

# **SOBRE LIBERTAD, NECESIDAD, SUJETO REVOLUCIONARIO Y AUTOGOBIERNO**

---

**HERBERT MARCUSE**

---

**Fuente:**

IOUKALI, Revista crítica de las artes y el pensamiento  
Nº.2 (págs. 170-186) <http://www.youkali.net/index2.htm>

Los siguientes textos de Herbert Marcuse, inéditos en castellano, aparecieron en el número 5 de la revista Praxis: a Philosophical Journal de Zagreb en 1969, ocupando las páginas. 20-25 y 326-329.

## LA ESFERA DE LA LIBERTAD <sup>1</sup> Y LA ESFERA DE LA NECESIDAD: UNA RECONSIDERACIÓN

Me alegró escuchar en su ponencia de esta mañana a mi amigo Norman Birnbaum hablando de los conceptos utópicos y de la manera en la que los supuestos conceptos utópicos se hacían realidad, o al menos estaban camino de realizarse, gracias a los acontecimientos de mayo y junio en Francia.

Me hace igualmente feliz y me siento honrado de hablaros hoy en presencia de Ernst Bloch, cuya obra *Geist der Utopie*, publicada hace más de cuarenta años, ha influido como mínimo a mi generación, y ha mostrado cuán realistas pueden ser los conceptos utópicos, cuán próximos a la acción, cuán próximos a la práctica.

Quisiera seguir esta vía aquí. No me dejaré convencer por una de las ideologías más viciadas de la actualidad, a saber, la ideología que deroga, denuncia y ridiculiza las imágenes y los conceptos más decisivos de la sociedad libre como meramente “utópicos” y “sólo” especulativos. Pudiera ser que, precisamente en aquellos aspectos del socialismo que son ridiculizados en la actualidad como utópicos resida la diferencia decisiva, el contraste entre una auténtica sociedad socialista y las sociedades establecidas, incluidas las más avanzadas sociedades industriales. Pienso que hoy estamos siendo testigos de una revuelta contra aspectos e ideas del socialismo que eran tabú, un intento por volver a captar aspectos e imágenes del socialismo reprimidos que están volviendo a la plaza pública de nuevo y que están siendo vivificados y activados por los movimientos de estudiantes.

---

<sup>1</sup> Traducción de Aurelio Sainz Pezonaga.

(With permission of the Literary Estate of Herbert Marcuse, Peter Marcuse, Executor. Supplementary material from previously unpublished work of Herbert Marcuse, much now in the Archives of the Goethe University in Frankfurt/Main, has been and will be published by Routledge Publishers, England, in a six-volume series edited by Douglas Kellner and in a German series edited by Peter-Erwin Jansen published by zu Klampen Verlag, Germany. All rights to further publication are retained by the Estate)

Me gustaría adoptar como consigna de mi charla una de las pintadas realizadas sobre los muros de la Sorbona de París, que parece marcar la esencia misma de lo que está sucediendo en la actualidad. La pintada dice: “*Soyons réalistes, demandons l'impossible!*” Seamos realistas, exijamos lo imposible. Creo que esta frase marca un punto de inflexión en el desarrollo de las sociedades establecidas, y quizás no sólo en las sociedades capitalistas, y creo que, frente a este hecho, ninguna reevaluación de los conceptos marxistas es posible hoy sin referirse a los movimientos de estudiantes.

En primer lugar, no pienso que los estudiantes por sí mismos constituyan una fuerza revolucionaria. Nunca he sostenido que actualmente los movimientos de estudiantes estén remplazando a la clase obrera como fuerza revolucionaria, semejante afirmación, por supuesto, es un sin sentido. Lo que el movimiento estudiantil hoy representa no es siquiera una vanguardia detrás de la que marchan las masas revolucionarias, sino una minoría dirigente, una minoría militante que articula lo que todavía está inarticulado y reprimido entre la vasta mayoría de la población. Y en este sentido de un movimiento intelectual, y no sólo de una vanguardia intelectual, el movimiento estudiantil es algo más que un movimiento aislado; es, más bien, una fuerza social capaz quizás (y yo espero que así sea) de articular y desarrollar las necesidades y aspiraciones de las masas explotadas en los países capitalistas.

El movimiento estudiantil en estos países ilumina la distancia que separa las ideologías tradicionales, incluidas las ideologías socialistas (ideologías reformistas tanto como ideologías radicales izquierdistas), de la realidad en la que vivimos actualmente. El movimiento estudiantil ha revelado la inadecuación de los conceptos tradicionales de la transición del capitalismo al socialismo y la inadecuación del concepto tradicional de socialismo en vista de las posibilidades reales actuales de socialismo.

El movimiento estudiantil ha redefinido el socialismo, y nos convendría aceptar esta redefinición porque corresponde a las posibilidades de construir la sociedad socialista al nivel alcanzado por el desarrollo material, técnico y cultural. Esta redefinición de socialismo toma en cuenta fuerzas y factores de desarrollo que no han recibido una atención adecuada en la teoría y en la estrategia marxistas. Estos factores y fuerzas no son acontecimientos

extraños, no son la superficie ni desarrollos superficiales, sino tendencias inherentes a la estructura del capitalismo avanzado y que resultan de ella. Deben ser incorporadas a la teoría marxista si ésta quiere continuar su tarea de guiar la acción radical y revolucionaria.

Quisiera insistir desde el comienzo en que esta redefinición de socialismo, esta reevaluación del marxismo no se describe adecuadamente como “humanismo socialista”.

Hay en el movimiento estudiantil una aguda crítica al concepto de humanismo, incluso del humanismo socialista, en cuanto ideología burguesa, una crítica que puede ser fácilmente malentendida. El humanismo, de acuerdo con esta crítica, es el nombre de un ideal que todavía huele a represión, aunque a una represión refinada y sofisticada, a una interiorización, sublimación de la libertad y la igualdad. El joven militante de hoy siente en la idea de humanismo un grado de sublimación que ya no está dispuesto a tolerar, porque ya no es necesario para el progreso humano. No es necesario ni para la emergencia de una sociedad libre ni para la emergencia de individuos libres. Para estos jóvenes militantes el término humanismo es inseparable de la alta cultura afirmativa de la sociedad burguesa. Es inseparable de la idea represiva de la persona o personalidad que puede “auto-desarrollarse” sin exigir demasiado al mundo, poniendo en práctica el grado de resignación requerido socialmente. Para ellos, el humanismo sigue siendo un concepto idealista que subestima el poder y el peso de la materia bruta, el poder y el peso del cuerpo, de la biología mutilada, del hombre, de sus instintos vitales mutilados.

No habrá que decir que esta crítica no se aplica al humanismo socialista que se ha convertido en un arma política en la lucha contra las formas opresivas de construcción socialista. Allí, el humanismo socialista puede emerger perfectamente como una fuerza material de liberación.

Para los militantes de la nueva izquierda, el contenido del socialismo es preservado (aufgehoben) en un concepto de sociedad libre más radical, más “utópico” y, al mismo tiempo, más realista, una visión del socialismo que puede quizás ser caracterizado del mejor modo posible como una nueva relación entre la esfera de la libertad y la esfera de la necesidad, que difiere de la clásica concepción de esta relación en *El capital* de Marx.

Les recordaré brevemente la concepción marxista clásica. La libertad humana en su sentido verdadero sólo es posible más allá de la esfera de la necesidad. La esfera de la necesidad misma se mantiene siempre como una esfera de no libertad, y lo máximo que puede alcanzarse ahí es una reducción significativa de la jornada de trabajo, y un alto grado de racionalidad y de racionalización. Así, esta concepción tipifica la división de la existencia humana entre un tiempo de trabajo y un tiempo libre, la división entre razón, racionalidad, de un lado, y placer, alegría, plena satisfacción, por el otro, la división entre trabajo alienado y no alienado.

De acuerdo con este concepto clásico marxista, la esfera de la necesidad seguirá siendo una esfera de alienación por mucho que se reduzca la jornada laboral. Es más, esta concepción parece implicar que la actividad humana libre es esencialmente distinta, y debe permanecer así, del trabajo socialmente necesario. Tampoco parece aplicable a una sociedad industrial altamente desarrollada la temprana noción marxista del individuo completo que puede hacer una cosa hoy y otra mañana. Ya que habría cientos y miles de personas que querrían ir a pescar al mismo tiempo o ir a cazar al mismo tiempo, que querrían escribir poemas o críticas al mismo tiempo. Estas condiciones no se adecúan exactamente a la imagen de libertad.

Soy consciente del hecho de que aún hay otro concepto marxista de la relación entre libertad y necesidad en el famoso pasaje citado a menudo de los *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*. Este concepto prevé condiciones de completa automatización donde el productor inmediato es, en efecto, “disociado” del proceso material de producción y se convierte en un “Sujeto” libre en el sentido de que puede jugar, experimentar con el material técnico, con las posibilidades de la máquina y de las cosas producidas y transformadas por las máquinas. Pero, por lo que sé, esta visión realmente avanzada de una sociedad libre fue aparentemente abandonada por el propio Marx y no vuelve a aparecer en *El capital* o en los últimos escritos.

La concepción clásica de *El capital* es parte de la noción básica marxista de acuerdo con la cual el desarrollo sin límites de las fuerzas productivas es una precondition y prueba del socialismo. Esta posición subordina la libertad a la productividad, al aumento constante de productividad: la libertad, el grado, extensión y

nivel de libertad conseguidos dependería del grado de productividad conseguido, del nivel de desarrollo de las fuerzas productivas conseguido. Pero, ¿qué tipo, qué modo, qué dirección de desarrollo de las fuerzas productivas? Este no es un problema, o al menos no parece ser un problema, en tanto que prevalezcan la escasez y la pobreza: su abolición es el objetivo principal. Pero entonces los logros del progreso técnico abren otro problema.

En las así llamadas “sociedades opulentas”, las sociedades capitalistas desarrolladas técnicamente, vemos un desarrollo de dos caras. Por un lado, el progreso capitalista aumenta constantemente la cantidad de mercancías necesarias que pueden ser adquiridas en el mercado por el poder de compra asequible. Esto significa en estos países una tasa creciente de producción de los así llamados bienes de lujo, incluida la llamada industria de defensa, y una creciente producción de desechos y cachivaches, mientras se conservan amplios sectores de pobreza y de miseria, incluso dentro de las fronteras de la sociedad.

Esto significa, además, la extensión de la esfera de la necesidad dentro de la esfera de la libertad. Siempre más cachivaches, siempre más así llamados “bienes de lujo”, siempre más mercancías y servicios de entretenimiento tienen que ser comprados con el fin de alcanzar ese nivel de existencia donde tienes el privilegio, en virtud de tu poder de compra, de, al menos, una módica libertad dentro del entramado de la sociedad capitalista. En este sentido, podemos decir que, en el capitalismo avanzado, el desarrollo de las fuerzas productivas equivale al desarrollo de la servidumbre voluntaria, voluntaria, por supuesto, en sentido irónico. El nuevo automóvil que tienes que adquirir cada dos años, el nuevo televisor que tienes que comprar con el fin de poder estar a la altura de tus vecinos y pares, todos estos instrumentos y mercancías incrementan e intensifican tu dependencia de los cada vez más vastos aparatos de producción y distribución, controlados por los poderes dominantes.

Pero hay todavía otro aspecto de este desarrollo. La creciente productividad del trabajo tiende a transformar el proceso de trabajo en un proceso técnico en el que el agente humano de producción cada vez realiza en mayor medida el papel de supervisor, inventor y experimentador. Esta tendencia es inherente a la creciente productividad del trabajo y su misma expresión. Es la

extensión de la esfera de la libertad, o más bien de la esfera de la libertad posible, dentro de la esfera de la necesidad. El propio proceso de trabajo, el trabajo socialmente necesario, se sitúa, en su racionalidad, al servicio del libre juego de la mente, de la imaginación, el libre juego con las posibilidades placenteras de las cosas y de la naturaleza.

Así, estas dos tendencias, la una extendiendo la esfera de la necesidad dentro de la esfera de la libertad, la otra siendo la extensión posible de la esfera de la libertad dentro de la esfera de la necesidad, expresan las contradicciones básicas del capitalismo en el estadio del progreso técnico competitivo: el conflicto entre el creciente nivel de vida extendiendo la forma mercancía de los hombres y las cosas, el modelo de progreso americano, por un lado, y, por el otro, el creciente potencial de libertad dentro de la esfera de la necesidad, esto es, la posible transformación de la esfera de la necesidad por medio de la determinación de sus propias necesidades, de la determinación de sus propios valores, de la determinación de sus propias aspiraciones por parte de los hombres y las mujeres. En otras palabras, no sólo reducción de la jornada de trabajo, sino transformación del trabajo mismo, y no sólo por medio de las relaciones de producción básicas y las instituciones del socialismo (que siguen siendo el prerequisite para cualquier sociedad libre), sino también por medio de la emergencia y educación de un nuevo tipo de hombre, un hombre libre de las necesidades, aspiraciones y actitudes agresivas y represivas de la sociedad de clases, seres humanos que crean, solidariamente y por su propia iniciativa, su propio habitat, su propio Lebenswelt [mundo de la vida], su propia "propiedad".

Cerca del final del primer volumen de *El capital* de Marx, el socialismo es definido como la restauración de la propiedad individual sobre la base de la socialización de los medios de producción y de la tierra. Pienso que deberíamos entender esta extraña y hoy bastante olvidada reintroducción del concepto de propiedad individual dentro de la misma definición de socialismo como una visión de los rasgos más esenciales del socialismo: la visión de un nuevo modo de vida.

El Sujeto de una sociedad socialista debe ser el Sujeto de una nueva sensibilidad. Hay algo así como una raíz instintiva de libertad en el individuo mismo y si esta raíz instintiva no puede crecer, la nueva sociedad no será libre, independientemente de

las instituciones que ponga en marcha. La raíz instintiva de libertad en el individuo, por ejemplo, generará una necesidad biológica de silencio, soledad, paz; una necesidad de belleza y de placer, no como momentos pasajeros de relajación, sino como cualidades de la vida, que serán incorporadas al espacio mental y físico de la sociedad. Ésta, y sólo ésta, sería la “negación definitiva”, la ruptura con el entero universo de dominación y explotación y con el desarrollo represivo de las fuerzas productivas. La sociedad socialista como una sociedad cualitativamente distinta sería el logro de hombres y mujeres que se han liberado a sí mismos de la cultura material e intelectual de la sociedad de clases, y que son libres para desarrollar un lenguaje, un arte y una ciencia que respondan a una sociedad libre y la proyecte.

No olvidemos que la dominación y la explotación se perpetúan no sólo en las instituciones de la sociedad de clases, sino además en los instintos y pulsiones y aspiraciones conformadas por la sociedad de clases, y además en aquello que la gente, esto es, la gente gobernada y administrada, ama, odia, lucha por conseguir, encuentra bello, placentero, etc. La sociedad de clases no se encuentra únicamente en la producción material, no se encuentra únicamente en la producción y reproducción cultural, se encuentra también en la mente y en el cuerpo de los sujetos y objetos del sistema.

Todos conocemos esta perogrullada, pero sólo los estudiantes que se han rebelado la han articulado teórica y prácticamente, han incorporado la idea de que la revolución, desde el comienzo, debe construir una sociedad no sólo cuantitativa, sino cualitativamente distinta. El movimiento estudiantil ha articulado aquello que todos conocíamos de una manera abstracta, esto es, que el socialismo es antes que nada una nueva forma de existencia humana. Dije “desde el comienzo”, pero, ¿podemos realmente atrevernos a decir “desde el comienzo”? Seguramente, la abolición de la escasez, la eliminación de las desigualdades, el crecimiento del nivel de vida permanecen y deben permanecer como los objetivos principales de todas y cada una de las sociedades socialistas, pero pienso que el esfuerzo por alcanzar estos objetivos no debería estar lastrado por el peso, el peso muerto del modelo americano de industrialización y modernización, el modelo americano de crecimiento del nivel de vida. La industrialización y la modernización pueden mantenerse à la *mesure de*

*l'homme* [a la medida del hombre], esto es, se pueden evitar los rasgos de masificación, ruido, fealdad, carencia de alegría, competitivos de la producción y el consumo capitalistas, y se puede construir un habitat en el que la sensibilidad humana, el cuerpo humano, los instintos vitales del hombre puedan finalmente encontrar ese universo que el nivel de progreso técnico conseguido y conseguible hace hoy posible.

En conclusión, me gustaría ofrecer dos apuntes que se refieren a la discusión que ya ha tenido lugar aquí y que, yo espero, continuará. He hablado de autodeterminación como la diferencia cualitativa de una sociedad socialista; me gustaría enfatizar: la autodeterminación no se describe adecuadamente como "Selbverwaltung", "autogestión". Estos términos designan una forma diferente de administración; no articulan el contenido y el objetivo de la administración. Un mero cambio en la forma de administración no es todavía una diferencia cualitativa. Incluso si el cambio en la administración reemplaza una clase por otra, o mejor por ciertos grupos de esa otra clase, no es todavía un cambio cualitativo, en tanto que la nueva clase mantenga las aspiraciones y valores de la sociedad establecida, mientras que el progreso capitalista permanezca como el modelo de progreso más o menos escondido. Lo decisivo, en el primer momento, no es tanto la forma de administración cuanto qué se va a producir, para qué tipo de vida va a producirse, y qué prioridades se establecen y se realizan. Sólo si la producción misma es guiada por hombres y mujeres con nuevos objetivos y nuevos valores, sólo entonces podemos hablar de la emergencia de una sociedad cualitativamente diferente.

En segundo lugar debe preguntarse la cuestión de si la destructiva coexistencia competitiva, entre socialismo y capitalismo que marca el contenido de nuestra época no es un obstáculo insuperable para la emergencia del socialismo como una sociedad cualitativamente diferente. ¿No impone esta coexistencia competitiva sobre las sociedades socialistas vías y modos de producción, vías y modos de administración que militan contra la transición a una sociedad libre, movida por nuevos objetivos y nuevas aspiraciones?

Esta coexistencia pacífica es el factor básico de nuestra época. No puede subestimarse, no puede olvidarse, no puede dejarse fuera de cualquier consideración de la estrategia y la teoría so-

cialistas. Pero, entonces tenemos que preguntar si esta competencia destructiva, agravada por la terrible ventaja que llevan las sociedades capitalistas, puede ser rota de alguna manera. Y yo sugeriría que esa posibilidad reside en una visión diferente de socialismo y en una praxis que luche por trasladar esta visión a la realidad. Y creo, en efecto, que los acontecimientos de los que hemos sido testigos durante los últimos meses han mostrado que esta esperanza no es completamente utópica.

## SUJETO REVOLUCIONARIO Y AUTOGOBIERNO

Me gustaría ofrecer algunas respuestas tentativas a dos cuestiones planteadas con referencia a mi ponencia que no tuve tiempo de responder.

Quisiera remarcar que estas preguntas fueron planteadas por estudiantes, y me alegraría que en la discusión hablaran estudiantes. En los Estados Unidos (y esa es una de las ventajas allí), después de una lectura semejante, hablan los estudiantes, y no mis colegas. Estimo mucho a mis colegas, pero también me gustaría mucho oír lo que los estudiantes tienen que decir, y lo que los estudiantes tienen que preguntar.

La primera pregunta se refería al “sujeto revolucionario”. ¿Cómo podemos hoy, cuando la situación es obviamente diferente del momento en el que Marx y Engels escribían, cómo podemos hoy identificar al sujeto revolucionario?

Quisiera ofrecer una definición muy tentativa de sujeto revolucionario diciendo que es esa clase o grupo que, en virtud de su función y posición en la sociedad, se halla en la necesidad vital y es capaz de arriesgar lo que tienen y lo que pueden alcanzar dentro del sistema establecido con el objetivo de remplazar este sistema -un cambio radical que por supuesto implica la destrucción, la abolición del sistema existente. Repito, una clase o grupo semejante debe tener la necesidad vital de hacer la revolución, y debe ser capaz de al menos iniciar tal revolución, si no de llevarla hasta el final.

Si usamos esta noción de sujeto revolucionario, tendremos que decir que la revolución sin la clase trabajadora industrial es todavía inimaginable. No puedo pensar en ningún país técnicamente avanzado donde una revolución pueda ser llevada a cabo sin las

clases trabajadoras industriales. Por otro lado, precisamente en los países más avanzados del mundo capitalista, la mayoría de las clases trabajadoras no tienen la necesidad vital de hacer la revolución, no la desean y, de forma bastante comprensible, ya que no desean arriesgar lo que tienen a cambio de un sistema social completamente diferente.

¿Podemos reconciliar estas dos realidades obviamente en conflicto? Tenemos aquí uno de los casos en los que conceptos de lógica dialéctica, al parecer altamente abstractos y filosóficos, manifiestan su contenido concreto. La tradición marxista distingue entre el sujeto revolucionario *an sich*, *por sí* o en sí, y el sujeto revolucionario *für sich*, *para sí*. Si aplicamos esta distinción a la situación de las clases trabajadoras en los países industrialmente avanzados, podemos decir que las clases trabajadoras en estos países son *an sich* el sujeto revolucionario en tanto que son la única clase que todavía constituye la base humana del proceso de producción material, y la única clase que, en virtud de su función en el proceso productivo, es capaz de detener este proceso y de redirigirlo.

Dije que las clases trabajadoras en los países industriales avanzados son *an sich*, por sí mismas, todavía el sujeto revolucionario mientras mantengan la posición central y básica en el proceso de producción. Introduje este factor temporal (“mientras”) en vista de las transformaciones decisivas del capitalismo en este estadio de desarrollo: el declive del número de trabajadores de cuello azul en proporción a los trabajadores de cuello blanco. Cuanto más tiende la producción hacia la automatización, un número creciente de trabajadores no cualificados o menos cualificados dejan de ser elementos necesarios en el proceso productivo, y más débil se hace el papel de las antiguas clases trabajadoras en este proceso. Pero estamos todavía, incluso en los Estados Unidos, lejos del punto en el que esta tendencia cambiaría la situación básica.

Pero, mientras las clases trabajadoras industriales son *an sich* todavía el sujeto revolucionario, no son el sujeto revolucionario *für sich*: no tienen la conciencia política y de clase que sigue siendo una fuerza decisiva en el proceso revolucionario. Y no poseen esta conciencia política y de clase porque están en gran medida integrados en el sistema capitalista, integrados no sólo en virtud de la dinámica del propio proceso de trabajo, sino

además porque comparten, en gran medida, las necesidades y metas del sistema capitalista.

Pienso que sería inexcusable para alguien que todavía toma la teoría marxista no como un dogma, sino como una teoría crítica, desatender y minimizar el hecho de que hoy, en gran medida, las clases trabajadoras en los países industriales avanzados son no sólo una clase en el sistema capitalista, sino además del sistema capitalista. Reprimen o son forzados a reprimir su propia situación, sus propias necesidades reales, sus propios intereses reales; y, en este sentido, piensan y sienten y actúan en términos del sistema de dominación y represión.

Ahora bien, ¿qué posibilidades hay de acentuar el potencial revolucionario objetivo de las clases trabajadoras industriales? Una clase trabajadora revolucionaria podría contrarrestar esta integración; un partido revolucionario podría desarrollar la conciencia, la comprensión del hecho de que las clases trabajadoras en los países avanzados capitalistas, a pesar de su nivel de vida, viven bajo condiciones intolerables. La discusión durante esta conferencia ha enfatizado varias veces que hay condiciones intolerables distintas del empobrecimiento, la miseria o Verelendung. La llamada sociedad opulenta, la llamada sociedad de consumo es intolerable por su agresividad, su despilfarro, su brutalidad, su hipocresía. Es intolerable por la manera en que perpetúa formas obsoletas de la lucha por la existencia, por la manera en la que perpetúa la pobreza y la explotación, las condiciones inhumanas de trabajo con todo tipo de aceleración y de supervisión opresivas, frente a las posibilidades de la automatización auténtica. Es intolerable por la manera en la que extiende la forma mercancía de las cosas y los hombres por toda la sociedad en todas sus dimensiones.

Estas condiciones intolerables existen, pero no han generado la conciencia política y la necesidad vital de un cambio radical. No existe un partido revolucionario que tuviera la función de desarrollar esta conciencia y esta praxis políticas. Por el contrario, la mayoría de los partidos comunistas han demostrado ampliamente sus tendencias conservadoras (social-demócratas).

Bajo estas circunstancias, la tarea de desarrollar una conciencia y una práctica políticas radicales recae sobre grupos no integrados, grupos cuyas conciencia y necesidades no están todavía integradas dentro del sistema de dominación, y que, en virtud de

este hecho, son capaces y desean desarrollar una conciencia radical. Comprenden la necesidad vital de cambiar, no sólo las instituciones, no sólo las relaciones de producción, sino también el sujeto revolucionario mismo como un tipo de hombre, con sus valores y aspiraciones.

Creo que la inteligencia estudiantil actual es un grupo semejante, no por sí misma una fuerza revolucionaria, sino como dije antes, un *détonateur*, un catalizador, una minoría militante. Y no es, en ningún sentido, una “freischwebende Intelligenz” [inteligencia etérea] o algún otro grupo marginal en el mundo burgués.

Esta inteligencia estudiantil es potencialmente un grupo revolucionario porque de este grupo el capitalismo reclutará sus futuros cuadros en el proceso productivo, sus técnicos, científicos, ingenieros, matemáticos, incluso sociólogos y psicólogos, y quizás ¡incluso filósofos! Este grupo asumirá así una función cada vez más básica en el mismo proceso productivo.

Me gustaría referirme a la ponencia que fue enviada para estas jornadas por Ernst Fischer, pero que desafortunadamente no pudo ser presentada. En esta ponencia, Ernst Fischer apunta que, en la rebelión de la inteligencia estudiantil, una de las mayores fuerzas productivas y una de las fuerzas sociales sobre las que recae un tabú más pesado, una de las más reprimidas está en abierta rebeldía contra la sociedad: la repulsa moral, instintiva, yo incluso diría biológica y fisiológica, contra las condiciones y valores del sistema capitalista.

Ahora la cuestión de la autogestión. El ejemplo expuesto al final de mi presentación ya indicaba por donde comenzaría mi crítica. Creo que el autogobierno es una fase, es un paso en el proceso revolucionario sólo si, y cuando, la nueva forma de control es ejercida por hombres y mujeres que desean y son capaces de redirigir el proceso capitalista de producción hacia un modo de vida esencial- mente diferente.

Se ha dicho aquí antes que el autogobierno es un modo de vida. Yo estuve de acuerdo y pregunté: ¿qué clase de modo de vida? El modo de vida en el que la gente ya no satisface las necesidades represivas, agresivas de la sociedad de clases y en la que ya no se producen las mismas cosas para los mismos fines. En otras palabras, el autogobierno en las empresas, en las fábricas, en los talleres puede ser un modo liberador de control sólo si se ha dado un cambio liberador en los mismo grupos que controlan.

De otro modo, el cambio no romperá la continuidad de la forma mercancía y de la producción de mercancías para hacerlas pasar a otro nivel de administración y de relaciones.

En una palabra, el autogobierno, para ser más que un mero cambio en la forma de administración, debe desarrollarse dentro de una clase obrera política que ha roto ya las cadenas de la sociedad de clases. No podemos esperar el milagro de que un cambio semejante se producirá en el autogobierno después de su establecimiento. Una vez que el proceso de autogobierno ha comenzado sin un cambio en las condiciones subjetivas, es fácil que obtengamos lo mismo pero más grande y mejor. Que el autogobierno podría ser ya un gran progreso, no debería ser minimizado, pero no es ciertamente el comienzo de una sociedad socialista como una forma de vida cualitativamente distinta.