero el capitalismo está todavía en condiciones de hacer, que este sueño se quede en mero sueño, de reprimir las fuerzas que apremian a derribar los valores misántropos de nuestra civilización.

La lucha por la liquidación de estas relaciones es, como ha sido siempre, una lucha política, jugando en esta lucha el movimiento feminista un papel cada vez más importante. Sus fuerzas mentales y fisiológicas se consolidan en la formación política y en la acción, en las relaciones entre los individuos, en el trabajo y en el tiempo libre. Pero vuelvo a repetir mi tesis de que no se puede esperar la libertad como un producto secundario de nuevas instituciones; tiene que crecer en los mismos individuos.

Para acabar, todavía una observación personal. Si ustedes quieren lo pueden considerar como una declaración de capitulación, o una confesión. Soy de la opinión de que nosotros los hombres debemos pagar por los pecados de la civilización patriarcal y su tiranía: las mujeres tienen que liberarse para determinar ellas mismas su propia vida, no como esposas, no como madres, no como amas de casa, no como amantes, sino como seres humanos, individuales. Ésta será, ciertamente, una lucha llena de amargos conflictos, dolor y tormentos. Un ejemplo de ello son las tensiones en las relaciones eróticas, tensiones que aparecerán, irremisiblemente, en el curso del proceso de liberación. Tensiones que no pueden ser eliminadas ni de una forma superficial, juguetona, ni por medio de la brutalidad, ni por el hecho de que uno emprenda relaciones de cambio. El socialismo feminista tendrá que fundar y desarrollar su propia moral, que deberá ser otra cosa, más que la mera negación de la moral burguesa.

La liberación de la mujer será un proceso doloroso, pero será un paso necesario, decisivo, en el camino hacia una sociedad mejor para hombres y mujeres

TEORÍA Y PRAXIS³

Bajo el término “teoría” entiendo yo la teoría marxista y bajo el de “praxis”, la praxis transformadora del mundo (en el sentido de la undécima de las *Tesis sobre Feuerbach*).

Teoría y praxis no se dan nunca en una unidad inmediata (en este caso coincidirían teoría y estrategia). Tensiones, incluso conflictos con la praxis, es algo que está en la esencia de la teoría, fundamentado en su propia estructura:

1.º La teoría tiene una cualidad *anticipatoria*, crítica. Basándose en el análisis de la sociedad dada la teoría proyectada, *bosqueja* la praxis que puede ser posible. Éste es el *a priori* histórico de la teoría.

2.º La teoría determina lo *general en lo particular*; hace remontar a su concepto a las manifestaciones inmediatas, concretas, de la sociedad dada, comprendiendo tendencias que podrían ser desvirtuadas y bloqueadas en la praxis. Lo que representa el *carácter abstracto* de la teoría, abstracción de la realidad mistificada, de la experiencia mutilada.

La teoría, *por otra parte*, tiene una *base empírica* inseparable:

- 1) las tendencias y condiciones de transformación, comprendidas por ella, deben ser demostrables en la sociedad dada. Cuanto menos sea éste el caso, tanto más abstracta será la teoría. Pero esta abstracción no hace de la teoría una ideología, una conciencia falsa,
- 2) tanto en cuanto ella pueda fundamentar, anticipar, deducir de sus conceptos la ausencia (aparente o fáctica) de verdaderas fuerzas revolucionarias en el análisis de la sociedad en su totalidad.

La tensa relación existente entre teoría y praxis está expresada en la estructura de la teoría mediante la diferenciación de *tendencia fundamental* y *antitendencias* en el desarrollo, y de tal manera que las antitendencias son *deducibles* de la tendencia fundamental, no añadidas *desde fuera* a la teoría (como una acomodación a

³ Conferencia pronunciada en Frankfurt el 28 de junio de 1974; texto revisado y ampliado.

posteriori a los hechos), y continuando siendo dominante la tendencia fundamental, a través de todas las antitendencias. Tendencia fundamental:

- 1) la dinámica interna del capitalismo, que le empuja a su desmoronamiento, *a pesar de y en* las antitendencias:
- 2) imperialismo, neocolonialismo, fascismo, capitalismo monopolista y capitalismo de Estado.

Sería una tosca *cosificación* del concepto marxista el absolutizar la *tendencia de desmoronamiento*. También como *tendencia fundamental* contiene ella el *factor subjetivo*: la praxis. Cuya fuerza revolucionaria puede ser quebrada. En este caso, al hundimiento del capitalismo seguiría un estadio de barbarie universal, en el que el dominio técnico de las fuerzas productivas posibilitaría una esclavitud saturada bajo un control total, sobre las espaldas de hambrientos grupos de población “extranjera”.

La dialéctica de tendencia fundamental y contratendencias opera no sólo en las condiciones *objetivas* de la transformación, sino también en el *sujeto* de la praxis transformadora: en la clase trabajadora. Ésta no es, en los países capitalistas súper-desarrollados, revolucionaria, y esto no sólo en el sentido de una *ausencia “temporal”* de conciencia revolucionaria, sino también en el grado de integración de sus necesidades y aspiraciones dicha clase *no es más, en su mayor parte, la “negación determinada”*. Sus partidos de masas se definen a sí mismos como “parti de l’ordre” y constatan que el paso hacia el socialismo no está en el orden del día.

De hecho, la postura de la clase trabajadora en los países de capitalismo monopolista no se puede seguir explicando de la forma tradicional, por la ausencia de conciencia revolucionaria, de manera que el desarrollo del “en sí” hasta el “para sí”, en la situación dada, fuera la tarea del partido revolucionario o de su vanguardia. Desarrollo de conciencia revolucionaria es una dimensión del ser social. La integración de la clase obrera se realiza hoy día sobre la *base material* creada por el capitalismo monopolista. Es esta base la que ha transformado a la clase obrera, y verdaderamente no sólo en su conciencia.

Y es el ser social el que *bloquea*, en el capitalismo tardío, la transformación de la conciencia. *La tendencia fundamental sigue siendo dominante*, desde los tiempos del *laissez faire* hasta los del capitalismo monopolista, sigue siendo la clase obrera el sujeto social de la transformación radical, *pero* esta clase no es más el *proletariado* de Marx, ni los motivos y fines de la praxis radical son todavía los mismos de los períodos anteriores. La clase obrera seguirá siendo sujeto social de la transformación en tanto en cuanto la reproducción material del todo dependa de ella en tanto en cuanto no pueda prescindir de ella incluso la clase dominadora, controladora de la producción, y en tanto en cuanto el proceso de producción sea reproducción de su *explotación*.

Pero dentro de esta estructura de dominación (e incluso como efecto de la evolución de la producción capitalista) van cambiando la composición social, el empleo de la fuerza de trabajo y las necesidades de la clase, y esto hasta tal punto que estas transformaciones muestran históricamente nuevas posibilidades y metas en el período de transición hacia el socialismo e incluso en el socialismo.

Me limito a mencionar aquí sólo un aspecto de la transformación del fundamento de posibles revoluciones en los países industriales superdesarrollados: la ampliación de la base de la explotación, y sus consecuencias inmediatas;⁴ la creciente participación de *white collar* y trabajo intelectual en el proceso de producción, junto con la creciente producción de servicios (crecimiento progresivo del sector terciario de la economía) han llevado a la incorporación de grandes capas de las clases medias a la clase obrera.⁵ Y esta tendencia no

⁴ De todo el cumulo de literatura al respecto, casi inabarcable, menciono aquí: Stanley Aronowitz, *False Promises. The Shaping of American Workingclass Consciousness*, New York, Me Graw Hill, 1973; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York, Oxford Un. Press, 1969; Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York, *Monthly Review*, 1974; Joseph M. Gillman, *Prosperity in Crisis*, Marzani and Munsell, 1965; Seymour Melman, *Pentagon Capitalism*, New York, Me Graw Hill, 1970; *Work in America*, "Report to the Secretary of Health, Education and Welfare", Cambridge, MIT Press, 1972.

⁵ Las siguientes estadísticas están citadas de Daniel Bell, págs. 131, 133 y de *Work in America*, págs. 21-22.

Asalariados:

hacia 1850: menos del 50 % de los empleados

hacia 1950: menos del 80 % de los empleados

hacia 1970: menos del 90 % de los empleados.

El número de los "self employed" bajó, de 18 % en el año 1950 al 9 % en el 1970. Crecimiento desigual de los empleados (en millones) en la producción de bienes

ha tenido efectos de “proletarización”. La aplicación, cada vez más intensiva, de la técnica y de la ciencia en la productividad del trabajo ha incrementado extraordinariamente el mundo de las mercancías y posibilitado la creación de nuevas necesidades y su (forzada) satisfacción; sobre las espaldas de un gran número de subprivilegiados en los países dependientes se ha desarrollado un nivel de vida relativamente alto para la mayoría en las metrópolis. El resultado ha sido y sigue siendo: aburguesamiento, predominio de necesidades y aspiraciones inmanentes al sistema, reproducción de lo establecido por medio de los dominados bajo un control cada vez más efectivo en todas las dimensiones de la existencia, así como la concentración del poder en el aparato de gobierno dominante. Esta constelación caracteriza a la estabilización preventivo-contra-revolucionaria del capitalismo tardío:

- satisfacción y pilotaje de las necesidades que impulsan el modo de producción capitalista (forzada *servitude volontaire*); sincronización de la cultura intelectual con la material por medio de la proliferación de ciencias del sistema; filosofías que se prohíben a sí mismas el trascender crítico de la conceptualidad;
- pseudodemocratización en la esfera del consumo, con el fortalecimiento y ampliación simultáneos del poder ejecutivo;
- movilización internacional del gran capital, para asegurar la explotación y la contención o represión de las revueltas.

Así es como el capitalismo tardío organiza una sociedad global en la que se ven forzados a formar una totalidad antagonista, satisfacción auténtica y dirigida de necesidades, libertad y sumisión, democracia y terror, una totalidad en la que la *oposición radical* es una minoría dispersa, aislada de su base tradicional. He aquí al capitalismo tardío en la base de la *contrarrevolución preventiva*.

	1947	1968	1980
(incluida la agricultura)	26,3	28,9	31,6 (cálculo)
el sector de servicios	25,4	51,8	67,9 (cálculo)

En la fabricación

1970 31 % *white collar*

1975 34,5 % *white collar*

Dentro del grupo de blue-collar: tendencia de ocupación de “*production jobs*” a “*non-production jobs*” como reparaciones, “*maintenance*”, etc.

La organización de la contrarrevolución preventiva comienza con el fascismo en Europa:

- opresión terrorista de la oposición; liquidación de toda una generación de representantes revolucionarios de la clase obrera;
- organización centralizada de la economía, para la restauración y expansión del gran capital, con la delegación simultánea de la soberanía económica en el aparato de poder fascista;
- transformación de las clases explotadas en masas sincronizadas, como población privilegiada frente a los “grupos extranjeros” sacrificados.

Después de la segunda guerra mundial se revisa en gran parte la organización de la contrarrevolución:

- reorganización internacional del capitalismo, bajo la hegemonía americana;
- reparto del mundo en cooperación con la Unión Soviética;
- contención de movimientos radicales de emancipación en el tercer mundo: integración en el sector capitalista o en el soviético;
- intervención de USA, militar, económica, técnica, en el extranjero; exportación de capital y producción;
- perfeccionamiento del aparato omnipresente de control e información; sometimiento de la población bajo la productividad destructiva del sistema, pero también vasta satisfacción y reproducción de necesidades mantenedoras del sistema en los individuos, cosa que, provisionalmente, hace innecesario el terror.

Teoría y praxis se ven confrontados con la necesidad de hacer saltar a esta totalidad integrada e integradora, liberando el potencial revolucionario contenido y administrado en esta sociedad. En esta tarea la teoría no puede apoyarse, en sus planteamientos, en una praxis revolucionaria dada ni en las “masas”: aislamiento de la praxis y dirigismo de las masas (hasta su sincronización) son la consecuencia y la condición del mismo modo de producción

capitalista, no sólo un fenómeno secundario. Con ello la tensión entre teoría y praxis se hace más fuerte que la ya inherente a la teoría: la unión tradicional, compenetración con las masas, que se daba en el período prefascista, ha “quedado en suspenso” en este estadio del capitalismo tardío.

La interpretación marxista de este aislamiento de la teoría de su base en las masas ha sido y sigue siendo dificultada por la ampliamente extendida cosificación de los conceptos sobre las condiciones subjetivas y objetivas de la transformación, especialmente del concepto de clase obrera. Parece que incluso la tesis undécima sobre Feuerbach ha sido víctima de una interpretación cosificada, como si se tratase de una sucesión histórica: primeramente, hasta un estadio determinado de desarrollo, interpretación filosófica del mundo, después, transformación. Pero la filosofía crítica sigue siendo elemento de transformación (como lo era en el mismo Marx), y por cierto un elemento tanto más fuerte cuanto más *regresivo* sea el desarrollo social, visto desde el ángulo visual del paso al socialismo. Este desarrollo regresivo es, al mismo tiempo, el suelo sobre el que aparecen las nuevas posibilidades de tránsito al socialismo y las nuevas metas de las praxis. Lo que podía estar todavía arrinconado como utopía o ideología en la teoría premonopolista de Marx debe ser ahora incorporado a la teoría.

Pero ya que estas formas, cualitativamente diferentes, de transición aparecen hoy día en la sociedad solamente como formas de comportamiento marginal-minoritarias o “elitistas”, su incorporación a la teoría agudiza el carácter abstracto de ésta. Permaneciendo la teoría, al mismo tiempo, y precisamente en virtud de esta abstracción, abierta para la posibilidad de que en la misma praxis se muestren aspectos y elementos hasta ahora no desplegados, cuyo despliegue haría de nuevo de la teoría el hilo conductor de la praxis.

El capitalismo tardío ha transformado la relación existente entre base y superestructura, claro que no con vistas a lograr el “final de la ideología”, sino, al contrario, mirando a una institucionalización, “incorporación” de la ideología al comportamiento cotidiano, al funcionamiento de la sociedad y de los individuos.

La avasalladora riqueza en mercancías, la productividad, dirigida, del trabajo y la satisfacción, dirigida, de las necesidades no sólo movilizan la conciencia, sino también la estructura instintiva, para la reproducción de lo establecido dentro y fuera del mundo del trabajo. La socialización represiva de la conciencia y de la estructura de los instintos es hoy día una parte del *proceso material de reproducción*.

Pero el mismo proceso, que integra mediante el sistema, impuesto por la fuerza, de necesidades, a los, explotados en el sistema de explotación, está sometido también a una dinámica que amenaza con hacer estallar esta totalidad. Las contradicciones internas del capitalismo se muestran de forma más aguda en tendencias que van minando la estabilización, haciendo, al mismo tiempo, visibles las posibilidades de liberación, que van más allá de todos los conceptos tradicionales. Dichas contradicciones expresan una variante de la teoría clásica en correspondencia con el grado económico-político de desarrollo.

La saturación del mercado en las metrópolis y la necesidad de una acumulación siempre creciente obligan al capitalismo a producir mercancías y servicios a una escala mayor, dando lugar a “artículos de lujo” que van más allá de las necesidades vitales, materiales y culturales, sin que, por otra parte, ni siquiera se reduzca la pobreza y miseria, fuera del ámbito de la población privilegiada y solvente. Pero esto significa que, a escala social, se acorta cada vez más el tiempo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo (aparición de libertad), sin que la cantidad total de trabajo dependiente se vea por ello reducida: sigue siendo “full-time” ocupación, contenido de vida. La experiencia del tiempo de trabajo dilapidado, innecesario (productivo y necesario para el modo de producción capitalista) es algo que cada vez se puede reprimir menos: estimula la necesidad del “reino de la libertad”, producido y negado continuamente en el inundo de mercancías del capitalismo tardío.

El capitalismo produce constantemente necesidades que no puede satisfacer,⁶ sobre todo la necesidad de la eliminación del trabajo explotado como forma de vida. Pues el capitalismo *depende* de la reproducción e *intensificación* del trabajo explotado: los bienes de

⁶ Para lo que sigue véase *Konterrevolution and Revolte*, Frankfurt 1973, págs. 25 ss. (Trad. castellana, *Contrarrevolución y revuelta*, Joaquín Mortiz, México 1973. (N. del t.)

lujo, el reino capitalista de la satisfacción y del placer, son *mercancías* que tienen que ser compradas y vendidas: valores de cambio. Así es como el capitalismo transforma el reino de la *libertad* (que él mismo provoca y hace aparecer) en un reino de su *necesidad*: la producción de superfluidad, belleza, satisfacción; el trabajo de producción de bienes de lujo se convierte en trabajo socialmente necesario, inhumano, sin meta ni objetivos.

Ésta es la forma de la contradicción fundamental en el capitalismo tardío, contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, siendo también el esquema de la *revolution impossible*: “imposible” donde no se fundara en una situación de miseria material, sino en una sociedad de la superabundancia. Sería la revolución en una fase del capitalismo en la que las condiciones de producción que trasciendan la mezquindad y la represión hagan de necesidades cualitativamente diferentes necesidades vitales materiales e intelectuales.

Con la posibilidad de la revolución como un “salto cualitativo” se revela la dialéctica propia del materialismo histórico, el núcleo de idealismo que él contenía ya desde el principio. Se cambia la determinación de la conciencia por el ser social: basándose en una economía orientada a la liquidación de la penuria y explotación, la conciencia emancipada determinaría la forma de ser social, y ciertamente no, primariamente, como inteligencia funcional, como razón técnico-científica, sino como proyecto de posibilidades reales del ser social. Ésta es la utopía concreta del trabajo, solidario con la satisfacción de la vida y del mundo de los seres, una utopía sin la que la teoría marxista no puede convertirse en hilo conductor de la praxis socialista. Este vuelco del materialismo histórico en idealismo social –no de mero pensamiento, sino del trabajo social– fue trazado en la misma teoría de Marx. Un nuevo dato histórico es (por lo menos desde los años sesenta) la experiencia de que este concepto del vuelco, cualitativo no concierne sólo a un desarrollo postrevolucionario, sino que debe ser ya incorporado a la praxis preparatoria, bajo el capitalismo tardío, si se quiere que la revolución no quede rebajada de nuevo a la categoría de una transformación cuantitativa. En esto reside el valor de posición política de las exigencias morales y estéticas y de los experimentos de la nueva izquierda: protección del medio ambiente, comunas,

trabajo comunitario, etc. Todo esto son *anticipaciones*, anticipando un estadio posterior de radicalización, y por ello son algo muy aislado, deformado, cooptable, fácil de ser reprimido. Son la manifestación tardía de la separación entre trabajo intelectual y corporal (¿también arranque ya de su superación?). En el seno de la división del trabajo estas formas de contracultura aparecen como modos de revuelta, ideológicos, moralizantes, estetizantes, elitistas. Es verdad que como tales anticipan ya, en la praxis, formas de trabajo no alienado, de relaciones humanas solidarias y una experiencia del cuerpo y de su ambiente que escapa a la sociedad de cambio: una experiencia y una relación con la materia más allá de su forma de mercancía, más allá de su existencia como objeto. Así se relaja la conexión entre forma de mercancía y forma de pensamiento,⁷ y una conciencia que sabe del hombre y de las cosas de una nueva manera puede convertirse en factor material de transformación radical, sobre la base configurada por las tendencias desintegradoras del capitalismo tardío. Esta tendencia de un nuevo o ampliado fundamento de motivaciones para la revolución se manifiesta en una fase histórica en la que el capitalismo tardío se ve duramente conmovido en sus cimientos económico-políticos, esta tendencia constituye una nueva dimensión, en su cualidad y extensión, de la crisis.

La prosperidad necesaria para la reproducción del capitalismo tardío es amenazada en extremo:

- por la *inflación* inmanente al sistema, que vuelve a traer consigo la *pobreza*,⁸ agudizando la lucha de clases (Inglaterra, Italia, Francia);
- por la intensificación de la competencia intercapitalista y las dificultades crecientes de la acumulación;
- por la explotación exhaustiva y carencia de materias primas y fuentes de energía consumidas en el mantenimiento del bienestar material;

⁷ Véase Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt 1972.

⁸ 1973: 1,3 millones de pobres en USA, según el Bureau of Statistics, cit. en *Süddeutsche Zeitung*, 6-7 de julio de 1974, es decir, 23 millones con menos de 4.500 dólares para una familia de cuatro miembros, cifra que constituye el umbral de pobreza. Compárese con Harry Braverman, "Labor and Monopoly Capital", en *Monthly Review*, julio-agosto 1974, págs. 119 ss., 132 s.

– por el incremento de la posición de poder de los *países en desarrollo* que suministran estas materias primas y energías: la politización de su economía.

Este aspecto precisa de una corta aclaración. Se está cerca de ver el centro de gravedad del potencial socialista revolucionario de hoy día en el tercer mundo, a pesar del desarrollo de hecho, que contradice a tal teoría.⁹ El desarrollo de los hechos ha llevado, allí donde habían tenido ocasión de manifestarse planteamientos revolucionarios, y muy pronto, o bien a una represión sangrienta o bien al desmantelamiento de logros socialistas. En los países en vías de desarrollo más fuertes económica y políticamente la tendencia apunta a una adaptación y acomodación a los intereses del capitalismo (Egipto, Irán, Arabia Saudita, Latinoamérica).

La difusión global del capitalismo tardío no ha encontrado todavía, en el tercer mundo, una barrera infranqueable: contragolpes (como el encarecimiento o racionamiento de las materias primas indispensables para el capitalismo llevado a término por algunos países en vías de desarrollo) han sido absorbidos hasta ahora por un proceso de concentración del poder del capital (petróleo-industria química) y de las sociedades multinacionales; es más, se podría hasta hablar de un proceso aparentemente represivo: países anteriormente coloniales intervienen cada vez más en las metrópolis capitalistas, participan en su tecnología, sus finanzas.

Si los países productores de petróleo del tercer mundo poseen hoy un poder que les asigna un papel decisivo en la política y economía internacionales, este papel lo representan ellos como *newcomers* en el sistema de dominación establecido (Oriente y Occidente), no como enemigo suyo.

La integración de los antaño colonizados y los colonizadores no se realiza solamente “desde arriba”, es decir, mediante la clase dominante de los países en vías de desarrollo, sino también “desde abajo”: por ejemplo a través de los inmigrantes, que comienzan como obreros en pequeñas industrias, o con la compra de pequeños comercios, etc., ascendiendo poco a poco a la categoría de propietarios de negocios considerables.

⁹ Véase en relación con esto Bill Warren, “Imperialism and Capitalist Integration”, en *New Left Review*, 81 (1973) y Arghiri Emmanuel, *Mythos of Development versus Mythos of Underdevelopment*, ibidem 85 (1974).

La gran mayoría de los “trabajadores huéspedes” no toma parte, es verdad, en este proceso, quedándose rezagados como un “nuevo proletariado”, pero las lenguas extranjeras difundidas por esta capa de la población afectan a la tradicional vida cotidiana súper-capitalista: los colonizadores no se encuentran como en casa, “entre los suyos”, en su propio país.

Sería algo insensato el considerar este proceso como una amenaza *desde fuera* del capitalismo; es más bien algo que se realiza dentro del radio de acción capitalista. Los países en vías de desarrollo pueden liberarse de este radio de acción, entrar en el de las superpotencias comunistas, intentar una construcción autónoma. Sin embargo, la contradicción actual, impulsora de la evolución crítica del capitalismo no es el conflicto con el bloque de Estados comunistas o con el tercer mundo; en la fase actual la contradicción *interna* entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción fuerza más bien la aparición de una economía política que deja en suspenso el conflicto (al fin y al cabo insolucionable por vía pacífica) con la zona comunista y con el tercer mundo. Con la protección de la entente, movimientos y regímenes anticapitalistas pueden ser derribados, si no lo han sido ya por la propia burguesía del país. La concentración internacional del capital y su expansión en países más débiles se ve protegida provisionalmente contra el peligro proveniente “de fuera”; las contradicciones se agudizan *en el seno* de la zona supercapitalista.

El capital se constituye como una unidad global antagónica entre contrarios, en la que entran también los países en vías de desarrollo económicamente privilegiados. Éste es un aspecto de estabilización del capitalismo tardío: los conflictos entre (estos) países en vías de desarrollo y las metrópolis se convierten en conflictos dentro del mundo capitalista, pudiendo ser esto, por otra parte, incluso un progreso para los países en vías de desarrollo con respecto a estadios precapitalistas. La forma de acumulación propia del capitalismo tardío, así como la de exportación de capital no es, con toda seguridad, un nuevo fenómeno, pero ha alcanzado hoy día un punto en el que la situación de la clase obrera y de la economía en su totalidad se ve cada vez más empeorada por ella, sobre todo en los Estados Unidos (éxodo de fábricas, limitación de la producción en regiones con salarios altos, paro, etc.).

La amenaza de empobrecimiento no es algo que sólo afecte (y acaso ni siquiera de forma primaria) al sector de la clase trabajadora que todavía es capaz de resistir, por medio de sus organizaciones (sindicatos y partidos), sino también a amplias capas de las clases medias carentes de una organización política y económica. Y este empobrecimiento amenaza en el marco de un sistema que estimula la necesidad de liberación no sólo de la penuria material, sino también de la productividad que la reproduce, de la esclavitud del principio de rendimiento, de la represión de los instintos, de la dominación de la naturaleza. Como alternativa se presenta la posibilidad de una forma de vida radicalmente distinta, que parece que cuadra muy mal en el esquema tradicional de la fase de transición hacia al socialismo e incluso del socialismo.

La revuelta contra el capitalismo tardío tiende a una *totalización* de las exigencias económico-políticas, a un vuelco fundamental de los valores: su meta sería el desarrollo del socialismo como un progreso del trabajo alienado hacia el trabajo creativo,

- de la dominación de la naturaleza a la cooperación,
- de la represión a la emancipación de los sentidos,
- de la razón explotadora a la razón solidaria.

Tarea de la teoría sería el desprender a estas posibilidades de su velo utópico, dándolas una definición en la praxis que sea posible.

La praxis de la transformación radical tiene hoy día, en sí misma, un elemento antiautoritario, libertario: la expresión *espontánea*, subjetiva, de la revuelta, que pone en cuestión las formas tradicionales de la praxis, *como algo que no concuerda más con la magnitud de la transformación*. Pero esta espontaneidad, esta subjetividad queda *sin efecto* si no encuentra sus propias nuevas formas de *organización*.

No tiene sentido creer que el poder súper organizado y concentrado del capitalismo tardío pueda ser combatido sin una contra-organización. Como tampoco lo tiene el creer, como lo demuestra la evolución concreta de los hechos, que las formas de organización *tradicionales* burocrático-centralistas puedan ser sencillamente adoptadas; ellas mismas se han definido en gran parte como una porción de lo establecido.

Mientras la necesidad general de liberación, mientras lo general rebelde sólo exista fragmentariamente, mientras los grupos rebeldes no se integren en un frente común, la organización de la misma praxis transformadora seguirá siendo algo fragmentario, descentralizado. La diversa estructura y campo de intereses correspondiente a cada uno de los grupos da como resultado el que el trabajo organizativo se concentre en los correspondientes lugares de trabajo, barrios, escuelas, etc. Tal concentración de la labor de ilustración y organización podría llevar, en el mejor de los casos, a un desgaje del sistema de algunas unidades de producción y distribución (fábricas, instituciones monopolistas de venta, institutos de investigación, empresas de transporte), podría llevar al nacimiento y difusión de una autogestión de funciones y, finalmente, a una incapacidad de funcionamiento del mismo sistema. Precisamente la densidad de la integración técnico-científica, la dependencia mutua de las unidades de producción y distribución confieren a cada uno de los grandes establecimientos un gran potencial de desintegración. El capitalismo tardío arrastra consigo el germen de tal caída en la descentralización.

Hacer de la necesidad virtud: la falta de una base en las masas para un partido radical de masas (en USA) y el carácter reformista de los partidos de masas europeos es verdad que fragmentan el movimiento, pero posibilitan, al mismo tiempo –es más, fuerzan–, el surgimiento y consolidación de verdaderos grupos de base, los cuales podrían convertirse, a lo largo de la evolución, en puntos de apoyo de una unificación a escala nacional. Una tal organización, que activase no sólo a las fábricas, sino también a los barrios, campus universitario, etc., correspondería a un concepto no cosificado de la clase obrera, es decir, partiría del supuesto, en la praxis, de que amplias capas de las clases medias y de la inteligencia fuesen reconocidas como fuerzas potenciales de la transformación. Este reconocimiento se ve todavía dificultado, si no completamente denunciado, entre muchos grupos minoritarios de la nueva izquierda.

La tensión, intensificada en el capitalismo tardío, entre teoría y praxis y la orientación a partir de un concepto superado, cosificado, de la clase obrera han llevado a la nueva izquierda a un anti-intelectualismo fatal, a una masoquista autorrenuncia de los

intelectuales. Este antiintelectualismo funciona eficazmente en interés del establishment: es una de las muchas formas de estabilización y apaciguamiento de la conciencia, de la resistente credulidad en la autoridad, del amurallamiento ante las nuevas posibilidades de la praxis, un complejo de inferioridad cultivado sistemáticamente. Y esto es fatal, al necesitar el carácter minoritario, preparatorio, del movimiento radical y las nuevas formas de la praxis, precisamente en este período, y cada vez más urgentemente, del análisis crítico autónomo (antidogmático).

Cuanto más avasallador sea el poder del aparato de dominio, cuanto más efectiva sea su reproducción en la conciencia y en la estructura de los instintos de los dominados, será tanto más importante la praxis intelectual, esclarecedora y formativa. Ésta es todavía hoy privilegio de una élite, pero es precisamente esta posición privilegiada de los intelectuales la que puede convertirse en origen de una praxis radical. El privilegio del que hablo aquí es el privilegio de aprender y saber, pudiendo muy bien, ser puesto al servicio de la transformación.

La puesta en sentido del mundo conceptual que ilumina a lo establecido en su estructura y en el horizonte de su metamorfosis es hoy más que nunca un presupuesto de la transformación, al exigir el trabajo teórico una crítica incluso de los cosificados y fetichizados conceptos marxistas. Este trabajo trasciende la situación particular de clase y el “campo” especial del intelectual: el trabajo teórico autónomo, orientado hacia la cosa misma, tiende en *todos* los campos a convertirse en algo político, a acusar a lo establecido.

En períodos revolucionarios y contrarrevolucionarios no se puede dejar de ver el papel importante jugado por la inteligencia, pero es frente a la tendencia totalizadora de la dominación típica del capitalismo tardío donde adquiere un paso completamente peculiar. Si la misma ideología, la misma razón se convierten en medios de dominación, reproducidos por los individuos, entonces se da la necesidad de una *contra*-psicología, una *contra*-sociología, una *contra*-razón, una *contra*-educación. Esto es, en contradicción con la mezcolanza capitalista de cultura material e intelectual, de razón e ideología, se levanta ahora el lema de la liberación del trabajo intelectual, por su propia autonomía: *inteligencia en contradicción*.

Esta autonomía orientada hacia la cosa misma no puede *aceptar* la forma de ver la vida, el lenguaje, las necesidades inmediatas de una clase *particular* o de las “masas” como medio obligado de comunicación, como criterio dado de antemano del análisis.

Realidades *dadas* son solamente la sociedad establecida y las tendencias que en ella se puedan constatar. El análisis crítico de esta totalidad no puede detenerse, incluso ni ante la clase obrera; esta clase no goza en absoluto de una “inmunidad teórica”.

Si la izquierda tiende hoy día a hablar del “pueblo” o de las “masas” más que de la clase obrera (por ejemplo “*Power to the People*”, “*guerra popular en USA*”) se abre paso la opinión de que el sujeto potencial de la transformación en el capitalismo tardío abarca, más allá de la clase trabajadora “*blue collar*”, amplios estratos de la población dependiente.

Pero esas masas forman una unidad antagónica: divididas en la clase obrera organizada y la población no empleada en el proceso material de producción, pero dependiente del dominio capitalista. La politización esclarecedora de estos últimos es algo de especial urgencia hoy día, ya que no se trata todavía de la revolución socialista, de la praxis revolucionaria, sino de su preparación, del desarrollo de la conciencia en pro de la aparición de una situación revolucionaria, que podría significar también la aparición del neofascismo. La práctica ilustración política tiene la tarea (ciertamente no nueva) de cambiar la marcada animosidad de la gran mayoría del pueblo con respecto a la revolución en neutralidad, o simpatía (pasiva), en el mejor de los casos. Pues la concepción de Marx sigue vigente: incluso en el capitalismo tardío debe tener la revolución su punto de apoyo en la *mayoría* de la población. En el estadio actual la praxis preparatoria puede conectar con la experiencia concreta de los hombres procedentes de todas las capas de la población dependiente: el encuentro inmediato con el capital tiene lugar cada día. Explotación, engaño, represión es algo que se experimenta no sólo en la fábrica, en la oficina, sino también en el supermercado, en la vivienda, en la compra de vestidos, etc. Y experiencia cotidiana es el juego criminal que hacen los dominadores con la dilapidación y la pobreza. (La praxis política preparatoria puede ser plenamente la de los individuos y grupos de todos los estratos de la población. El capitalismo tardío crea, por

medio de la totalización que significa su jerarquía vertical (dominadores-dominados) una comunidad horizontal (colectividad) entre los dominados, a pesar y también en relación con el carácter contrario (desde un punto de vista inmediato) de los intereses. Es la conciencia de esta “clase general” la que puede convertirse en una fuerza transformadora radical, o bien en una fuerza que imposibilita a aquélla.

La tesis del desarrollo de la conciencia de clase “desde fuera” tiene su propia dialéctica, siendo en el capitalismo tardío, integrado e integrador, más importante que nunca lo fuera antes. Pero, ahora bien, el “fuera” no se refiere más a una conciencia determinada de clase (la del proletariado), sino a la totalidad de la población dependiente, oprimida. Esto no significa igualamiento, sino, al contrario, agudización extrema de la sociedad de clases: la antítesis de clase entre trabajo asalariado y capital aparece como parte integrante de la antítesis más general entre población dependiente del capital y el capital. También éste es un aspecto de la totalización del potencial radical, haciendo juego con la totalización del capitalismo tardío. Ésta es la dominadora, y en tanto en cuanto siga siéndolo, sería su antítesis radical su destrucción “desde dentro”, la independización de sus partes.

Arriba he bosquejado muy brevemente, las posibles organizaciones en correspondencia con esta tendencia. La creación de una base local y regional fuerte podría progresar hasta una auto-administración solidaria de las instituciones y comunidades de que se trata, que intentan una coordinación necesaria a una escala superior y que hacen consciente la urgencia de una acción común. Pero el concepto de “autogestión” y “solidaridad” seguirá siendo también, exactamente lo mismo que el de “masas”, abstracto y cosificado, si no se le concreta de cara a la constelación del capitalismo tardío. “Autogestión” empieza a convertirse en una organización revolucionaria si los administradores mismos son revolucionarios, esto es, sólo si sus necesidades y su conciencia contienen elementos que trasciendan el sistema; de otro modo las *colectividades autogestoras* son apenas algo más que experimentos en el marco de lo establecido: factores de una pseudo-democratización, de ninguna manera un “salto cualitativo” hacia el socialismo.

Solidaridad sólo puede convertirse en algo revolucionario si, antes de toda organización y articulación necesarias, se fundamenta en una conciencia y en una estructura de instintos que requieran un “salto cualitativo”, es decir, que no caigan más en las necesidades destructivas del mercado capitalista y de su cultura y que, por lo tanto, se han hecho libres para la construcción de una sociedad en la que se incorpora en el mismo proceso social de producción la necesidad de placer de una vida pacífica, con un medio ambiente también pacificado. Una conciencia y una estructura de instintos de tal tipo se han revelado en 1968 como una fuerza política. Aunque ésta se vea desde entonces reprimida, sigue siendo, aún reprimida, una potencia radical desencadenada por la dinámica del capitalismo tardío.

¿FRACASO DE LA NUEVA IZQUIERDA?¹⁰

Antes de ponernos a discutir en qué consiste el fracaso de la nueva izquierda, se debe uno plantear dos preguntas: primera, quién y qué es la nueva izquierda, segunda, si de hecho ha fracasado o no ha fracasado.

En primer lugar algunas observaciones sobre el primer punto. La nueva izquierda se compone de grupos políticos que se han situado a la izquierda de los partidos comunistas tradicionales; dichos grupos todavía no se hallan en posesión de nuevas formas de organización, careciendo, además, de una base en las masas y estando aislados, sobre todo en USA, de la clase obrera.

Los fuertes factores antiautoritarios-libertarios que determinaron originariamente la nueva izquierda, se han ido borrando entretanto o hasta han dejado paso a un nuevo autoritarismo de grupos. Con todo, lo que caracteriza esencialmente y distingue a este movimiento es el hecho de haber *definido de forma nueva el concepto de revolución*, poniéndola en relación con nuevas posibilidades de libertad, con un nuevo potencial en el desarrollo socialista, cosa que ha surgido en virtud de un capitalismo evolucionado (y al mismo tiempo frenada por él). De esta manera han resultado nuevas dimensiones de transformación social. Transformación que no se comprende ahora como un vuelco solamente económico y político, esto es, como una estabilización de otra forma de producción y de nuevas instituciones, sino también, y en primer término, como una revolución del sistema de necesidades dominante y de sus posibilidades de satisfacción.

Esta idea de revolución ha sido, desde el principio, parte integrante de la teoría de Marx: socialismo es una sociedad *cualitativamente* distinta, una sociedad en la que se revolucionan hasta el fondo tanto las relaciones interhumanas como las existentes entre hombre y naturaleza. Sin embargo, bajo la presión del poder económico del capitalismo y bajo la coacción de la coexistencia parece que los países socialistas se han ido condenando poco a poco a impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, a

¹⁰ Texto aumentado de una conferencia pronunciada en abril de 1975 en la University of California, Irvine.

impulsar el crecimiento del sector productivo en la economía, cosa que implica, al mismo tiempo, el *sometimiento* constante de los *individuos bajo las condiciones de su trabajo* (un sometimiento que en determinadas circunstancias puede ser “democrático” y representar una forma más racional y eficiente de producción, así como un reparto más justo de los bienes).

Superabundancia de bienes materiales como presupuesto del socialismo significa: aplazar para el día del juicio la transformación revolucionaria de la sociedad o bien la esperanza dialéctica de que con el crecimiento cuantitativo de la economía surgirá, por así decirlo como un producto secundario, una nueva cualidad de vida social.

La aparición de la nueva izquierda en los años sesenta ha puesto en cuestión, tenazmente, este concepto de socialismo y la estrategia que de él resulta. El punto central de la revuelta se fue desplazando poco a poco, con la experiencia de la contradicción entre la productividad avasalladora del capitalismo monopolista por una parte y de la impotencia del gran aparato socialista y comunista, por otra, en el sentido de cambiar dicha productividad en la productividad de la revolución.

El movimiento movilizó y organizó fuerzas que habían sido dejadas bastante de lado hasta entonces en la tradición de la teoría y praxis marxista. Se trataba del intento de una *totalización* de la oposición, como contrapartida de la totalización de la represión y explotación del capitalismo monopolista. Cuanto más claro y amplio se hizo el dirigismo de las necesidades por parte del aparato de poder capitalista tanto más indispensable parecía la revolución de aquellas necesidades *en* los individuos que reproducen lo establecido: rebelión de la existencia en la esfera de la producción y de la reproducción, en la infraestructura y en la “superestructura”. El movimiento asumió desde sus comienzos la figura de una “revolución cultural”, en la que resonaban, además de las exigencias políticas y económicas, también otros deseos y esperanzas: el interés en una nueva moral, en un medio ambiente digno del hombre, en una “emancipación de los sentidos” (Marx) total, es decir, una liberación de los sentidos de la coacción de percibir hombres y cosas como meros objetos de relaciones de cambio. “*¡La imaginación al poder!*”: se trataba de la emancipación

de la fuerza de representación de las cadenas de la razón funcional. Se daba, contra la alianza de realismo y conformismo, el lema: “*¡Seamos realistas, pidamos lo imposible!*” De aquí surgía el fuerte componente estético del movimiento: se tenía al arte como fuerza productiva de la liberación, como experiencia de una realidad distinta (normalmente reprimida).

¿Era todo esto expresión de romanticismo, o tal vez, de elitismo? De ninguna manera. La nueva izquierda se adelantaba a las “condiciones objetivas”, al articular metas y contenidos que si bien el capitalismo evolucionado había hecho posibles, hasta entonces los había canalizado y reprimido. Esta forma de ver y esta concepción se expresaban también en la nueva estrategia: existe una íntima relación entre la lucha de la nueva izquierda contra formas anticuadas de oposición y las tendencias opositoras en la lucha de clases que se iban abriendo paso incluso en la clase obrera: autonomía contra organización burocrático-autoritaria; a partir de los años sesenta fueron ganando de nuevo en importancia ocupaciones de fábricas e ideas de autogestión de la producción y distribución.

Así llegamos ahora al segundo punto: preguntándonos si la nueva izquierda ha fracasado de hecho. Hay que responder a esto sobre distintos planos. El movimiento en parte fue “cobrado” por el establishment o bien abiertamente reprimido, en parte se destruyó a sí mismo por el hecho de no desarrollar ninguna forma adecuada de organización, por ganar terreno un proceso interno de desintegración que iba de la mano con el antiintelectualismo, con un anarquismo políticamente impotente y con una supra-auto-estimación narcisista.

La represión del movimiento por parte de las estructuras del poder revistió diversas formas. Era una represión violenta, pero también, por así decirlo, “normal”: perfectas posibilidades científicas de control, “*listas negras*”, discriminación en el trabajo, un ejército de esquirolas y confidentes, todo esto fue empleado como instrumento de represión, siendo facilitado el éxito en el empleo de estas medidas por el hecho de que la izquierda siguió estando en gran parte aislada del pueblo. Este aislamiento tiene sus causas en la estructura social del capitalismo monopolista evolucionado, pues grandes sectores de la clase obrera ya hace mucho que están

integrados en el sistema. A esto se añade la hegemonía de sindicatos de actitud antirrevolucionaria y de partidos obreros reformistas.

Tales tendencias son expresión de la relativa *estabilidad* del capitalismo de base neocolonialista y neoimperialista, con toda su fabulosa concentración de poder político y económico.

Frente a la extraordinaria conglomeración de poder que presenta la totalidad capitalista la revuelta contra el sistema tuvo que ser protagonizada, casi forzosamente, por *grupos minoritarios*, situados *fuera* o al margen del proceso material de producción. Visto así, se puede hablar de hecho de grupos “privilegiados”, de una “élite” o hasta de una “vanguardia”. Por otra parte fueron precisamente aquellos “privilegios” –la distancia y la no integración con respecto al proceso de producción– los que impulsaron el desarrollo de una conciencia política radical, a la que la experiencia de la alienación dio motivos para la rebelión contra la esclerosis de la cultura material e intelectual establecida.

Es verdad que precisamente por esto la revuelta no llegó a su plena efectividad; las “contraculturas” creadas por la nueva izquierda se destruyeron a sí mismas al perder su empuje político: por su retirada a una especie de campo de “emancipación” privada (cultivo de las drogas, aproximación al culto de los *gurus* y otras sectas pseudo-religiosas), por un antiautoritarismo abstracto, junto con el desprecio de la teoría como guía de la praxis, por su ritualización y fetichización del marxismo. Todo esto fue expresión de una resignación y desilusión prematuras.

El hecho de que la nueva izquierda insista tanto en la subversión de la experiencia, de la conciencia individual, en un vuelco radical del sistema de necesidades y satisfacciones, en una palabra, su aferramiento a una nueva *subjectividad*, confiere a la psicología una importancia política decisiva. El dirigismo social que hoy día ha movilizado incluso al inconsciente, en gran parte, con vistas a mantener lo establecido es un fenómeno que coloca de nuevo al psicoanálisis en el primer plano del interés. Sólo la liberación de impulsos reprimidos y oprimidos puede conmover todo el sistema de necesidades en los individuos, creando así, fisiológica y psicológicamente, un espacio a las necesidades de la libertad. La

mera actualización de impulsos no puede, sin embargo, cumplir esta función: el proceso de liberación de impulsos debe evolucionar hasta un estadio de crítica, de autocrítica de las necesidades, como reacción al sistema de necesidades dirigidas e inoculadas socialmente que están en contradicción con la emancipación, garantizando su satisfacción la reproducción represiva de la sociedad de cambio. El análisis crítico de las necesidades constituye la dimensión específicamente social de la psicología.

No cabe duda de que la psique posee también una dimensión suprasocial o más bien subsocial, en la que las necesidades instintivas representan algo común a todas las formaciones sociales: la dimensión de la sexualidad y destrucción primarias. Es en esta región en donde están enraizados conflictos que seguirán existiendo incluso en una sociedad libre: celos, amor desgraciado, violencia no es algo que se pueda poner sencillamente en la cuenta de la sociedad burguesa; estos fenómenos son expresión de la contradicción inherente a la libido entre ubicuidad y exclusividad, entre satisfacción en el cambio y en la fidelidad.

Pero incluso en esta dimensión se ven socialmente determinadas las manifestaciones de los instintos y sus formas de satisfacción. También aquí aparece, y opera, lo común en lo particular, siendo aquí lo común, lo general, no lo social, la sociedad en los individuos, sino más bien la estructura instintiva primaria en los individuos socialmente determinados.

Por encima de esta dimensión se abre el campo de los conflictos psíquicos (y físicos) y de las perturbaciones de carácter *específicamente* social, es decir, que están condicionados en su substancia y en sus manifestaciones por la sociedad establecida y sus mecanismos peculiares de represión y de sublimación. Aquí entran muchas de las tan debatidas relaciones entre sexos, generaciones, en la autodeterminación (“crisis de identidad”), muchos de los fenómenos que hoy son precipitadamente clasificados como fenómenos de “alienación” individual. En esta región psíquica es la sociedad establecida, con su principio de realidad, lo común, lo esencial en los conflictos y perturbaciones particulares, y la terapia sería cosa de una psicología *política*: politización de la conciencia” del inconsciente, contra-politización del súper-ego.

El íntimo nexo estructural existente entre estos dos sectores lleva fácilmente a interpretar importantes problemas políticos como problemas psíquicos privados. El resultado es el siguiente: *transferencia* de la esfera política a la privada y a la de sus representantes y analíticos. (El empleo no ortodoxo del concepto “transferencia” puede estar justificado por el hecho de que en esta transposición tiene lugar una satisfacción de impulsos reprimidos: represión o transformación de impulsos políticos radicales de las “contraculturas” después de su supuesto fracaso; en esta metamorfosis reciben un valor de posición de deseos infantiles.)

Entre la nueva izquierda se ha abierto paso la opinión de que la “psicología profunda” es un factor decisivo en el concepto de la sociedad propia del capitalismo monopolista evolucionado, cuya forma de integración se basa sobre todo en la inoculación de controles sociales en los individuos, que se encargan así de reproducir el sistema dominante y con ello su propia esclavitud. La reproducción social se ve garantizada en gran parte por el dirigismo sistemático de las necesidades instintivas y satisfacciones: por la comercialización de la sexualidad (“de sublimación represiva” y la liberación suplementaria de agresividad primaria no sólo en las guerras imperialistas (matanza de My Lai, etc.) sino también en la creciente criminalidad y en la brutalidad de la vida cotidiana. A la psicología inconformista, como terapia e ilustración política, corresponde la psique politizada. Frente a la privatización y el ejercicio conformista de la psicología se encuentran las tentativas por lograr una terapia radical: articulación de la represión social, operante incluso en la capa más profunda de la existencia individual.

Volvamos a la nueva izquierda. Yo opino que a pesar de todo no es correcto el hablar de su “fracaso”. Como he intentado demostrar, este movimiento se enraíza en la misma estructura del capitalismo evolucionado; se puede retirar para formarse de nuevo, pero también puede ser víctima de la represión neofascista. Sin embargo, hay muestras *de* que el “mensaje” de la nueva izquierda se ha difundido y ha sido oído más allá de sus propios cenáculos. Esto tiene sus razones.

La estabilidad del capitalismo se ha visto sacudida, y esto a escala internacional; el sistema va revelando más y más su destructividad e irracionalidad. Por esto la protesta se extiende si bien al principio se forma no organizada, difusa, inconexa y de ninguna manera con claras intenciones socialistas. Entre los obreros se patentiza esto en forma de huelgas salvajes, de absentismo, de sabotaje oculto o de protestas contra la dirección de los sindicatos; se revela además en la lucha de minorías sociales oprimidas y, finalmente, en el movimiento de liberación de la mujer. Se puede decir, de forma general, que hay hoy día una decadencia de la “moral de trabajo”, una desconfianza contra los valores fundamentales de la sociedad capitalista y su moral hipócrita, en conjunto, una atrofia de la confianza en las prioridades, valores y jerarquías asentadas por el capitalismo.

Hay una razón muy plausible del hecho de que el profundo descontento social, que acabo de tratar de dibujar someramente, siga siendo algo inarticulado, no organizado y limitado a pequeños grupos, a saber, el que la masa de la población identifica toda *alternativa socialista* o bien con el comunismo soviético o bien con un vago utopismo.

Es evidente que existe un miedo, muy extendido, ante una transformación social radical que podría cambiar fundamentalmente la forma de vida tradicional, enterrar la secular moral puritana y alienación, valores que han sido por largo tiempo reconocidos como tales o metidos por la fuerza en la forma de ser y actuar de los hombres. Se les enseñó que un ajetreo de por vida, que una perenne opresión era algo absoluto, es más, hasta un mandamiento religioso.

El *sometimiento* bajo un aparato de producción en continuo crecimiento fue presentado como *presupuesto necesario del progreso*.

Puede ser que esta opresión haya sido durante mucho tiempo algo realmente necesario, con vistas a salir con éxito en la lucha contra la penuria económica e impulsar la movilización de la fuerza de trabajo y el dominio sobre la naturaleza; el progreso técnico llevó a hecho a un auge enorme en el desarrollo de las fuerzas de trabajo y a una riqueza social cada vez mayor. Pero, por otro lado, estos

logros fueron utilizados cada vez con más brutalidad para *perpetuar* la penuria, *mantener* la opresión, violar la naturaleza y manipular las necesidades humanas, y todo esto con la única finalidad de conservar el modo de producción dominante y la jerarquía social establecida, o bien, ampliar su base.

Es verdad que hoy día es algo notorio que los logros del capitalismo no pueden seguir existiendo dentro de este marco de represión: el sistema sólo puede seguir, desarrollándose destruyendo las fuerzas productivas, es más, destruyendo la vida humana, y esto a escala internacional. Se puede decir que el capitalismo ha elevado a la categoría de principio su propia negación.

A partir de este trasfondo podremos entender mejor la importancia histórica de la nueva izquierda. Los años sesenta señalan un momento crítico en la evolución del capitalismo (posiblemente también en la del socialismo); de hecho fue la nueva izquierda la que puso de nuevo en el orden del día una vasta dimensión, si bien pronto olvidada y reprimida, de la transformación social radical; y fue la nueva izquierda la que grabó en sus banderas la idea de una revolución en el siglo XX como una revolución específicamente distinta de las anteriores, aunque lo hiciera de una forma caótica y en cierto modo inmadura.

Esta revolución estaría en correspondencia con las condiciones creadas por el capitalismo tardío. El exponente de esta revolución sería una clase trabajadora ampliada, transformada en su ser y conciencia, a la que pertenecerían grandes capas de las anteriormente independientes clases medias y de la intelectualidad. Dicha revolución tendría su motor y origen no tanto en la miseria material como en las protestas contra la configuración, indigna del hombre, de trabajo y tiempo libre, contra necesidades y satisfacciones impuestas, contra la miseria y el absurdo de una "sociedad de superabundancia".

Es cierto que la sociedad del capitalismo tardío reproduce también la depauperación material y las formas más toscas de explotación, y sin embargo está claro que las fuerzas impulsoras de una revolución radical en los países capitalistas súper desarrollados, no se siguen reclutando predominantemente de las filas del *proletariado*, y que las exigencias que ahora se formulan apuntan a formas de

vida cualitativamente distintas y a necesidades también cualitativamente diversas.

La nueva izquierda ha *totalizado*, en sus exigencias y en su lucha, la rebelión contra lo establecido; ella es la que ha transformado la conciencia de amplios sectores de la población, ha mostrado que es posible una vida sin un rendimiento estúpido e improductivo, una vida sin angustia, una vida sin la puritana “moral de trabajo” (moral que ya hace mucho que no es tal, sino simplemente una moral de sometimiento), una vida sin una brutalidad recompensada, sin hipocresía, una vida, finalmente, sin la belleza artificial y la fealdad real del sistema capitalista.

En otras palabras: la nueva izquierda ha concretado el saber, desde hacía mucho tiempo abstracto, de que la “transformación del mundo” no significa sustituir *un* sistema de dominio por *otro*, sino el dar un “salto” a un nuevo estadio de la civilización, de grado cualitativamente distinto, en el que los hombres puedan desarrollar solidariamente sus propias necesidades y posibilidades.

Ahora bien, ¿cómo debe prepararse la nueva izquierda para lograr una tal transformación radical? (Por razones de espacio no puedo ocuparme aquí de la problemática de la organización, sino que tengo que contentarme con hacer un par de observaciones generales provisionales.)

En primer lugar tenemos que tener perfectamente claro que nosotros vivimos en una época de contrarrevolución preventiva. El capitalismo está dispuesto a hacer guerras civiles o guerras imperialistas. Frente a la maquinaria de control global la nueva izquierda –aislada de la masa conservadora de la población– no tiene más remedio que echar mano por de pronto de la estrategia mínima del frente unitario: trabajo conjunto de estudiantes, trabajadores militantes y personas y grupos liberales de izquierdas (incluso tratándose de gente apolítica). Un frente unitario de este tipo tendría la tarea de organizar protestas contra acciones concretas, especialmente brutales, de agresión y opresión. En general parece que la integración dominante excluye por ahora la constitución de partidos radicales, de masas; punto central de organización radical sería la base local y regional (en las fábricas, oficinas, universidades, barrios) y su tarea consistiría en articular la

protesta y movilizar con vistas a acciones concretas. No se trataría aquí de acciones encaminadas a realizar una transición al socialismo: nada ha dañado tanto a los grupos marxistas de la nueva izquierda como el lenguaje de propaganda dosificada y ritualizada utilizado por ellos, lenguaje que da ya por supuesta la conciencia revolucionaria que él tendría que desarrollar. La transición hacia el socialismo no está actualmente en el orden del día, la contrarrevolución domina. En estas circunstancias se trata de combatir contra las peores tendencias.

El capitalismo se desenvuelve día a día por medio de acciones y hechos que podrían servir muy bien de meta de protestas organizadas y de explicación política: preparación de nuevas guerras e intervenciones, asesinatos e intentos de asesinatos políticos, violación brutal de los derechos de los ciudadanos, racismo, explotación intensificada de la fuerza de trabajo. La lucha se desarrollará por de pronto en las formas de la democracia burguesa (elección y apoyo de políticas liberales, difusión de informaciones reprimidas, protestas contra la destrucción del medio ambiente, boicots, etc.). Exigencias y acciones que en otras situaciones fueran desechadas, con razón, como una política reformista, economista, liberal-burguesa, pueden tener hoy día una significación positiva: el capitalismo tardío disminuye el umbral de tolerancia.

La ampliación del portador potencial de la revolución está en correspondencia con la totalización del mismo potencial revolucionario. Ya me he referido anteriormente al hecho de que la nueva izquierda estaba penetrada en su "período heroico" por la convicción de que la revolución en el siglo XX alcanzaría unas dimensiones que dejarían atrás todo lo que conocemos de revoluciones anteriores. Por una parte, esta revolución movilizaría "grupos marginados" y capas sociales hasta ahora todavía apolíticos; por otra, sería, además, de una revolución económica y política, ante todo una revolución "cultural". En este nuevo tipo de revolución se expresa la necesidad vital de dar un vuelco a la tabla de valores que ha configurado la historia de la sociedad de clases.

Dentro de este contexto, el movimiento de liberación de la mujer podría convertirse, por así decirlo, en la "tercera fuerza" de la revolución.

Naturalmente que las mujeres no forman ellas solas una “clase” propia, sino que pertenecen a todas las clases sociales, y si bien la antítesis de sexos no se funda en la clase, sino biológicamente, se desarrolla sin embargo, dentro de un marco socioeconómico.

La historia de la civilización es la historia de la dominación masculina, del patriarcado. El desarrollo de las mujeres se veía determinado y frenado no sólo por las exigencias de la sociedad esclavista, feudal o burguesa, sino también por las *necesidades específicamente masculinas*. Se puede decir que la antítesis hombre-mujer se convirtió en la antítesis masculino-femenino. Mientras que las mujeres se veían incorporadas cada vez más, como objeto de explotación y representantes del trabajo abstracto, al proceso material de producción (igualdad desigual en la explotación), tenían que encarnar en sí mismas, al mismo tiempo, ¡todas las cualidades de satisfacción, humanidad, entrega que no se pueden desarrollar en el mundo de trabajo capitalista sin haber hundido previamente su suelo represivo, sobre todo la funcionalización de las relaciones humanas conforme a las leyes de cambio de mercancías. Por esta razón tuvieron que ser apartados estrictamente del sector de la producción los dominios y el “aura” peculiar de lo femenino: “feminidad” se consideró en adelante como una cualidad que sólo tenía derecho de existencia entre cuatro paredes y en la esfera sexual. Es verdad que incluso este sector por así decirlo privatizado siguió siendo una porción del sistema de dominio del macho.

Esa división y reparto de las facultades humanas se vio finalmente *institucionalizada* legalmente y reproducida de generación en generación. Así se llegó al fenómeno de qué condiciones *sociales* antagónicas asumieran la forma de un antagonismo “natural”: de un antagonismo de cualidades innatas como fundamento de una jerarquía, de un predominio por lo visto natural de lo masculino sobre lo femenino.

En la actualidad, cuando la agresividad y brutalidad de una sociedad dominada por los hombres ha alcanzado su punto destructivo culminante, no pudiendo seguir siendo “compensado” esto por más tiempo mediante el desarrollo de las fuerzas productivas y por el dominio racional sobre la naturaleza, en la actualidad asume necesariamente la sublevación de la mujer en el

marco de la sociedad establecida contra el papel que se le ha impuesto la forma de una *negación*: forma de lucha contra el dominio de los hombres en todos los campos de la cultura material e intelectual.

Es verdad que esta negación es por de pronto todavía abstracta e incompleta, es un primer paso, si bien indispensable, hacia la liberación, no siendo, de ningún modo, esta misma liberación. Si este impulso de liberación se queda paralizado en este estadio, esto significaría que las potencias radicales del movimiento feminista en la tarea de construcción de una alternativa socialista como sociedad se verían reprimidas, alcanzado al fin y al cabo únicamente una igualdad dentro del mismo esquema de dominación.

El sistema se transformaría a sí mismo en el caso de que la contradicción de las mujeres en relación con la dominación masculina fuera operante en la *base* de la sociedad: en la organización del proceso de producción, en el carácter del trabajo y en la transformación de las necesidades. La orientación de la producción en el sentido de la receptividad, del goce de los frutos del trabajo, de la emancipación de los sentidos, de la satisfacción de la sociedad y de la naturaleza haría que se hundiese el suelo de la agresividad masculina en su forma más represiva y provechosa, en su forma más productiva, es decir, en la reproducción del capitalismo.

Entonces, lo que bajo la dominación masculina aparecía como antítesis *femenina* frente a las cualidades masculinas, sería en realidad una alternativa *social*, histórica, reprimida, la alternativa socialista, el final de una productividad en continuo movimiento de autoaceleración y autodestrucción, para establecer aquellas condiciones en las que los hombres sean capaces de gozar de sus sentidos y de su entendimiento, y no negar sus emociones. ¿Sería esto un “socialismo femenino”? Yo pienso que esta expresión puede inducir a error. Pues en una tal revolución social, es decir, en caso de la liquidación de la dominación masculina, se trata precisamente de negarse a asignar a la mujer *como* tal propiedades específicamente femeninas, esto es, se trata de hacer desarrollar estas cualidades en todos los sectores sociales, tanto en el trabajo como en el tiempo libre.

Entonces, la liberación de la mujer sería también la del *hombre*, liberación que es una necesidad para *ambos*.

En el estadio actual del capitalismo la espiral, que cada vez gira más vertiginosamente, de progreso y destrucción, dominación y sometimiento, sólo podrá ser detenida en el caso de que la izquierda radical logre conservar abiertas las nuevas dimensiones de la transformación articulando y movilizando la necesidad vital de una forma de vida cualitativamente distinta. Se pueden echar de ver los comienzos de una estrategia y organización en correspondencia con este estado de cosas, como también los comienzos de un lenguaje adecuado, que trata de librarse de la cosificación y ritualización.

La *nueva izquierda* no ha fracasado; han fracasado los partidarios de la misma que han huido de la política.

Sin embargo, es verdad que la *nueva izquierda* corre peligro –como toda la izquierda en general– de ser víctima de las tendencias agresivo-reaccionarias del capitalismo tardío. Dichas tendencias cobran más y más fuerza a medida que la crisis se extiende urgiendo al sistema a buscar una salida por medio de la amenaza de la guerra y el sometimiento de la oposición. La necesidad del socialismo está de nuevo cara a cara con la necesidad del fascismo. La clásica alternativa “*socialismo o barbarie*” es hoy algo más actual que nunca.

USA: CUESTIÓN DE ORGANIZACIÓN Y SUJETO REVOLUCIONARIO¹¹

UNA ENTREVISTA

HANS MAGNUS ENZENSBERGER: Nosotros, en Europa, tenemos la impresión de que las circunstancias políticas en USA se han agudizado y exacerbado extraordinariamente en los últimos años. Oímos hablar de medidas preventivas, de policías rabiosos por disparar; la izquierda americana ha publicado listas de campos de concentración, que estarían ya ahora dispuestos para su funcionamiento; hay rumores en el sentido de que el gobierno americano ha hecho hacer investigaciones sobre la reacción del país en el caso que las elecciones presidenciales de 1972 fuesen suprimidas, si, sencillamente, no se dejasen hacer más elecciones. Los detalles, por ejemplo, que aparecen en el collage de Reinhard Lettau¹² permiten concluir que todo el sistema de *law and order* cada vez es más idéntico con su reverso, es decir, legalidad coincide con gangsterismo, orden con arbitrariedad: un acoplamiento casi sin fisura alguna de política y crimen, mafia y gobierno. ¿En qué conceptos se puede formular este desarrollo?

HERBERT MARCUSE: Sus ejemplos son verdaderos. Con respecto a los campos de concentración yo no puedo afirmar con certeza su existencia; yo no lo he visto. Tampoco sé si es verdad que el gobierno americano juega con el pensamiento de acabar con las elecciones. Lo tengo por improbable, pues este gobierno no tiene nada que temer de las elecciones. La cuestión es si en USA domina o no el fascismo. Si bajo esta denominación se entiende la liquidación, paulatina o rápida de los restos del Estado de derecho, la organización de tropas paramilitares del tipo de los “*minutemen*”, el dotar a la policía de plenos poderes extraordinarios, como, p. ej., la tristemente célebre “*Noknock Law*”, que acaba con la inviolabilidad de la morada, si se tiene ante la vista las decisiones de los tribunales en los últimos años, si se sabe que en los Estados Unidos son adiestradas tropas especiales, las llamadas “*counter-*

¹¹ Primeramente aparecido en *Kurshuch*, XXII, 1970.

¹² Reinhard Lettau, “Täglicher Faschismus”, en *Kursbuch* XXII, 1970.

*insurgency corps*¹³, con vistas a una posible guerra civil, si uno mira la censura casi directa de la prensa, televisión y radio, teniendo en cuenta todo esto se puede hablar con toda razón, según mi opinión, de un fascismo incipiente. En contra de esto se argumenta siempre apoyándose en el hecho de que en América hay todavía hoy más campo libre para una crítica racial que, p. ej., en Francia. Esto es verdad, pero se explica por el hecho de que la sociedad americana puede todavía permitirse provisionalmente este lujo de la crítica, al quedar esta crítica sin efecto alguno.

ENZENSBERGER: Pero faltan otros elementos del fascismo, tal y como nosotros lo conocemos, por ejemplo un jefe carismático. ¿O cree usted que gente como Nixon, Agnew o Reagan poseen un potencial de este tipo? El recurso directo a las masas no ha tomado hasta ahora las formas que nosotros estamos acostumbrados a asociar con el fascismo.

MARCUSE: Yo no creo que un jefe carismático sea hoy día necesariamente algo de esencia del fascismo. Del mismo modo que cualquier otro movimiento, cualquiera otra forma de opresión, el fascismo es hoy también algo que depende de las tendencias de la totalidad de la sociedad. El fascismo americano tendrá un aspecto diferente que el alemán, y, realmente, en la medida en que la sociedad americana se diferencia de la alemana del año 1933. Le recuerdo a usted una excelente formulación de Shirer, que, bien lo sabe Dios, no es ningún socialista. Este hombre ha afirmado hace poco que el fascismo americano será probablemente el primero que llegue al poder por vías democráticas, y con las espaldas cubiertas democráticamente por las masas

ENZENSBERGER: ¿Qué razonamiento analítico puede usted hacer, de cara a este desarrollo en USA? Las más toscas teorías sobre el fascismo que nosotros poseemos explican la victoria de Hitler en Alemania –por así decirlo, en una primera aproximación– por la crisis económica de 1929. ¿Ve usted también en USA una agudización de las contradicciones económicas y sociales que se pueda comparar, de algún modo por lo menos, con aquélla?

¹³ *Cuerpos de contra-insurgencia*

MARCUSE: Yo creo que hay algo así como una especie de fascismo preventivo. Hemos vivido en los diez o veinte últimos años una contrarrevolución preventiva, como medida de defensa ante una revolución temida, pero que no ha tenido de ninguna manera lugar y que ni todavía hoy está en el orden del día. De esta misma forma se llega a un fascismo profiláctico.

La paulatina desecación del Estado de derecho en USA es algo que dimana de las crecientes contradicciones del imperialismo americano. Dichas contradicciones, si bien son todavía por el momento “manageable”, amenazan, no obstante, con penetrar incluso en la conciencia de la gente ignorante: la contradicción entre una riqueza inmensa y el empleo miserable y destructivo que de ella se hace, la contradicción entre la posibilidad de reducir la cantidad de trabajo alienado y su sistemática conservación, la contradicción entre la posibilidad de acabar lo más rápidamente posible con la pobreza y la miseria y la monstruosa dilapidación de bienes. Tales contradicciones sólo pueden ser, a la larga, reprimidas echando mano de la violencia.

Valores como disciplina en el trabajo, que el capitalismo tiene necesariamente que mantener, van perdiendo su poder sobre los hombres, comenzando a desmoronarse. Al mismo tiempo, la insensatez de la guerra de Indochina y de las dictaduras fascistas basadas en la tortura de Grecia y Latinoamérica, apoyadas metódicamente por USA es algo tan evidente que el disimulo y el encubrimiento no surten más efecto alguno. Por ello, el sistema recurre a medidas encaminadas a mostrar a la oposición: tan pronto como seáis peligrosos os encerraremos, acabaremos con vosotros.

ENZENSBERGER: Las contradicciones a las que usted se refiere tienen que poder ser concretadas en el seno de la misma sociedad americana, es decir, en sus contradicciones de clase. ¿O no ve usted posibilidad alguna de incorporarlas a la lucha de clases americana?

MARCUSE: Se trata de contradicciones que trascienden a muchos campos. Marx no afirmó nunca que las contradicciones del sistema capitalista se concentraran de forma exclusiva entre los obreros industriales. La verdad es que dichas contradicciones dominan más bien sobre toda la sociedad, tanto en la infraestructura como en la superestructura. Se realizan, naturalmente, de forma distinta en las distintas clases sociales, pero son contradicciones del sistema en su totalidad.

ENZENSBERGER: Entonces, según su opinión, ¿no se hacen tales contradicciones algo palmario, en primera línea, en la contradicción entre trabajo asalariado y capital?

MARCUSE: Naturalmente que también en el antagonismo existente entre capital y trabajo. Pero si uno aspira a ser marxista hay que guardarse muy bien de *fetichizar* el concepto de clases. Con la transformación de estructura en el capitalismo se transforman también las clases y su situación. Nada es más inadmisible y peligroso para un marxista que utilizar un concepto de clase cosificado.

ENZENSBERGER: Quisiera citar un pasaje que ha encontrado una encarnizada resistencia entre la izquierda europea. Usted ha escrito en *El Hombre Unidimensional*: “La realidad de las clases trabajadoras en la sociedad industrial desarrollada es algo que hace del proletariado de Marx un concepto mitológico.” ¿Qué quiere decir usted con esto? ¿Qué concepto verdadero de proletariado pone usted frente al “fetichizado”?

MARCUSE: El proletariado del que hablara Marx tiene los rasgos propios del obrero industrial inglés de mediados del siglo XIX. La elevación del nivel de salarios, el poderío creciente de los sindicatos y de los partidos obreros han cambiado a aquel proletariado en una clase obrera en correspondencia con el capitalismo tardío. Esta clase sigue siendo, ahora como antes, oprimida, pero no en la forma palmaria y brutal descrita por Marx. Si uno se limita hoy día a hablar del proletariado, sin hacer un análisis exacto de las clases, sin analizar la transformación que ha tenido

lugar en el ser social, si uno hace esto cosifica los conceptos marxistas.

ENZENSBERGER: Las transformaciones a las que usted se refiere, me parecen a mí, sin embargo, que no son fundamentales. Naturalmente que en las sociedades “más desarrolladas” apenas se puede seguir hablando de una depauperación absoluta, pero también; es verdad que cada vez avanza más una depauperación relativa. No se puede uno hacer cargo de la explotación de la clase obrera partiendo sencillamente del grado del nivel de vida; frigoríficos y autos no son una muestra de que aquélla haya disminuido. Al contrario. Si uno toma por base las categorías marxistas, se puede decir que la explotación ha incluso aumentado. La contradicción fundamental asume otras formas, pero sigue ahí, poniendo en marcha, ahora como antes, la dinámica de la lucha de clases.

MARCUSE: En un punto usted tiene plena razón: en el concepto de la depauperación relativa reside un factor decisivo con vistas a la realización de la revolución en el capitalismo tardío. Esta revolución no sigue naciendo primariamente, en las metrópolis capitalistas, de la miseria física; y no apunta, desde el principio, solamente a la liquidación de la misma. Pero si se está de acuerdo con esto, no se puede seguir limitando el análisis y la estrategia a la clase de los obreros industriales y a su situación. Entonces se debe ir más allá de esta capa social y tener en cuenta también la transformación operada en la clase obrera.

ENZENSBERGER: Usted hablaba antes del análisis de clases que es preciso hacer. Este trabajo es algo que tratan de impulsar también los grupos políticos de izquierda en Europa. Nosotros somos de la opinión de que este trabajo no puede ser de ningún modo un trabajo académico, sino que exige más bien una confrontación directa con la existencia física y moral de la clase obrera. El análisis de las clases sólo puede ser, pues, un aspecto de la misma praxis política. Por esta razón muchos compañeros han ido a las fábricas, a las instituciones sociales. Llegando a la conclusión de que el análisis teórico, aislado de la lucha organizada en el sector de la producción, no lleva muy lejos.

MARCUSE: Las contradicciones sociales internas que resultan de las relaciones de producción uno no las ve ni las oye, por el mero hecho de ir a las fábricas. El análisis de la clase obrera hay que hacerlo, es natural, de la forma más concreta posible. Pero yo tengo la sospecha de que esto lleva frecuentemente hoy día a desprestigiar o arrinconar la teoría, con la que uno no se cree más capaz de enfrentarse. Y entonces se aterriza de nuevo en el campo de la sociología burguesa. Mientras no se renuncie a la teoría, mientras se siga uno agarrando a la fatigosa tarea del concepto, mientras no se caiga en un concepto fetichizado del proletariado, el ir a las fábricas tiene, naturalmente, su importancia. Pero si este paso está llamado a *sustituir* la experiencia y el análisis teóricos es sencillamente un paso hacia una falsa inmediatez.

ENZENSBERGER: Los grupos que van a las fábricas se apoyan totalmente en una teoría, a saber, la teoría de Lenin.

MARCUSE: Entonces que me expongan esta teoría. Hasta la fecha yo no he visto todavía nada de esto.

ENZENSBERGER: Los marxistas se aferran incondicionalmente a la *dictadura del proletariado* como meta a conseguir. ¿Cree usted que este concepto no puede seguir operante en un movimiento socialista actual?

MARCUSE: Si proletariado quiere decir “los obreros de fábrica”, tal como Marx lo veía, entonces esta formulación resulta hoy día completamente insuficiente.

La “*dictadura del proletariado*” significaba para Marx –cosa que se olvida demasiado fácilmente– la dictadura de la mayoría aplastante de la población sobre una minoría históricamente explotadora. Pero, pregunto, ¿es el “proletariado” en este sentido todavía hoy una avasalladora mayoría en los países industriales más desarrollados? ¿Tiene todavía hoy el monopolio de ser explotado?

ENZENSBERGER: ¿Quién, si no?

MARCUSE: Los obreros de las fábricas no representan más la mayoría de la población. Déjeme que le ponga un solo ejemplo. Es algo muy discutido, como usted sabe, si los millones de empleados en la industria americana de propaganda crean o no plusvalía, es decir, con conceptos marxistas, si son explotados o no. Yo digo que sí. Esta gente cambian de una forma inmediata trabajo por capital, y éste es el concepto marxista de explotación. Sus salarios no son meramente “overhead”-costos, sino que son necesarios para conservar en marcha el proceso de producción capitalista.

ENZENSBERGER: Necesario para la realización de la plusvalía..

MARCUSE: No sólo esto. Son necesarios ya para la producción de las mercancías, por ejemplo, al predeterminar la forma de la mercancía (piense usted en el automóvil), es más, incluso su cantidad y cualidad. Esto mismo se puede decir, naturalmente, del número siempre creciente de técnicos, ingenieros, científicos, psicólogos, sociólogos metidos en el proceso de producción. Todo esto significa una transformación estructural en la clase trabajadora. Y ya que nosotros sabemos ya hoy día que los trabajadores “*white collar*” serán cada vez más, a costa del número de los trabajadores “*blue-collar*”, que la relación entre trabajo corporal e intelectual seguirá cambiando cada vez más, ya que nosotros sabemos todo esto deberíamos andar con cuidado a la hora de utilizar el concepto de proletariado y de “*dictadura del proletariado*”.

ENZENSBERGER: Pero esto sólo significaría que las capas sociales a las que antes se las contaba entre la pequeña burguesía se van también rápidamente *proletarizando*.

MARCUSE: No se *proletarizan*. No se puede desprender del concepto de proletariado la depauperación física, material, inmediata.

ENZENSBERGER: ¿Podría yo poner un ejemplo? En Alemania existen ya en la actualidad grandes oficinas de arquitectos donde gente que habían imaginado, todavía en la época de sus estudios, que más tarde iban a “trabajar en una profesión liberal”, a hacer planos de casas, es decir, que iban a hacer un trabajo creador, gente que por lo tanto, en el fondo, tenían en su profesión una perspectiva burguesa, ahora se encuentran en un gran taller industrializado, sentados junto a una mesa de dibujo, codo a codo con docenas de otros jóvenes arquitectos. Viéndose obligados a comprobar que no hacen, día a día, más que suministrar un detalle dentro de la construcción total. Un arquitecto de este tipo, por ejemplo, se dedica a trazar siempre ventanas. He aquí un buen ejemplo de proletarización.

MARCUSE: ¿Y cómo se encuentra este mismo hombre, cuando por la tarde regresa a casa? ¿Se encuentra en una sucia vivienda de dos o tres habitaciones desprovista de todo equipo sanitario? ¿No posee un coche? ¿Tiene él o no tiene los pequeños o no tan pequeños bienes llamados de lujo del capitalismo tardío?

ENZENSBERGER: Naturalmente que los tiene.

MARCUSE: Entonces es una burla del verdadero proletariado el calificar a estos estratos sociales como proletarios.

ENZENSBERGER: Bien. Si usted quiere determinar el concepto de proletariado según unas declaraciones de consumo en lugar de hacerlo según las relaciones de producción, lo que significaría, al fin y al cabo, el querer determinar al proletariado según el nivel de vida de 1850, entonces el proletariado en Europa y en USA es una clase en trance de desaparición.

¿Pero es ésta una definición correcta? ¿No va desapareciendo más bien la diferencia, tendencialmente, entre aquel arquitecto y el mecánico que se encarga de hacer reparaciones, por ejemplo, en un taller automatizado.

MARCUSE: Sí, es cierto, la diferencia disminuye, pero de tal manera que el que era antes proletariado se desproletariza, y no al revés. La automatización conlleva un trabajo agotador, que destruye los nervios, pero sólo esto no es todavía suficiente para hacer de un trabajador un proletario. Lo único que hace es sustituir energía de trabajo física por energía de trabajo mental. Esto no es una descalificación.

El trabajador especializado tradicional, que se encontraba todavía mucho más cerca del artesano, irá desapareciendo a medida que siga desarrollándose el capitalismo tardío. La utilización beneficiosa de la creciente reproductividad del trabajo exige cada vez más técnicos, más ingenieros, cada vez más “white collar workers”, y no menos.

ENZENSBERGER: Pero si consultamos las estadísticas de los últimos diez o quince años encontramos que el porcentaje de los obreros manuales en las fábricas disminuye extraordinariamente despacio, si es que disminuye.

MARCUSE: ¿Pero de dónde viene esto? En gran parte la culpa de esto la tiene la resistencia que hacen los sindicatos, por lo menos en USA, por otra parte hay que achacarlo también a los problemas técnicos que plantea la misma automatización. Pero éstos se van lentamente superando.

Ya hoy día la tendencia es que las inversiones en los más modernos medios de producción automatizados sean cada vez más rentables, es decir, la relación con c-v, del capital constante al capital variable, es algo que va cambiando.

ENZENSBERGER: Demos un paso más. ¿A qué clase le compete hoy, en las condiciones actuales, el papel de dirección en el proceso revolucionario? ¿Según qué intereses hay que elaborar una estrategia revolucionaria, si es que los intereses inmediatos, dentro de una clase trabajadora tomada en el sentido amplio de la expresión, divergen, por lo menos parcialmente? ¿No es, ahora como antes, el proletariado industrial el que debe asumir el papel de dirección?

MARCUSE: ¿Dónde se dice eso? En un libro, que, por cierto, ha sido escrito hace ya mucho tiempo.

ENZENSBERGER: Si usted quiere dejamos en suspenso por un momento la respuesta tradicional. Pero con ello no se ha contestado a la pregunta: ¿quién debe asumir la dirección?

MARCUSE: Tengo que decirle abiertamente que **a mí, como marxista**, me es algo bastante antipático este planteamiento de la cuestión. Al fin y al cabo no es un dios, o el hado, o un libro el que tendría que decidir quién debe encargarse de la dirección. Esto es un marxismo cosificado. No se puede predeterminedar cuál de las distintas tendencias, grupos o estratos de clase se radicalizará en el futuro, también en su conciencia, y quién pasará con ello a ser la vanguardia, no se puede hacer esto, como decimos, empleando sencillamente categorías prefabricadas como “estudiantes”, “nueva clase obrera”, “clase obrera”, así, sin más, sin reflexión. Esto es algo que se manifestará de forma completamente diversa en los distintos países, conforme al desarrollo experimentado por el capitalismo.

ENZENSBERGER: Yo insisto intencionadamente en mi pregunta, pues esta cuestión es algo que se plantea con toda crudeza actualmente, en una fase de autocrítica del movimiento socialista en la RFA. Intentamos aprender de los fallos del movimiento estudiantil, de sus fracasos.

Se ha puesto en evidencia que las formas de organización que dicho movimiento encontrara espontáneamente no llevan, por lo visto, muy lejos. La fase actual se caracteriza por la negación abstracta del pasado. Se niega totalmente, frecuentemente de forma mecánica, la cara antiautoritaria del movimiento. La praxis actual se apoya sobre todo en el trabajo en las fábricas, en la formación de cuadros y en la agitación.

Significando una vuelta a los conceptos leninistas, incluso en la cuestión organizativa. Con ello vuelve a estar en el orden del día la constitución de un partido comunista, conforme a los principios del “centralismo democrático”, tal y como se dice asimismo en el libro.

¿Es usted de la opinión que ésta puede ser todavía una forma adecuada de organización? Y en el caso de que no, ¿qué alternativas ve usted?

MARCUSE: Usted ha partido de las insuficiencias y fallos del movimiento estudiantil. ¿Qué aspecto tienen estos fallos?

ENZENSBERGER: El movimiento estudiantil ha estado determinado, naturalmente, por la situación de clase de los que participan en él, por sus intereses y por su conciencia. En la República Federal Alemana la población universitaria se recluta esencialmente entre la burguesía.

MARCUSE: Perdone, pero esto es ya marxismo vulgar. El que un movimiento parta de la situación subjetiva de conciencia...

ENZENSBERGER: ...¡también de una situación material completamente determinada! La clase obrera, es algo notorio, está subrepresentada en las universidades alemanas...

MARCUSE: ...pero esto está muy lejos de significar que dicha posición subjetiva de conciencia no pueda ser superada por el movimiento estudiantil y que éste no pueda ver y articular relaciones sociales generales. No importa una mierda el que se venga o no de la burguesía. Marx y Engels venían también de la burguesía.

ENZENSBERGER: A lo que yo me refiero no es una constatación individual, sino que de lo que yo hablo es del carácter de clase de todo un movimiento, cosa que se puede determinar objetivamente. La clase obrera está representada en las universidades de Alemania Occidental en un 6 o 8 %. Esto es un hecho.

MARCUSE: ¿Pero quién le dice a usted que un buen dios o un buen curandero, se ha constituido en baluarte de la verdad de la clase obrera? Esto sería puro fetichismo.

ENZENSBERGER: Pero es un elemento fundamental de la teoría marxista.

MARCUSE: Ésta *no* es la teoría marxista. El marxismo ha distinguido siempre, en la medida en que haya sido verdaderamente teoría de Marx, entre 'clase obrera' *en sí* y 'clase obrera' *en sí y para sí*, entre el factor subjetivo y el objetivo. El marxismo no ha tomado nunca a la clase obrera por una cosa que está sencillamente ahí a la que va, sin más, adherida la verdad y la liberación.

ENZENSBERGER: Pero la clase obrera es al mismo tiempo la clase que se ve obligada a convertirse en una clase *en sí y para sí*, corporificando así en ella la posibilidad histórica de liberación.

MARCUSE: También puede verse obligada a reprimir su propia emancipación. Pero así nos apartamos del punto de partida de su pregunta, del movimiento estudiantil y de sus yerros.

ENZENSBERGER: Estos fallos son algo que está completamente claro. Se revelan ya en el hecho de que el movimiento no ha sabido, más allá de su propio radio de acción, movilizar a las clases trabajadoras.

MARCUSE: ¿Y esto ha sido culpa de los estudiantes, o no tendría más bien la culpa de esto la situación objetiva de la clase trabajadora? Déjeme que le ponga un ejemplo. Me refiero de nuevo solamente a norteamérica, que es la situación que yo conozco. Es cuestión suya el decir hasta qué punto esto vale también para otros países, especialmente para la República Federal. Es en su mayor parte un mérito del movimiento estudiantil el haber movilizadado la oposición contra la guerra del Vietnam. Como también en la activación del movimiento en pro de los derechos civiles, los estudiantes han jugado un papel importante. Y esto va más allá de la red de intereses personales, al contrario, es algo en contradicción con los mismos, en gran parte, y que de hecho acierta en el corazón al imperialismo norteamericano.

El que la clase obrera no haya colaborado no es, Dios lo sabe, culpa de los estudiantes. Es algo que hay que explicar partiendo de la situación material y subjetiva de la clase obrera norteamericana.

ENZENSBERGER: Ésta es una pregunta importante, el si el movimiento estudiantil tiene o no culpa de ello. ¿Por qué razón debería ser la clase obrera constitucionalmente incapaz de entender la revolución vietnamita?

MARCUSE: No es incapaz de ello, pero ella sabe exactamente dónde están sus intereses, sus intereses inmediatos, y lo que para ella está en juego. Sabe, p. ej., con toda exactitud que si se acaba la guerra en el Vietnam no sé cuántas decenas de miles de obreros perderían su puesto de trabajo. Sabe muy bien por qué parte se le unta de mantequilla a su pan. ¿No es presuntuoso el pasar esto por alto y decir a los obreros: abandonad todo lo que poseéis y venid conmigo, preparad la revolución?

ENZENSBERGER: ¿No es más bien una presunción el esperar de la clase obrera que comulguen inmediatamente con la forma de conciencia de los estudiantes? En tanto en cuanto sólo se conozca la universidad, únicamente su propia clase y sólo se quiera ver esto, en tanto en cuanto uno no se introduzca, sencillamente, en la red de relaciones de producción de los obreros no se puede, de ninguna manera, esperar movilizar a esta clase.

MARCUSE: Yo no le creo, sencillamente, a usted el que haya que ir a una fábrica y trabajar allí durante semanas y meses para saber qué terrible es allí la vida y el trabajo. Los estudiantes sabían muy bien que su vida, comparada con la de un obrero de fábrica, es infinitamente mejor. Además, yo conozco cientos de estudiantes que viven, personalmente, como ningún obrero hoy día viviría.

Es sencillamente falso el que los estudiantes son una élite privilegiada, que vive a todo tren, mientras que a los obreros les iría terriblemente mal; esto no es ni más ni menos que una tergiversación.

ENZENSBERGER: Acaso el estudiante politizado rechace ciertas cosas a las que tendría acceso, conforme a su situación de clase. Pero éste es también un factor más de su libertad, o, con otras palabras, un aspecto de su situación privilegiada. Puede elegir, y lo hace conscientemente.

MARCUSE: ¿Quiere usted por ello acabar con sus privilegios y, con ello, también con la posibilidad de ver cosas que los otros no pueden percibir? Su privilegio contiene un deber: el deber y responsabilidad del intelectual de hacer todo lo que esté en su mano para transformar a esta sociedad. ¡Y esto es hoy día ya un trabajo muy peligroso! Parecería como una traición el renunciar a este privilegio.

ENZENSBERGER: No se trata de esto. Pero el movimiento estudiantil se ha vinculado primeramente, y esto es algo completamente natural, a los intereses inmediatos de los estudiantes. Ha criticado las relaciones existentes en las universidades, y las ha querido cambiar de signo.

MARCUSE: Esto no es verdad. El movimiento estudiantil en USA se ha vinculado a los intereses de los hombres de color en los *ghettos*, no a los propios intereses.

ENZENSBERGER: Exigiendo al mismo tiempo, y ciertamente con razón: el dominio de los ordinarios es algo que debe ser quebrantado, hay que dar un vuelco al funcionamiento de la universidad.

MARCUSE: Lo que usted está diciendo es algo que sólo vale, exclusivamente, en las circunstancias alemanas. Los ordinarios no juegan en las universidades americanas ningún papel que se pueda comparar con aquél. En USA los estudiantes han luchado en pro del “*Civil-Rights-Movement*” y contra la guerra en el Sudeste asiático, todo lo otro es secundario. Contra la administración de las universidades luchaban porque la universidad estaba complicada en la guerra del Vietnam, porque realizaba investigación bélica, etc. ¿Y esto lo tiene usted por intereses de una élite? Si éstos no son

intereses comunes, querría yo saber qué entiende usted por intereses comunes.

ENZENSBERGER: Los estudiantes han recurrido en sus campañas de agitación al medio de comunicación usado por la publicidad burguesa, causando una confrontación con el poder estatal que resultaba apenas comprensible para la población. Sus arrebatos antiautoritarios es algo que tiene que ver, en parte, con el proceso de socialización de la burguesía, no jugando por lo tanto, en este aspecto, papel alguno para un obrero.

MARCUSE: Nada es menos burgués que el movimiento estudiantil americano, así como nada es más burgués que el obrero americano. (¡Perdóneme esta exageración!). Estos clichés con los que usted opera no valen. ¿Cree usted realmente que las comunas, que las manifestaciones políticas, la ocupación de edificios es algo de carácter burgués?

ENZENSBERGER: No necesariamente. Por el contrario, las llamadas “*Protest-Szene*”, la “*Hippie-Szene*”, la “*Drop-out-Szene*”, todo este entramado en general me parece a mí un fenómeno predominantemente burgués.

MARCUSE: Yo creo que la función política de los hippies y de los “*drop-outs*” ya es algo pasado.

ENZENSBERGER: Estos fenómenos han sido absorbidos por la cultura dominante.

MARCUSE: Se ha convertido en parte hasta en algo reaccionario. Se basan en la confusión entre liberación personal y social.

ENZENSBERGER: Y precisamente la limitación del movimiento estudiantil tiene que ver con esto.

MARCUSE: No. La *gente política* rechaza tal confusión de campos. Y hoy día ya no son meramente hippies, es más, no siguen siendo en modo alguno, *hippies*.

ENZENSBERGER: La *gente política* estudia a Lenin...

MARCUSE: Leen a Lenin, pero leen también a Hermann Hesse. *El Lobo Estepario* de Hermann Hesse es en USA actualmente uno de los libros más estimados e influyentes.

ENZENSBERGER: ¡Precisamente! El problema del *Lobo Estepario* de Hesse es un problema interno puramente burgués. Dicho libro no tiene nada que decir a un joven obrero.

MARCUSE: ¿Y esto depende del libro, o más bien del obrero? ¿Quiere usted contarme que el *Fausto* o el *Don Carlos* no son más que una mierda burguesa? ¿O no deberían decir algo estas obras también al obrero?

ENZENSBERGER: En su situación actual no le pueden decir nada.

MARCUSE: Éste es otro cantar. En esto estoy de acuerdo con usted. Pero esta *situación actual* es precisamente algo que habría que transformar.

ENZENSBERGER: Volvamos de nuevo a la cuestión de la forma de organización. La insuficiencia del movimiento estudiantil se revela también en este punto. Las formas que se fundaran meramente en la espontaneidad se han mostrado extraordinariamente inestables e inseguras. Para muchos de nosotros el movimiento fue poco más que un intento de autocuración. Frente a esto domina actualmente entre la gente política la opinión, en todo caso en Alemania, que necesitamos un partido. La construcción de tal partido significa un largo proceso. Hasta la fecha se ha impulsado, y al mismo tiempo frenado dicho proceso, esto último a causa del fraccionamiento. Se aceleró, de forma realmente programada, el desmoronamiento del movimiento estudiantil.

Se liquidó a la única organización nacional, el SDS. Los intentos que ha habido hasta la fecha de formar nuevas organizaciones siguen el principio del partido de cuadros, estrictamente conforme con las instrucciones de Lenin. Se habla de la necesidad de “*bolchevizar*” al partido. El principio del centralismo democrático pasa por indiscutible. A la ambigüedad del movimiento estudiantil se le opone, por parte de muchos, un nuevo dogmatismo, que presenta rasgos absurdos en el culto a Stalin de algunos grupos. ¿Cómo juzga usted este desarrollo?

MARCUSE: Hay que plantearse la pregunta de si el desarrollo del partido de cuadros leninista hasta el stalinismo de los años veinte y comienzo de los treinta, luego hasta el stalinismo de los procesos de Moscú, de Stalin a Kruschev, y de éste a los señores Breznev y Kosigin, que no tienen absolutamente nada más que ver con la revolución, hay que preguntarse si este desarrollo fue una casualidad o si no se encerraba ya germinalmente, al menos como posibilidad, en la concepción leninista del partido, en el partido de cuadros leninista.

Me limito a presentar esta pregunta, yo no la puedo contestar. El partido de cuadros leninista edificaba originariamente sobre el hecho de que en Rusia había masas potencialmente revolucionarias que podían ser activadas frente la situación en los frentes de guerra. Donde falten estas masas el partido de cuadros leninista no es una forma aplicable de organización.

Todo intento en ese sentido tiene que llevar necesariamente a la dictadura de unos pocos, que se autodeterminan; *revoluzzer*, sobre el resto. Pero esto no significa de ningún modo que la izquierda radical pueda dejar simplemente a un lado la cuestión de la organización.

Hemos alcanzado un momento en el que hay que solucionar esta cuestión. Ha quedado atrás el período de la feliz, en gran parte anárquica espontaneidad. La contrarrevolución bien organizada, ha acabado muy pronto con ello. Es necesaria una forma de organización. ¿Cómo deberá ser ésta?

Un partido de masas con una dirección centralizada, a nivel nacional, me parece a mí algo imposible en el caso de USA; el aparato de Estado podría acabar con él en cosa de 24 horas.

Debemos encontrar nuevas formas, construidas de manera descentralizada en alto grado, es decir, local y regionalmente. Yo no estoy en condiciones de decir qué aspecto tendría la coordinación de estos grupos. Lo cierto es que sin organización y sin disciplina no funciona más la cosa. Como ya Engels dijera, una revolución es la cosa más autoritaria del mundo. Disciplina revolucionaria no significa, está claro, *dictadura*, sino disciplina que uno se impone a sí mismo, una disciplina fundada racionalmente. Esta circunstancia excluye ya de antemano a los movimientos de hippies y yippies, que rechazan una tal disciplina.

EZENSBERGER: Con ello volvemos a cuestiones anteriores. ¿No se debe orientar dicha organización en las relaciones de producción? ¿Se puede uno imaginársela como una organización de gente que por la tarde se dedica a sostener opiniones, pero que, en relación con el proceso de producción no tiene nada en común? ¿No debe crear más bien una organización comunista células en todas las instituciones sociales, la más importante de las cuales es y seguirá siendo la fábrica?

MARCUSE: Naturalmente que se debe ir a las fábricas y trabajar políticamente sobre todo con los jóvenes obreros, no viniendo hacia ellos con clichés, es decir, con cosas que uno mismo ha estereotipado, capitalismo, imperialismo, revisionismo, etc., sino intentando, y esto es algo extremadamente difícil, mostrarles lo que el capitalismo hace actualmente del hombre, y que esto se puede realmente cambiar. Pero se debe hablar, asimismo, también con el ama de casa, con el intelectual, con el técnico.

ENZENSBERGER: La tradición del movimiento obrero, sin embargo, parece que nos enseña que hay que organizar a la gente dentro de su contexto de relaciones productivas, no como a personas privadas que abrigan, en casa, como los investigadores de la Biblia, algunos pensamientos e intereses.

El factor constitutivo de las organizaciones obreras ha sido algo en relación con la producción. Yo no veo, p. ej., cómo se puede organizar a las amas de casa como tales.

MARCUSE: ¿No ve usted esto? ¿No ve usted, realmente, cómo se puede organizar a las amas de casa americanas, a fin de protestar contra la guerra del Vietnam, apoyar huelgas, llevar a cabo boicots?

ENZENSBERGER: Es posible hacer campañas de este tipo, pero una organización comunista de lucha apenas podría ser constituida de este modo.

MARCUSE: Una organización comunista de lucha es cosa del futuro. Hasta entonces hay que realizar un trabajo de ilustración terriblemente difícil y largo. Rudi Dutschke es el que hasta ahora ha encontrado la mejor fórmula para esto: la *larga marcha* a través de las instituciones es, ahora, como lo fue antes, un imperativo.

ENZENSBERGER: ¿No se presenta la evolución en USA de tal forma amenazante que este paciente trabajo de ilustración no corra el peligro de ser arrollado por los acontecimientos?

MARCUSE: Precisamente por esta razón no debe uno poner en juego con ligereza las pocas fuerzas que uno tenga. Víctimas y mártires sólo beneficiarían al *establishment*. El enemigo está actualmente fantásticamente organizado. Hay que tener en cuenta este hecho.

ENZENSBERGER: Por lo tanto, la estrategia que usted propone para el movimiento americano es en el fondo una estrategia educativa y, por de pronto, defensiva.

MARCUSE: Desgraciadamente ésta es la única posibilidad que yo veo.

ENZENSBERGER: Cuando se habla de las perspectivas futuras de la sociedad americana no puede por menos de aparecer un rasgo especulativo. Ya ha sido pronunciada la expresión guerra civil. Si se tiene esto por una posible perspectiva, ¿no se puede uno quedar con una estrategia puramente defensiva, prudente, que en esencia apunta en la dirección de una transformación de las conciencias? Y, sin embargo, usted cuenta con que las contradicciones puedan explotar violentamente en USA.

MARCUSE: Si explotan, el resultado más probable será la victoria del nuevo fascismo.

ENZENSBERGER: ¿Y no la *guerra popular* en los Estados Unidos?

MARCUSE: No. Posible es, hoy y mañana, en USA, la guerra racial, pero no la abierta lucha política de clases. La lucha de clases en el sentido económico sigue, naturalmente. Por lo que se refiere a la lucha de los negros, los *Black Panthers* intentan desesperadamente darle un giro político, pero sus jefes van siendo enmudecidos, uno detrás de otro, o incluso liquidados. Por lo demás, los negros militantes son una minoría, incluso en los *ghettos*.

ENZENSBERGER: Pero usted no querrá decir que el antagonismo racial sería algo distinto que una forma mistificada de la lucha de clases.

MARCUSE: No. Por otra parte yo no creo que se le pueda cambiar sin más en una lucha de clases. Piense usted únicamente en la monstruosa aversión de muchos trabajadores blancos en relación con sus colegas de color.

ENZENSBERGER: Pero esto tiene razones de un carácter específico de clase, incluso de tipo económico.

MARCUSE: ¿Pero qué clase de lucha de clases es ésta, en la que se enfrentan trabajadores blancos y negros?

ENZENSBERGER: En un enfrentamiento de este tipo los obreros blancos no serían más que tropas auxiliares del capital.

MARCUSE: Esto lo ha dicho usted, no yo.

ENZENSBERGER: Señor Marcuse, ¿tiene usted —ésta es una palabra de moda de los futurólogos—, tiene usted algo así como un *escenario* para los próximos diez años en USA? ¿Cómo ve usted las perspectivas de esta sociedad?

MARCUSE: Supongo que en los próximos años la represión todavía se intensificará más, supongo que esto pondrá a la oposición radical ante cuestiones desmesuradamente difíciles, sobre todo por lo que respecta al papel y a los límites de la acción política, de la contra-violencia, etc., supongo que las contradicciones del capitalismo americano se agudizarán, en el interior como en el plano internacional, y que precisamente por esta causa aumentará la represión, supongo que seguirá aumentando el potencial fascista y que la oposición radical necesitará toda su fuerza para impedir, por medio de ilustración, educación y ejemplo, que una parte considerable de la clase obrera caigan en el fascismo.

Acaso pueda evitarse, todavía hoy, el período neofascista del imperialismo. Las contrafuerzas están ahí. No hemos hablado de lo esencial: de la economía política. Es algo que no se puede discutir en el marco de una corta charla. Solamente un par de alusiones.

En la llamada “sociedad de consumo” el modo capitalista de producción choca con sus límites naturales: saturación del mercado de investigaciones y mercancías. El trabajo “improductivo” crece, con respecto al productivo. Inflación, y esto significa disminución del salario real, es algo que pertenece a la dinámica del sistema.

Mientras la expansión imperialista sigue adelante en países capitalistas menos desarrollados (Canadá, Francia, Inglaterra), choca en Latinoamérica con una resistencia cada vez mayor (Chile, Perú, Bolivia). China está en camino de ser una superpotencia comunista.

La lucha de liberación del pueblo vietnamita y camboyano nos revela la posibilidad, humana y militar, de poner un dique a la máquina destructora más poderosa de todos los tiempos. En la metrópolis del capitalismo mundial la desintegración de la moral de trabajo amenaza con convertirse en una fuerza material que ponga en peligro el funcionamiento sin contratiempos del sistema. Pero la única oposición verdadera que lucha hoy día en los Estados Unidos, para mantener a raya a la contrarrevolución, es la de la juventud radical y la de los militantes de los *ghettos*. Todas las diferencias en cuestión de estrategia y táctica, todas las diferencias ideológicas tienen que “quedar en suspenso”, todas las acciones ya de antemano suicidas, toda impaciencia y derrotismo deben ser superados, por una lucha común, pues actualmente no se trata de una ofensiva, se trata de la autoconservación del movimiento como una fuerza política radical.