

 **BORRAR
LIBROS =
QUEMAR
LIBROS**



*siglo
veintiuno
editores
sa*

La dialéctica de la liberación

editado por David Cooper



el mundo
del
hombre

SOCIOLOGÍA Y POLÍTICA

LA DIALÉCTICA DE LA LIBERACIÓN

por

DAVID COOPER · R. D. LAING · GRE-
GORY BATESON · JULES HENRY ·
JOHN GERASSI · PAUL SWEEZY · PAUL
GOODMAN · LUCIEN GOLDMANN ·
STOKELY CARMICHAEL · HERBERT
MARCUSE

editado por
DAVID COOPER

traducción de
FRANCISCO GONZÁLEZ ARAMBURU

MÉXICO
ARGENTINA
ESPAÑA



Primera edición en español, 1969

Segunda edición en español, 1970

© SIGLO XXI EDITORES, S. A.

Gabriel Mancera 65 — México 12, D. F.

Primera edición en inglés, 1968

© Institute of Phenomenological Studies

British Commonwealth volume rights © Penguin Books Ltd.

Título original: *The Dialectics of Liberation*

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

impreso en litoarte, s. de r. l.

ferrocarril de cuernavaca 683 — méxico 17, d. f.

tres mil ejemplares

25 de julio de 1970

INDICE

INTRODUCCIÓN, POR DAVID COOPER	1
LO OBVIO, POR R. D. LAING	6
FINALIDAD CONSCIENTE POR OPOSICIÓN A NATURALEZA, POR GREGORY BATESON	29
PREPARACIÓN SOCIAL Y PSICOLÓGICA PARA LA GUERRA, POR JULES HENRY	46
IMPERIALISMO Y REVOLUCIÓN EN ESTADOS UNIDOS, POR JOHN GERASSI	71
EL FUTURO DEL CAPITALISMO, POR PAUL SWEEZY	97
VALORES OBJETIVOS, POR PAUL GOODMAN	113
CRÍTICA Y DOGMATISMO EN LA LITERATURA, POR LUCIEN GOLDMANN	133
PODER NEGRO, POR STOKELY CARMICHAEL	156
LIBERACIÓN RESPECTO A LA SOCIEDAD OPULENTA, POR HERBERT MARCUSE	183
MÁS ALLÁ DE LAS PALABRAS, POR DAVID COOPER	193
NOTICIA DE LOS COLABORADORES	212

INTRODUCCIÓN

El congreso acerca de la dialéctica de la liberación tuvo lugar en Londres, en la Round House de Chalk Farm, del 15 al 30 de julio de 1967. Este libro es una compilación de algunas de las conferencias más importantes que se pronunciaron en dicha ocasión.

Quisiera esbozar en esta breve introducción cómo es que se convocó al Congreso y en particular por qué los organizadores arreglamos esta reunión entre estas personas en particular, por qué razón hicimos esta curiosa mezcla de estudiosos distinguidos y activistas políticos.

El grupo organizador estuvo formado por cuatro psiquiatras a quienes interesaba muchísimo una innovación radical en su propio campo, hasta el punto de que consideraron que el nombre mejor para su disciplina era el de antipsiquiatría. Los cuatro fueron el doctor R. D. Laing, el doctor Joseph Berke (quien se encargó del trabajo principal para la organización del acontecimiento), el doctor Leon Redler y yo mismo. Nuestra experiencia tuvo su origen en nuestros estudios de esa forma predominante de locura estigmatizada socialmente a la que se llama esquizofrenia. La mayoría de las personas a las que se llama locas y a las cuales se convierte en víctimas sociales en virtud de esa designación ("encerrándolas", sometiéndolas a electrochoques, a drogas tranquilizadoras y a operaciones mutiladoras del cerebro, etc.) provienen de situaciones familiares en las que existe una desesperada necesidad de encontrar algún chivo expiatorio, a alguien que acepte tomar sobre sí, en un determinado punto de intensidad del total de relaciones del grupo familiar, la perturbación de cada uno de los demás y, en cierto sentido, acepte padecer por ellos. De esta manera, la

persona convertida en chivo expiatorio se convertirá en un objeto enfermo del sistema familiar, que buscará cómplices médicos para sus maquinaciones. Los médicos pondrán la etiqueta de "esquizofrenia" al objeto enfermo y luego se lanzarán sistemáticamente a la destrucción de este objeto mediante los procedimientos físicos y sociales a los que se da el nombre de "tratamiento psiquiátrico".

Todo esto nos pareció que guardaba alguna relación con los hechos políticos del mundo que nos rodea. Uno de los hechos principales era la guerra que Estados Unidos está librando contra el pueblo vietnamita. En esta última situación nos pareció que había una violenta transformación de la idea de "enemigo". En primer lugar, el enemigo se transformaba en lo "inhumano", es decir, en hombres en quienes encarnaban todos los atributos más despreciables y, por consiguiente, exteriorizados del "hombre"; cualidades tales como las de disimulo, astucia, malignidad (la conservación de sus líneas de suministro y de sus abastecimientos), la "violencia" (el deseo de cagarse en "nosotros") y la "violación" (la destrucción de la estructura familiar impuesta por el Occidente, con su análogo evidente, el burdel oriental).

Recientemente hablé en Cuba con un comandante vietnamita de guerrilleros que nos habló de cómo, mientras estaba llevando a cabo una operación contra las fuerzas invasoras de Estados Unidos y las fuerzas mercenarias, sabía que su esposa y sus tres hijos estaban siendo asesinados en la aldea vecina. Sabía esto y, sin embargo, desapasionadamente y con éxito llevó a cabo su trabajo militar, o contramilitar. Este hombre actuó, por propia decisión, de una manera que los soldados norteamericanos conscriptos nunca podrán hacer; ellos simplemente pierden a sus familias y éstas a ellos, y nunca pueden renunciar a nada. Un hecho humano que es el que genera más terror que ningún otro en el Primer Mundo, el mundo imperialista, es el de la elección, el comienzo de la libertad, de la autoafirmación espontánea de personas o de un pueblo

entero. Por esta razón, entre otras, el opositor "libre" debe ser clasificado como "inhumano".

Después de la transformación, de esta manera, del hombre en lo "inhumano", se opera otra metamorfosis sutil. El "inhumano" se convierte en el "no-humano". En este punto se convierte en la versión proyectada última de nosotros mismos, en esos fragmentos de nosotros mismos que más queremos destruir finalmente para podernos convertir en Ser Puro. Si no podemos destruir estos fragmentos en nosotros mismos, tenemos que destruirlos en esta versión exterior. Lo "subhumano" o lo "no-humano" es totalmente destruible (prueba de ello es el de la caza de los aborígenes, que en Australia se siguió llevando a cabo hasta muy entrado el siglo actual), y no puede haber posibilidad de culpa. Tienen que ser borrados de la faz de la tierra casi antes de que existan como lo no-humano en nuestras imaginaciones metafísicas. Por supuesto se les liquida por ser lo que son, lo cual por supuesto es lo que no son. Simplemente necesitan una suerte de golpe de gracia dado con napalm. Luego, según creemos, sabremos dónde estamos. ¡O sabremos dónde están ellos —en *nuestras* tumbas!

En el Congreso, para llenar el hueco entre la teoría y la práctica invitamos a personas como Gregory Bateson, Herbert Marcuse y Lucien Goldmann, para que representasen a los teóricos (en la mejor acepción griega del término: *theoria*, que es contemplación), y a Stokely Carmichael, que es un activista en la acepción más propia del término.

Este libro tiene como preocupación capital la destrucción, entendida en dos sentidos: en primer lugar, la autodestrucción del género humano por el racismo (Carmichael), por la avaricia (Gerassi, que habla del imperialismo), por la erosión de nuestro contexto ecológico (Bateson, Goodman), por la represión ciega y asustada de nuestra instintividad natural (Marcuse), por la ilusión y la confusión (Laing y yo mismo); en segundo lugar, estrechamente entretnejidos con el primer sentido, tres ensayos estudian las condiciones humanas en las que

los hombres se destruyen unos a otros (el ensayo de Jules Henry acerca de la preparación psicológica para la guerra en particular toca este tema). De manera que es un libro que habla del suicidio en masa y del asesinato en masa y debemos alcanzar un mínimo por lo menos de claridad acerca de los "mecanismos" en virtud de los cuales estos fenómenos tienen lugar antes de ponernos a hablar de la liberación. Sin embargo, en cada uno de los ensayos que figuran en nuestro libro aparecen algunas ideas acerca de cómo poder llevar a cabo tal liberación.

En mi opinión, una falla capital de todas las revoluciones del pasado ha sido la disociación de la liberación en el nivel social de masas, es decir, la liberación de clases enteras en términos económicos y políticos, y la liberación al nivel del individuo y de los grupos concretos con los que directamente trata. Cuando nos pongamos a hablar de revolución hoy, lo que digamos carecerá de sentido a menos de que efectuemos alguna unión entre lo macrosocial y lo microsocia, entre la "realidad interior" y la "realidad exterior". Nos bastará con pensar en el factor personal de Lenin, que le permitió no advertir gran número de las maniobras del superburócrata Stalin hasta que fue demasiado tarde. Nos bastará con pensar en la liberación *personal* limitada alcanzada en el "Segundo Mundo" (el de la Unión Soviética y la Europa oriental). Luego, llegamos al punto de que un desaburguesamiento radical de la sociedad tiene que realizarse en el estilo mismo del trabajo revolucionario y que no es algo que automáticamente se produzca porque una clase explotada tome el poder. No debemos olvidar que las condiciones de escasez inhiben (aunque no prohíben necesariamente) la liberación personal en este sentido. Pero en el Primer Mundo tenemos condiciones de opulencia potencial que deben entenderse y aprovecharse.

Si deseamos encontrar en el mundo ejemplos paradigmáticos posibles de esta conjunción, las situaciones más inmediatas parecen ser las de Cuba, que ya se ha liberado, y la de Vietnam, que avanza inexorablemente por el camino de la liberación.

Ambos países comenzaron por hostilidad, al contrario de Rusia, y de tal manera se vieron obligados a *continuar* sus revoluciones. A este respecto, China es un enigma, pero uno de los significados de la revolución cultural parece ser la difusión del poder desde jerarquías artificiales (en las que las personas son ficciones) hasta las mentes y las manos de la gente real. Aislados, los chinos parecen estar *continuando* también su revolución. De esto, creo yo, es de lo que trató nuestro Congreso, no se trató de proponer soluciones preparadas de antemano a problemas mundiales, sino de encontrar la oportunidad de reflexionar juntos sobre esta cuestión. Por eso es por lo que los "oradores principales" se mezclaron tan libre y espontáneamente con el "auditorio". Por eso tantos jóvenes se dedicaron a vivir en la Round House y luego se llevaron sus seminarios a las tabernas, los cafés y las plazas públicas. Éste fue realmente el acontecimiento fundador de la Antiuniversidad de Londres que ahora funciona en el East End, y le da al espíritu del Congreso lo que puede llegar a ser su forma permanente.

En el Congreso nos preocupamos por descubrir nuevas maneras en que los intelectuales puedan obrar para cambiar el mundo, maneras de que podamos prescindir de la "masturbación intelectual" de que nos acusa Stokely Carmichael. Reconocimos que los grupos radicales del Primer Mundo han quedado divididos de manera convencional, no por razones ideológicas, sino personales. Existe siempre algún Mesías espúreo que despierta esperanzas y luego produce desengaños. Esto no es "culpa" del Mesías sino que es culpa de la "esperanza". La esperanza tiene que tener otra cita. Ni ahora ni después, sino en algún otro momento, en su momento oportuno, que es nuestro tiempo.

Tenemos que apoderarnos del tiempo y hacernos dueños de él.

DAVID COOPER

Institut of Phenomenological Studies
4 St George's Terrace
Londres N. W. 3

...Un estudio reciente de la opinión pública norteamericana respecto de la política de Estados Unidos para con China (preparado para el Consejo de Relaciones Exteriores por el Centro de Investigación y Encuesta de la Universidad de Michigan) nos informa que uno de cada cuatro norteamericanos todavía no sabe que el pueblo chino tiene un gobierno comunista. [1]

No me sorprendería descubrir que más de la mitad de los que sabemos que el pueblo de China tiene un gobierno comunista *no sabe* que una cuarta parte de la población *no lo sabe*, si hemos de creer a este informe.

Quiero llamar la atención a unos cuantos de los rasgos de la sociedad norteamericana y de la europea que parecen ser especialmente peligrosos, ya que al parecer ayudan, o quizá, inclusive, son necesarios, para mantener y perpetuar nuestro componente de un sistema social mundial que, en su conjunto, tiene cada vez más la apariencia de una irracionalidad total.

En grado considerable, las páginas siguientes constituyen un ensayo en el que se pretende exponer lo que para mí resulta obvio. Es obvio que la situación mundial social está poniendo en peligro el futuro de toda vida en este planeta. Declarar lo obvio es compartir con usted lo que, en su opinión, podrían ser mis propias concepciones equivocadas. Lo obvio puede ser peligroso. El hombre engañado frecuentemente considera tan obvios sus engaños que mal puede dar crédito a la buena fe de quienes no los comparten. Hitler consideraba que era perfectamente obvio que los judíos representaban un

veneno para la raza aria y que, por consiguiente, debían ser exterminados. Lo que es obvio para Lyndon Johnson no es obvio de ninguna manera para Ho Chi Minh. Lo que es obvio para mí tal vez no lo sea para ninguna otra persona. Lo obvio, literalmente hablando, es lo que se levanta en el camino de uno, enfrente de uno o contra uno. Uno tiene que empezar por reconocer que existe para uno mismo.

Lo que voy a decir pretende también poner a la inspección del lector algunas facetas de mi esfuerzo actual por diagnosticar, por comprender y penetrar con la inteligencia la realidad social. Cuando mucho, pretendo tratar de expresar lo que me parece ser cierto, en algunos aspectos muy limitados, respecto de lo que está ocurriendo en el sector humano del planeta. Tendré que tratar sobre todo de generalidades. No sé si, para muchos de los lectores, no sean sino crisis. Lo que es revolución para uno puede ser una trivialidad para otro.

LA INVISIBILIDAD DE LOS ACONTECIMIENTOS SOCIALES

El estudio de los acontecimientos sociales tiene una dificultad casi insuperable, que consiste en que su visibilidad, por así decirlo, es muy escasa. En el *espacio* social la capacidad inmediata y directa que uno tiene de ver lo que está ocurriendo no se extiende más de lo que se extienden los propios sentidos de uno. Más allá de esto tiene uno que hacer inferencias fundadas en testimonios de oídas, en informes de alguna clase acerca de lo que otros seres humanos son capaces de ver dentro de su campo de observación igualmente limitado. Y así como en el espacio, así en el *tiempo* la capacidad que tenemos de indagar en la historia es extraordinariamente limitada. Inclusive en las investigaciones más detalladas de fragmentos pequeños de microhistoria, en los estudios de familias, le resulta a uno difícil ir más allá de dos o tres generaciones. Después de esto, se pierde en la niebla el cómo las cosas han llegado a ser lo que son.

A menudo se pierden de vista en el espacio y en el tiempo en un límite entre el aquí y el ahora y el allí y el entonces; un límite que, por desgracia, condena al aquí y al ahora a la ininteligibilidad, si no se tiene información del allí y el entonces, la cual está, sin embargo, fuera de nuestro alcance.

CONTEXTO DE LOS ACONTECIMIENTOS SÓCIALES

Una lección fundamental que casi todos los que se dedican a las ciencias sociales se han aprendido es la de que la inteligibilidad de los acontecimientos sociales exige que se les vea siempre en un contexto que se extiende tanto en el espacio como en el tiempo. Y el dilema es que esto es, a menudo, tan imposible como necesario. La tela de la socialidad es un entretejido conjunto de contextos, de subsistemas entretejidos con otros subsistemas, de contextos entretejidos con metacontextos y metametacontextos y así sucesivamente hasta que se llega a un límite teórico, que es el del contexto de todos los contextos sociales posibles, que comprenden, junto con todos los contextos que están subsumidos en él, aquello que podríamos llamar el *sistema social mundial total*. Más allá de este sistema social mundial total (y ya no hay un contexto social más amplio que podamos definir) no existe otro contexto *social* más al cual podamos referir la inteligibilidad del sistema social mundial total.

A medida que, partiendo de las microsituaciones, nos elevamos a las macrosituaciones, descubrimos que la aparente irracionalidad de la conducta en una escala pequeña cobra una determinada forma de inteligibilidad cuando la ve uno en su contexto. Así, por ejemplo, pasamos de la aparente irracionalidad del individuo "psicótico" a la inteligibilidad de esa irracionalidad en el contexto de la familia. La irracionalidad de la familia, a su vez, tiene que colocarse en el contexto de las redes que la abarcan. Estas nuevas redes deben verse dentro del contexto de organizaciones e instituciones aún más amplias. Estos contextos más grandes no existen en la periferia

de algún espacio social: penetran en los intersticios de todo lo que es comprendido por ellos.

LA PARADOJA DE LA IRRACIONALIDAD DEL TODO

Es aterrador que habiendo avanzado por la irracionalidad-racionalidad, irracionalidad-racionalidad de los conjuntos de los subsistemas hasta llegar al contexto social total tengamos el vislumbre de un sistema total que parece estar peligrosamente fuera del control de los subsistemas o subcontextos que lo constituyen. Tenemos aquí un dilema teórico, lógico y práctico. A saber, parecemos llegar a un límite empírico que no parece tener inteligibilidad obvia, y más allá de este contexto limitador no sabemos si pueda existir otro contexto más que nos permita situar al sistema social mundial total en una estructura o diseño más amplios en los cuales encuentre su racionalidad. Hay quien cree que es posible hacer tal cosa dentro de una estructura cósmica. Por otra parte, más de una persona ha dicho (y por lo común se la ha tenido por loca por haberlo dicho) que tal vez Dios no está muerto, que tal vez Dios mismo está loco.

MEDIACIONES

Tenemos un problema teórico y práctico que consiste en encontrar las mediaciones entre los diferentes niveles de contextos: entre los diferentes sistemas y metasistemas, que se extienden desde los más pequeños microsistemas sociales hasta los más grandes sistemas macrosociales. Los sistemas intermedios que quedan comprendidos entre estos dos extremos han sido estudiados no sólo en sí mismos, sino como mediadores, condicionadores y condicionados entre las partes individuales y el todo.¹

En nuestra sociedad, en determinados momentos, este entretejido conjunto de sistemas puede prestarse a un cambio revolucionario, pero no en los

¹ Para un ejemplo de tal estudio, véase Jules Henry, pp. 46-70.

extremos micro o macro; es decir, no a través de la pirueta individual de arrepentimiento solitario, por una parte, o a través de un apoderamiento del aparato del Estado, por otra parte, sino mediante cambios cualitativos repentinos, estructurales y radicales, efectuados en los niveles de los sistemas intermedios: cambios en una fábrica, en un hospital, en una escuela, en una universidad, en un conjunto de escuelas o en todo un campo de la industria, de la medicina, de la educación, etcétera.

EL EJEMPLO DE LA PSIQUIATRÍA

Comencé a tratar de penetrar en la densa opacidad de los acontecimientos sociales partiendo del estudio de algunas personas a las que se les da el nombre de psicóticas o neuróticas, en los hospitales para enfermos mentales, en las unidades de psiquiatría y en las clínicas de pacientes externos. Comencé a darme cuenta de que me había metido en el estudio de *situaciones* y no simplemente de individuos. Me pareció (y todavía parece ser cierto) que el estudio de tales situaciones se hallaba detenido de tres maneras principales. En primer lugar, la conducta de esas personas era considerada como signo de un fenómeno patológico que se estaba efectuando *en* ella, y sólo secundariamente como signo de alguna otra cosa.

Todo el tema estaba encerrado en una metáfora médica. En segundo lugar, esta metáfora médica condicionaba la conducta de todos aquellos que la dicha metáfora comprendía, tanto a los médicos como a los pacientes. En tercer lugar, a través de esta metáfora, a la persona que era el paciente en este sistema, por estar aislada del sistema, ya no se la estimaba como si fuese persona y, concomitantemente, al médico le era difícil también comportarse como persona. Una persona no existe sin un contexto social. No se puede sacar a una persona de su contexto social y seguirla estimando como persona, o seguir *actuando* respecto de ella como si

fuese persona. Si uno no *actúa* respecto de otros como persona, *uno mismo* se despersonaliza.

Una criatura está de rodillas farfullando, hablando con alguien que no se encuentra allí. Sí, está rezando. Si no le concede uno la inteligibilidad social de esta conducta, no puede menos de considerarla loca. Fuera de su contexto social, esta conducta sólo puede ser resultado de un fenómeno "psicológico" o "físico", o ambas cosas a la vez, que hace que necesite tratamiento. Esta metáfora sanciona una formidable ignorancia del contexto social dentro del cual la persona era agente y paciente a la vez. Hace también que toda reciprocidad auténtica entre el proceso de poner nombres (la práctica de la psiquiatría) y el de ser nombrado (el papel que desempeña el paciente) sea tan imposible de concebir como imposible es de observar. Aquel cuya mente esté aprisionada en la metáfora no la puede ver como metáfora: Es simplemente algo *obvio*. ¿Cómo, dirá, el diagnosticar que está enfermo alguien, que obviamente lo está, podrá convertirlo en enfermo? ¿O mejorarlo, por lo demás? Algunos hemos comenzado a darnos cuenta de que este aspecto de la teoría y de la práctica de la psiquiatría constituía un ensayo de pensamiento y de práctica no dialécticos. Sin embargo, una vez que se desprende uno de la camisa de fuerza de esta metáfora es posible ver la función de este ejercicio antidialéctico.

La ininteligibilidad de la experiencia y de la conducta de la persona diagnosticada es creada por la persona que la diagnostica, lo mismo que por la persona diagnosticada. Esta estratagema parece cumplir funciones específicas dentro de la estructura del sistema en la que se produce.

Para que funcione sin fricciones, es necesario que quienes se valen de esta estratagema no sepan que es una estratagema. No tienen por qué ser cínicos, ni inmisericordes. Podrían ser sinceros y compasivos. En verdad, cuanto más se escala el "tratamiento" —mediante la negociación (psicoterapia), la pacificación (tranquilización), la lucha

física (los baños de agua fría y las camisas de fuerza), a través de formas de destrucción que son a uno y al mismo tiempo *más humanas* y *más efectivas* (electrochoques y comas insulínicas), hasta llegar a la solución final de cortar el encéfalo de una persona en dos o más porciones mediante la psicocirugía— tanto más tienden a sentir preocupación sincera, devoción y piedad los seres humanos que hacen estas cosas; y no pueden menos de sentirse cada vez más indignados, apenados, horrorizados y escandalizados ante aquellos colegas suyos a quienes sus actos horrorizan y escandalizan. Y por lo que hace a los pacientes, cuanto más protestan tanto menos discernimiento muestran poseer; cuanto más se defienden, evidentemente, tanto más necesitan la pacificación; cuanto más perseguidos se sienten porque están siendo destruidos tanto más necesario se vuelve destruirlos. Y al final de todo, pueden en verdad quedar "curados", pueden llegar inclusive a expresar gratitud porque no les hayan dejado ya sesos mediante los cuales protestar contra la persecución. Pero muchos no lo hacen. Esto no hace sino confirmar, como me dijo un destacado psiquiatra, que "es la carga del hombre blanco, Ronald. No nos darán las gracias, pero tendremos que seguirlo haciendo".

Centenares de miles de personas participan en esta asombrosa operación política. Muchos pacientes, inocentemente, siguen acudiendo a los psiquiatras para que les ayuden, a psiquiatras que creen honradamente que le están dando a la gente lo que ésta les pide: alivio del sufrimiento. Esto no es sino un ejemplo de la irracionalidad diametral de gran parte de nuestra escena social. Se realiza lo contrario *exactamente* de lo que se quería lograr. En todos los tiempos, los médicos han hecho fortunas matando pacientes con sus curaciones. La diferencia, en psiquiatría, es que se trata de la muerte del alma.

Los que creen que han comprendido esto, hasta cierto punto, lo entienden como un sistema de violencia y contraviolencia. Personas que se llaman

cirujanos del cerebro han hundido cuchillos en los cerebros de centenares y miles de personas en los últimos veinte años. De personas que tal vez nunca usaron un cuchillo contra otras; que tal vez hayan roto unos cuantos cristales, tal vez hayan gritado, pero que han matado menos personas que el resto de la población, muchísimas menos si contamos los exterminios en masa de las guerras, declaradas y sin declarar, libradas por los miembros legalizadamente "cuerdos" de nuestra sociedad.

Esta violencia institucionalizada, organizada, parece comenzar a entrar en juego en determinados momentos de una lucha por el poder micropolítico, que a menudo, pero no necesariamente, abarca a una familia, pero siempre a una red de personas, más o menos amplia. La aparente irracionalidad y, a veces, la violencia aparentemente carente de sentido de una persona de este grupo (que no es necesariamente el "paciente") encuentra su inteligibilidad en el contexto social. Esta violencia, que aparentemente no tiene sentido, no es sino un momento en un conjunto dinámico de violencia y contraviolencia recíprocas. Sin embargo, la peor violencia de todas es la negación recíproca de la reciprocidad, la creación de un *impasse* helado, que no es dialéctico, tanto por el paciente que se niega a comunicar como por el psiquiatra, que califica esta *negativa de incapacidad*.

Para decirlo en pocas palabras: el contexto del individuo, al principio, se nos manifiesta como su red inmediata, y los contextos de esa red se nos manifiestan como marcos sociales más grandes que no han sido, de ninguna manera, convenientemente descubiertos. Sin embargo, teóricamente podemos ir más allá de los alcances de nuestra investigación empírica con la esperanza de que nuestros alcances teóricos nos ayuden a ampliar nuestra comprensión práctica. Así, podemos postular que hay una sucesión ininterrumpida de contexto tras contexto hasta que se llega a un sistema social mundial total, que comprende una jerarquía de contextos, metacontextos, metametacontextos: entretejidas es-

estructuras de control, que frecuentemente es un control violento, ninguna de cuyas partes es comprensible si se la saca del todo del cual es parte. No obstante, algunos componentes de éste parecen ser más irremediabilmente irracionales² que otros.

A veces pienso que el peligro de los conjuntos entretejidos de sistemas psiquiátricos de nuestra sociedad (para su homeostasia, su equilibrio, su estado constante) no está allí donde la mayoría de las personas del sistema supone que está. En el campo de la salud mental se observa una creciente preocupación por la posibilidad de que no tengamos suficientes hospitales mentales, investigadores, enfermeras, etc., para hacer frente al aumento continuo de la incidencia de la llamada enfermedad mental. Tal vez el problema no sea que llegue a haber un número demasiado pequeño de psiquiatras para un número demasiado grande de pacientes, sino el de que aparezcan demasiado pocos pacientes en los próximos diez o veinte años.

Tal vez lo que nuestro sistema necesita es un número suficiente de personas a las que se les pueda considerar como pacientes y se las trate en consecuencia. Para cada red de unas 20 o 30 personas quizá se necesite una suerte de conductor de corriente humana por el cual puedan canalizarse "malas vibraciones" del vivir no vivido, una suerte de "tierra" humana. En la zona intermedia, al parecer tratamos con nuestra violencia mediante tal concentración "eléctrica" de la atención (el buscar chivos expiatorios no es sino un ejemplo evidente). Y esto no sólo en términos de psiquiatría. Piénsese cómo las redes envían selectivamente a las personas por los canales de la criminalidad. En los niveles

² Una acción puede considerarse irracional si es ostensiblemente un medio conducente a un fin, tal que este medio conduce a un fin que pretende eludir. Uno trata de eludir un determinado resultado utilizando determinados medios. Tales medios son irracionales cuando dan lugar al fin que pretenden evitar: descubrimiento común en el psicoanálisis de la defensa "neurótica" contra la ansiedad. Las defensas generan las ansiedades respecto de las cuales pretenden ser defensas. Estoy poniendo entre paréntesis la cuestión de la racionalidad del fin.

intermedios entre macro y micro vemos constantemente cómo una de tantas personas es elegida como el él o la ella que son el paradigma de una violencia que justifica NUESTRA violencia. Me parece plausible que esto sea una estratagema desesperada para mantener en funcionamiento el sistema. Si esto le parece al lector un poco loco, tal vez no esté totalmente equivocado. Ésta es la clase de teoría que los pacientes de los psiquiatras a menudo proponen. Se les llama psicóticos en parte *porque* proponen esta clase de teoría.

Hasta ahora he esbozado algunas de las maneras en que la violencia puede *enfocarse* sobre personas. Examinemos ahora el otro extremo de la escala, el extremo macro de la zona intermedia. Aquí la violencia se proyecta de manera antitética, no sobre un individuo de *dentro* del sistema, sino sobre alguna vaga masa que está *fuera* del subsistema, la de los ELLOS. Aquí nos ocupamos de las acciones en masa de los más grandes grupos de personas del mundo. Por un momento, quiero ponerme a reflexionar en algunas facetas de la macrosituación. Nuevamente, habré de mencionar sólo lo que me parece ser obvio, por las mismas razones que aduje anteriormente: que podría no ser obvio para otros y porque les podrá dar la oportunidad de hacerse una opinión acerca de lo equivocado que estoy o de lo ingenuo que soy.

Al contemplar toda la escena mundial, parece descubrir uno que cortando a través de todas las divisiones humanas existentes, de todas las muchas razas, nacionalidades o bloques geopolíticos, una nueva polarización transmundial se está produciendo rápidamente entre los que tienen y los que no tienen. La mayoría de los que no tienen son campesinos. Su miseria multiseccular, al parecer, en vez de estarse reduciendo parece estarse ahondando por obra de la minoría de los que tienen. Al parecer un creciente número de los que no tienen comienzan a inquietarse y a no quererse resignar a este estado de cosas. Las luchas armadas son cosa co-

riente en Asia, América Latina y África. Por lo que yo sé, los que no tienen no propenden a dirigir su mirada en busca de ayuda a Estados Unidos o a Europa occidental, aun cuando sus gobiernos (que pertenecen a los que tienen) así lo hagan. Los que no tienen no están versados en economía occidental. Con razón o sin ella, me he ido formando la impresión de que muchos de ellos han comenzado a considerar que Estados Unidos y Europa occidental los han estado explotando duramente demasiado tiempo. Con razón o sin ella, dirigen su mirada a Rusia, en medida cada vez mayor a China y, en grado superior aún, a sí mismos para encontrar ayuda.

Contemplando esta situación en escala mundial, se me ocurre que una guerra mundial (las guerras mundiales primera y segunda no serían sino los pródromos de la verdadera lucha global) se está llevando a cabo. Como ha dicho Arnold Toynbee, la revolución mundial ha comenzado. Pero todavía no se ve con claridad quiénes lucharán contra quiénes. De aquí a diez años Estados Unidos y China podrán estar aliados contra África. Provisionalmente, por el momento, parece ser que *nuestra* rebanada del pastel mundial (puesto que todos nosotros, prácticamente, somos de Europa occidental o de Estados Unidos) posee alguna homogeneidad a pesar de la heterogeneidad del complicadísimo entretejimiento de sus múltiples subsistemas, y a pesar de la pluralidad de sus contradicciones. Pero muchas de estas contradicciones son más aparentes que reales. Proviene de nuestra creencia en nuestras propias mentiras y falseamientos. Muchas personas viven torturadas por contradicciones que existen únicamente entre los hechos y la propaganda, no en los hechos mismos. Por ejemplo, *no* hemos abolido la pobreza en nuestro propio territorio; Estados Unidos *no* es una democracia. Una vez que se deja de creer en que Estados Unidos es una democracia, multitud de problemas dejan de tener que ser resueltos, porque dejan de existir. Muchas personas del Reino Unido creen aún que éste es uno de los

países más amantes de la paz que haya en el mundo. Según creo, en los últimos 300 años ha librado más guerras que cualquier otro país de la tierra.

No voy a enumerar las mistificaciones a que, en mi opinión, estamos sujetos. Daré la mayoría de las mismas por sabidas. No es para mí un problema el hecho de que un número creciente de personas de África, Asia y América Latina (los naturales, llamados por *nosotros* terroristas) estén luchando contra los invasores blancos de sus países. Esta violencia no es para mí un problema. Entonces, ¿“en qué consiste el problema”? Lo que me desconcierta un tanto, sin embargo, es que los voceros de Estados Unidos y del Reino Unido parecen pensar a veces que la violencia de los habitantes de América Latina, de Asia y de África sólo puede explicarse como producto de una conjuración comunista para destruir a Estados Unidos y a Europa.

Supongamos que los chinos tuviesen 600 000 soldados en el sur de México, dedicados a matar a sus habitantes, a destruir su ecología y a soltar más bombas en el norte de México, en un solo mes, que las que se dejaron caer en toda Alemania durante todo el tiempo que duró la segunda guerra mundial. Supongamos que los chinos hubiesen rodeado a Estados Unidos con bases de proyectiles dirigidos situadas en Canadá, Cuba y las islas del Pacífico; que las flotas chinas patrullasen los mares y que sus submarinos atómicos pareciesen tener el don de la ubicuidad, y que todo esto se desplecase, según los chinos, sin más objeto que el de contener directamente una amenaza del pueblo de Estados Unidos al pueblo de China. Y supongamos que, para colmo, China hubiese declarado que consideraba a Estados Unidos como la mayor amenaza para la paz mundial y que si Estados Unidos enviaba tropas al norte de México se lanzarían contra él con toda su fuerza y lo harían retroceder hasta la Edad de Piedra. [2] Entonces no me costaría trabajo comprender las preocupaciones del pueblo de Estados Unidos ni de sus dirigentes en lo que respecta a tal política de “contención”, inde-

pendientemente de que supiese o no que el pueblo de China tenía un gobierno comunista.

Pero no es esto lo que tenemos que comprender. Lo que más nos convendría tratar de entender es cómo las declaraciones de los dirigentes de Estados Unidos frecuentemente parecen atribuir a los chinos justo la política que ellos mismos parecen estar llevando a cabo respecto de los chinos.

En Vietnam varios millones de hombres, mujeres y niños, en su mayoría campesinos, están expuestos a la muerte y a la mutilación sin distinciones ni contemplaciones. Cuando luchan, luchan en su suelo por su suelo. En el otro lado, a miles de kilómetros de sus hogares hay mercenarios, bien pagados, bien alimentados, especialistas ferozmente entrenados en la tecnología del asesinato. Hay personas que luchan por destruir toda forma de vida en una parte de la superficie de la tierra, porque en algún punto de ese espacio puede haber algún ser humano que lleve dentro la "mala" ideología. [3]

No tenemos que preguntarnos por qué un número creciente de habitantes del mundo odia a los europeos y a los norteamericanos. No tenemos que recurrir a extraordinarias explicaciones psicológicas para comprender por qué se odiará a quien haya matado con napalm a los niños de uno. No es cosa más complicada que la diferencia entre blanco y negro.

Pensamos en Vietnam de nuevo. No es de ninguna manera obvio por qué está ocurriendo. No parece ser suficiente una explicación puramente económica. Tal vez sea que el imperialismo se ha vuelto loco (Cooper³). U Thant ha dicho que ésta es una suerte de guerra santa. Los teóricos del Pentágono dicen que es una operación global para contener el avance del imperialismo comunista. Puede ser algo mucho más primitivo. El presidente Johnson les dijo a los comandantes de combate durante una comida en la bahía de Qumran: "Volved con la piel de ese mapache". [2] Oye uno cosas extraordinarias de labios de los políticos norteamericanos, como

³ Véase la p. 210.

la de "hacer que China se ponga de rodillas". Lo que tenemos aquí es el "pensamiento" analógico más primitivo, detrás del cual se halla un paisaje de fantasía que uno no se atreve a contemplar siquiera.

Muchas personas se sienten avergonzadas y asqueadas por lo de Vietnam. No obstante, algunos de nosotros tenemos que llegar a comprender todas las posibles inferencias del hecho de que gran número de personas han llegado a caer en el estado de sentirse culpables cuando las rechazan las oficinas de reclutamiento; que gran número de personas se sienten avergonzadas y culpables cuando *no* fabrican, envían o dejan caer napalm, etcétera.

Todo este sistema y la activa y seria perpetuación humana del mismo resulta casi incomprendible, porque escapa a la imaginación cuando no está uno en él, y su horror es tan brutal que es casi insoportable cuando uno está en él.

IGNORANCIA MÚLTIPLE

Además, el sistema mismo genera la ignorancia de sí mismo, y una ignorancia de esta ignorancia. Me imagino que *por lo menos* tres de cada cuatro de las tres cuartas partes de los norteamericanos que se nos dice que saben que el pueblo chino tiene un gobierno comunista no creerían esta cifra. Supongamos que uno de cada cuatro no sabe, y que no sabe que no sabe. Supongamos que cada tres de cuatro de los restantes no saben que uno de cada cuatro no sabe que no sabe. ¿A cuántos hombres cuerdos podremos dirigirnos?

Y esto es sólo el comienzo. Tres de cada cuatro *saben* que el pueblo de China tiene un gobierno comunista y, ¡Dios mío, mejor será que hagamos algo antes de que sea demasiado tarde: debemos contenerlo, o destruirlo, antes de que *nos* destruya! Supongamos que *por lo menos* tres cuartas partes de las tres cuartas partes que "saben" que el pueblo de China tiene un gobierno comunista sienten un reflejo de horror y de terror de sólo pensarlo. Pero, quizá, el peor de los reflejos es el de la *lásti-*

ma: "Cómo podemos quedarnos tan tranquilos y dejar que esto ocurra a nuestros hermanos los chinos. Fijaos en lo que les hicieron a nuestros misioneros. Por supuesto, no se les puede acusar a todos ellos. El querido Chiang hizo todo lo que pudo".

La ancianita encantadora, que ha invertido en zapatos con suela de hule, tiene un sobrino que es general. Éste cree que es demasiado blanda. Siempre ha pensado más en los otros que en sí misma. "Creo que un pueblo tiene el gobierno que se merece. Fijémonos en nuestro país. Si los chinos tienen un gobierno comunista, alguna culpa les debe tocar en ello; no se puede dejar que se salgan con la suya. Si no les gusta lo que les va a pasar, ya saben lo que tienen que hacer."

Hay quienes saben que no saben, quienes no saben que no saben, y legiones de individuos que han encontrado reinos de oscuridad cada vez más espesos en los cuales velar su ignorancia ante sí mismos. Y hay quienes, independientemente de lo que crean saber o de lo que no sepan en cualquier metanivel, *harán simplemente lo que se les diga que hagan* cuando llegue el momento. Los que quedan, que saben que no saben y que no harán necesariamente lo que se les diga, son aquellos a quienes este discurso está dirigido, que espero que tenga algún valor, aunque sólo sea a título de broma, para los últimos *seres humanos* supervivientes en el planeta. No me atrevo a pretender que tenga el privilegio de ser uno de ellos.

Cuando lo han enganchado a uno, no sabe uno que lo han enganchado. Llega uno a avergonzarse de su naturaleza original, a sentir terror ante ella, y a estar dispuesto a destruir los testimonios de la misma que se descubran en la propia persona y en la de otros. Esto se ha realizado (puede uno ver cómo se sigue realizando) no sólo por obra de las familias sino por la de todas las instituciones que se ocupan de niños. Primero, en los bebés, a través de la cinestesia del manejo y de la supresión de su

inteligencia instintiva inmediata del olfato, del tacto y del gusto; después, a través de la cinestesia y de la *paralingüística*: las palabras tienen significación terciaria. El producto de esto es un joven de dieciocho años que está preparado para convertirse en un asesino alquilado voluntario (o, al menos, para aceptar convertirse en tal). El cual se siente *orgulloso* de que se le manipule y "trabaje" hasta convertirlo en un asesino alquilado, que se siente profundamente culpable y avergonzado de sí mismo si descubre que tiene miedo, aunque sea en sus entrañas, y que se siente culpable y avergonzado de sentirse culpable y avergonzado de matar simplemente porque se le ha dicho que lo haga.

Durante muchísimo tiempo los psicólogos han venido dedicando una porción desproporcionada de sus días y de sus esfuerzos al estudio de la psicopatología de lo anormal. Tenemos que llegar a captar los correlatos psicológicos normales del estado de cosas *normal* del cual Vietnam es únicamente una de las manifestaciones *normales* más obvias. Les pondré un ejemplo, un cuento de un tipo que se me ha contado tan a menudo que lo considero como un poquito excesivamente normal. Una madre sostiene a su niño de tres años por el pescuezo para que no se caiga desde una ventana situada a seis pisos de altura. La madre le dice: "Mira cuánto te quiero". La demostración es que si no lo quisiese lo soltaría.

Se puede poner uno a elucubrar acerca de todo lo torcida y deformada que debe estar una mujer para aterrar a su hijo. Y después de pensarlo mucho llega uno a lo obvio, creo yo: la razón por la cual le había hecho eso era exactamente la razón que ella había mencionado. Era para mostrarle que lo quería. ¿Por qué otra razón habría de haberlo hecho? Por eso dijo que lo estaba haciendo y, evidentemente, para ella, no podía darse prueba más clara de amor. En ese caso, uno tiene que meterse en la psicología de esa mujer, que es la psicología de la normalidad. Esto es un ejemplo de *normalidad extrema*. La manera *normal* en que los padres

consiguen que los hijos los amen consiste en aterrorizarlos, en decirles, en efecto: "Porque no te suelto, porque no te mato, demuestro que te quiero, y por lo tanto para librarte del terror debes acudir a la persona que está generando el terror del cual te estás tratando de librar". La madre de que hablamos es un poco hipernormal.

Para comprenderla tenemos que remontarnos a sus padres. Supongamos que realmente quiso decir lo que dijo. Le iba a hacer eso al niño para probarle que lo quería. Le había tenido preocupada y herida el que él no diese señales de la gratitud que ella esperaba que se le demostrase por sus sentimientos. Otros niños se sienten agradecidos a sus padres que hacen mucho *menos* por ellos de lo que *nosotros* hemos hecho por ti. ¿Qué le hizo su madre a ella? ¿De qué manera su madre no la quiso? Tal vez su madre nunca la colgó de una alta ventana y demostró cuánto la quería, como debería haberlo hecho. ¿Y por qué no? Tendrá uno que preguntar qué es lo que su bisabuela hizo o dejó de hacer por su abuela, y así sucesivamente.

Todo el sistema, en cualquiera de sus aspectos, se halla metido hasta tal punto en tales efectos espirales multigeneracionales que es muy difícil ver cómo podrá darse vuelta a la espiral. El psicoanalista Winnicott recientemente hizo la siguiente pregunta: uno mira el espejo para verse a sí mismo, ¿qué es lo que antecede al espejo? Sugiere que lo que viene antes del espejo es el rostro de la madre de uno. De manera que si el rostro de la madre de uno es un espejo, cuando uno mira el rostro de la madre se ve a sí mismo. ¿Qué otra cosa puede ver? Y esto está bien mientras la madre de uno, al mirarse a uno mismo, ve a uno mismo. Pero si al mirar a uno mismo se ve a sí misma (ve a uno mismo como prolongación de sí misma, pero al así hacerlo no se da cuenta de que lo hace, de manera que *crea* que ve a uno mismo), ¿cómo podrá encontrarse uno a sí mismo de nuevo en esa profunda espiral de equivocaciones? Y tampoco es a *sí misma* a quien ve en el niño. Está viendo lo que su ma-

dre vio y lo que vio la madre de ésta, y así sucesivamente. La espiral de la alienación gira para atrás hasta perderse de vista. Y en el momento en que uno se ha perdido en la enésima vuelta de esta espiral de alienación y ha crecido para ver, sin saber qué ve, su propia imagen reflejada en el rostro del enemigo de uno; para convertirse en el Otro para un Otro que es, a su vez, un Otro que no es el mismo, entonces, comenzamos a llegar a la condición previa de la posibilidad de los sistemas proyectivos paranoides asombrosamente colectivos que operan en gran escala. Atribuimos a Ellos exactamente lo que Nosotros estamos haciendo a Ellos, porque Nos estamos viendo a nosotros mismos en Ellos, pero no sabemos que lo estamos haciendo. Creemos que Ellos son Ellos, pero Ellos son realmente Nosotros.

Por ejemplo, una de las ironías de la historia: "Todos los hombres han sido criados iguales. Su creador les ha dado algunos derechos inalienables: entre éstos figuran el de la vida, el de la libertad y el de la búsqueda de la felicidad". Es la oración con que comienza la Declaración de Independencia de la República Democrática de Vietnam.

¿Podemos encontrar alguna manera de desarticlar el circuito en alguna parte, desde dentro? Podríamos llegar a poder considerar cuáles son los hilos más débiles y cuáles son los más fuertes de los que mantienen el tapiz en su estado apretadamente entretejido.

Me llamó mucho la atención la observación que hace unos cuantos años me hizo Sir Julian Huxley. Me dijo que creía que el eslabón más peligroso de la cadena era el de la *obediencia*. El que se nos haya educado, y el que eduquemos a nuestros hijos, de manera que nosotros y ellos estemos dispuestos a hacer prácticamente todo, con tal de que se nos lo ordene con autoridad suficiente. Se dice siempre "eso no ocurrirá aquí", y siempre está ocurriendo aquí.⁴ Es particularmente importante estudiar la naturaleza de la obediencia. Nuestro sistema opera a través de una red de reciprocidades de obe-

⁴ *Sin duda*, también está sucediendo allí.

diencia-común. ¿Cuál es la estructura de la organización de esta red? Evidentemente, no todos tenemos igual discreción en el ejercicio del poder. En una acepción última del término quizá todos deseemos asumir una responsabilidad igual, pero existe un vasto diferencial de poder en todos los sistemas del sistema mundial total. Las personas que ejercen el poder sólo lo pueden hacer cuando hay gente que lleva a cabo sus órdenes. Tenemos ahora el espectáculo, en este momento de la historia de la tierra, de tropas blancas que en medio de la oscuridad de la selva disparan contra la oscuridad, por razones que no conocen, salvo que, si se les obligase a hacerlo, creo que probablemente saldrían diciendo: "Bueno, no nos corresponde razonar el porqué. Estamos cumpliendo órdenes". Algunos de ellos quieren ser héroes, no creo que muchos.

Lo que sigue es una sencilla historia ejemplar de la Universidad de Yale, un experimento llevado a cabo por el doctor Stanley Milgram [5]:

el doctor Milgram reunió a 40 voluntarios del sexo masculino que creían que iban a participar en un estudio experimental de la memoria y del aprendizaje en la Universidad de Yale. Los 40 hombres tenían edades comprendidas entre los 20 y los 50 años y representaban una amplia gama de ocupaciones. Los sujetos característicos eran empleados de correo, maestros de secundaria, vendedores, ingenieros y trabajadores. Un sujeto no había terminado la escuela elemental, pero otros tenían doctorados y otros aún grados profesionales.

El papel de experimentador fue desempeñado por un maestro de biología de secundaria, de 31 años de edad. Sus modales fueron impasibles pero mantuvo una apariencia un tanto severa durante el experimento. El experimentador fue ayudado por un hombre de modales suaves, afables, que hizo el papel de "víctima". El experimentador entrevistó a cada voluntario y, con él, a la "víctima" que hacía las veces de héroe voluntario. Les dijo a los dos que lo que se quería era investigar los efectos del castigo en el aprendizaje y, en particular, los efectos diferenciales de diversos grados de castigo y de diferentes clases de maestros. El sorteo se arregló siempre de manera que el voluntario fuese el maestro y "la víctima" el que tenía que aprender. La víctima

fue amarrada a un aparato de "silla eléctrica" y se le aplicaron pasta para electrodos y un electrodo. El maestro voluntario fue llevado después a una habitación adyacente y colocado ante un complejo instrumento llamado "generador de choque". Al maestro voluntario se le dio un choque de 45 voltios para demostrar la aparente autenticidad de la máquina.

OPRESIÓN DEL CONMUTADOR

Una hilera de 30 conmutadores del "generador de choque" estaba graduada a pasos de 15 voltios desde los 15 hasta los 45 voltios. Además, en algunos grupos de conmutadores se podía leer desde "choque ligero" hasta "peligro: choque grave". De acuerdo con las instrucciones, y en el contexto de un experimento simulado de aprendizaje, al maestro voluntario se le hizo creer que estaba aplicando castigos cada vez más severos al alumno víctima, que producía respuestas convenidas de antemano. El alumno víctima daba respuestas incorrectas a tres de cada cuatro preguntas y recibía choques como castigo por sus errores. Cuando el choque punitivo alcanzaba el nivel de 300 voltios, el alumno víctima (según se había convenido de antemano) pateaba en la pared de la habitación en la que estaba atado a la silla eléctrica. En este momento, los maestros voluntarios consultaban al experimentador para que les aconsejase. Al maestro voluntario se le decía que continuase después de una pausa de 5 a 10 segundos. Después del choque de 315 voltios, se volvía a oír el pataleo. Después se hacía silencio. Al llegar a este punto del experimento los maestros voluntarios comenzaban a reaccionar de varias maneras. Pero se les alentaba verbalmente, e incluso se les ordenaba firmemente que siguiesen aplicando la electricidad hasta alcanzar el nivel de voltaje máximo.

RESULTADOS DEL TEST

...el doctor Milgram declara que, contrariamente a todas las expectativas, 26 de los 40 sujetos completaron la serie, y aplicaron finalmente 450 voltios a la "víctima" que se mostraba ahora callada. Sólo 5 se negaron a seguir después de la primera protesta de la víctima cuando se aplicaron aparentemente los 300 voltios. Muchos continuaron, aun cuando experimentaron considerable turbación emocional, manifestada por sus comen-

tarios, por un sudor abundante, por los temblores, por el tartamudeo y una extraña risa nerviosa. 3 sujetos sufrieron ataques incontrolables. Los maestros voluntarios que siguieron aplicando el choque frecuentemente expresaron su preocupación por el alumno víctima, pero la mayoría se sobrepuso a sus reacciones humanitarias y prosiguió según se le había ordenado hasta alcanzar el castigo máximo.

Un observador relató: "Observé a un hombre de negocios maduro e inicialmente dueño de sí mismo que entró en el laboratorio sonriente y confiado. Al cabo de 20 minutos se había convertido en un desdichado individuo que tartamudeaba, se retorció y se iba acercando rápidamente a un punto de colapso nervioso. Constantemente se agarraba la oreja y se retorció las manos. En un determinado momento, se dio un puñetazo en la frente y exclamó: 'Por Dios, detengamos esto'. Y sin embargo siguió respondiendo a cada palabra del experimentador y obedeció hasta el final".

El conflicto a que se enfrentaban los sujetos de este experimento quedaba establecido entre el obedecer a una autoridad a la que respetaban y en la cual confiaban, y hacer algo que consideraban que estaba mal. La situación de la vida real es más horrible. Para muchos quizá no se plantee un conflicto. Lo que me supongo es que la *mayoría* de las personas se sienten culpables cuando *no* hacen lo que se les dice, aun cuando crean que está mal, y aun cuando desconfíen de quienes dan las órdenes. Se sienten culpables de confiar en su propia desconfianza.

Sería estupendo vivir en un mundo en el que pudiésemos sentir que si una de las autoridades de la sociedad (sea ésta Mao, el Papa o Lyndon Johnson y sus acólitos) nos dijese algo, el hecho de que lo hubiese dicho hiciese que fuese más verdadero que falso. Sería estupendo, incluso, que uno pudiese creer que algo de lo que aparece en cualquiera de las revistas de ciencia, o de investigación médica o social, resultase más probablemente verdadero que falso por el simple hecho de su publicación. Por desgracia, nos vemos llevados por las mentiras descaradas, por los múltiples engaños y los errores sinceramente creídos a los que ahora nos vemos

sujetos a través de todos los medios de comunicación (incluso a través de los órganos del saber y de la ciencia) a una actitud de escepticismo social casi total. Casi no hay nada que *podamos* saber acerca del sistema social mundial total, o de cualquiera de los sistemas en cualquiera de los diversos niveles del mismo. Pero es posible saber que no lo podemos saber y es esto una contingencia histórica de la actual situación mundial pero, dada esa situación, es una necesidad de esta situación. Sin embargo, estamos de tal manera "programados" para creer que lo que se nos dice habrá de ser más probablemente verdadero que falso porque se nos ha dicho que casi todos nosotros estamos expuestos a caer en la trampa ocasionalmente. Todos tenemos un "reflejo" que nos lleva a creer y a hacer lo que se nos dice.

No podemos depositar nuestra confianza en los príncipes, en los papas, en los políticos, en los eruditos o en los científicos, en nuestro peor enemigo o en nuestro mejor amigo. Con las más grandes precauciones, podemos depositar nuestra confianza en una fuente que es mucho más profunda que las de nuestros egos; si es que podemos creer que la hemos encontrado o, más bien, que hemos sido encontrados por ella. Es obvio que está oculta, pero qué es lo que es y dónde se encuentra, ya no es obvio.

BIBLIOGRAFÍA

1. *Contemporary China*, ed. Ruth Adams, Vintage Books, N. Y., 1966, p. VIII.
2. Véase *The Bitter Heritage. Vietnam and American Democracy, 1941-1966*. Arthur M. Schlesinger, Jr., Sphere Books, Londres, 1967. Las concepciones de Schlesinger son especialmente interesantes porque ha sido miembro de la *élite* gubernativa.
3. Véase *Air War: Vietnam*, Frank Harvey, Bantam, Londres, 1967.
4. *Mirror Role of Mother and Family in Child Development*, 1967, D. W. Winnicott, en "The Predicament

of the Family", ed. Peter Lomas. Hogarth Press, Londres.

5. Resumido en: *New York Academy of Science*, 4, 4, 18-20, 1964. El artículo original de Milgram se titula: "Behavioural Study of Obedience", 1963, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67, pp. 371-9.

FINALIDAD CONSCIENTE POR OPOSICIÓN A NATURALEZA

GREGORY BATESON

Nuestra civilización, cuya investigación y evaluación queremos delinear, hunde sus raíces en tres civilizaciones antiguas principales: la romana, la hebrea y la griega; y al parecer, muchos de nuestros problemas están relacionados con el hecho de que tenemos una civilización imperialista de la que fue fermento o levadura una colonia oprimida y explotada de Palestina. En esta conferencia habremos de librar de nuevo la lucha entre los romanos y los palestinos.

Recordarán que san Pablo se vanagloriaba de haber "nacido libre". Lo que quería decir es que había nacido romano y que esto tenía algunas ventajas legales.

Nos podemos meter en esa antigua contienda o bien respaldando a los oprimidos o bien poniéndonos del lado de los imperialistas. Para meterse en esa batalla, hay que decidirse por un bando o por otro. Es así de sencillo.

Por otra parte, por supuesto, la ambición de san Pablo, y la ambición de los oprimidos, es siempre la de ponerse del lado de los imperialistas (convertirse a su vez en imperialistas de la clase media) y es dudoso que crear un número mayor de miembros de la civilización que vamos a criticar sea una solución del problema.

Por lo tanto, hay otro problema, más abstracto. Necesitamos comprender las patologías y las peculiaridades de todo el sistema romano-palestino. De esto es de lo que quiero hablar. No me preocupa, ahora, defender a los romanos o defender a los palestinos, a los fuertes o a los débiles. Quiero consi-

derar la dinámica de toda la patología tradicional en la que nos vemos atrapados, y en la que habremos de permanecer cogidos mientras nos sigamos debatiendo dentro de ese viejo conflicto. No hacemos sino dar vueltas y más vueltas en función de esas viejas premisas.

Por fortuna, nuestra civilización tiene una tercera raíz, que se hunde en Grecia. Por supuesto, Grecia se vio hundida en un cenegal algo semejante, pero no obstante hubo en ella mucho pensamiento limpio y frío, por demás sorprendente, que era diferente.

Permítaseme enfocar históricamente el problema más grande. Desde santo Tomás de Aquino hasta el siglo dieciocho, en los países católicos, y hasta la Reforma en los protestantes (porque nos deshicimos de gran parte de la sutileza griega con la Reforma), la estructura de nuestra religión fue griega. A mediados del siglo dieciocho, el mundo biológico tenía este aspecto: había una mente suprema en lo más alto de la escala, que constituía la explicación fundamental de todo lo inferior a ella, el supremo ser espiritual que, para la cristiandad, era Dios, y que poseía diversos atributos en diversos escalones filosóficos. La escala de la explicación bajaba deductivamente desde el Ser supremo hasta el hombre, después hasta los monos y así sucesivamente, hasta llegar a los infusorios.

Esta jerarquía era un conjunto de pasos deductivos desde lo más perfecto hasta lo más burdo o simple. Y era rígida. Se suponía que cada especie era inmutable.

Lamarck, que probablemente fue el más grande biólogo de la historia, puso de cabeza esta escala de explicaciones. Fue él quien dijo que comenzaba con los infusorios y que había cambios que conducían hasta el hombre. Su hazaña, consistente en volver de cabeza la taxonomía, es una de las hazañas más sorprendentes de que tengamos noticia. Fue equivalente, para la biología, a la revolución copernicana en la astronomía.

El resultado lógico del poner de cabeza a la taxo-

nomía fue el estudio de la evolución que podría proporcionarnos una explicación de la *mente o espíritu*. Hasta Lamarck, la mente o el espíritu era la explicación del mundo biológico, pero he aquí que, de pronto, surgió la pregunta: ¿No será el mundo biológico la explicación del espíritu? Lo que había sido la explicación se convirtió entonces en lo que tenía que ser explicado. Unas tres cuartas partes de la *Filosofía zoológica* de Lamarck (1809) constituye un intento, burdo, de constituir una psicología comparada. Concibió y formuló varias ideas modernísimas: la de que no se le pueden atribuir a ninguna criatura capacidades psicológicas para las que no tiene órganos, que los fenómenos mentales han de tener siempre una representación física, y que la complejidad del sistema nervioso está relacionada con la complejidad de la mente o espíritu.

Así quedó la cuestión durante 150 años principalmente porque la teoría evolutiva no fue continuada por una herejía católica, sino por una herejía protestante, a mediados del siglo diecinueve. Los que se oponían a Darwin, como se recordará, no eran ni Aristóteles ni santo Tomás de Aquino, que eran espíritus sutiles, sino cristianos fundamentalistas cuya sutileza no los llevaba más allá del primer capítulo del Génesis. El problema de la naturaleza de la mente o espíritu fue algo que los evolucionistas del siglo diecinueve trataron de excluir de sus teorías; y esta cuestión no volvió a ser considerada seriamente hasta después de la segunda guerra mundial. (Le hago alguna injusticia a ciertos heréticos de la época, sobre todo a Samuel Butler y a otros.)

En la segunda guerra mundial se descubrió la complejidad que la mente o espíritu trae consigo. Y desde ese descubrimiento sabemos que: siempre que en el Universo nos encontramos con esta clase de complejidad, tenemos delante fenómenos mentales. Es así de materialista.

Permítaseme describir ese orden de complejidad, que en cierto grado es una cuestión técnica. Russel Wallace le envió desde Indonesia un famoso ensayo a Darwin. En él anunciaba su descubrimiento

de la selección natural, que coincidía con el de Darwin. Parte de su descripción de la lucha por la existencia es interesante:

La acción de este principio [el de la lucha por la existencia] es exactamente igual al de la máquina de vapor, que comprueba y corrige cualesquiera irregularidades casi antes de que se pongan en evidencia; y, de igual manera, ninguna deficiencia desequilibrada del reino animal puede llegar a alcanzar nunca una magnitud conspicua, porque se dejaría sentir desde el primerísimo paso, al hacer difícil la existencia y casi segura la extinción.

La máquina de vapor con un regulador es, simplemente, un tren circular de acontecimientos casuales, que tiene en alguna parte un eslabón de la cadena que es de tal naturaleza que, cuando hay algo más de algo, se produce algo de menos en lo que sigue en el circuito. *Cuanto más* divergen las válvulas del regulador, *tanto menor* es el suministro de combustible. Si a las cadenas causales que tienen esa característica general se las dota de energía, el resultado será (si tiene uno suerte y las cosas se equilibran) un sistema que se corrige a sí mismo.

Wallace, de hecho, propuso el primer modelo cibernético.

Actualmente la cibernética se ocupa de sistemas mucho más complejos, de esta clase general; sabemos que cuando hablamos de los fenómenos de la civilización, o evaluamos la conducta humana, la organización humana o cualquier sistema biológico, estamos hablando de sistemas que se corrigen a sí mismos. Fundamentalmente, estos sistemas son siempre *conservadores* de algo. Al igual que en el caso de la máquina que tiene un regulador, el suministro de combustible se modifica para conservar (para mantener constante) la velocidad del volante, de manera que, en tales sistemas, los cambios se producen para preservar la verdad de algún enunciado descriptivo, de algún componente del *statu quo*. Wallace entendió acertadamente la cuestión, pues la selección natural actúa primordialmente

para mantener inmutable la especie; pero puede actuar, en niveles más elevados, para mantener constante esa variable compleja a la que llamamos "supervivencia".

El doctor Laing observó que a la gente le puede ser muy difícil ver lo obvio. Esto se debe a que las personas son sistemas que se corrigen a sí mismos. Se corrigen a sí mismos contra la perturbación, y si lo obvio no es algo que puedan asimilar fácilmente sin trastorno interno, sus mecanismos de autocorrección actúan para hacerlo a un lado, para ocultarlo, inclusive hasta el punto de cerrar los ojos, si es necesario, o de paralizar diversas partes del fenómeno de percepción. La información perturbadora puede quedar envuelta como una perla, de manera que no se convierta en un estorbo; y esto se hará conforme a la idea que el sistema mismo tiene de lo que sería un estorbo o algo nocivo. Esto también (la premisa relativa a lo que sería causa de trastorno) es algo que se aprende y después se perpetúa o conserva.

En esta conferencia, fundamentalmente, nos ocuparemos de tres de estos sistemas enormemente complejos, u ordenamientos de anillos o circuitos conservadores. Uno de ellos es el individuo humano. Su fisiología y su neurología conservan la temperatura del cuerpo, la composición química de la sangre, la longitud, el tamaño y la forma de los órganos durante el crecimiento y la embriología, así como todas las demás características corporales. Es éste un sistema que conserva enunciados descriptivos acerca del ser humano, del cuerpo o del alma. Pues lo mismo puede decirse de la psicología del individuo, en la que el aprendizaje se efectúa para conservar las opiniones y los componentes del *statu quo*.

En segundo lugar, nos ocuparemos de la sociedad en que vive ese individuo, y esa sociedad es, también, un sistema de la misma clase general.

Y en tercer lugar, nos ocuparemos del ecosistema, del ambiente biológico natural en que viven estos animales humanos.

Permítaseme comenzar por los ecosistemas naturales que rodean al hombre. Un bosque de robles ingleses, o un bosque tropical, o un desierto son una comunidad de criaturas. En el bosque de robles tal vez haya mil especies, tal vez más; en el bosque tropical un número diez veces mayor de especies viven juntas.

He de decir que pocos de vosotros habréis visto jamás un sistema de éstos intacto; no quedan muchos; el hombre ha metido en ellos el desorden, ha exterminado una especie o ha introducido otras que se han convertido en yerbajos y plagas, o ha cambiado el régimen de aguas, etc. Por supuesto, estamos destruyendo rápidamente todos los sistemas naturales del mundo, los sistemas naturales equilibrados. Simplemente los desequilibramos, pero siguen siendo naturales.

Sea como fuere, esas criaturas y esas plantas viven juntas, en una combinación de competencia y dependencia mutuas, y es esa combinación lo que importa considerar. Toda especie posee una capacidad malthusiana primaria. Cualquier especie que no produzca, potencialmente, un número de vástagos mayor que el de la población de la generación paterna está condenada. Es absolutamente necesario, para cada especie, y para cada uno de tales sistemas, que sus componentes posean un potencial positivo respecto de la curva de población. Pero si cada especie posee un potencial positivo, entonces es todo un problema alcanzar el equilibrio. Entran en juego toda suerte de equilibrios y dependencias interactivas y son estos fenómenos los que poseen esa suerte de estructura en circuito que he mencionado.

La curva malthusiana es exponencial. Es la curva del aumento de la población y no es impropio llamar a esto *explosión* de la población.

Podrá uno lamentarse de que los organismos posean esta característica explosiva, pero más vale conformarse. Las criaturas que no lo hacen están condenadas.

Por otra parte, en un sistema ecológico equili-

brado cuyos puntales son de este carácter, es evidente que todo andar metiendo mano al sistema probablemente habrá de trastornar el equilibrio. Entonces, comenzarán a aparecer las curvas exponenciales. Unas plantas se convertirán en malas yerbas, unas criaturas serán exterminadas y probablemente se vendrá abajo el sistema en su calidad de sistema *equilibrado*.

Lo que es válido respecto de las especies que viven juntas en un bosque es también válido respecto de los agrupamientos y variedades de personas de una sociedad, que mantienen también, de manera semejante, un difícil equilibrio de dependencia y competencia. Y lo mismo es válido respecto de lo que ocurre en el interior de uno mismo, donde existe una difícil competencia y dependencia mutuas fisiológicas entre los órganos, los tejidos, las células, etc. Sin esta competencia y dependencia no existiría uno porque no se puede prescindir de ninguno de los órganos ni de ninguna de las partes que compiten. Y si alguna de estas partes careciese de las características expansivas se extinguiría y también uno se extinguiría. De manera que, inclusive en el cuerpo, se corre un riesgo. Si el sistema sufre una perturbación inconveniente, aparecen las curvas exponenciales.

En una sociedad, esto tiene la misma validez.

Creo que tenemos que suponer que todo cambio fisiológico o social importante es, hasta cierto punto, un "desliz" del sistema en algún punto de una curva exponencial. Este desliz no puede llegar a mucho, pues se convertiría en un desastre, pero en principio sí, digamos, se mata a todos los tordos de un bosque, algunos componentes del equilibrio se desplazarán a lo largo de curvas exponenciales hasta llegar a un nuevo lugar en el que se detendrán.

En estos deslices hay siempre un peligro, la posibilidad de que algunas variables, la de la densidad de población, por ejemplo, pueda alcanzar tal valor que los nuevos deslices sean controlados por factores que son inherentemente perjudiciales. Por ejem-

plo, si la población es controlada finalmente por las existencias de alimentos, los individuos supervivientes vivirán medio muertos de hambre y la fuente de alimentos estará sobrecargada, por lo común hasta el punto en que ya no puedan arreglarse las cosas.

Permítaseme ahora hablar acerca del organismo individual. Esta entidad es semejante a la del bosque de robles y sus controles están representados en la mente *total*, que es tal vez, únicamente, un reflejo del cuerpo total. Pero el sistema está dividido en segmentos de diversas maneras, de modo que los efectos de algo que ocurra en la vida alimenticia de uno, valga la expresión, no alterará totalmente su vida sexual y lo que ocurra en la vida sexual de uno no alterará totalmente la vida cinética y así sucesivamente. Hay una determinada cantidad de división en compartimientos, lo cual, sin duda, constituye una necesaria economía. Hay una división en comportamientos que es, por muchos conceptos, misteriosa, pero que tiene, indudablemente, importancia decisiva en la vida del hombre. Me refiero al eslabonamiento "semipermeable" entre la conciencia y el resto de la mente total. Una cantidad limitada de información acerca de lo que está ocurriendo en esta parte mayor de la mente parece ser enviado hacia lo que podríamos llamar la pantalla de la conciencia. Pero lo que llega a la conciencia es seleccionado; es una muestra sistemática (no es fortuita) de lo demás.

Por supuesto, la *totalidad* de la mente no podría comunicarse a una *parte* de la mente. Esto se desprende lógicamente de la relación entre la parte y el todo. La pantalla de televisión no nos informa totalmente de los acontecimientos que se efectúan en la totalidad del fenómeno de la televisión. Y esto no se debe solamente a que los espectadores podrían carecer de interés en tal informe, sino porque para informar acerca de cualquier parte extra del fenómeno total se requeriría un circuito extra. Para informar acerca de los acontecimientos que tuviesen lugar en este circuito extra se necesitaría

añadir otro circuito más, y así sucesivamente. Cada paso añadido para llegar a un incremento de la conciencia alejaría más aún el sistema de la conciencia total. Añadir un informe de los acontecimientos efectuados en una determinada parte de la máquina *disminuirá* realmente el porcentaje de acontecimientos totales de los que se informe.

Por consiguiente, tenemos que contentarnos con una conciencia muy limitada, y entonces surge la siguiente pregunta: ¿cómo se efectúa la selección? ¿Conforme a cuáles principios selecciona nuestra mente aquello de lo que se percatará uno mismo? Y, aunque no se sabe mucho de estos principios, algo sí se sabe, no obstante: que los principios que obran a menudo no son accesibles a la conciencia. En primer lugar, gran parte de la "entrada" es conscientemente examinada, pero solamente *después* de que ha sido elaborada por el proceso totalmente inconsciente de la percepción. Los acontecimientos sensoriales se encierran en imágenes y estas imágenes son luego "conscientes".

Yo, el yo consciente, veo una versión inconscientemente corregida de un pequeño porcentaje de lo que afecta a mi retina. En mi percepción, me guío por *finalidades*. Veo quién está atendiendo, quién no lo está, quién está comprendiendo, quién no lo está, o por lo menos me hago un mito a propósito de esto, mito que puede estar en lo cierto. Me interesa ese mitó mientras hablo. Conviene a mis fines el que ustedes me oigan.

¿Qué es lo que ocurre al cuadro de un sistema cibernético (de un bosque de robles o de un organismo) cuando este cuadro se traza selectivamente para dar respuesta tan sólo a preguntas de finalidad?

Piénsese en el estado actual de la medicina. Se la llama ciencia médica. Lo que ocurre es que los doctores piensan que sería bueno deshacerse de la polio, o de la tifoidea o del cáncer. De manera que dedican dinero para investigaciones y esfuerzos a concentrarse en estos "problemas" o fines. En un determinado momento, el doctor Salk y otros "re-

suelven" el problema de la polio. Descubren una solución de bichos que se les puede dar a los niños para que no contraigan polio. Ésta es la solución del problema de la polio. En este momento dejan de destinar grandes cantidades de esfuerzos y de dinero al problema de la polio y pasan al problema del cáncer, o de lo que sea.

La medicina, por lo tanto, termina siendo una ciencia total, cuya estructura, esencialmente, es la de una caja de trucos. Dentro de esta ciencia existe un conocimiento extraordinariamente escaso de la clase de cosas de que estoy hablando, es decir, del cuerpo considerado como un sistema cibernético y sistemáticamente organizado que se corrige a sí mismo.

Apenas si se conocen sus interdependencias internas. Lo que ha ocurrido es que la *finalidad* ha determinado qué es lo que caerá bajo la inspección o la conciencia de la ciencia médica.

Si permite uno que la finalidad organice lo que habrá de quedar sujeto a la propia inspección consciente, lo que uno obtiene al final es una caja de trucos, algunos de los cuales trucos son valiosísimos. Es algo extraordinario el que estos trucos hayan sido descubiertos; no digo nada contra ello. Pero todavía no sabemos nada que valga la pena, realmente, acerca de la red total. Cannon escribió un libro titulado *The Wisdom of the Body*, pero nadie ha escrito un libro acerca de la sabiduría de la ciencia médica, porque sabiduría, precisamente, es lo que le falta. Entiendo por sabiduría el conocimiento del sistema interactivo más grande, del sistema que, si se les trastorna, habrá de generar curvas exponenciales de cambio.

La conciencia opera de la misma manera que la medicina en su muestreo de los acontecimientos y de los fenómenos del cuerpo y de lo que ocurre en la mente total. Está organizada en función de la finalidad. Es un atajo que le permite a uno llegar rápidamente a lo que quiere; no es algo que permita actuar con el máximo de sabiduría con objeto de vivir, sino recorrer el camino más corto, lógico

o causal, para obtener lo que se desea en seguida, que puede ser una comida, una sonata de Beethoven o una satisfacción sexual. Sobre todo, puede ser dinero o poder.

Pero, se podrá decir: "Sí, pero hemos vivido de esa manera desde hace un millón de años". La conciencia y la finalidad han sido características del hombre durante un millón de años por lo menos, y podrán acompañarnos tal vez mucho más tiempo aún.

No estoy dispuesto a decir que los perros y los gatos no sean conscientes, ni mucho menos aún que los delfines tampoco lo sean.

De manera que el lector podrá decir: "¿Por qué se preocupa de eso?"

Pero lo que me preocupa es la adición de la tecnología moderna al viejo sistema. Hoy en día a los fines de la conciencia sirven máquinas, sistemas de transporte, aviones, armas, medicinas, pesticidas, etc., cada vez más efectivos. La finalidad consciente tiene ahora la posibilidad de trastornar los equilibrios del cuerpo, de la sociedad y del mundo biológico que nos rodea. Nos amenaza una patología, es decir, una pérdida de equilibrio.

Creo que gran parte de lo que nos ha traído aquí está relacionado fundamentalmente con los pensamientos que les he estado comunicando. Por una parte, tenemos la naturaleza sistemática del ser humano individual, la naturaleza sistemática de la cultura en la cual vive, y la naturaleza sistemática del sistema biológico, ecológico, que lo rodea; y, por otra parte, el fenómeno curioso de la naturaleza sistemática del hombre individual en virtud de la cual la conciencia, casi por necesidad, es ciega a la naturaleza sistemática del hombre mismo. La conciencia finalista saca, de la mente total, sucesiones que no poseen la estructura de ciclo que es característica de toda la estructura sistemática. Si acata uno los dictados "de sentido común" de la conciencia se convierte uno, efectivamente, en ambicioso y necio, en falto de sabiduría; uso de nuevo la palabra "sabiduría" para designar el reconocimien-

to de la criatura sistemática total y el dejarse guiar por un conocimiento de la misma.

La falta de sabiduría sistemática es siempre castigada. Podemos decir que los sistemas biológicos (el individuo, la cultura y la ecología) son parcialmente sustentadores vivientes de sus células u organismos componentes. Pero los sistemas, no obstante, castigan a cualquier especie que sea lo suficientemente necia como para disputar con su ecología. Llámese "Dios" a las fuerzas sistemáticas, si se quiere.

Permítaseme relatar un mito.

Hubo una vez un jardín. Tenía muchos centenares de especies (probablemente en los subtrópicos) que vivían con gran fecundidad y equilibrio, con mucho humus y así sucesivamente. En ese jardín había dos antropoides que eran más inteligentes que los demás animales.

En uno de los árboles había una fruta, en una parte muy alta, a la que los dos antropoides no podían llegar. De modo que comenzaron a *pensar*. Ése fue el error. Comenzaron a pensar con una finalidad.

Al cabo de un tiempo, el antropoide, cuyo nombre era Adán, se fue a buscar un cajón vacío, lo colocó debajo del árbol, y se subió a él, luego descubrió que ni aun así podría alcanzar la fruta. De manera que cogió otra caja y la colocó encima de la primera. Después se trepó a los dos cajones y finalmente alcanzó la manzana.

Adán y Eva, entonces, casi se volvieron locos de emoción. *Esta* era la manera de hacer las cosas. Trácese un plan, A B C y se obtendrá D.

Entonces comenzaron a especializarse en hacer las cosas con plan. En efecto, arrojaron del jardín el concepto de su propia naturaleza sistemática total y de la naturaleza sistemática total del mismo.

Después de haber arrojado a Dios del jardín, se pusieron realmente a trabajar en sus fines, y poco después la capa superior del suelo, la fértil, desapareció. Después, varias especies de plantas se convirtieron en "malas hierbas" y algunos animales

se convirtieron en "plagas"; y Adán descubrió que trabajar el huerto era un trabajo mucho más difícil. Tuvo que ganarse el pan con el sudor de su frente y dijo: "Es un Dios vengativo. No debía haberme comido esa manzana".

Además, se produjo un cambio cualitativo en la relación entre Adán y Eva después de que hubieron expulsado a Dios del jardín. A Eva le comenzó a parecer mal lo del sexo y la reproducción. Cada vez que estos fenómenos más bien fundamentales se introducían en su nueva manera finalista de vivir, se acordaba de la vida más amplia que había sido arrojada del jardín. De manera que a Eva le comenzó a parecer mal lo del sexo y la reproducción y cuando llegó el momento de dar a luz descubrió que era algo muy doloroso. También ella dijo que esto se debía a la naturaleza vengativa de Dios. Inclusive llegó a oír una Voz que decía "con dolor parirás los hijos y a tu marido será tu deseo y él se enseñoreará de ti".

La versión bíblica de este relato, de la que he tomado mucho, no explica la extraordinaria perversión de los valores en virtud de la cual la capacidad que la mujer tiene para el amor se llega a convertir en una maldición de la divinidad.

Sea como fuere, Adán siguió realizando sus fines y finalmente inventó el sistema de la libre empresa. Durante mucho tiempo a Eva no se le permitió participar en esto, porque era mujer. Pero ingresó en un club en el que se jugaba *bridge* y allí encontró una salida a su odio.

En la siguiente generación el amor fue de nuevo causa de trastornos. Caín, el inventor y el innovador oyó que Dios le decía "... a ti será su [de Abel] deseo y tú te enseñorearás de él".

Una parábola, por supuesto, no equivale a datos acerca de la conducta humana, es simplemente una manera de explicar las cosas. Pero me he valido de ella para hablar de un fenómeno que me parece ser casi universal cuando el hombre comete el error de pensar con fines y de no atender a la naturaleza sistemática del mundo con el que tiene que tratar.

A este fenómeno los psicólogos lo llaman "proyección". El hombre, después de todo, ha actuado de acuerdo con lo que creía que era el sentido común y ahora se ve metido en un berenjenal. No sabe a qué se debió el que se metiera en el berenjenal y considera que lo que ha ocurrido es hasta cierto punto injusto. No se ve todavía a sí mismo como una parte del sistema en el que existe el berenjenal, y o bien le echa la culpa al resto del sistema o bien se la echa a sí mismo. En mi parábola Adán combina en sí mismo dos clases de tonterías: la de la noción de "he pecado" y la de la noción de "Dios es vengativo".

Si se observan las situaciones reales de nuestro mundo en las que se ha hecho caso omiso de la naturaleza sistemática del mundo para atender a la finalidad o al sentido común, se encontrará una reacción un tanto semejante. El presidente Johnson, indudablemente, está plenamente consciente de que se encuentra metido en un berenjenal, no sólo en Vietnam sino en otras partes de los ecosistemas nacional e internacional; y estoy seguro de que desde el lugar en el que está sentado se ve como si hubiese perseguido sus fines con sentido común y que el berenjenal tiene que haber sido causado o bien por la maldad de los demás, por su propio pecado, o por alguna combinación de estas dos cosas, según su temperamento.

Y lo terrible de todas estas situaciones es que inevitablemente acortan el tiempo de vida de toda planeación. La situación de emergencia está presente, o nos aguarda a la vuelta de la esquina; y la sabiduría de largos alcances, por lo tanto, tiene que sacrificarse por lo expedito, aunque se tenga una tenue conciencia de que lo expedito nunca nos llevará a una solución a largo plazo.

Además, puesto que nos hemos dedicado al diagnóstico de la maquinaria de nuestra propia sociedad, permítaseme añadir un punto: nuestros políticos (tanto los que están en el poder como los que se hallan en estado de protesta o de apetito de poder) son por igual completamente ignorantes de las

cuestiones que he venido comentando. Revísense las actas del Congreso en busca de discursos en los que se descubra el conocimiento de que los problemas del gobierno son problemas biológicos y se encontrarán pocos, pero muy pocos, que muestren discernimiento biológico. ¡Extraordinario!

En general, las decisiones gubernamentales las toman personas que ignoran totalmente estas cuestiones. Como dice el famoso doctor Skinner, en *The Way of All Flesh*: "Combinan la sabiduría de la paloma con la inocencia de la serpiente".

Pero nos hemos reunido aquí no sólo para diagnosticar algunos de los males del mundo, sino también para pensar en los remedios posibles. He indicado ya que no podrá ponerse remedio al problema romano-palestino, como yo le he llamado, apoyando a los romanos contra los palestinos o viceversa.

El problema es sistemático y la solución tendrá que depender, sin duda, de que se comprenda este hecho.

En primer lugar hay que mencionar la humildad, y la propongo no como principio moral, que desagrada a gran número de personas, sino simplemente como un concepto de filosofía científica. En el período de la Revolución industrial, el desastre más importante fue quizá el enorme aumento de arrogancia científica. Acabábamos de descubrir cómo hacer trenes y otras máquinas. Sabíamos cómo poner un cajón encima de otro para alcanzar la manzana. El hombre occidental se consideraba a sí mismo como un autócrata que tenía poder completo sobre un universo que estaba constituido por la física y la química. Y los fenómenos biológicos, en resumidas cuentas, habrían de ser controlados como los fenómenos en un tubo de ensayo. La evolución era la historia de cómo los organismos habían aprendido más trucos para controlar el ambiente; y el hombre tenía trucos mejores que los de cualquiera otra criatura.

Pero esa filosofía científica arrogante es ahora absoluta y en su lugar tenemos el descubrimiento de que el hombre es, únicamente, parte de sistemas

más grandes y de que la parte no puede nunca controlar al todo.

Goebbels pudo creer que sería capaz de controlar la opinión pública de Alemania con un vasto sistema de comunicaciones, y nuestros propios encargados de "relaciones públicas" son propensos a sufrir tales alucinaciones. Pero, de hecho, el supuesto regulador tendría que mandar constantemente a sus espías a que se enterasen de lo que la gente estaba diciendo de su propaganda. Por lo tanto, se halla en situación de *poder responder* de alguna manera a lo que están diciendo. Por lo tanto, no puede tener un simple control lineal. No vivimos en un universo en el que sea posible un simple control lineal. La vida no es así.

De manera semejante, en el campo de la psiquiatría, la familia es un sistema cibernético de la clase que he estado comentando y comúnmente, cuando se produce la patología sistemática, los miembros se echan la culpa unos a otros, o a veces a sí mismos. Pero la verdad es que estas dos actitudes son fundamentalmente arrogantes. Cada una de ellas supone que el individuo humano tiene un poder total sobre el sistema del cual él o ella es parte.

Aun dentro del individuo humano, el control es limitado. Podemos, hasta cierto punto, ponernos a aprender características tan abstractas como son la arrogancia o la humildad, pero no somos, de ninguna manera, los capitanes de nuestras almas.

Sin embargo, es posible que el remedio para los males de la finalidad consciente esté en el individuo. Existe lo que Freud llamó camino real del inconsciente. Estaba pensando en los sueños, pero yo creo que podríamos juntar los sueños y la creatividad del arte, o la percepción del arte, y la poesía y demás cosas como éstas. Y también incluiría a lo mejor de la religión. Son todas éstas actividades en las cuales está envuelto todo el individuo. El artista podrá tener la finalidad consciente de vender su cuadro e incluso una intención consciente de hacerlo. Pero, para hacerlo, tiene necesariamente que renunciar a esa arrogancia en favor de una

experiencia creativa en la que su mente consciente desempeña tan sólo un papel pequeño.

Podríamos decir que, en el arte creativo, el hombre debe experimentarse a sí mismo, a su yo total, como un modelo cibernético.

Es característico de la década de 1960 que gran número de personas recurren a las drogas psicodélicas para alcanzar alguna fuente de sabiduría o de agrandamiento de la conciencia. Yo creo que este síntoma de nuestra época obedece a una necesidad de compensar nuestro excesivo finalismo. Pero no estoy seguro de que la sabiduría se alcance de esa manera. Lo que se necesita no es simplemente un relajamiento de la conciencia para permitir que salga brotando el material inconsciente. Hacer esto es, tan sólo, cambiar una visión parcial del yo por otra visión parcial del mismo. Me sospecho que lo que se necesita es una síntesis de las dos visiones, y esto es más difícil.

Mi propia ligera experiencia del LSD me ha llevado a creer que Próspero se equivocaba cuando decía que "estamos hechos de lo que hechos están los sueños". Me pareció que el sueño puro, lo mismo que la finalidad pura, era más bien trivial. No era aquello de lo que estamos hechos, sino sólo muestras y pedazos de esa tela de la que estamos hechos. Nuestros fines conscientes, de manera semejante, son solamente muestras y pedazos.

La concepción sistemática es algo distinto.

PREPARACIÓN SOCIAL Y PSICOLÓGICA PARA LA GUERRA

JULES HENRY

Son grupos sociales los que libran las guerras. Los grupos sociales existen en estado de movilización y de inmovilización. Para atender a los asuntos cotidianos los grupos sociales se integran, se ligan, mediante procesos que van desde el simple intercambio de mercancías y de servicios de los pueblos tribales hasta las grandes compañías por acciones que están interconectadas, el sistema fiscal y las relaciones gobierno-industria de los estados modernos, y les dan continuidad y confiabilidad. Cuando se les moviliza, tales grupos son preparados para hacer un esfuerzo extraordinario, para llevar a cabo una producción mayor que la que se necesita para la vida diaria. En tiempos de guerra se realizan las capacidades latentes de acción, con ayuda de la capacidad de amor, de odio y de angustia que tiene la sociedad.

DEFINICIÓN DEL ENEMIGO

El "enemigo", sin embargo, es un aspecto o modo de la dialéctica de la organización de la sociedad. En el mundo tribal, por ejemplo, en el cual, por comparación con el mundo moderno, cada sociedad está relativamente "contenida en sí misma", el "enemigo", por lo común, se encuentra fuera del sistema social.¹

En el mundo moderno, sin embargo, el enemigo es, por definición y por necesidad dialéctica, una

¹ Las tribus indias del este de Suramérica constituyen una notable excepción a esta generalización. Véase un ejemplo en *Jungle People*, Random House, Vintage Books, 1965. (Publicado por primera vez en 1941.)

parte, y también no es una parte de la configuración social "amistosa" que actúa contra él en la guerra. En los estados modernos el "enemigo" está vinculado con el propio sistema social de uno por el comercio, por diversos lazos culturales, a través de las relaciones diplomáticas, y así sucesivamente, lo mismo que por las cadenas destructivas de impulsos y de actividades. El primer paso belicoso de romper "relaciones" da testimonio de esta ambigüedad. El requisito de la guerra moderna de que el enemigo comúnmente sea parte del sistema social de los países contendientes y que, al mismo tiempo, no sea parte del mismo, es una de las invenciones sociales de la civilización moderna, pues si se remonta uno a las historias antiguas se percata de que las guerras de la antigüedad se libraron a menudo, aunque no siempre, contra enemigos que no formaban parte del propio sistema social. Los enemigos de las antiguas Grecia y Roma, a menudo, fueron simplemente objeto de su arrogancia y de su rapiña imperiales, pues no tenían relaciones sociales previas con Grecia o con Roma. Así, pues, una de las "realizaciones" del mundo moderno es la de haber incorporado directamente la guerra al sistema social, mientras define al enemigo como lo que está fuera de él. La consecuencia de esto, para Estados Unidos, han sido los diversos planes Marshall, los programas de ayuda al extranjero, los planes de desarrollo económico para el sureste de Asia, etc. Estos programas reconocen la naturaleza esencialmente *interna* de la guerra moderna y de los enemigos modernos. La "compasión" de posguerra del "vencedor" moderno, que reconoce la unidad fundamental del sistema social mundial, y, por consiguiente, cura las heridas del enemigo, se opone diametralmente a aquellas guerras antiguas en las que al enemigo derrotado se le pasaba a cuchillo, se le esclavizaba o se le condenaba a pagar tributo. Esta "compasión" moderna es, en parte, consecuencia de las interconexiones de las sociedades de negocios internacionales, y en parte es expresión de la necesidad de usar los antiguos enemigos de

uno contra sus antiguos amigos. Son ejemplo de esto el uso que Estados Unidos hace de Japón (especialmente de Okinawa) como zona en la que se monta la guerra de Vietnam y como base de suministros, y el apoyo que da a las reclamaciones y esperanzas de Alemania contra la Unión Soviética.

Así, pues, un hecho fundamental de la guerra moderna es el de que se lleva a cabo dentro de una economía política mundial mutuamente dependiente y el de que todas las victorias son, por lo tanto, derrotas para el pueblo (pues es éste el que ha soportado la carga de las muertes y, a través de los impuestos, tiene que soportar la carga económica de la compasión), y victorias para los vencidos, pues a menudo ven cómo se reconstruye espléndidamente su economía. Japón es un excelente ejemplo de esto.² Actualmente, el capital japonés compite con el norteamericano en casi todos los puntos de la tierra; Japón está metido con no menos profundidad que Estados Unidos en Canadá y ha hecho considerables inversiones en Alaska. En verdad, el destino económico de Japón está tan estrechamente ligado al de Estados Unidos que el 9 de febrero de 1967, cuando corrieron rumores de paz en Vietnam, los precios de 225 acciones escogidas en el mercado de Tokio bajaron un promedio de 42.12 puntos, que fue la peor baja registrada desde el 19 de julio de 1963.⁸

Y siguiendo con el ejemplo de Japón, hay que señalar que los conocimientos comerciales y tecnológicos combinados con los sueldos bajos han dado a Japón tal poderío económico que la intervención de Estados Unidos en el sureste de Asia tiene como objeto monopolizar ese mercado contra la penetración japonesa tanto como contra la china. La guerra de Vietnam, indirectamente, es una guerra contra Japón, que forma parte de nuestro sistema social y al cual, al mismo tiempo, Estados Unidos está utilizando para llevar a cabo sus fines en Asia.

² El producto nacional bruto de Japón en la década de 1960 es varias veces mayor que el de antes de la segunda guerra mundial. Véase *Newsweek: Economic Almanac 1964* y *Japan: Statistical Yearbook 1965*.

⁸ *New York Times*, 2 de octubre de 1967.

No todas las guerras son guerras en las que se cruzan disparos, o siquiera guerras frías. Durante años, Estados Unidos ha estado librando una suerte de guerra fría con Francia, e Inglaterra es una especie de baja de esa guerra. Los esfuerzos que Francia (sin gran éxito) lleva a cabo por mantener alejado el capital norteamericano, su decisión de forjar su propia industria de computadoras y sus propias armas nucleares, sus esfuerzos por disminuir la primacía del oro norteamericano y su oposición a que Inglaterra entre en el Mercado Común son expresiones, por lo menos en parte, del miedo que tiene al poderío económico de Estados Unidos.

Por lo tanto, es claro que, al prepararse para la guerra moderna, una economía política mundial interdependiente tiene dentro de sí un número suficiente de conflictos de intereses para hacer que todas las naciones sean enemigas potenciales de todas las demás. Una de las "realizaciones evolutivas" de la cultura moderna ha sido la de que se acepte la idea de que "cualquiera pueda ser enemigo en cualquier momento". Una consecuencia de esta definición de enemigo como lo que es parte del propio sistema social, constituye una predisposición psicológica a aceptar a casi cualquier nación como enemiga, cuando el gobierno decida definirla como tal.

La división absoluta del mundo en naciones que son comunistas y naciones que no lo son multiplica la probabilidad de que haya enemigos. Y ahora tenemos que preguntar: ¿quién divide el mundo en naciones que son comunistas y naciones que no lo son? La respuesta, por supuesto, es la de que lo hacen quienes habrán de salir ganando con ello. Evidentemente, Pedro Pérez no hizo la división; y evidentemente el ejemplo que dio Europa occidental en 1967 nos indica que la idea de que esa división constituye rígidamente la *esencia* del mundo moderno no es universal. Aunque es verdad que los países de Europa oriental son, aproximadamente hablando, "comunistas", tienen diferentes formas de comunismo, y a Yugoslavia mal se la puede lla-

mar comunista. En el entretanto, sin embargo, la noción que de estas naciones tienen otras varía también, de manera que, aunque los norteamericanos las consideran a todas enemigas, los europeos tienen de ellas nociones menos téticas. El caso es que la organización social del mundo carece de esencia. La ilusión que pretende pasar por ser una esencia es fabricada por aquellos a quienes les conviene y queda grabada en las mentes de la población a través de los medios de comunicación, que están, por supuesto, controlados por las mismas personas interesadas. Esta ilusión, luego, cobra el carácter de una noción verdadera del mundo, que al hombre común y corriente le parece ser tan absoluta en su validez como la diferencia entre rojo y verde.

En Estados Unidos la mayoría de la gente tiene la noción simplista de que el mundo está constituido por naciones comunistas y naciones "libres", y a las primeras de éstas se las concibe como enemigas, como enemigas de la "libertad". Esta definición simplista del mundo, sin embargo, no es aceptada por gran parte de Europa occidental, ni por Inglaterra. La definición, por lo tanto, es propia del provincianismo norteamericano, y está fundada en los intereses de quienes las sostienen. Si los franceses no entienden el mundo como lo hacen los norteamericanos es porque los intereses franceses nada tienen que ganar por ello y sí mucho que perder. La situación de Alemania occidental, mientras tanto, es absurda porque, por una parte, los intereses de las grandes empresas tienen todo por ganar olvidándose de la definición del mundo que o es comunista o es libre, mientras que, por otra parte, ningún gobierno de Alemania occidental podría correr el riesgo de la presión norteamericana o de una victoria de la extrema derecha si pretendiese liquidar la antigua disputa con la Unión Soviética. Las reclamaciones alemanas de reconstitución de las antiguas fronteras velan por los intereses norteamericanos, pues contribuyen a mantener a la Unión Soviética en un estado de dispendiosa alerta.

NO HAY OPCIÓN

La situación actual en el Cercano Oriente pone en evidencia que la organización del mundo le ofrece a la humanidad opciones limitadas. Cuando se piensa en que *shalom*, paz, es la palabra con que los israelíes del común se saludan unos a otros, que son éstos un pueblo que sabe, mejor que cualquier otro, qué es lo que significa la guerra y que sólo mediante el trabajo esforzado y la paz han sido capaces de crearse una patria, su guerra con los estados árabes parece ser una contradicción. Sin embargo, la configuración de la sociedad mundial, de la que son parte, y el hecho de que el sistema mundial los definió como otro enemigo del interior del mismo, los empujó a la guerra. La estructura social del mundo moderno ha limitado hasta tal punto las posibilidades de existencia, que aun las naciones nuevas, de las cuales podríamos confiar en que nos proporcionarían algunas ideas nuevas, alguna nueva salvación, se ven obligadas a dividirse, a la antigua usanza, en depredadoras y en presas. Vietnam del Norte y el Congo son otros ejemplos más de naciones nuevas que se han visto sometidas por la fuerza a las antiguas pautas. La economía política mundial presente no le deja a la humanidad la posibilidad de probar o de concebir nuevas maneras de existencia política. Esto significa que, dentro del sistema actual, al hombre no le queda más opción que la de hacerse la guerra a sí mismo.

La preparación social para la guerra moderna, por lo tanto, consta de los pasos siguientes: 1] establecimiento de un sistema mundial, en que la traición, la conspiración y la trampa son algo tan común que, en cualquier momento, cualquiera que esté dentro del sistema amigo puede ser definido como si se encontrase fuera de él; es algo tan común, por cierto, que la gente lo acepta sin reflexionar. 2] La manipulación de ese sistema en interés de clases o de grupos particulares que salen ganando en virtud de definiciones particulares. 3] La manipulación, el modelamiento de las capacidades reflexivas

de la gente por esos grupos a través de su control de los grandes medios de comunicación. 4] El establecimiento de un sistema social de magnitud mundial que limita estrictamente la elección. En este contexto los esfuerzos que hace Charles de Gaulle para liberar a Francia de las intrusiones económicas norteamericanas constituyen no sólo un esfuerzo por liberarse de Estados Unidos, sino también un esfuerzo por liberarse de las opciones limitadoras; por estar en libertad de buscar nuevas soluciones a los problemas de un sistema social estorboso; en este contexto, el compromiso económico inglés con Estados Unidos ejemplifica la imposibilidad de llegar alguna vez a encontrar nuevas soluciones a nuestros problemas, mientras sigamos comprometidos con un aliado poderoso que sólo entiende de la existencia de las antiguas y limitadas posibilidades. Y lo mismo puede decirse del grupo de estados aliados a la Unión Soviética. Espero que esté claro lo que digo. Todo sistema social se ha establecido de manera que se limiten las opciones. Ya se trate de una tribu primitiva en la que un hombre tiene que casarse con la hija del hermano de su madre y cultivar su tierra únicamente con la ayuda de sus hermanos de clan. Ya se trate de los miembros de la antigua Comunidad de Naciones inglesa, que comercian, en gran parte, con los que están comprendidos en la zona esterlina; o ya se trate del gobierno de Estados Unidos que trata de impedir la venta de materiales estratégicos, por parte de esas naciones, a los países "comunistas", toda la sociedad, a lo largo de la historia, ha apuntalado su estructura interna y se ha movilizado contra los de fuera limitando las opciones. Fundamentalmente, primordialmente, la elección libre ha sido vista como enemiga de todo sistema social. Así, pues, los argumentos en pro de la elección libre, cuando no han sido absurdos, han sido hipócritas.

LA ECONOMÍA NORTEAMERICANA

Pasaré ahora al análisis de la organización de la eco-

nomía norteamericana, a fin de mostrar cuán fácilmente se la puede movilizar para cualquier cosa.

Para que cualquier sistema social pueda ser movi-
lizado para la guerra, lo cual significa una movili-
zación para la realización del esfuerzo máximo, debe
poseer formas estructurales (instituciones) que pue-
dan reunirse rápidamente e integrarse hasta formar
un sistema de guerra cuando sea necesario. Mien-
tras que podría parecer "muy natural" que los nor-
teamericanos hayan sido capaces de producir los
artículos de guerra que hicieron posible la victoria
sobre el Eje, la organización sorprendente y rápida
de esa capacidad productiva no se llevó a cabo fácil-
mente, ni se realizó inmediatamente antes de la
segunda guerra mundial, o durante la misma. La po-
sibilidad latente de tal organización existió desde
mucho antes de la segunda guerra mundial y el pro-
ceso de consolidación fue acelerado por la enorme
inseguridad de la Gran Depresión. "El Estado mo-
derno centralizado, militarizado y orientado hacia
el bienestar"⁴ es el resultado de una compleja evo-
lución interna cuya realización se llevó varias dé-
cadas. Trataré de dibujar su estructura.

Concentración y tamaño. La capacidad que toda
unidad social tiene de librar una guerra o, cierta-
mente, de ejercer su fuerza de cualquier manera,
es una función de su tamaño, de los recursos que
controla y de su organización. En relación con esto
tenemos que formarnos alguna idea de las dimen-
siones de las más grandes empresas norteamerica-
nes. En 1962, a las 4 compañías productoras de auto-
móviles principales les correspondió cerca del 80 %
de las ventas de automóviles en Estados Unidos; las
dos más grandes compañías de la industria del acero
realizaron el 30 % de las ventas y a las diez más gran-
des compañías petroleras les correspondió más del
85 % de las ventas de la industria de la refinación
del petróleo y afines. Veintiocho de las más grandes

⁴ Estas son las palabras de Thomas C. Cochran, en su libro
titulado *The Business System*, Harvard University Press,
1960, p. vii. El doctor Cochran es profesor de historia norte-
americana en la Universidad de Pennsylvania.

compañías industriales y comerciales llevaron a cabo cerca de una cuarta parte de las ventas de todas las compañías industriales y comerciales de Estados Unidos.⁵

La United States Steel Corporation, que en 1965 produjo una cuarta parte del acero de Estados Unidos,⁶ es una empresa que posee y administra no sólo numerosas plantas de producción y elaboración de artículos de acero, sino también minas de hierro, de carbón, canteras de caliza, ferrocarriles, muelles y buques de carga. A través de varias docenas de fábricas que tiene en Estados Unidos, fabrica miles de productos, que van desde acero laminado hasta casas prefabricadas, cemento, cañones, productos para la energía atómica, piezas e instrumentos de lanzamiento de proyectiles nucleares, blindajes, etcétera.⁷ El tamaño de esta empresa, sin embargo, no se mide únicamente por el número de fábricas que están directamente conectadas con ella, sino que comprende también sus diecisiete subsidiarias a través de las cuales controla materias primas, ferrocarriles y otros medios de transporte en Canadá, Brasil, Venezuela, Africa y las islas Bahamas. A través de su gerencia y de su junta de directores, la influencia de esta empresa se extiende mucho más allá de sus fábricas y de sus subsidiarias. En 1962 dieciocho directores regían ochenta y cinco interconexiones de gerencia con otras compañías, sobre las cuales estos directores ejercían su influencia, y estas interconexiones comprendían veinte bancos e instituciones de crédito, diez compañías de seguros y cincuenta y cuatro empresas industriales comerciales. Así, por ejemplo, el señor C. H. Bell era también director de la General Mills, Inc., de la Winton Lumber Company, y del Northern Pacific Railway; y el señor J. B. Black formaba parte de la junta de directores de la FMC, de la Del Monte

⁵ P. 115 del "Interlocks in Corporate Management", Staff Report del Antitrust Subcommittee (Subcommittee Report Nº 5), del Committee on the Judiciary, US House of Representatives, del 12 de marzo.

⁶ *Moody's Manual 1966*, p. 2230.

⁷ *Ibid.*, pp. 2229-32.

Properties Company, de la Pacific Gas and Electric Company, de la Southern Pacific Company, de la Shell Oil, de la Pacific Gas Transmission Company, de la Alberta Natural Gas Company y de la Alberta and Southern Gas Company Limited.⁸

La Dow Chemical Company,⁹ gran productora de napalm y de explosivos, tiene varias docenas de fábricas en Estados Unidos, pero a través de subsidiarias y de la propiedad de acciones en otras compañías controla o participa intensamente en muchas otras fabricaciones y empresas de Inglaterra (Dow Chemical International Ltd.), Suiza, Holanda, Alemania, Australia, India y España. A través de su afiliación con la Schlumberger Ltd., la Dow controla considerablemente fábricas establecidas en Francia, Alemania, España, el Sahara español, Argelia, Libia, Túnez, Irán, Venezuela, Trinidad, Bolivia y Argentina. Otras actividades controladas en gran parte por la Dow se encuentran en Japón (Asahi-Dow Ltd.) y Ecuador. Literalmente hablando, el sol nunca se pone en los dominios de la Dow. En virtud de su puro tamaño, a través de sus subsidiarias, y mediante la propiedad de acciones de otras empresas y de las interconexiones de gerencias, las grandes empresas norteamericanas controlan gran parte de la capacidad productiva del planeta. En 1951, 135 empresas norteamericanas eran *dueñas* de cerca de una cuarta parte de la capacidad industrial del mundo.¹⁰ Y esto nada nos dice de lo que *controlaban*, de lo que es su esfera de interés, de lo que no son de plano propietarias.

La presencia de centenares de empresas que, en sus operaciones cotidianas, a través de su organización social pueden echar mano de tal red ramificada de fuerza productiva le proporciona a Estados Unidos un vasto potencial bélico.

⁸ "Interlocks...", pp. 126-8.

⁹ *Moody's Manual*, pp. 2804-5.

¹⁰ "The Measurement of Industrial Concentration", por M. A. Adelman, en *The Review of Economics and Statistics*, vol. xxx, núm. 2, 1951. Citado en A. A. Berle, *The 20th Century Capitalist Revolution*. Harcourt Brace (Harvest Books), 1954.

Grupos de intereses. La organización interna de las compañías mismas, además de sus interconexiones, no constituye por sí misma la organización social del poderío de las empresas norteamericanas. Estas grandes masas de capital, están organizadas además en lo que se ha llamado "grupos de intereses".¹¹ El grupo de intereses es un grupo de intereses de empresas que, a través de los directorios interconectados, de la posesión mutua de acciones, del apoyo financiero, de las actividades de auditoría y de carácter jurídico y de la membrecía de las mismas organizaciones comerciales, persiguen metas financieras comunes. Si varias compañías comparten miembros de la junta de directores y son propietarias de las acciones y bonos de otras compañías, que a su vez poseen los suyos; si, además, varias instituciones financieras toman la responsabilidad de avalar y aceptar emisiones de acciones de algunas empresas, mientras que otras, consistentemente, prestan servicios jurídicos y de auditoría a todas, tenemos un interés financiero común y, por lo tanto, un grupo de intereses comunes.

En la publicación titulada *The Structure of the American Economy* figuran ocho de tales grupos: 1] El Morgan-First National, 2] el Rockefeller, 3] el Kuhn, Loeb, 4] el Mellon, 5] el Chicago, 6] el Du Pont, 7] el Cleveland y 8] el Boston.

Presentaré un informe abreviado de uno de estos grupos, el Morgan-First National, tal cual era en la última fecha de la que posemos información adecuada. *The Structure of the American Economy* dice que:

Este grupo, en su mayor parte, está fundado en el control parcial por una o por otra o, más comúnmente, por ambas instituciones financieras (es decir, J. P. Morgan and Company y The First National Bank) cuyo nombre lleva el grupo. Este control parcial está fundado en viejas relaciones financieras y en el enorme prestigio que tienen las casas de Morgan y First National...

¹¹ En *The Structure of the American Economy*, US Government Printing Office, 1939. Aunque algunos de los datos de esta gran obra están anticuados, los rasgos principales del análisis son esencialmente correctos.

Cuando se escribió este informe, el grupo comprendía trece sociedades industriales, trece sociedades de servicios públicos, seis sistemas ferroviarios y tres bancos aparte del Morgan y del First National. En 1939, su capital ascendía a más de treinta mil millones de dólares.

Pero no termina aquí esta pirámide de poder, pues las relaciones que existen entre los grupos de interés dan como resultado otras concentraciones e integraciones. Así, por ejemplo, existen relaciones estrechas, a través de la interconexión de directorios, de la suscripción de emisiones, de la propiedad mutua de acciones y así sucesivamente, entre el Morgan-First National y el Mellon. Entre el Morgan-First National y Chicago; entre el Kuhn Loeb y Cleveland, y así sucesivamente. Por todo, de los ocho grupos fundamentales de interés surgen once traslapamientos. Al final de su análisis de los grupos de interés, los autores de *The Structure of the American Economy* hacen las siguientes preguntas, a las que no dan respuesta:

¿Qué significación tiene la existencia de grupos de intereses más o menos estrechamente integrados en la fijación de precios? ¿Cuáles son sus consecuencias, por lo que toca a la relación entre la actividad económica y la política? ¿Cómo y en qué medida las opiniones de los dirigentes de la esfera económica se hacen sentir en la vida de la comunidad?

Estas preguntas no fueron formuladas por marxistas, pues el comité que preparó el estudio estuvo constituido por seis miembros del gabinete del presidente Franklin D. Roosevelt y cuatro expertos de elevado rango del gobierno y del mundo de los negocios de Estados Unidos. Sea como fuere, es claro que es una organización existente, la cual, una vez que es movilizada por el gobierno, puede ejercer un irresistible poder en pro de la guerra o de la paz. *Nunca se la ha movilizado para la paz.*

Hemos expuesto la estructura de los controles de las grandes empresas en la economía norteamericana. Lo que falta, todavía, lo que está aún por ser

dilucidado es qué es lo que permite al gobierno utilizar esta organización para sus propios fines cuando es necesario; o, más bien, cómo es posible que cada uno de ellos utilice al otro.

Relaciones entre el gobierno y las empresas. Las relaciones más importantes entre las empresas y el gobierno en Estados Unidos o, mejor dicho, la confianza de la comunidad de las grandes empresas en el gobierno, comenzó a cobrar su forma actual durante la Gran Depresión. Anteriormente se había creído que el sistema capitalista se regulaba a sí mismo, y esta concepción, expresada por los economistas, fue repetida al pie de la letra, con algunos perfeccionamientos de entonación y de forma, por famosos sociólogos como Pareto, en Italia, y Talcott Parsons, profesor de sociología de la Universidad de Harvard, en Estados Unidos. Es importante tener presente las conexiones entre las ilusiones de los economistas y las de los sociólogos. Antes de que la Gran Depresión tirase por tierra casi al sistema capitalista en Estados Unidos, se creyó que las depresiones, de cierta manera, eran expresión de una operación inexorable de un sistema eterno, y que las depresiones siempre se aliviaban espontáneamente. Se creía que las depresiones eran la manera en que la naturaleza eliminaba a las empresas ineficaces y débiles, que cedían su lugar a compañías fuertes, "generatrices", capaces de tener vástagos vigorosos. La Depresión, sin embargo, vio cómo tantos fuertes fallaban y cómo se veían amenazados tantos de los más fuertes, a medida que mes tras mes, y año tras año, la economía no se recuperaba, mientras un número cada vez mayor de empresas quebraba, que la comunidad de los negocios tomó con gusto la mano del gobierno cuando éste se la extendió para ayudarla. Fue esta *vulnerabilidad* la que creó la nueva "sociedad suscrita por el gobierno" en Estados Unidos; pero fue también la que sirvió para movilizar a Estados Unidos para la guerra como nunca antes se había logrado. Fue primordialmente la amenaza de colapso interno la

que perfeccionó la estructura subyacente de la movilización para la guerra; y es evidente que, sin tal movilización, la economía se habría derrumbado. Ya desde 1940, cuando Estados Unidos estaba comenzando a armarse, una estimación conservadora del número de desempleados en ese país era de 13 %, pero hacia 1944 todos habían encontrado trabajo y el número total de trabajadores empleados había aumentado en un 35 %.¹² Durante la Depresión, sin embargo, la nueva legislación permitió la aceleración de la organización de los trabajadores y la segunda guerra mundial produjo a los obreros norteamericanos una elevación sin precedentes del estándar de vida. Los trabajadores organizados pasaron a formar parte del gobierno de tiempo de guerra y la Oficina de Administración de la Producción fue presidida conjuntamente por William S. Knudsen de la General Motors y Sidney Hillman de la Amalgamated Clothing Workers, miembro poderoso, pero un tanto conservador, de la CIO. La experiencia de la segunda guerra mundial fue bien entendida por el movimiento obrero norteamericano: la guerra producía empleo, mucho dinero y un buen vivir. Convirtieron el movimiento obrero organizado de Estados Unidos en un partidario activo de la guerra en Vietnam y figura entre los enemigos internos más violentos de la Unión Soviética.

La industria y los militares. Desde 1939 los enormes gastos para armamento del gobierno de Estados Unidos y, más recientemente, para la exploración espacial, han aumentado el poder de las grandes empresas y han creado muchos nuevos negocios. La industria de la aviación depende, en gran parte, de los pedidos de aviones militares. El ingreso de numerosos directores de los negocios al servicio del gobierno, durante la segunda guerra mundial, afirmó la relación íntima entre el gobierno y el mundo de los negocios. Pero no se veía todavía el fin a este fenómeno de consolidación. Lo que se necesitaba era un matrimonio del sector militar con

¹² *The American Business System*, p. 134.

la industria. Tomando en cuenta el hecho de que la mayor parte del presupuesto nacional de Estados Unidos se dedica ahora a fines militares, era natural que, al salir de las fuerzas armadas, o del Departamento de la Defensa, los hombres de negocios procuraran activamente dar empleo a los militares.

En julio de 1960. . . la General Dynamics, la empresa que recibía el mayor porcentaje de contratos de armamentos (en dólares), tenía en sus nóminas de paga 27 generales y almirantes retirados. El número *total* de oficiales retirados de diversas graduaciones empleados por la General Dynamics, sin embargo, era de cerca de 200. Su competidor más importante, la United Aircraft, tenía 171.¹³ Todas estas cifras, probablemente, sean estimaciones conservadoras. Mientras tanto, no deberíamos olvidar, por supuesto, que el señor Robert McNamara, antiguo presidente de la Ford Motor Company, es nuestro secretario de Defensa y que uno que le precedió fue Charles Wilson, presidente de la General Motors.

He esbozado la organización de la industria norteamericana que constituye la infraestructura social de la guerra. He mostrado que el fundamento, en primer lugar, lo constituye la empresa gigantesca y su red de fábricas, subsidiarias y tenencias de acciones que extiende su influencia por toda la nación y por el mundo entero. He señalado después cómo están conectadas unas con otras estas empresas que a su vez están organizadas en grupos de intereses que están vinculados unos con otros. Luego describí el fenómeno en virtud del cual la comunidad de las empresas norteamericanas, después de haber renunciado a protestar contra la intervención del gobierno, se fusionó al gobierno, y he indicado cómo los militares han pasado a formar parte del mundo norteamericano de los negocios. Dada esta estructura, la división tradicional de nuestra sociedad en el mundo de los negocios, el gobierno y los militares resulta obsoleta e ilusoria. Dada esta estructura es posible movilizar la industria

¹³ Tomado de mi obra *La cultura contra el hombre*.

norteamericana para la producción de guerra casi instantáneamente. No es exagerado decir que en la actualidad, *por su misma naturaleza, se halla en un estado constante de movilización para la guerra.*

FACTORES PSICOLÓGICOS

Vulnerabilidad. Aunque es verdad que, en todos los tiempos, los hombres se han sentido vulnerables, vale la pena examinar algunos aspectos del sentimiento de vulnerabilidad que tiene Estados Unidos para comprender de qué manera contribuye a la preparación de la guerra. Señalé que, antes de la Gran Depresión, se suponía que la economía capitalista se regulaba a sí misma, pero que la experiencia de la depresión destruyó para siempre esa idea incluso en la mente de los economistas más presuntuosos, de manera que en la actualidad todos los hombres de "talento" de las economías capitalistas dan como cosa probada la teoría keynesiana de la intervención necesaria del gobierno en la economía, e inmediatamente proponen medidas gubernamentales cada vez que la economía parece dar un traspiés, lo cual ahora parece ocurrir varias veces al año. El norteamericano común y corriente, sin embargo, no siente todavía que se pueda confiar en la economía, pues tiene una manera impredecible de elevarle los precios, de quitarle el empleo o de hacer desaparecer sus pequeñas inversiones. El sentimiento de vulnerabilidad, en Estados Unidos, es intensificado por el aumento del número y del poderío de los países socialistas, y por el hecho de que, como el complejo gobierno-empresas-militares no puede aceptar esto como un hecho soportable de la existencia, asusta a la gente.

La aparición, desde 1917, de esta nueva humanidad socialista ha venido acompañada de la desaparición o del debilitamiento de muchas potencias capitalistas, hasta el punto de que, por sentirse sitiado en medio del poderío disminuido del mundo capitalista, Estados Unidos, de acuerdo con las palabras del secretario de la Defensa, Robert McNamara, "ha

consagrado una proporción mayor de su producto nacional bruto a sus fuerzas armadas que cualquier otra nación del mundo libre". Y esto fue así desde antes de que se aumentaran los gastos en el sur-este de Asia.

"En los últimos años, hemos tenido tantos hombres en las fuerzas armadas como todas las naciones de Europa occidental juntas, aunque la población de éstas es sólo un cincuenta por ciento mayor que la nuestra."¹⁴ El surgimiento del socialismo y la duplicación del número de revoluciones violentas desde el año de 1958 (de acuerdo también con lo dicho por McNamara) hizo que la comunidad de las empresas norteamericanas se sintiese tan vulnerable que pronta y exitosamente comunicó su miedo y su odio al pueblo norteamericano a través de los medios de comunicación en masa. El resultado, como todo el mundo sabe, ha sido un Congreso sumiso y una opinión pública que da su apoyo a todo lo que el gobierno norteamericano desea hacer en cualquier parte del mundo.

Terror y euforia. Desde el punto de vista económico, existen fundamentalmente dos tipos de consumo: consumo en el sector privado y consumo en el sector público de la economía. El consumo en el sector privado hace referencia a las cosas egoístas (a todo lo que una persona compra para hacer posible y agradable la vida), mas se extiende también a los gastos de negocios; mientras que el consumo del sector público se refiere a cosas como escuelas, casas, caminos, armamentos, etc., en las que el gobierno gasta dinero. Todo gobierno tiene que calcular cuánto se podrá sacar en impuestos para el consumo del sector público, mientras que la necesidad de tales impuestos se la hace sentir a la gente a través de una combinación de servicios, de relaciones públicas, deamed. entamiento y de coerción. Los impuestos que se fijan para sostener la guerra en Vietnam se le sacan al pueblo norteamericano

¹⁴ Discurso pronunciado ante la American Society of Newspaper Editors, según apareció en el *New York Times* del 19 de mayo de 1966.

amedrentándolo con el comunismo. Aunque los impuestos que se pagan para los gastos del gobierno compiten con los gastos en satisfacciones egoístas, el sistema fiscal norteamericano convierte las exacciones para los gastos públicos en un consumo egoísta, porque los impuestos regresan al consumidor a través de salarios más altos, de un nivel de ocupación más elevado y de un nivel de vida más alto que son el resultado de la inversión de centenares de millares de millones de dólares en la industria de guerra. Puesto que, en Estados Unidos, las empresas y los ricos son los que pagan más impuestos, y como no se permite que los impuestos se eleven más rápidamente que el ingreso, el hombre del común norteamericano vive mejor durante la guerra. De tal manera, el gobierno, primordialmente a través de la guerra y del ingreso progresivo sobre la renta, ha producido tal euforia en el interior que sus gastos públicos (primordialmente, sus gastos para la guerra y para la exploración espacial) tienen el efecto psicológico de los gastos egoístas. Puesto que es el miedo (el miedo al comunismo) lo que hace que los norteamericanos estén dispuestos a pagar los impuestos para la fabricación de armamento, pero como estos impuestos regresan a ellos en forma de un buen vivir, podemos decir que, literalmente, los norteamericanos engordan gracias al miedo. El miedo que le pudiesen tener a la guerra queda narcotizado por la buena vida. Cuando se piensa en que, por lo de Vietnam, los rusos han tenido que frenar la expansión de la producción de bienes de consumo con objeto de dedicar un mayor esfuerzo a la producción de armamento, vemos que no existe para los norteamericanos un obstáculo psicológico tradicional que se opone a la guerra.

Confusión de amigo y enemigo. Durante la segunda guerra mundial, Japón fue enemigo de Estados Unidos, ahora es su amigo; la Unión Soviética fue su amigo, ahora es su enemigo; Alemania fue su enemigo, ahora es en parte amigo y en parte enemigo; Francia fue su amigo, ahora es casi enemigo;

Yugoslavia fue amigo, ahora un día es amigo, al día siguiente, es enemigo, según cambia la veleta de la política exterior. Durante la segunda guerra mundial, China fue amigo, ahora es enemigo. Antes de la guerra en el Cercano Oriente pudimos vivir cómodamente con nuestro antisemitismo y ahora vemos a nuestro gobierno que, incomprensiblemente, se ha puesto del lado de Israel; durante la segunda guerra mundial Italia fue nuestro enemigo, ahora es nuestro amigo, y paremos de contar. Para el ciudadano común y corriente, el resultado de estas violentas fluctuaciones en la definición de enemigo y de amigo no puede ser sino un encogimiento mental, un cinismo y una voluntad de confiar las decisiones a los "altos poderes" y a los "expertos". Por otra parte, tal pasividad en presencia de las modificaciones radicales de la definición de enemigo sólo se puede haber efectuado porque hemos confiado nosotros mismos, en primer lugar, en la facultad de tomar decisiones a esos expertos y a esos altos funcionarios. La falta de participación de los norteamericanos en nada que no tenga que ver con su nivel de vida y con su familia, más un sentimiento persistente de vulnerabilidad, hacen que acepten fácilmente todo cambio de política exterior. En esto, dudo de que los norteamericanos difieran mucho del resto del mundo llamado civilizado.

En relación con esto descubrimos la importancia que tienen las nociones a corto plazo. Es como si el hombre moderno no hubiese comprometido nunca su entendimiento, permanentemente, con ninguna definición. Se parece inquietantemente a la noción de estilo. El estilo depende de nociones de corta vida; del hecho, por ejemplo, de que aunque una corbata oscura parezca ser lo mejor para el traje que se ha puesto uno hoy, está siempre presente en nuestra mente la reserva de que ello no será para siempre, sino sólo mientras algún poder lo defina como estilo. Descubro algo muy parecido en el mundo universitario. Por ejemplo, ni en antropología ni en sociología descubrimos que se tome partido por ningún punto de vista. El reconocimiento

de los teóricos contemporáneos dura, cuando mucho, lo que dura su existencia física. Cuando se mueren nadie los vuelve a citar. A veces una teoría no vive más de un semestre. Aunque no considero que la aceptación o el rechazo de una potencia extranjera sea algo homólogo al estilo, o a la aceptación de una teoría social, sí creo que estos tres fenómenos tienen que ver con una circunstancia del entendimiento contemporáneo, la negativa a comprometerse con cualquier concepción del mundo. Esta superficialidad, esta fundamental impenetrabilidad del alma, se deben a la cualidad de evanescencia de la vida moderna y a la depresión fundamental del hombre moderno.

El factor hostil en la vida. No ha existido nunca una cultura en la que no haya habido un factor hostil permanente que haya servido para aterrorizar e integrar al pueblo y para sofocar toda opinión discordante. En la vida tribal los seres hostiles son monstruos o espíritus y enemigos del exterior, que la tradición define como permanentemente peligrosos para la humanidad, para la tribu o para ambas. Le enseñan a uno desde la infancia a aceptar a estos enemigos como si fuesen eternos e inmutables y nadie dice que no existen, o que son amistosos o que puede conquistarse su buena voluntad. La amenaza del enemigo ahoga el pensamiento, pero crea también la solidaridad social.

En el mundo contemporáneo, por contraste con el tribal, el enemigo carece de definición *tradicional*, y el grupo que está en el poder se reserva para sí mismo el derecho y la facultad de definir quién será el enemigo. La definición, entonces, se convierte en parte del sistema social: se enseñan lecciones acerca del enemigo a los niños de primaria; los medios de comunicación en masa claman su nombre y lo cubren de convenientes invectivas; el enemigo pasa a ser parte del sistema legal y queda incorporado a la estructura económica. Se convierte en algo tan inexorable como una alucinación primitiva, y el dudar de ello tiene las mismas consecuencias puni-

tivas sociales. En Estados Unidos el enemigo es el comunismo. Incorporado en los libros de lectura de primaria y en los panfletos sociológicos; siendo parte componente de decisiones de la Suprema Corte y de juramentos de fidelidad, y confirmado además mediante la suspensión de las exportaciones a países comunistas, el fantasmón del comunismo posee las cualidades de una alucinación tribal. La alucinación de la "amenaza comunista" representa la utilización dolosa de la tendencia primordial del hombre a definir como hostil o enemiga a alguna parte del universo, y esto con objeto de preparar para la guerra al pueblo norteamericano.

Libertad, empresa y docilidad. Cuando consideramos la estructura internacional de la comunidad de las empresas norteamericanas y el hecho de que el sol nunca se pone en sus dominios, entonces es claro que por "mundo libre" se entiende aquella parte del mundo que está libre para los inversionistas norteamericanos. Por esa razón, por ejemplo, se considera a España como parte del "mundo libre". Por otra parte, cuando nos percatamos de que los norteamericanos no son dueños de inversiones en los países comunistas empezamos a entender por qué el mundo comunista no es "libre". Sin embargo, cuando sabemos que Estados Unidos proporciona maquinaria pesada que Italia está utilizando en su fábrica Fiat de la Unión Soviética, entendemos, en parte, por qué Rusia nos parece ser ahora "más libre" de lo que era antes.

Los norteamericanos están acostumbrados a la frase "empresa libre" y sin embargo es evidente, en virtud del esquema de la estructura de la economía norteamericana, que la expresión carece de sentido. La tela estrechamente entretejida de la economía norteamericana deja poco lugar al "espíritu de empresa" y en las últimas décadas el tipo de persona que se encuentra al frente de las grandes empresas ha dejado de ser el individuo de fuerte personalidad y genio organizador para convertirse en el ejecutivo cauteloso, leal, de largos años de

servicio, que se guía por su junta de directores, sus avaladores, sus empresas de contabilidad, sus bufetes jurídicos y su departamento de investigación. En la actualidad, las grandes empresas rara vez despiden a alguien, ni siquiera en los escalones inferiores; mientras que son dóciles y encajan en la pauta de actividades, caballerosa en general, van cambiando de puesto en la empresa hasta que encuentran un cómodo nicho. Las decisiones se suelen tomar por comités y ya no por individuos. Todo esto es cosa sabida y ha sido divulgada en el inteligente libro de William H. White, hijo, llamado *The Organization Man*.

Un fenómeno semejante se lleva a cabo en el sector de los trabajadores sindicados. El dirigente obrero ideal de Estados Unidos de hoy no es aquel que se atreve a correr el riesgo de salir herido o quedar muerto en una huelga, sino un cauteloso negociador, respaldado por un equipo de abogados y de investigadores. El movimiento obrero de Estados Unidos, en la actualidad, es muy diferente de aquel al cual se enfrentaron los patronos en la década de 1920, movimiento que se había armado para un combate mortal. Los trabajadores organizados en los sindicatos constituyen, probablemente, el sector más contento de la población norteamericana; ha pasado de ser el grupo más revolucionario a ser el más conservador.

Junto a estas alteraciones de la estructura de la economía política norteamericana ha surgido una vasta docilidad, borreguna, en la población. Alimentándose de los pastos de la abundancia, la población blanca de Estados Unidos es una de las más dóciles de la tierra. Esto constituye una preparación psicológica ideal para la guerra, porque los hombres dóciles se convierten en excelentes soldados.

Permítaseme resumir lo que he dicho hasta ahora acerca de los factores psicológicos que sirven para preparar para la guerra. He dicho que, porque nos sentimos vulnerables, nos encontramos siempre a la defensiva. Los programas de la televisión para adultos o para niños, en los que figuran individuos

y naciones sujetas al ataque del enemigo, son los programas más comunes. Mientras tanto, se nos asusta para que paguemos elevados impuestos para "salvarnos" a nosotros mismos y dar sustento a nuestras guerras, pero la pasamos estupendamente bien porque los impuestos regresan a nosotros en forma de un aumento de los ingresos personales. De manera que los norteamericanos engordan gracias a su miedo y el miedo es algo que sienta bien, o, por lo menos, que cae mejor de lo que nunca antes había caído. Resulta difícil oponerse a la guerra de Vietnam cuando la paga de uno se ha elevado a consecuencia de la misma. Hice referencia a la docilidad norteamericana y a su buena disposición a aceptar como amiga a la nación que un día antes había sido enemiga y a aceptar como enemiga hoy a la nación que ayer apenas había sido amiga. Puesto que en Estados Unidos nadie se ve amenazado jamás, realmente, por tales definiciones erráticas, sino que descubre, más bien, que el propio estándar de vida mejora, ¿por qué hacer reparos? Es una ley de la teoría del aprendizaje que los organismos propenden a responder positivamente a la recompensa. En la experiencia norteamericana, el tener enemigos ha sido recompensador. El hecho de que algunas personas hayan perdido a sus hijos no tiene mayor importancia, porque el desapego personal, el alejamiento de los demás y la falta de voluntad de comprometerse del norteamericano, su incapacidad de sentir el dolor de otros, su preocupación exclusiva por lo que le atañe directa e inmediatamente, o por lo que tiene que ver con su estándar de vida, lo convierte en impenetrable e inmune al pesar de los demás. Además, como he señalado, el meollo deprimido del alma de la población norteamericana hace que la gente procure eludir la angustia de los demás, mientras rumia su propia desolación. He hablado, después, del factor hostil en la vida, del hecho de que en el mundo moderno, por contraste con el tribal, el enemigo es seleccionado por el grupo que está en el poder y del hecho de que las funciones intelectivas de la gente son manipuladas de manera que

servan a los fines de este grupo. En los tiempos modernos, la intelección se ha ido apartando rápidamente de las nociones del mundo determinadas por la tradición y se ha ido acercando a las determinadas por la clase social, y las funciones intelectivas son manipuladas por los medios de la publicidad y de la comunicación en masa. De manera que uno adquiere y se deshace de sus amigos y de sus enemigos, de sus propias ideas, de las opiniones personales y de los propios gustos de manera semejante a como uno cambia de estilo o de moda. Por último, he señalado la carencia de sentido que tienen las palabras "libertad" y "empresa", entendiéndola ésta como libertad de empresa. El último punto que me he puesto a considerar es el de las consecuencias psicológicas que tiene el que hayan desaparecido de la vida las opciones reales, las libertades que puedan considerarse reales.

No hay salida. Es evidente que la libertad es algo que existe únicamente allí donde existen opciones reales; allí donde el individuo o una nación, a pesar de su historia, pueden llevar a cabo una elección que no está determinada de antemano por el sistema. Aunque es poco probable que, en algún momento de su historia, las elecciones de los hombres *no* hayan estado determinadas de antemano; aunque es poco probable que el *Homo sapiens* haya contado jamás con un sistema nacional o internacional que le haya permitido inventar soluciones nuevas a sus viejos problemas, considero que nunca antes han sido tantas las personas que hayan sentido que viven en una habitación sin salida. Esto da como resultado una apatía y un apartarse de la vida por encogimiento del ánimo. Mientras tanto, los atractivos de este apartarse se ven realzados por el elevadísimo nivel de vida y por las crecientes posibilidades de pasarla bien, que anestesian toda capacidad de sentir, y es realzada también por el extremo peligro que hay de ir contra la multitud. El conocimiento de que no hay opciones, el sentimiento de estar cogido en una trampa, el sentimien-

to de que no se puede hacer nada porque no hay puertas, hacen sus inevitables contribuciones a la guerra; pues no sólo conducen a la fácil aceptación de la guerra como si fuese la solución de los problemas difíciles, sino que también crean la docilidad. El hombre, por doquier, está encadenado a un sistema en el que no descubre nuevas opciones. Y sin embargo, sí existen, pues los grandes y radicales cambios políticos que se han producido en las últimas dos generaciones demuestran que el hombre puede crear opciones nuevas allí donde no parecía existir ninguna.

IMPERIALISMO Y REVOLUCIÓN EN ESTADOS UNIDOS

JOHN GERASSI

Una de las cosas que me han llamado la atención en los primeros días de esta conferencia es que se ha producido una división. Hay quienes se interesan en las cuestiones políticas y quienes se preocupan primordialmente por problemas psicológicos. De esta manera, la "liberación" se ha definido en dos formas: liberación respecto de la opresión física, de un enemigo exterior; y liberación respecto de la opresión psicológica del ambiente. Detrás de esta divergencia de intereses, sin embargo, hay un supuesto subyacente que, en mi opinión, todos hemos hecho. Y es el de que el enemigo mismo, la estructura, la sociedad en la que vivimos y por culpa de la cual padecemos, tiene que ser derribada. Tiene que llevarse a cabo una reestructuración de la sociedad.

Primero, retrocedamos un poco y descubramos cómo es que esa sociedad se llegó a convertir en todo lo opresora que es, y qué es lo que significa esa opresión para tres grupos de individuos. Aquellos que viven en el Tercer Mundo y los cuales, por lo tanto, sienten la opresión material física, militar y culturalmente, y que por lo general reaccionan ante ella violentamente; aquellos que tienen conciencia de la opresión pero no pueden distinguir sus consecuencias exteriores de sus consecuencias interiores, que consideran que deben buscar una nueva forma de conciencia para sí mismos y que por consiguiente reaccionan en general, aunque no exclusivamente, de una manera que no es violenta (apartándose de la sociedad o estableciendo sus propias comunidades fuera de la misma) y finalmente aquellos que viven dentro del enemigo, dentro de la es-

estructura misma, pero que padecen directamente por causa de ella (a saber, y especialmente, las minorías de Estados Unidos que no son blancas) y cuya reacción normalmente es violenta.

Cualquiera que sea nuestra reacción a la opresión, me parece que caben pocas dudas de que nuestra conciencia de la misma, en su gran proporción actual, ha sido resultado de la guerra de Vietnam. Sin embargo hay un grave peligro en no percatarse de que la guerra de Vietnam no es un accidente, y de que Estados Unidos no se ha vuelto de pronto imperialista, puesto que siempre lo ha sido; en no advertir que Estados Unidos no se ha vuelto repentinamente brutal, puesto que siempre lo ha sido; en no darse cuenta de que Estados Unidos no se ha vuelto de pronto racista, puesto que siempre ha sido racista.

El imperialismo de Estados Unidos quedó de manifiesto ante el mundo, pero no ante los norteamericanos, desde 1823 cuando el presidente Monroe enunció lo que ahora se conoce con el nombre de Doctrina Monroe. Según Estados Unidos, según los retóricos liberales y según los historiadores liberales en general, la Doctrina Monroe es una declaración generosa, valiente y fundamentalmente moral. Pretenden que lo que dice es que "las Américas tienen que ser libres, Europa no ha de meterse, las Américas deben desarrollarse por sí mismas". Ésta no es la interpretación que le dan los latinoamericanos. Por el contrario, entienden que la Doctrina Monroe es la primera declaración franca que Estados Unidos haya hecho de sus intenciones de apoderarse de América Latina. Interpretan esa declaración como si dijese que "el resto de Europa no debe meterse en esto, porque América Latina es nuestra". Y esto se puso claramente de manifiesto un año después de que fue enunciado, en 1824, cuando el secretario de Estado (que más tarde fue presidente) John Quincy Adams le dijo a Simón Bolívar, uno de los grandes libertadores de América Latina, que no se metiese en Cuba y Puerto Rico porque la Doctrina Monroe "no ha de interpretarse como si auto-

rizase a los débiles a mostrarse insolentes con los fuertes”.

Por supuesto, Estados Unidos no podía hacer cumplir la Doctrina Monroe cuando se trataba de potencias muy desarrolladas, muy imperialistas y muy militarizadas. Cuando Inglaterra se apoderó de las islas Falkland, por ejemplo, Estados Unidos no intervino. Luego, Inglaterra ocupó la parte de Guatemala que hoy lleva el nombre de Honduras Británica e invadió Guatemala, y Estados Unidos tampoco reaccionó. Ello se debió a que Estados Unidos fue consistente siempre en su imperialismo, es decir, que lo llevó a cabo solamente en la medida en que era capaz de practicarlo. Por lo tanto, la diferencia entre lo de hace un siglo y lo de hoy es, simplemente, la diferencia en el poderío militar de Estados Unidos. Pero fue imperialista desde un principio. Desde los primeros momentos en que vio el peligro que tenía una unión latinoamericana. Simón Bolívar convocó a una conferencia en 1826 para crear los Estados Unidos de América Latina. Estados Unidos no sólo se negó a asistir (había sido invitado), no sólo ejerció presión en varios delegados para que actuaran en su contra, sino que también ejerció presiones económicas en los países pequeños de América Latina para arruinarlos completamente. Eso fue lo que llevó a Bolívar a hacer su famosísima declaración de que: “la providencia parece haber destinado a Estados Unidos a llenar de desdichas a América en nombre de la libertad”.

Todos sabemos lo que ocurrió después. Estados Unidos intervino en México, comenzó a meterse en el Caribe, y así sucesivamente. Y el pueblo norteamericano comenzó a formarse la idea de que el destino quería que impusiese al mundo (primero a su mundo inmediato y gradualmente, después, al mundo entero) su manera de entender las cosas. A esto llamó “destino manifiesto”.

Los liberales dirán, y dicen, que esta concepción política jamás se ha llevado a la práctica consistentemente. Señalan, por ejemplo, que durante este período del llamado “destino manifiesto” del siglo

pasado, el gobierno de Estados Unidos se esforzó por hacer cumplir sus leyes de neutralidad y trató de perseguir a quienes las violaron. El gran ejemplo que ponen los liberales es el de que a mediados del siglo pasado el gobierno de Estados Unidos trató de coartar la acción y de perseguir a los piratas norteamericanos conocidos con el nombre de filibusteros. Eran individuos que iban por América Latina para conquistar tierras, para conquistar países, financiados por compañías norteamericanas y para beneficio de éstas.

El más famoso de estos filibusteros fue William Walker. Nacido en Ashville, médico, abogado y periodista (que nunca practicó ninguna de estas profesiones), Walker invadió Nicaragua, capturó Granada e hizo que lo proclamasen presidente ("electo") de ese país. Luego le envió un mensaje al presidente Franklin Pierce pidiéndole que Nicaragua fuese admitida en la Unión como estado esclavista, aun cuando en Nicaragua desde hacía tiempo no existía la esclavitud. Walker era el agente de empresas norteamericanas que se proponían explotar América Central. El problema era que estas compañías eran rivales de la Accesory Transit Company de Cornelius Vanderbilt, cuyas concesiones en Nicaragua el "presidente" Walker había cancelado. Entonces, Vanderbilt puso todo su dinero y su poderío detrás de otras fuerzas y Walker fue derrotado. Fue entregado a la armada de Estados Unidos, se le llevó de regreso a Estados Unidos y se le juzgó. Reconoció que había violado las leyes de neutralidad. Las pruebas que había en su contra eran aplastantes. Y sin embargo, como había ocurrido antes, cuando trató de conquistar Baja California, se le absolvió. De hecho, el jurado lo aclamó al final del juicio.

¿Era un jurado corrupto? ¿Era imperialista? ¿O simplemente reflejaba las enseñanzas, la propaganda y la atmósfera de Estados Unidos? Para entender esto creo que debemos volver brevemente al comienzo.

Cuando los primeros colonizadores de América del Norte, lo que hoy es Estados Unidos, habían

establecido sociedades viables en sus nuevos territorios, se lanzaron hacia el oeste. Los historiadores liberales nos dicen que este gran espíritu "pionero" fue verdaderamente un impulso magnífico, una joya valiosísima de la formación de Estados Unidos. En su expansionismo por el oeste los norteamericanos fueron despiadados, y sistemáticamente aniquilaron a toda la población indígena. Pero tuvieron éxito y, en general, esa expansión se llevó a cabo sin sacrificio de muchos de los derechos civiles fundamentales de los colonizadores blancos. Así, pues, desde los primeros años, Estados Unidos comenzó a sentirse orgulloso de su sistema.

Más tarde, cuando los hombres de empresa norteamericanos se lanzaron a la industrialización del país, obtuvieron un éxito igual. Para realizarla explotaron a los nuevos pobladores, a la clase trabajadora y a sus hijos, pero construyeron una economía fuerte. Una vez más, se mostró a sí mismo y mostró al mundo que Estados Unidos era un gran país, tan grande, en efecto, que no podía, ni debía, pararse en sus propias fronteras. Cuando estos hombres emprendedores se extendieron más allá de las fronteras de Estados Unidos, principalmente por la vía marítima, y de tal manera forjaron el poderío naval de su país, tuvieron éxito de nuevo y una vez más se demostraron a sí mismos y demostraron al mundo lo grande que era Estados Unidos. No importaba que la democracia jeffersoniana, que para los historiadores liberales es el espinazo moral del poderío actual de Estados Unidos, descansase en los que eran dueños de la propiedad y excluyese a los desposeídos de fortuna, hasta el extremo de que no pudiese votar quien no tuviese propiedades. Y tampoco importó que la democracia jacksoniana, que los historiadores liberales elogian todavía más, haya funcionado dentro de un marco despiadado, totalitario dentro del cual un sector de la economía trató de aplastar al otro y, en general, lo logró. La retórica era pura, los resultados formidables y, por consiguiente, el sistema era perfecto. Ese sistema llegó a ser conocido como "el modo de vida norteamericano", un

modo de vida en el cual los que tenían éxito eran los buenos y los que no lo tenían eran los malos. Estados Unidos se fundó, desde muy temprano, en la premisa de que quien es pobre merece ser pobre, y de que quien es rico tiene derecho a los frutos de su poderío.

Puesto que Estados Unidos era lo suficientemente grande y lo suficientemente rico como para permitir que sus hombres de empresa se convirtieran en magnates a la vez que, gradualmente, los blancos pobres recibían el derecho de pedir una parte justa (y, en cierta medida, de obtenerla, desde el punto de vista de los derechos civiles *legales* y de una determinada movilidad social), la retórica justificaba todos los asesinatos y todas las explotaciones. Se convirtió en una teoría, y de esta teoría nació la convicción de que Estados Unidos era el país más grande de la tierra precisamente porque permitía la clase de autodeterminación que permitía. De allí no había más que un paso hasta la conclusión de que todo país que no fuese igual era inferior. Y el corolario, por supuesto, era que el país que no siguiese el ejemplo de Estados Unidos no sería grande. Por último, los norteamericanos se convencieron de que quien es grande es bueno. El modo de vida norteamericano se convirtió en la personificación de la moralidad.

Del orgullo que sentían los norteamericanos por su modo de vida se desprendía el derecho de imponer ese modo de vida a los que no eran norteamericanos. Los norteamericanos se volvieron superiores, puros y convencidos estuvieron de su excelente moral. El resultado fue una nueva sociedad jesuita. También llevó una espada y una cruz. La espada de Estados Unidos era sus infantes de marina; su cruz, la democracia norteamericana. Con esa cruz, como con la cruz esgrimida por los conquistadores de la España colonial, Estados Unidos racionalizó su colonialismo.

El jurado que enjuició a Walker por violar las leyes de neutralidad de Estados Unidos dio expresión a ese imperialismo, a esa racionalización, cuando

vitoreó a Walker al terminar su juicio. Simplemente reflejaba la convicción profundamente arraigada de que Nicaragua estaría mejor como Estado esclavista de la Unión que como país libre fuera de la misma. Para ese jurado, como para el pueblo norteamericano en la actualidad, sólo puede haber un sistema democrático digno de tal nombre: el norteamericano; sólo puede haber una definición de libertad: la de la libre empresa norteamericana. Así, pues, no es necesario que el Departamento de Estado proclame su política imperialista. Los Vanderbilt, los Rockefeller, los Guggenheim, la United Fruit Company, la Hanna Mining Corporation, la Anaconda Company pueden hacer lo que quieran, pues representan la democracia, son la encarnación de la libertad. Es más, saben que cuando haya líos los infantes de marina norteamericanos estarán detrás de ellos, cuando no se encontrarán delante.

En el último siglo, el expansionismo colonial de Estados Unidos, fundado en el modo de vida norteamericano y fortalecido por él, se ha vuelto consistentemente más atrevido a medida que Estados Unidos se ha ido volviendo consistentemente más fuerte. A partir de 1860, cuando invadió Honduras, la intervención armada en el Caribe y en América Central se convirtió en lugar común. Theodore Roosevelt, la diplomacia del dólar, el gran garrote, etcétera, son cosas perfectamente sabidas y no hay por qué considerarlas ahora.

Pero una cosa ocurrió inevitablemente, y es que cada vez que Estados Unidos subyugaba a un pueblo, éste se rebelaba. Estas rebeliones tuvieron que ser sofocadas por la fuerza armada. Pero tuvo que emplearse siempre a los infantes de marina norteamericanos, puesto que no se podía echar mano de otra fuerza para sofocar las rebeliones. En Haití a los rebeldes se les llamó cacos. En Nicaragua, las guerrillas fueron encabezadas por Augusto César Sandino, que peleó contra los infantes de marina de Estados Unidos desde 1926 hasta 1934, sin que jamás lo derrotaran, aunque los infantes de marina arrasaron varias poblaciones de Nicaragua y, de paso tam-

bién, algunas de Honduras. En 1934 se le ofrecieron negociaciones a Sandino y éste tuvo la imprudencia de aceptarlas, de creer en el ofrecimiento. De manera que se fue hasta la embajada norteamericana, y mientras caminaba por los terrenos de la misma, cuando aún no había salido de ellos, fue asesinado.

Tales incidentes son muy comunes en América Latina, hasta tal punto que ningún rebelde inteligente que cuente con el apoyo popular habrá de confiar jamás en los ofrecimientos de negociación de Estados Unidos, a menos que pueda determinar el lugar y las condiciones de estas negociaciones. (Al parecer, los de Vietnam han leído cuidadosamente la historia de Estados Unidos, y por eso cualesquiera condiciones que se pongan a las negociaciones y que no hayan sido fijadas por ellos les parecen, con toda razón, inadmisibles.)

El 4 de enero de 1933 Estados Unidos, oficialmente, cambió su política, y es este cambio el que más me interesa. Oficialmente, el cambio se reputó de fin del imperialismo. En su discurso de toma de posesión, Franklin D. Roosevelt le dijo al mundo que el imperialismo norteamericano había terminado y que, en lo sucesivo, Estados Unidos sería buen vecino. Votó en favor del principio de no intervención en la Conferencia Interamericana de Montevideo de 1933, prometió a los países americanos reducciones de aranceles, firmó acuerdos comerciales con ellos y un año más tarde abrogó completamente la Enmienda Platt. Su diplomático de mayor categoría, Sumner Wells, dijo en 1935: "Considero que el capital norteamericano invertido en el extranjero, tanto de hecho como teóricamente, debe quedar subordinado a la autoridad del pueblo del país en el que esté situado". ¡Fue éste un cambio muy radical!

¿Realmente? De hecho, sólo la forma de la intervención norteamericana había cambiado. Franklin D. Roosevelt fue el imperialista más inteligente que Estados Unidos haya tenido. En su calidad de liberal, conocía el valor de la retórica. En su condición de capitalista, sabía que el que domina la economía domina la política. Mientras el intervencionismo

norteamericano por obtener ventajas económicas tuviese que ser defendido por los infantes de marina de Estados Unidos, las rebeliones y las revoluciones serían inevitables. A un infante de marina siempre se le puede ver: es un enemigo que se encuentra presente y no hay manera de esconderlo, de hacer creer que se encuentra allí como amigo. A un infante de marina se le descubre siempre como lo que es.

Pero Roosevelt entendió que si no había infantes de marina, y en su lugar los opresores fuesen los policías o los soldados nacionales (cuya lealtad a los intereses comerciales norteamericanos estaría garantizada por sus lazos económicos con esos intereses), entonces sería difícil, y tal vez imposible, que los patriotas nacionales señalasen al enemigo. Así, pues, Roosevelt llevó a cabo una brillante política destinada a atar los países americanos a Estados Unidos.

En 1938, Franklin D. Roosevelt constituyó el Comité Interdepartamental de Cooperación con las Repúblicas Americanas, que fue, en efecto, el precursor del programa de Ayuda Técnica de la Organización de Estados Americanos de la actualidad. La OEA nació de la Unión Panamericana, que había sido establecida por el Secretario de Estado como "un complemento económico ideal de Estados Unidos". El Comité Interdepartamental de Franklin D. Roosevelt aseguró la dependencia latinoamericana respecto de Estados Unidos para su progreso técnico. Durante la guerra, el Departamento de Agricultura envió a América Latina equipos de investigación en materia de conservación de suelos que ayudaron a aumentar la dependencia latinoamericana de los monocultivos. En 1940 Roosevelt dijo que el gobierno de Estados Unidos y las empresas privadas norteamericanas deberían hacer grandes inversiones en América Latina para "desarrollar fuentes de materias primas necesarias para Estados Unidos". El 26 de septiembre de 1940 aumentó el capital del Banco de Exportación e Importación, que es una rama de la Tesorería de Estados Unidos, de cien millones de dólares a setecientos millones de dólares; y

hacia la fecha de Pearl Harbor la mayoría de los países latinoamericanos habían recibido empréstitos para desarrollo, de los cuales todavía no se han logrado liberar.

En la actualidad, los latinoamericanos emplean hasta el 40 % de sus ganancias en el extranjero simplemente para pagar los intereses de los empréstitos hechos por el mundo industrializado; no el capital, ni el principal, simplemente los intereses y los servicios.

La política de Roosevelt tuvo tanto éxito que sus sucesores, todos ellos liberales, independientemente de que fuesen republicanos o demócratas, la prosiguieron y la confirmaron. Hacia 1950, después de una década y media de *hablar* de democracia, Estados Unidos controlaba el 70 % de las fuentes latinoamericanas de materias primas, y el 50 % de su producto nacional bruto. Los reformistas latinoamericanos creyeron, precisamente porque veían los signos externos, las facetas exteriores de la democracia política, que la podrían utilizar para llegar al poder y cambiar la estructura. Pero, por supuesto, en un país subdesarrollado, en el que los analfabetos no pueden votar, el 70 % de la población queda eliminada. Y aun cuando un analfabeto pueda votar, como puede hacerlo en Chile, por ejemplo, tiene que tener una dirección, de manera que si vive en un barrio miserable de todas maneras queda eliminado; el 30 % de la población de Chile vive en barriadas miserables.

Además, como entendieron perfectamente Franklin D. Roosevelt y los liberales norteamericanos que estaban forjando la política exterior, si tiene una libertad política, pero carece de libertad económica, no se pueden librar campañas. Tiene uno que poseer periódicos, estaciones de radio. ¿Quién tiene el dinero? ¿Los sindicatos? Aún hoy sólo el 1 % de los sindicatos del mundo subdesarrollado cobra cuotas obligatorias porque ese pequeño porcentaje, esos centavos que se descontarían automáticamente del salario del trabajador para llenar las bolsas del sindicato, no es algo que se pueda quitar del presu-

puesto alimenticio de la familia. De manera que los propios sindicatos no insisten, no tratan de imponer cuotas obligatorias. Así, pues, no se tiene dinero sobrante para que el que carece de voto lleve a cabo una campaña política. No pueden dominar la prensa, no pueden pagar una estación de radio y ni siquiera pueden pagar a la gente para que dedique todos sus esfuerzos a la realización de una campaña contra el orden establecido.

Estados Unidos entendió esto perfectamente bien y por eso insistió en la democracia política sin democracia económica. Incluso, trató de derrocar a algunos dictadores, simplemente para demostrar la autenticidad de su interés en la democracia. Esto fue especialmente cierto en lo relativo a la Alianza para el Progreso de Kennedy (aunque tuvo un efecto de rebote que consistió en que ahora detenta el poder un número de dictadores mayor que antes de que comenzase la Alianza para el Progreso). Si Estados Unidos pudiese demostrar al mundo que bajo su patrocinio América Latina avanzaba hacia un régimen democrático, con elecciones libres, entonces la acusación de que era opresor se vendría por tierra. Y este argumento convenció incluso a algunos latinoamericanos, que eran quienes menos deberían haberlo creído.

A veces, por casualidad (porque un político se presentó primero como nacionalista moderado y luego resultó ser socialista, o algo parecido), los pueblos latinoamericanos lograron elegir a unos cuantos hombres honrados. Uno de ellos fue Juan José Arévalo en Guatemala; otro Jacobo Arbenz, que lo sucedió. Entre los dos, cambiaron el aspecto general de su país. Legalizaron los derechos de los trabajadores, dieron a los sindicatos el derecho de negociar directamente con los dueños de las plantaciones (la United Fruit, en este caso particular), permitieron la libertad de prensa, etc., cosas todas que nunca antes habían ocurrido. Pero no le hicieron nada realmente a la economía. Y un poco antes de la Ley de Reforma Agraria de 1952 las estadísticas, según las Naciones Unidas, mostraban que, si

contaba uno cada empresa extranjera como un individuo, el 98 % de las tierras cultivadas de Guatemala era propiedad de exactamente 142 personas en una población de 3 500 000. Sólo el 10 % de la población asistía a la escuela en ese tiempo.

Arévalo y Arbenz trataron de cambiar estas condiciones. En 1952 proclamaron el Decreto 900, una reforma agraria que ordenaba la expropiación y la redistribución de las tierras *incultas* que excediesen de una superficie fundamental. El Decreto 900 eximía específicamente todas las tierras cultivadas intensivamente, que ascendían tan sólo al 5 % de las haciendas de más de un millar de hectáreas, y disponía que se redistribuyesen todas las tierras de propietarios ausentistas. Se concedía compensación en bonos a veinte años y a un 3 % de interés, estimada conforme al valor fiscal declarado. Los economistas y los agrónomos norteamericanos liberales aplaudieron el Decreto 900. En la página 179 de *Latin American Issues*, que fue publicado por el Twentieth Century Fund, de carácter semioficial, se podía leer lo siguiente: "No obstante todas las iras que ha despertado, el Decreto 900, que tiene sus raíces en la Constitución de 1945, constituye una legislación notablemente moderada y considerablemente sólida".

Pero la United Fruit era dueña de la mayor parte de la tierra y, evidentemente, no quería que la expropiaran. Cuando Arbenz se apoderó de la tierra (de las tierras que no estaban explotadas, que no estaban cultivadas) y se las distribuyó a 180 000 campesinos, Estados Unidos, inmediatamente, lo condenó y tildó de comunista, y reunió a la OEA en Caracas para dar carácter oficial a la condena. Luego encontró un coronel derechista, Castillo Armas, que había estudiado en la escuela de Oficiales de Forth Leavenworth de Estados Unidos, le dio armas, lo entrenó, le dio aviones, incluso tripuló algunos de los aviones y, por último, derrocó a Arbenz.

Desde entonces, Estados Unidos ha intervenido de nuevo, repetidas veces, en América Latina, sobre todo en la República Dominicana. En virtud de esa

intervención, en la que se utilizaron 43 000 soldados norteamericanos para sofocar una rebelión nacionalista de 4 000 hombres armados, Estados Unidos hizo saber que nunca habría de permitir que un gobierno latinoamericano escapase al control económico rígido por parte de Estados Unidos.

Ese control se extiende, hoy en día, al 85 % de las fuentes de materias primas. Una compañía norteamericana, la United Fruit, controla más del 50 % de las ganancias extranjeras, y por lo tanto de toda la estructura económica de seis países latinoamericanos.

En Venezuela, la Standard Oil Company de Nueva Jersey (Rockefeller), a través de su subsidiaria, la Creole Oil Corporation, controla todas las bases del proceso de industrialización. Potencialmente, Venezuela es el segundo país más rico del mundo. Sus 500 millones de dólares de ingreso anual neto procedente del petróleo tan sólo podrían garantizarle a cada familia, de seis y media personas, un ingreso anual de 500 dólares. Pero, de hecho, el 40 % de la población vive fuera de la economía monetaria, el 22 % carece de empleo y el país tiene que gastar 100 millones de dólares al año para importar alimentos (de Estados Unidos), siendo que hay tierras suficientes que, debidamente cultivadas, producirían un excedente de alimentos para la exportación. En general, estas condiciones existen en todos los países de América Latina.

El continente, en su conjunto, como he dicho, utiliza el 40 % de sus ganancias extranjeras para pagar intereses. La Alianza para el Progreso pretende que está ayudando a América Latina a industrializarse sobre una base de progreso social. Tiene apenas seis años de edad y ha obtenido ya éxitos notables, a saber: golpes derechistas en Bolivia, Argentina, Brasil, Honduras, Guatemala, Ecuador, la República Dominicana y El Salvador. A cambio de esto, los hombres de negocios norteamericanos han enviado a Estados Unidos cinco mil millones de dólares de ganancias, mientras que han invertido, nominalmente, dos mil millones de dólares. La Alianza misma,

que supuestamente presta dinero para proyectos de progreso social estrictamente, ha reservado el 86 % de sus desembolsos a otorgar créditos para la compra de artículos norteamericanos; créditos que están garantizados, que deben ser garantizados, por los gobiernos latinoamericanos y tienen que pagarse en dólares.

Durante el régimen del presidente Johnson se perdieron todas las ilusiones. Consta que Johnson dijo, en el campamento Stanley, de Corea, en 1966: "No olviden que somos doscientos millones en un mundo de tres mil millones. Quieren lo que tenemos, pero no se los vamos a dar".

Karl Marx advirtió que la primera ola revolucionaria en un país imperializado será resultado de la frustración sentida por la burguesía nacional que habrá alcanzado una etapa de desarrollo en la que habrá acumulado capital suficiente para desear comenzar a competir con las empresas imperializadoras. Los hombres de negocios norteamericanos sabían que Karl Marx tenía razón y se aseguraron de que esto no ocurriese. Cuando las empresas norteamericanas comenzaron a sentirse gravemente amenazadas por un exceso de artículos, se dieron cuenta de que tenían que ampliar sus mercados hasta abarcar a los países subdesarrollados. Pero al así hacerlo, sin embargo, ayudarían a la creación de una burguesía nacional que comprase estos artículos. Esta burguesía nacional, como todas las clases semejantes en los países colonizados, tenía que crearse a través de los servicios, aunque de alguna manera se la debía limitar para que no se volviese económicamente independiente.

La solución era sencilla. Las empresas norteamericanas, que habían establecido, por ejemplo, una planta de montaje en São Paulo o en Buenos Aires a la que llamaban brasileña o argentina decidieron realmente ayudar a crear las empresas subsidiarias con dinero nacional.

Pensemos, por ejemplo, en la General Motors. Primero trajo sus automóviles en partes, con lo que eliminó el pago de sus impuestos de importación.

Luego las montó en São Paulo y dijo que los automóviles habían sido hechos en Brasil.

Después se puso a buscar empresarios nacionales para crear las industrias subsidiarias de cubreasientos, de bujías, etc. Normalmente, la oligarquía de terratenientes y de hombres de empresa de la región haría su propia inversión en estas industrias subsidiarias y habiendo logrado reunir con éxito grandes cantidades de capital sus individuos se unirían para crear su propia industria automovilística que le hiciese la competencia a la General Motors. Esto era lo que debía evitarse. La General Motors ofreció primero a los empresarios nacionales contratos mediante los cuales ayudó a financiar las industrias de servicio. Después, reunió el capital de los empresarios en enormes compañías tenedoras de acciones, las cuales, a su vez, controló rígidamente. Estas compañías tenedoras de acciones tuvieron mucho éxito, e hicieron felices a los empresarios; y todo el mundo se olvidó de la industria automovilística nacional competidora, lo cual hizo feliz a la General Motors.

Este procedimiento lo ha empleado mejor que nadie la IBEC, la gigantesca empresa de inversiones de los Rockefeller en América Latina. La IBEC pretende ser propiedad de latinoamericanos, puesto que los Rockefeller no tienen la mayoría de las acciones. Y esto es verdad. Según los diversos países (Perú, Venezuela, Colombia) sólo del 25 al 45 % de las acciones son de propiedad norteamericana. Pero cuando una empresa es dueña del 45 % mientras que miles de inversionistas individuales se dividen el otro 55 %, la empresa es la que establece la política, lo mismo en Estados Unidos que en el exterior. Además, la IBEC tiene tanto éxito que los empresarios nacionales son más "norteamericanos" que la propia IBEC.

En todo caso, el resultado de estas compañías de tenencia de acciones es que la burguesía nacional de América Latina ha sido eliminada. Se ha convertido en una burguesía norteamericana. La IBEC y otras compañías tenedoras de acciones

usan su capital nacional combinado con el norteamericano para invertir en toda clase de empresas lucrativas, desde supermercados hasta plantas de montaje. Naturalmente, estas nuevas empresas se establecen allí donde pueden producir los máximos rendimientos. La IBEC no habrá de construir un supermercado en la provincia venezolana de Falcón, donde hay ahora guerrillas y donde la población vive al margen de la economía monetaria y, por consiguiente, no compraría de todas maneras en el supermercado; además, no hay carreteras para llevar los artículos al supermercado, en caso de que se construyese uno en Falcón.

Ésta es la razón por la cual, en 1967, en la Conferencia de Punta del Este, fue Estados Unidos el que más abogó por la creación del Mercado Común. Y ésta es la razón por la cual el público norteamericano ha sido engañado por los editoriales aparecidos en el *New York Times* y en el *Washington Post* y en otras revistas, según los cuales Estados Unidos, de pronto, incluso durante el gobierno de Johnson, estaba adoptando una actitud liberal, puesto que apadrinaba la creación de un Mercado Común en América Latina.

Lo que está ocurriendo realmente es más fácil de entender si se pone uno a pensar en las consecuencias que tiene este Mercado Común, por ejemplo, para la General Motors. La General Motors monta automóviles en São Paulo y cuenta con una burguesía cada vez más norteamericanizada que compra estos automóviles en Brasil. Pero esto no es suficiente. A la General Motors le gustaría ampliarse. ¿Cómo podría extenderse por el resto de América Latina? Una de las maneras consistiría en construir otra planta de montaje, en Lima, por ejemplo. Pero esto es muy costoso, y requiere de una inversión real. Como ya existe una planta de montaje en São Paulo, ¿no sería mejor enviar los automóviles, ya armados, hasta Perú? Pero existen impuestos de importación sobre los productos acabados que se elevan hasta el 150 %. Entonces, ¿qué ocurre? Se bajan las barreras, se crea un Mercado Común, todo lo

“fabricado” en Brasil podrá entonces entrar en Perú sin pagar impuesto, y estos automóviles “hechos en Brasil” se están haciendo en Brasil, y por lo tanto pueden entrar en Perú sin pagar impuestos. Así, pues, la General Motors no tardará en enviar sus automóviles, cuyo costo de fabricación es de 1 000 dólares y que ahora se venden a razón de 12 000 dólares, el Chevrolet común y corriente, a diversos países latinoamericanos, sabiendo que otras empresas fabricantes de automóviles no podrán competir, porque sus automóviles tendrían que llegar por mar, de fuera de la zona del Mercado Común y por consiguiente tendrían que pagar un 150 % de impuesto de importación.

Habiendo atado de tal manera las economías locales, Estados Unidos rara vez se ve en la necesidad de intervenir con infantes de marina para garantizar la existencia de gobiernos amigos. Los militares nacionales, comprados por los intereses nacionales norteamericanos, garantizan la existencia de regímenes amistosos con la aprobación de la prensa nacional, de los partidos políticos legales nacionales, de los centros culturales del país, todos los cuales están dominados por el dinero nacional, que es norteamericano.

Los reformadores latinoamericanos, finalmente, se han dado cuenta de esto. Saben ahora que la única manera de romper la estructura consiste en romperla, es decir, en lanzarse a una revolución violenta. Por consiguiente, no hay reformadores actualmente en América Latina. Hay quienes, independientemente del nombre que se den a sí mismos, sirven realmente a los intereses de Estados Unidos, o hay revolucionarios. Para América Latina (y me atrevería a decir que esto es verdad por lo que respecta a todo el mundo subdesarrollado) existe una sola solución, y esta solución es la de una revolución violenta.

Pero los norteamericanos, o los ingleses, no forman parte del mundo subdesarrollado. Por consiguiente, ¿por qué habríamos de sacrificar nuestras vidas luchando por América Latina? Después de todo, no padecemos a causa de estas condiciones,

la estructura que acabamos de describir no es la nuestra, pero, entonces, ¿cuál es la estructura de los que vivimos en el mundo desarrollado? Bueno, en primer lugar, nos ha engañado a la mayoría con su pretensión de que disfrutamos de libertad económica. Este capitalismo de participación, que asciende ahora aproximadamente al 20 % (es decir, que aproximadamente una quinta parte del público norteamericano es propietaria de una acción o más de una empresa capitalista norteamericana), nos hace sentir que de alguna manera decidimos nuestro futuro, que tenemos una participación directa en el mismo. Teóricamente, todo poseedor de una acción puede asistir a una junta de directores de una sociedad por acciones norteamericana y votar en lo que respecta a su política. Se entera uno de esto a cada paso, especialmente si se lee en el *Daily News*, al que le encanta fotografiar a la mujercita que se presenta con una acción y pide la palabra en una reunión de la I. T. and T., o de alguna otra gran empresa, se la conceden, coge el micrófono e insulta al personal de la gerencia que tiene delante de ella.

Esto da a quienes viven en un régimen capitalista el sentimiento de que participan en la estructura económica y afirma el mito de que vivimos en un régimen de derecho. Y los liberales, que temen la violencia porque se dirigiría contra ellos (puesto que son participantes directos en el sistema, si no es que son sus creadores), insisten en que tal régimen de derecho es lo que debemos defender por encima de todo.

Fui a Vietnam del Norte como investigador de la Fundación Bertrand Russell para la Paz como preparación para el Tribunal Internacional de Crímenes de Guerra. Antes de ir hablé con muchos amigos de Nueva York y traté de conseguir su apoyo para tal tribunal. Hablé particularmente con un "revolucionario" que había escrito un libro en el que defendía la revolución en América Latina. Este "revolucionario", que en realidad era un simple liberal, se negó a dar su apoyo al tribunal, porque, según dijo:

“Es inmoral y perjudicará a todo lo que pretenda defender, a todo aquello por lo cual luchamos realmente, la justicia dentro de la ley”. Para él, esto significaba que el tribunal, si tenía éxito, lanzaría al mundo, sin un derecho que lo justificase, un veredicto contra los perpetradores de crímenes de guerra. En otras palabras, la consecuencia lógica directa del Tribunal Internacional de Crímenes de Guerra es la de decirnos a todos nosotros, a cada uno de nosotros, que si Johnson es culpable estaremos moralmente justificados en ejecutarlo.

Yo le dije: “Sí, si se le encuentra culpable ésa será la consecuencia lógica del veredicto del Tribunal Internacional de Crímenes de Guerra”. Y su respuesta fue la siguiente: “Por mucho que me gustase, personalmente, ver muerto a Johnson, lo que ustedes están haciendo es poner la moralidad por encima de la ley, y esto destruirá cualquier sistema político”. Ésta es la actitud liberal: respeto por la ley. La ley no tiene que ser moral porque defiende lo que ya existe. El mito liberal es que bajo el imperio de la ley la justicia triunfa finalmente. Y aunque se le pueda demostrar que es bajo el imperio de la ley como asesinamos gente en Santo Domingo, que es bajo el imperio de la ley como estamos aniquilando a una población con napalm en Vietnam, nuestro liberal insistirá en que debe ser bajo el imperio de la ley como debemos poner fin a todos esos crímenes.

Este mito forma ahora parte del “modo de vida norteamericano” que describí anteriormente. Este modo de vida es la clave que nos permite entender la paradoja de que Estados Unidos sea el país más imperialista del mundo, y de que, sin embargo, los norteamericanos pretendan que nunca han sido imperialistas. Un sistema de leyes ha sido siempre esencial para el modo de vida norteamericano. Este sistema justifica las represiones, racionaliza las opresiones, modifica las frustraciones. Pero para el mundo al cual explotamos, y para nosotros mismos cuando nos sentimos fútiles y unidimensionales, como diría Marcuse, ese sistema de leyes sirve para eliminar las opciones. De tal modo, reaccionamos

concentrando nuestra atención en nuestro yo interior.

Vamos a una universidad y se nos enseñan banalidades. Nos graduamos en una universidad y sólo se nos ofrecen dos opciones: o bien apartarnos o bien unirnos al sistema que nos convertirá en una de esas cosas que Jules Henry describió ayer tan bien.

Pero este mundo asfixiante y lleno de frustraciones en el que vivimos es posible únicamente porque la mayoría de nosotros nunca ha tenido que preocuparse por las necesidades esenciales de la vida. En el mundo al cual explotamos, sin embargo, no es, ni puede ser así. En América Latina hay personas que son ancianas a los veintiocho años, la gran mayoría de la población no come más de quinientas calorías al día, el analfabetismo arroja cifras más elevadas hoy que hace diez años y menos personas tienen más agua potable hoy que ayer. Esa clase de pobreza es una abstracción para nosotros, que somos blancos. Independientemente de lo que alcancemos a ver a nuestro alrededor, no podemos comprender qué es lo que es la pobreza porque no la padecemos; por lo menos, no como una campesina india que conocí en Bolivia. Esta mujer campesina tenía cuatro platos de arroz y cinco niños. Les dio a sus cuatro hijos mayores un plato y no le dio nada al más pequeño que estaba sentado en un rincón. Le pregunté que por qué no alimentaba a aquel niño, y me dijo: "Es el más débil, el más pequeño, será el primero en morir de todas maneras. No tengo comida suficiente para los cinco; tengo que escoger y no habré de alimentar al que habrá de morir primero".

Cuando se ve uno obligado a realizar esta clase de elección, se odia, se siente ese odio del que ha hablado el Che Guevara, el odio que lo lleva a uno a matar. El Che dice: "Nuestros soldados deben odiar. Un pueblo que no odia no puede vencer a un enemigo brutal". Y esto es indudablemente cierto, pero no para nosotros los anglosajones blancos. No sentimos esa clase de odio. Nuestro odio es intelectual, no es el odio que nace del tener que elegir

dejar sin comer a uno de cada cinco niños. No nos enfrentamos a esta clase de odio. Rechazamos esta sociedad y sus valores, y sabemos que conduce a tal odio real. Sin embargo, de lo único de que parecemos ser capaces es de apartarnos. Y así, nos apartamos y nos convertimos en *hippies*, en consumidores de drogas, en lo que sea que nos permita olvidar y desentendernos.

¿A qué conduce todo esto? Pues bien, es desorganizador y, por consiguiente, debe alentarse. Si se aparta uno de la sociedad evidentemente acentúa uno las contradicciones que existen en esa sociedad, las hace uno más graves. Pero, ¿es efectivo? No tengo nada contra los *hippies*, no tengo nada contra los evasionistas que fuman marihuana. Por el contrario, considero que son mis aliados. Se oponen a la sociedad que trata de subyugarlos. Pero, ¿podrán tener éxito?

Supóngase que los *hippies* o que los *diggers*, o quienes sean siguen ejerciendo su influencia, siguen propagándose y llegan a ser más de lo que son ahora, que, la verdad sea dicha, forman una diminuta minoría tan pequeña que por lo menos en Estados Unidos puede incorporarse al sistema sin dificultad y sin constituir una amenaza para la sociedad. Supongamos que se multiplican, sin embargo, ¿qué habrán de hacer el gobierno y los intereses creados? ¿Los tolerarán? Si el gobierno y los intereses creados están luchando en Vietnam, para propagar su sociedad, su modo de vida, su estructura, ¿qué es lo que nos permite pensar que no habrán de luchar contra los *hippies*, contra los marihuanos o con cualesquiera otros que nos amenacen? Si todavía no se les mete en la cárcel, si todavía no se les lincha es porque no constituyen una amenaza. El que yo no me encuentre en la cárcel se debe a que no constituyo una amenaza. Que todos podamos venir a reunirnos aquí, y regresar, y tal vez, en el peor de los casos, si hemos ido a Cuba o a Vietnam, lo único que nos ocurra es que perdamos nuestros pasaportes por un mes, se debe a que somos inofensivos. Incluso cuando se nos despide

de una universidad, otra nos da empleo. Pero si llegásemos a convertirnos en una amenaza, entonces nos darían duro. Si Estados Unidos puede asesinar gente en el mundo entero con balas y napalm, indudablemente no se mostrará benevolente cuando se proponga aniquilar a los *hippies*. Y esto no son puras conjeturas. Basta con fijarse en la manera en que Estados Unidos les está pegando a los negros. Trató de someterlos al régimen de la ley sin una violencia establecida y organizada. Como eso fracasó, ahora usa las leyes para justificar su violencia.

A los negros se les está pegando constantemente. Pero están comenzando a reaccionar. Y lo están haciendo de la única manera en que saben hacerlo: diente por diente y ojo por ojo. Pero es un ojo *después* de un ojo, un diente *después* de un diente. En otras palabras, es una reacción a la violencia del gobierno. Y por eso siguen perdiendo todavía. Cuando se llega a un choque por razones de momento, cuando se reacciona contra un policía blanco que da muerte a un muchacho negro, entonces viene la matanza y entonces se da muerte a veintiocho negros. Estas estadísticas, si se mantienen, no habrán de servir de mucho a la larga.

Entonces, ¿qué es lo que tienen que hacer los negros? Se tienen que dar cuenta de que son como las personas del mundo subdesarrollado. Deben aprender de ellas también. Cuando es uno una minoría, cuando está uno más o menos desarmado, cuando los demás tienen tanto los magnavoces como los fusiles, entonces sólo hay una manera de derrotarlos y esto es luchar contra ellos de la manera más conveniente para uno mismo. El Che Guevara señaló esto con claridad meridiana y en Cuba tuvo éxito. El movimiento de liberación de los negros de Estados Unidos tiene que hacer lo mismo. Cuando ataque a las fuerzas opresoras blancas, tendrá que ser el que decida cuándo y cómo.

Pero aun así, la población negra representa únicamente el 10 % de la población de Estados Unidos y vive en zonas muy claramente señaladas, en los *ghet-*

tos. Cuando Estados Unidos, cuando el gobierno y los intereses creados se vean puestos entre la espada y la pared con los movimientos guerrilleros de América Latina, muy probablemente recurrirán a las armas atómicas, por lo menos a las llamadas "tácticas". El Che sabía esto y trató de prepararse para hacerle frente. Cuando los *ghettos* norteamericanos estén en condiciones de constituir una fuerza revolucionaria auténtica, entonces las fuerzas de represión de los blancos les pegarán, no con garrotes, sino con balas de ametralladora. Y los negros deben estar preparados también para cuando llegue ese momento.

La única manera en que lo pueden hacer consiste en constituir una organización de magnitud nacional. Solos, se puede aislar a los negros. Todo un *ghetto* puede ser barrido. Solos, a los revolucionarios norteamericanos se les puede cazar, se les puede enviar a campos de concentración y se les puede ejecutar. La única posibilidad estriba en luchar en todos los frentes. Ésta es la misma lección que el Che Guevara aprendió a través de los fracasos de los movimientos guerrilleros de América Latina desde 1961 hasta 1965. En las montañas peruanas de los Andes, en 1965, el MIR, grupo guerrillero muy valiente y noble que contaba con el apoyo de los campesinos, cobró fuerza suficiente para pasar a la segunda fase de la guerra de guerrillas, la del combate frontal con el enemigo. Entonces, lanzaron contra ellos bombas de napalm. Los guerrilleros no se lo habían esperado, habían subestimado al enemigo, subestimado su crueldad. Les cayó encima el napalm y la mayoría de sus dirigentes murió. Esto le ocurrirá a cualquiera de nosotros que amenaza seriamente a la oligarquía de empresarios que domina la economía norteamericana, que domina su aspecto de supuesta democracia política y domina a la mayor parte del mundo subdesarrollado y trata de dominar al resto del mundo. Ayer, en uno de los seminarios que se efectuaron aquí, todo el mundo preguntaba: "¿Cómo se lucha contra esta oligarquía, cómo se destruye esta estructura?" Y nadie

tenía una respuesta general firme y segura. Sin embargo, hubo varias clases de respuestas a detalles. Por una parte, como alguien mencionó, cuando los negros se rebelasen en el *ghetto* de una ciudad los blancos del resto de la ciudad se podrían dedicar a inutilizar todas las alarmas de incendio, si es que fuesen incapaces de disparar contra los policías. Uno puede volar un tren, volar una fábrica, infiltrarse en una junta de reclutamiento y quemar sus archivos. Uno puede organizar piquetes de protesta contra los bancos y las industrias, en vez de contra las agencias del gobierno. Se pueden organizar actos de resistencia pasiva en la I. T. and T. o en las compañías de energía eléctrica. Pero ¿de qué servirán todas estas acciones valerosas a menos de que exista detrás de ellas una estructura organizadora, un programa?

Las revoluciones nunca han sido creadas por los terroristas. El terrorismo puede ayudar a la revolución, y a menudo lo hace, pero sólo de concierto con alguna otra cosa, sólo cuando va acompañado de un programa revolucionario. ¿Y dónde está el programa revolucionario de Estados Unidos? ¿Dónde está ese programa que diga que debemos nacionalizar la General Motors, y que explique qué es lo que haremos con ella; que debemos nacionalizar la International Telephone and Telegraph y qué es lo que haremos con ella?

Tal programa es producto de una organización, de una organización que no funciona simplemente para dar órdenes ("¡tú, ve y mata a ese hombre! ¡tú, ve y desorganiza esto!"), sino de una organización que es revolucionaria en virtud del hecho de que agrupa a todos los que están auténticamente opuestos a la estructura hasta formar un cuerpo disciplinado, consagrado a su tarea, y que esté dispuesto a renunciar, colectiva e individualmente, a la "buena vida".

Entiendo perfectamente la repugnancia que siente la nueva izquierda cuando oye hablar de "organización" si se entiende por esto stalinismo. Indudablemente, comparto esa repugnancia. Pero no hay ley

que diga que un partido revolucionario nacional tiene que ser stalinista. Que tiene que ser un reflejo fiel de los partidos que existen en la Unión Soviética, o en China, o en cualquier otra parte. Los cubanos, por ejemplo, no lo creyeron. Los cubanos han forjado su propio marxismo. Han cometido errores, pero, poco a poco, han formulado su propia teoría, en su propio contexto y para su propio país. Y han descubierto que una manera de garantizar que el pueblo sea auténticamente libre no consiste en hacer elecciones, en tener una prensa libre ni en ninguno de los arreos de la llamada democracia política que tenemos, sino simplemente en armar al pueblo. Han descubierto que cuando el pueblo está armado puede estar uno seguro de que el gobierno gobernará no solamente mediante el consentimiento de los ciudadanos sino también, y esto es más importante, a través de la participación activa del pueblo.

Pues bien, no hay ley que diga que no podamos forjar nuestra propia clase de comunismo, de socialismo o de cualquier *ismo*. Pero tiene que hacerse mediante una organización porque sin ella permaneceremos aislados y, por consiguiente, seremos ineficaces. O bien seremos eliminados, sea porque se nos compre, sea porque se nos silencie materialmente.

Los pueblos del mundo subdesarrollado se rebelarán porque tienen hambre, porque están explotados, porque están dominados por extranjeros. Los negros norteamericanos se rebelarán porque no se les permite vivir como blancos a menos que renuncien a su dignidad. En ambos casos, sus rebeliones, generadas por la necesidad conducen y han conducido ya a organizaciones militantes que tienen que sacar el mayor provecho de los recursos escasos de que disponen.

Los blancos, sin embargo, están perdidos. No tienen hambre, no padecen. La dignidad que les falta es considerada como un problema personal, el de la unidimensionalidad de sus almas. Quiero señalar que la causa de su tormento mental es fun-

damentalmente la misma: la estructura capitalista brutal, pero inteligente; totalitaria, pero liberal; constreñidora, pero respetuosa de la ley, que medra gracias a la angustia física del resto del mundo. Así, pues, nosotros los blancos anglosajones, alienados, avergonzados, instrumentos de clase media de la estructura, tenemos que rebelarnos también. Para ser eficaces necesitamos un programa. Para tener un programa necesitamos una organización nacional, para estar dispuestos a aceptar tal organización (y para salvaguardarla del stalinismo) debemos darnos cuenta de por qué nos oponemos a la estructura. No lo hacemos por ventajas materiales. Así, pues, lo hacemos por razones morales.

Por lo tanto, después de nuestro rápido repaso histórico, debemos volver a nuestro primer análisis y descubrir que, para quienes padecen por falta de lo necesario, la liberación consiste en luchar; mientras que para quienes tienen lo necesario y más, la liberación consiste en destruir las restricciones y establecer una sociedad nueva que permita a todos los hombres hablar de sus almas. Pero esa sociedad nueva no podrá existir a menos que combata y destruya la ambición individual. Por lo tanto, los que queremos liberar nuestras almas debemos establecer primero el hombre socialista, y a fin de hacerlo tenemos que unirnos primero a los hermanos que sufren en sus luchas. También debemos volvernos revolucionarios.

EL FUTURO DEL CAPITALISMO

PAUL SWEEZY

Cuando propuse el tema de "El futuro del capitalismo" no estaba pensando en predicciones concretas acerca de lo que le va a ocurrir al capitalismo, sino más bien en una manera de examinar el problema, en el método propio y fructuoso de analizar el futuro del capitalismo. No es ningún misterio, ni secreto para cualquiera que esté familiarizado con lo que he escrito, que creo que el capitalismo no tiene un futuro sonriente. Pero esto, en sí mismo, no es nada nuevo, por supuesto; es lo que no sólo los marxistas sino muchos otros radicales han venido diciendo desde hace más de un centenar de años. El capitalismo, no obstante, ha sobrevivido a muchas esperanzas y probablemente sobrevivirá a muchas otras; y el problema analítico de diagnosticar su futuro, según creo yo, sigue siendo tan importante como antes.

Lo que me gustaría hacer es esbozar tres maneras principales de abordar el problema e indicar por qué creo que los enfoques más tradicionales y comunes han estado equivocados y no han dado resultados útiles; y por qué el enfoque al que he asignado el número tres es el que más conviene para tratar este problema.

El primer enfoque, característico de la economía burguesa y, por desgracia, también de una determinada clase de marxismo (el que pone primordialmente su atención en los llamados problemas del colapso) presta la mayor parte de su atención a la dinámica del capitalismo en los países avanzados de Europa occidental y de América del Norte. Suele formular preguntas como ésta: ¿han quedado el ciclo económico y otras formas de fluctuación eco-

nómica sujetos a algún control más o menos eficaz? ¿Qué se puede decir del problema de la tecnología, de la automatización, de la capacidad que tiene el capitalismo para absorber el cambio tecnológico? ¿Qué se puede decir de los problemas del comercio internacional y de la flexibilidad monetaria internacional? ¿Qué se puede decir de los problemas de la estructura de los monopolios y de las grandes sociedades por acciones?, y así sucesivamente. ¿Se pueden tratar todos estos problemas dentro del marco de la empresa privada fundamental, orientada al mercado, motivada por el lucro que constituye el orden económico? Y pienso que el que haya pasado algún tiempo en la comunidad académica de este país y de Estados Unidos encontrará que éstos son los problemas capitales que se estudian cada vez que se toca el tema del futuro del capitalismo.

Esto constituye un marco completamente inadecuado para analizar el futuro del capitalismo. Sencillamente hablando, el problema es que el capitalismo, en los países avanzados, en sus patrias tradicionales en las que nació y desde las cuales se ha propagado, no existe como algo aislado, no existe en un ambiente pasivo o muerto. Por el contrario, existe como lo que, por muchos conceptos, es una parte minoritaria de la sociedad y de la economía mundiales y totales; y su funcionamiento recibe la influencia decisiva de la interacción entre lo que ocurre en los países capitalistas avanzados y el ambiente que lo rodea. El ambiente, por lo que respecta a algunas dimensiones, es considerablemente más grande que el propio mundo capitalista avanzado. En términos de población y de producción, y de manera muy aproximada, podemos decir que los países capitalistas avanzados abarcan alrededor del 20 % de la población mundial y producen alrededor del 60 % de la producción mundial; mientras que los países que tienen una planeación central, que son comunistas no-capitalistas si se quiere, abarcan alrededor del 30 % de la población y también alrededor del 30 % de la producción mundial.

Y nos queda lo que hoy comúnmente llamamos Tercer Mundo, que consta de cerca del 50 % de la población del mundo y representa sólo el 10 % de la producción mundial.

Empleo la expresión "Tercer Mundo" no sólo porque se ha convertido en el término aceptado, sino también porque es breve y conveniente. Pero quiero subrayar y demostrar que, en realidad, no es un término muy feliz. El Tercer Mundo no es realmente tercero; es parte de uno de los otros dos mundos y creo que esto es fundamental para la comprensión de todo el problema del futuro del capitalismo.

El enfoque número dos toma en cuenta el hecho de que los países capitalistas avanzados no existen en estado de aislamiento, sino más bien en un ambiente cuantitativamente grande y cualitativamente activo. Esto lo reconoce una clase de economía burguesa que ha florecido desde la segunda guerra mundial, a la que a menudo se la llama "economía del desarrollo" y que parece ser casi igualmente característica de la teoría económica de la Unión Soviética y de los países del mundo comunista que se orientan ideológicamente hacia la Unión Soviética. Este enfoque declara, o dice implícitamente, que hubo un tiempo, ya pasado, en que el mundo entero estaba subdesarrollado y un tiempo, que llegó hace unos cuatro siglos, en el que una zona de Europa occidental "despegó" y comenzó a desarrollarse de manera capitalista. Por qué lo hizo es algo controvertido, algo respecto de lo cual no se ha llegado a un acuerdo general, pero quizá no sea un problema decisivo desde el punto de vista del diagnóstico del presente. El "despegue" de los países desarrollados (sin duda reconocerán ustedes la terminología del Walt Rostow, uno de los ideólogos más destacados del liberalismo norteamericano actual) les permitió a estas zonas avanzar, desarrollarse durante varios siglos y dejar atrás al resto del mundo en su estado original de subdesarrollo. Luego, a consecuencia de dos guerras mundiales y de diversos accidentes históricos, una parte del mundo

subdesarrollado llevó a cabo también un despegue y, en un contexto institucional y de estructura diferente, inició su propio desarrollo, es decir, bajo el patrocinio de la planeación central, de la propiedad estatal de los bienes económicos y de la regimentación económica general. De manera que ahora tenemos un mundo de tres partes, no un mundo de dos partes: la de los que despegaron hace varios siglos, y que comprende a los países capitalistas avanzados; la de los que han despegado bajo la dirección de sistemas planeados centralmente y que lo han hecho en fechas recientes; y la parte que ahora se llama Tercer Mundo y que está constituida por ese 50 % de la población mundial que se quedó en la línea de partida en estado de subdesarrollo.

En tales circunstancias, el Tercer Mundo, que ha descubierto las posibilidades del desarrollo, del cambio tecnológico, de la acumulación del capital y de la tecnología, de la elevación de los estándares de vida y así sucesivamente, ha quedado contagiada del deseo de iniciar el desarrollo y de disfrutar también de estos frutos. Y aquí tenemos esos dos caminos que pueden seguirse: ¿por cuál habrá de optar el Tercer Mundo? La otra cara de esta moneda es que los dos sistemas, el capitalista avanzado y el comunista, entienden su propio futuro como si estuviese determinado por su capacidad de atraer hasta su propia órbita, hacia su propio campo magnético, esta gran zona restante del mundo, en la que vive cerca de la mitad de su población. El sistema que logre atraer hasta su órbita el Tercer Mundo será el vencedor en la llamada Gran Contienda.

Y creo que verán ustedes que ésta es la ideología fundamental del liberalismo norteamericano y de sus acólitos de otras partes, según la cual todo depende de que encontremos la manera de que el Tercer Mundo se pase a nuestro lado, de desarrollarlo y de enseñarle cómo seguir nuestros pasos. Es también la ideología fundamental de la coexistencia pacífica y de la competencia pacífica de los soviéticos. Son simplemente dos maneras dife-

rentes de entender lo que es, esencialmente, la misma concepción ideológica.

Quiero indicar que este segundo enfoque, aunque es superior al primero puesto que no hace caso omiso del ambiente en el que existen los países capitalistas avanzados, es no obstante completamente erróneo y carece de valor diagnóstico. Y la razón fundamental (y creo que si uno entiende esto tiene en sus manos la clave para la comprensión de toda la historia moderna) es la de que es absurdo representarse al mundo entero, antes del año 1500 o en cualquier fecha anterior, como si estuviese en el estado de subdesarrollo en el que existe hoy el Tercer Mundo. Que no estaban desarrollados si se estima conforme a los prototipos científicos actuales, tal vez; pero no, de ninguna manera *subdesarrollados* en el sentido en que están *subdesarrollados* ahora Africa, América Latina y la mayor parte de Asia. De hecho cada uno de los continentes, en algún momento de la historia, ha producido una elevada civilización, con la excepción tal vez de lo que hoy es Estados Unidos. Y las alturas alcanzadas, material, cultural, e ideológicamente en diversas partes de lo que hoy es el mundo subdesarrollado son, por supuesto, extraordinariamente impresionantes para las normas de aquel tiempo, y, en muchos respectos, para las normas de nuestro tiempo también.

Lo que ocurrió fue algo muy diferente de esta representación mecánica según la cual todo el mundo se encontraba en estado de subdesarrollo y, de pronto, una pequeña zona se puso a la cabeza y dejó atrás al resto. Lo que ocurrió nada tiene de idílico. El capitalismo, en sus partes de origen, avanzó desde un comienzo subyugando, saqueando, explotando y dando nueva forma al ambiente en el cual existía. El resultado fue un traslado de la riqueza desde la periferia hasta la metrópoli y, concomitantemente, la destrucción de las antiguas sociedades de su periferia y su reorganización hasta convertirlas en satélites dependientes. Éste es uno de los aspectos del fenómeno. El otro fue que la riqueza saqueada,

chupada del ambiente, de la periferia, se convirtió en fundamento del rápido desarrollo de la metrópoli. Éste fue el fundamento económico y social real de ese despegue, y sin la riqueza que se le arrebató a la periferia es extraordinariamente difícil que se hubiese podido producir este fenómeno del despegue.

Por supuesto, este fenómeno se ha repetido una y otra vez durante muchos siglos, y siempre con magnitud cada vez mayor. Realmente, data de mucho antes de los siglos xv y xvi. Tiendo a estar de acuerdo con el análisis que hace Oliver Cox, en su libro titulado *The Foundation of Capitalism*, en el cual considera que Venecia, a partir de los siglos vii y viii fue el primer estado capitalista auténtico, el cual se expandió por su *hinterland*, subyugó, saqueó, trasladó la riqueza y desarrolló una cultura burguesa muy pulida y perfeccionada. Subsecuentemente, el mismo fenómeno se produjo en muchas otras ciudades-estado italianas, en las ciudades hanseáticas del norte de Europa; y finalmente, al explotarse los territorios de ultramar (y quiero que se den cuenta de que he procurado cuidadosamente no decir "al descubrirse el nuevo mundo"), el fenómeno se desplazó, o su centro de gravedad se desplazó, primero a España y Portugal, y después a Holanda, Francia e Inglaterra, por acción de las cuales el nuevo capitalismo comercial se incrustó en todos los confines del mundo. Esto, sin embargo, no puso fin al asunto. A medida que iba transcurriendo el siglo xix, otros centros capitalistas, especialmente Estados Unidos, Alemania y Japón, entraron en escena, y a fines de este siglo el mundo entero había quedado completamente polarizado entre unas cuantas metrópolis capitalistas pequeñas, relativamente avanzadas, concentradas en unos pocos países que se encontraban en su mayoría en Europa occidental y en América del Norte, es decir, lo que había quedado polarizado era la periferia subdesarrollada y "subdesarrollante" en la cual se apoyaba el capitalismo y de la cual sacaba gran parte de su sustento.

Veamos ahora lo que ocurrió a los países y regiones subyugados y explotados. En cada uno de esos casos en que el orden social preexistente era incompatible con las actividades explotadoras de los conquistadores, o se levantaba como un obstáculo en su camino (y en todos y cada uno de los casos la sociedad existente se levantó como un obstáculo en su camino e inhibió sus actividades) ese orden fue transformado y destruido por la fuerza, con consecuencias funestas, en todos los casos, para las culturas de los pueblos subyugados.

En su frenética búsqueda del oro, los portugueses y los españoles no sólo se apoderaron de todo aquello sobre lo cual pudieron poner las manos, sino que obligaron a los naturales a trabajar las minas en las cuales murieron como moscas. Los naturales del Caribe quedaron literalmente exterminados al cabo de dos o tres generaciones, y en gran parte de América del Centro y del Sur los indios pudieron sobrevivir únicamente retirándose a las selvas o a las montañas. Para obtener la mano de obra necesaria para las minas y las plantaciones los explotadores crearon la trata de esclavos. Grandes partes de África se convirtieron en campos de caza de esclavos y, por supuesto, las sociedades de las que se sacaron esos esclavos y aquellas a las que fueron enviados quedaron totalmente transformadas. En el Caribe, en América del Centro y del Sur y en África (en la región que se comunica por el Atlántico meridional) podemos ver, en lo que tal vez sea su forma más pura, la otra cara de esta moneda en las enormes fortunas acumuladas por los tratantes de esclavos de Liverpool y de otros puertos ingleses, lo mismo que de Francia y de Nueva Inglaterra. La generación del subdesarrollo siguió un curso un tanto diferente, pero no menos espectacular, en el Lejano Oriente. Los holandeses saquearon las Indias y después organizaron uno de los programas más eficaces de explotación continua del mundo colonial. Los ingleses de la India son probablemente el caso más famoso de todos: lo que había sido, poco antes de que hiciesen su aparición los ingleses, una

de las civilizaciones más avanzadas del mundo, fue despiadadamente explotado y convertido en uno de los países más pobres y más atrasados del mundo.

Y en la otra cara de la moneda, como siempre, estuvo la acumulación de la riqueza en la metrópoli. Eric Williams, que actualmente es primer ministro de Trinidad-Tobago, ha dicho en su útil y reveladora monografía titulada *Capitalism and Slavery* que la revolución industrial fue financiada en Inglaterra con las ganancias, directas e indirectas, de la trata de negros en las Antillas. Brooks Adams en su libro titulado *The Law of Civilization in Decay* atribuye el origen del botín al saqueo de la India. Los dos tienen razón.

Y luego, después de los conquistadores, de las primeras generaciones de la subyugación, vinieron los inversionistas, los comerciantes, los banqueros, los administradores y los consejeros. Todos aquellos que se ocuparon en convertir las colonias y las semicolonias en fuentes perdurables de ganancias para las metrópolis. A consecuencia de sus esfuerzos se forjó una estructura característica de las relaciones económicas entre el centro y la periferia. La periferia se especializó en la producción de las materias primas que necesitaba el centro y en proporcionar un mercado para los artículos industriales de este último. Al mismo tiempo, la mayor parte de los negocios de la periferia cayeron en manos de los capitalistas del centro, y la "parte del león" de las ganancias fue a parar a sus bolsillos.

El subdesarrollo de la periferia, por consiguiente, se afirmó y se perpetuó, mientras que el centro pudo seguirse desarrollando con la ayuda de la riqueza que había chupado a sus satélites.

Quiero ahora hacer una digresión y señalar que esta configuración de un centro desarrollado y rico y una periferia empobrecida no sólo hace referencia a las relaciones entre los países capitalistas avanzados y los países coloniales y semicoloniales. Es en esto, sin duda, donde tiene su validez mayor y más espectacular, pero es válido también dentro de ambas partes. Así, por ejemplo, tenemos un país

como Brasil, que por sus riquezas naturales y sus posibilidades geográficas es uno de los países más ricos del mundo. En él hay una concentración de riqueza y de industrias en un pequeño triángulo comprendido entre Rio de Janeiro, Bello Horizonte y São Paulo, mientras que el resto del país sigue sin desarrollarse, sumido en terrible pobreza. Lo mismo se puede observar en las propias metrópolis capitalistas avanzadas: después de todo, Harlem y Park Avenue se hallan apenas a unos tres o cuatro kilómetros de distancia, y constituyen un caso de extrema riqueza y de extrema pobreza que se tocan codo con codo. O contéplense desde los tejados de Copacabana en Rio los hermosos cerros y después obsérvese con un poco más de atención y se descubrirán en esas mismas montañas las famosas *favelas*, es decir, algunos de los barrios más miserables del mundo.

El desarrollo, por una parte, y el subdesarrollo, por otra parte, se hallan en interdependencia mutua y dialéctica. Ésta es la historia total del capitalismo desde sus comienzos. Se repite en toda escala imaginable. Éstas son las dos caras de la moneda capitalista, tan absolutamente inseparables como gemelos siameses. Y a menos que se entere uno de esto, a menos de que lo convierta en parte de su pensamiento cotidiano se verá uno extraviado una y otra vez por la propaganda que lo asalta a uno constantemente, que trata de separar lo que anda junto, que trata de convencernos de que el desarrollo es la cara buena en tanto que el subdesarrollo es la mala cara accidental, que pretende que podemos tener el uno y el otro. No es verdad. No es verdad y hasta que comprendamos esto no podremos llevar a cabo un pensamiento analítico realmente constructivo en lo tocante al problema del futuro del sistema capitalista.

Contra este fondo, es fácil ver cuán falso y cuán engañoso es dividir el mundo en aquella parte que realizó el "despegue" y se desarrolló y aquella que se quedó atrás subdesarrollada. Históricamente hablando, el desarrollo de la parte desarrollada es el

resultado y la contraparte del subdesarrollo de la parte subdesarrollada. El desarrollo capitalista (y me repito porque, si han de sacar algún provecho de mis palabras, éste es el que quiero que saquen y que se lleven consigo), el desarrollo capitalista, digo, produce el desarrollo en un polo y el subdesarrollo en el otro. Los países capitalistas avanzados y los países subdesarrollados no son dos mundos separados; son lo de arriba y lo de abajo de uno y el mismo mundo. De manera que la noción de "Tercer Mundo" es realmente engañosa y deberíamos renunciar a ella; y no es que crea que probablemente nos deshagamos de ella puesto que está profundamente arraigada en la terminología actual. Pero debemos tener presente constantemente que es una "manera de hablar", y no una verdadera descripción de una realidad socioeconómica.

Ahora que hemos comprendido esta estructura fundamental del fenómeno del desarrollo-subdesarrollo, muchas más cosas, yo diría que todas las tendencias y propensiones fundamentales de la historia moderna, caen en su lugar hasta formar un todo coherente e inteligible. En primer lugar, lo absurdo que es esperar que las relaciones que mantienen los países avanzados y los subdesarrollados darán como resultado el desarrollo de estos últimos. El comercio, las inversiones, las ayudas gubernamentales son precisamente los medios de que se valen los países avanzados para explotar a los subdesarrollados y mantenerlos en su subdesarrollo. En el caso del comercio, esto es algo que se reconoce ampliamente. El cambio de materias primas por artículos industriales tiende a reproducirse y perpetuarse y no a transformarse en alguna otra cosa. Y es notoria la tendencia de las relaciones de precios de las importaciones y las exportaciones a alterarse en perjuicio de los países exportadores de materias primas en tiempos de paz. No hay absolutamente nada en la relación comercial como tal que tienda a fomentar el desarrollo del país que se está desarrollando, sino por lo contrario. Y lo mismo puede decirse de la inversión del centro y la

periferia, aunque esto, por supuesto, sería casi universalmente negado por los profesionistas de la economía burguesa. No quiero meterme en lo intrincado de la teoría de las inversiones extranjeras, pero sí querría llamar la atención para interpretar unos cuantos hechos estadísticos que, según yo, serían totalmente inexplicables si fuese correcta la relación que dan por supuesta los economistas burgueses. Me refiero a los datos de las inversiones extranjeras de Inglaterra y Estados Unidos en sus dos períodos más activos, respectivamente, que a mi juicio nos dan datos concluyentes acerca del efecto que tiene la inversión extranjera en la relación con las zonas subdesarrolladas y desarrolladas.

El apogeo del imperialismo inglés y de sus inversiones extranjeras, por supuesto, fue el medio siglo que precedió a la primera guerra mundial. En el período comprendido entre 1870 y 1913, según las cifras cuya validez se suele reconocer, Inglaterra invirtió en el exterior una cantidad neta de 2.4 miles de millones de libras. Es decir, la inversión que Inglaterra realizó en el exterior superó a la inversión de los extranjeros en Inglaterra en 2.4 miles de millones de libras. A primera vista, parecería que Inglaterra hubiese estado poniendo a disposición del resto del mundo grandes sumas sacadas de sus propios recursos. En efecto, fue una suma elevadísima, de alrededor de 12 000 millones de dólares contemporáneos, y el valor adquisitivo del dólar era por lo menos el doble del que tiene hoy. Así, pues, la inversión neta procedente de Inglaterra, en el medio siglo que precedió a la primera guerra mundial, fue de cerca de 25 000 millones de dólares de nuestra época. Y ésta es una inversión enorme, sea cual fuere el patrón con que se la mida, de entonces o de ahora. Pero el *quid* del asunto, por supuesto, está en la otra cara de la moneda; en los ingresos procedentes de esas inversiones. Y, durante el mismo período, desde 1863 hasta 1913, el ingreso neto procedente de las inversiones extranjeras de Inglaterra ascendió a 4.1 miles de millones de libras. De manera que cuando se hace el balance

se descubre que la entrada de ingresos excedió a la salida de dinero por concepto de inversión en aproximadamente un 70 %. Ése era el flujo real de la riqueza en aquel período. Salía por la mano derecha y entraba por la izquierda, y lo que se cogía con la izquierda era alrededor de un 70 % más de lo que salía de la derecha. ¿Quién era el que ayudaba a quién? Evidentemente, el resto del mundo, desarrollado y subdesarrollado, estaba pagando tributo, a través de este mecanismo de las inversiones, a la Gran Bretaña.

O considérese la experiencia de Estados Unidos a partir de la segunda guerra mundial. Límite mi atención a las inversiones extranjeras directas de las empresas norteamericanas, las cuales constituyen en el mundo de nuestros días la clase más importante de inversión extranjera. Las cifras equivalentes a las que he citado en el caso de Inglaterra, en lo correspondiente al período de 1950-63, son las siguientes: salidas netas de capital desde Estados Unidos: 17.4 miles de millones de dólares; entradas de ingresos en Estados Unidos: 29.4 miles de millones de dólares.

Una vez más resulta que la entrada excedió a la salida en casi exactamente un 70 %. Estoy tentado de convertir esto en la primera ley de las inversiones extranjeras de Sweezy que dice que en un espacio considerable de tiempo las entradas procedentes de las inversiones extranjeras excederán las salidas de capital en un 70 %. Y fundo esto en un buen procedimiento científico (¡tengo por lo menos dos casos!). Ahora quisiera que otros que creen lo mismo que yo pongan a prueba y corroboren la validez de esta ley en todos los casos que se conozcan.

Una vez más tenemos que preguntarnos: ¿quién ha estado usando la riqueza de quién? Y la respuesta es sin duda obvia.

Ahora bien, en lo que respecta a lo que un tanto económicamente se llama ayuda de los países avanzados a los subdesarrollados, la cual a menudo se representa como si fuese el sésamo ábrete del desarrollo económico y de todo lo demás, la historia

es por demás clara y podemos de nuevo formular una ley: cuanto mayor sea la ayuda tanto menor será el desarrollo. Las razones de esto son numerosas. Gran parte de la ayuda, por supuesto, es de carácter militar, supuestamente para la defensa contra el fantasmón de la agresión comunista; aun cuando todo el que tenga más de diez años de edad sabe que las fuerzas militares subsidiadas en los países subdesarrollados no cuentan para nada en el equilibrio del poder mundial, y en realidad sirven únicamente para apuntalar a los gobiernos represivos de esos países. Pero lo que es más, la mayor parte de la ayuda económica nada tiene que ver con el desarrollo. Gran parte de la misma va a parar a los bolsillos de burócratas y funcionarios corrompidos, gran parte de la misma se destina a pagar deudas e intereses atrasados a los banqueros del país que proporciona la supuesta ayuda; y casi nada de la misma se destina al desarrollo. Quisiera citar lo que ha dicho un alto funcionario de diversas oficinas gubernamentales y de ayuda al extranjero que en Estados Unidos han funcionado con diversos nombres a lo largo de los años, un hombre que se llama D. A. Fitzgerald, que está retirado del servicio activo y fue entrevistado por el *U. S. News and World Report*. Entre otras cosas dijo: "Se han hecho muchas críticas a la ayuda extranjera porque los críticos han creído que el objetivo era fomentar el crecimiento económico, y no lo era de ninguna manera. El objetivo fue unas veces adquirir una base, otras veces obtener un voto amigo en las Naciones Unidas, otras veces impedir que una nación cayera en el caos, otras veces impedir que un país cediese bases aéreas a los rusos, y quedan aún muchas otras razones".

Casi la única razón que no mencionó es la del crecimiento económico. En otras palabras, la finalidad de la ayuda económica al extranjero es, evidentemente, conservar el *statu quo* en el cual los países subdesarrollados siguen sin desarrollarse y los países desarrollados se siguen desarrollando. Visto contra este fondo, creo que se aclara el signi-

ficado real de las revoluciones comunistas del siglo xx. No son, como nos quisieran hacer creer los ideólogos burgueses, una suerte de accidente histórico que se haya producido a consecuencia del caos de las guerras, o a manera de reacción a las prédicas ideológicas de profetas llamados Marx y Lenin. En su perspectiva histórica, son el resultado de una lucha inevitable de los países subdesarrollados por zafarse de la camisa de fuerza en que los han tenido metidos en los últimos siglos. Una vez cogidos en ese sistema, los países subdesarrollados no pueden hacer más que seguirse subdesarrollando. Solamente fuera del mismo pueden comenzar a utilizar sus recursos para sus propios fines, en otras palabras, podrían dar comienzo a un auténtico proceso de desarrollo económico.

Tenemos ahora abundantes ejemplos del contraste entre lo que ocurre a los países que están dentro o que están fuera de la camisa de fuerza del sistema capitalista internacional, de países que se encontraban, en el momento de la escapatoria de uno y de la continuada prisión del otro, en la misma etapa aproximada de desarrollo. China y la India son la pareja más notable de países y, a la larga, la más importante sin duda, que nos da el ejemplo del que sigue aún aprisionado y el del que ya ha escapado. China se está desarrollando muy rápidamente, independientemente de cuál sea el patrón con el que se le mida, y de manera equilibrada; no ha repetido la pauta del desarrollo-subdesarrollo desequilibrado que es tan característica de los países coloniales. La India, por otra parte, no sólo se está desarrollando interiormente de esta manera desigual sino que, por término medio, mal puede decirse que está avanzando; las estadísticas no son muy dignas de crédito, pero hasta las más optimistas muestran una tasa muy pequeña de aumento del promedio de ingreso *per capita*; y por supuesto, los promedios significan muy poco, pues la mayoría puede estar perdiendo realmente terreno, como es muy probable en el caso de la India. Y ahora vemos que el hambre está comenzando a ser más

o menos endémica en diversas partes del país y que se propagará más en los años venideros.

Las dos Coreas constituyen un ejemplo no menos notable, aunque de dimensiones menores. Y lo mismo los dos Vietnam. Aunque el cuadro de Vietnam, por supuesto, es un tanto borroso por razón de la gigantesca intervención de Estados Unidos, la configuración es clara, no obstante: un desarrollo importante, saludable en un lado, y un cenagal increíble de subdesarrollo y deformación en el otro.

En el Continente Americano, el contraste entre Cuba, por una parte, y el resto de América Latina, por la otra, es igualmente impresionante. Donde quiera que tenemos la posibilidad de hacer la comparación me parece a mí que la lección que ha de aprenderse es inequívoca.

¿Qué conclusiones debemos sacar de este fenómeno histórico del desarrollo y del subdesarrollo? ¿Tiene alguna realidad esta noción de la gran competencia en la que a los países subdesarrollados se les ofrece la opción del sistema capitalista o del comunista? ¿Hay algunas perspectivas de que los países capitalistas avanzados se pongan de acuerdo y elaboren un programa que se pueda realizar con éxito en los países subdesarrollados? Yo creo que todo esto son fantasías, independientemente del color con que se las tiña, ya sea el del liberalismo de Washington o el de la coexistencia pacífica de Moscú. La realidad es que los países subdesarrollados están condenados a muerte si permanecen en la trampa del sistema capitalista mundial. Y lo que asegura esto, paradójicamente, es esa exportación del mundo capitalista avanzado, que ha arraigado y que ha tenido éxito: la exportación de la ciencia médica moderna, que ha dado como resultado, por supuesto, un descenso notable de la mortalidad (por elevada que sea todavía en muchas partes del mundo subdesarrollado) sin que se haya producido un aumento correspondiente en la capacidad de producir, para no hablar de la realidad de la producción. De manera que el resultado ha sido la llamada explosión de la población, sin que nada se desarrolle a

la par para sustentarla. Es hoy un lugar común que dentro de 30 o 40 años la población del mundo se habrá duplicado, independientemente de lo que ocurra, en ese período, al índice de nacimientos; y, sin duda, más de la mitad de este aumento se llevará a cabo en los países subdesarrollados. Ciertamente, nadie que no esté mal de la cabeza se puede imaginar (y nadie que esté bien informado lo hace realmente) que dadas las estructuras institucionales actuales los países subdesarrollados puedan alimentar, para no hablar de elevar los niveles de nutrición, esa clase de crecimiento de la población.

Orville Freeman, jefe del Departamento de Agricultura de Estados Unidos, ha advertido que la década de 1970 será una "década de hambre". A esto Fidel Castro respondió en un discurso en el año pasado con estas palabras: "Freeman está equivocado, la década de 1970 será una década de revoluciones. Porque, en el mundo actual, los pueblos, independientemente de lo que hayan podido hacer en la historia, preferirán morir de un balazo —dice Fidel— que en la lenta agonía de la muerte por hambre".

Yo creo que Fidel está diciendo pura y simplemente la verdad, y no veo que existan las menores perspectivas, dadas las actuales estructuras de poder, las estructuras de los intereses y los ordenamientos institucionales en los países capitalistas avanzados, de que haya algo que puedan hacer al respecto, o que lleguen a hacer. No me atreveré a predecir exactamente qué formas cobrarán estas revoluciones o cuánto tardarán en desarrollarse. Tal vez se lleven toda una época histórica, y esto es lo que yo creo. Incluso es concebible, por razón del desarrollo de las modernas técnicas de destrucción, que en algún punto de esa historia los países capitalistas avanzados, como Sansón, tiren por el suelo al mundo entero y pongan un fin violento al fenómeno. Sólo quiero añadir que si ése habrá de ser el resultado, también el capitalismo quedará hecho pedazos. Como quiera que se le mire, el futuro del sistema no es muy sonriente.

VALORES OBJETIVOS

PAUL GOODMAN

Los científicos, como las demás personas, suelen advertir aquello en lo que están interesados. La hipótesis determina el experimento y lo que es sobresaliente tiene peso como prueba. Pero hay un problema especial para las ciencias sociales. La parte experimental de las ciencias sociales es la acción social y finalmente la acción política; y cuando se lanza uno a la acción política es necesario conseguir que otras personas cooperen con uno. De manera que lo que uno advierte, según como esté uno situado en el mundo, tiene que imponerse a otros y, finalmente, se tiene que hacer que ellos estén en el mundo de la misma manera, o hacerles ver que lo están.

Muchos de nosotros estamos tan inconformes con el estado de la sociedad que queremos cambiarla estructuralmente, que queremos hacer una revolución. Pero lo que más deseamos cambiar, y la palanca que nos parece mejor para realizar un cambio, probablemente no será la misma en los diversos grupos puesto que cada grupo está de diferente manera en el mundo. Me imagino que esto es puramente una observación del sentido común. Pero la experiencia que he tenido en esta conferencia ha sido la de que, cuando las personas no están de acuerdo conmigo, una manera de no hacerles caso consiste en decir: "eso es, simplemente, cosa de sentido común". Y ya no les presto ninguna atención y sigo hablando como si no viniese a cuento.

Permítaseme examinar brevemente tres crisis revolucionarias según se las representan grupos diferentes. Empecemos por la que es indiscutible. Se corre un gran riesgo de que el mundo quede des-

truido por una guerra nuclear en los diez o quince años siguientes, y todo el mundo está de acuerdo en que la destrucción es algo malo. Ahora bien, si uno ha sido, como yo, pacifista durante cuarenta años, le impresiona enormemente que, durante ese período, desde la primera guerra mundial, la potencialidad de destrucción haya ido aumentando a gran velocidad hasta alcanzar ahora proporciones catastróficas. De esto se desprende muy sencillamente que en el mundo actual el Nosotros y el Ellos reales son la gente del mundo contra la estructura de poder del mundo: el poder es el enemigo, cualquiera que sea su política o su ideología. No quiero decir que, necesariamente, las diferentes naciones poderosas sean por igual culpables política o moralmente; pero son lo poderosas que son, gracias a que piensan de cierta manera. Han invertido su capital y su inteligencia para ciertas cosas; durante veinte años han estado amontonando armas nucleares o realizando intentos desesperados por obtenerlas. Necesariamente, esta clase de pensamiento se convierte en la racionalidad de sus sociedades. Podemos suponer, creo yo, que ninguno de los que pueden tomar decisiones está planeando hacer saltar el mundo por los aires, y sin embargo hay una suerte de "deriva" inevitable hacia ese estallido. Y nos es fácil imaginar las circunstancias que lo producirían. Pensemos en mi propio país. Supongamos que hay una serie ininterrumpida de motines graves en las calles y que, a consecuencia de ello, un grupo extremadamente reaccionario llega al poder. Luego, supongamos que uno de los grandes países suramericanos, Brasil o Chile, se vuelve castriista, como podría ocurrir en cualquier momento. Es casi inevitable que, por pánico, se llegasen a soltar bombas nucleares. Creo que, *mutatis mutandis*, la misma situación podría ocurrir en China dentro de unos cuantos años (aunque muchas de las personas que asisten a esta conferencia, por supuesto, lo negarían vehementemente). En la actualidad, el bloque soviético parece ser la fuerza de la razón equilibradora que existe en el mundo, pero no ha-

bría dicho lo mismo en 1956, y ¿quién podría decir cuál será el nivel de pánico que se alcance en 1976?

Desde este punto de vista, por lo tanto, el lema revolucionario inmediato es el de "quitarle el poder a la gente que tiene esa clase de poder, cualquiera que éste sea". Ello supone el deshacerse de fronteras nacionales, visados, censura de la comunicación internacional, muros de Berlín. Significa la internacionalización de la exploración espacial, la ayuda a regiones subdesarrolladas, la formación de cuerpos de jóvenes para enviarlos a ultramar, la supresión de la competencia internacional y la formación de una comunidad mundial. La noción de coexistencia pacífica entre potencias nacionales evidentemente no sirve, porque la "contención" no es un empate, sino que entra en una "escalada".

El instinto de Gandhi estaba en lo cierto. Mientras la India estuviese colonizada sería nacionalista porque primero era necesario descubrir la propia identidad y sacudirse al opresor imperial. Pero después, habiendo alcanzado la nacionalidad, lo prudente sería hacer desaparecer la frontera con Paquistán y, finalmente, la frontera con China, cruzar estos límites y hacer amistad con otros pueblos mediante los mismos procedimientos sin violencia. Y lo mismo puede decirse de Buber en Israel. Sin razón o con ella, consideró que por razones históricas los judíos tenían que ocupar Palestina y afirmar su identidad nacional con sus propias tierras. Pero después, una vez que se hubiese establecido el Estado, lo que proponía era que se disolviese, que se volviese binacional y que fraternizase con los árabes, costase lo que costase, que se gastase el dinero enviado por los judíos norteamericanos para crear una cooperación árabe-israelí. Gandhi y Buber, por supuesto, fueron repudiados, porque se les tildó de que no eran realistas. Pero ¿quién era en verdad realista? Israel está ahora desarrollando su bomba atómica y la India desarrollará una bomba atómica en cuanto tenga tiempo.

En pocas palabras, durante la revolución nacional es necesario no llegar a olvidar que la única

revolución real es la que ha de hacerse en pro de la humanidad y de la paz. Pero guardarse en la mente la reconciliación es algo que daña a la propia retórica. Es un dilema.

Hace dos semanas me encontraba en Hungría en una reunión internacional de dirigentes juveniles organizada por los amigos. Había veinte jóvenes de los Estados comunistas y veinte de España, Italia, Francia, Inglaterra, Holanda y Estados Unidos. Por muchos conceptos importantes, era claro que estos jóvenes tenían más en común unos con otros (una subcultura propia y una alienación de la incompetencia, del doblez y de las presiones de la generación anterior) que cualquiera de ellos con sus respectivos países. Eran, potencialmente, un grupo internacional de jóvenes radicales, que tenían las mismas actitudes y los mismos lemas independientemente de que fuesen de Nueva York, de Madrid, de Varsovia o de Praga. (No había chinos.) Finalmente, después de haber tomado decisiones contra la guerra de Vietnam, en favor de los periodistas franceses de Bolivia, para probar su temple propuse la siguiente resolución: puesto que existe una amenaza inminente de guerra nuclear y puesto que las personas de más edad iban a la deriva, correspondía a los jóvenes, para sobrevivir simplemente, tomar el asunto en sus manos y formar un frente común que trascendiese las fronteras nacionales y las de los bloques. Por ejemplo, organizar demostraciones coordinadas en todas las capitales contra las grandes potencias nucleares, y tratar de boicotearlas.

Especialmente los jóvenes de las naciones que carecen de armamento nuclear podrían tomar la iniciativa y tratar de arrastrar a los demás.

Parecía ser una proposición inocente. Les aseguré que si se podía reunir a quinientos jóvenes para hacer manifestaciones en Varsovia, en Washington se podría juntar a 50 000. Pero en la actualidad, lo mismo en Estados Unidos que en Inglaterra, cuando la multitud pacifista crece hasta un determinado punto, surge la exclamación de "¿y

Ellos?", y es difícil de responder a esto porque nada sabemos de Ellos.

¿Qué pasó con las proposiciones? Salvo por dos maoistas de Italia y un trotskista de Inglaterra (más adelante volveré a hablar de ellos) los jóvenes del Occidente pensaron que era una acción muy ambiciosa, pero que valía la pena intentarla. Los yugoslavos le dieron su apoyo, en calidad de frente común, que compararon con el frente que se opuso a los fascistas en 1936. Los jóvenes checos también lo aprobaron, intensamente (en verdad, cuando traté de dejar el asunto, puesto que no podía lograr la unanimidad, no me lo permitieron, y siguieron tratando de reunir firmas). Se encontraban, de hecho, a cuchillo desenvainado contra su propio régimen, que había censurado su periódico y estaba amenazando con encarcelarlos. De los demás países comunistas oí lo siguiente: los alemanes del este pronunciaron esta triste queja: "Tienen ustedes razón, pero no nos atrevemos a hacer demostraciones. Hemos padecido muchísimo. No tienen ustedes una idea". El joven húngaro dijo: "La política exterior le compete al gobierno. Si un grupo juvenil, espontáneamente, propone una iniciativa en materia de política extranjera (aun cuando sea la política del gobierno) comete una acción subversiva. Nosotros somos húngaros soviéticos patriotas". Los polacos eran tipos del aparato del partido y me acusaron de idealismo burgués, porque había aislado el problema de la guerra nuclear del contexto general del conflicto político. Los maoistas italianos y el trotskista inglés dijeron que lo que se necesitaba en la actualidad era que China soltase una bomba atómica y que mi proposición era revisionista y contrarrevolucionaria. "Sería mejor —los cito literalmente— que toda la humanidad fuese destruida antes de que los 700 millones de chinos quedasen en desventaja. Porque constituyen el futuro."

Me sirve este episodio para ejemplificar los problemas a que se enfrenta ahora hasta el pacifismo nuclear, incluso entre los jóvenes radicales.¹

¹ Finalmente la asamblea adoptó una proposición más

Pasemos ahora a considerar el punto de vista de los ecólogos y de los planificadores de comunidades, y veremos destacarse una crisis revolucionaria diferente: dentro de una generación se producirá una catástrofe, por razón del abuso sin precedentes de la tecnología, del mal uso de la tierra, de la urbanización equivocada y de la administración excesivamente centralizada. Esta crisis la entienden principalmente los profesionistas, los biólogos, los ingenieros, los educadores y los psiquiatras, pero se siente universalmente como una falta de fuerza, como una alienación, como una anomia y a través de desastres físicos cada vez más graves y de una patología epidémica mental y social. En algunas regiones probablemente exista el peligro real de la sobrepoblación, aunque yo suelo ver con escepticismo las razones malthusianas mientras no se hayan remediado los flagrantes abusos políticos y económicos.

No entraré en los pormenores de estos estados de emergencia ambientales y ecológicos; otros pueden hacerlo mucho más competentemente y ya casi no es necesario, especialmente para las personas que viven en las ciudades gigantescas. Pero el caso es que estas cosas podrán destruirnos, tal vez no tan rápidamente como podrían hacerlo las bombas atómicas, pero quizá apenas diez años más tarde, si nos salvamos de las bombas. Pero quizá sea más importante que, por causa de la mala ecología, aun en la etapa actual, la preparación o la reconstrucción de una sociedad decente se torne cada vez menos posible por razón de las causas ecológicas. Piénsese en que el alcalde de Nueva York ha dicho que se necesitarían 50 000 millones de dólares para hacer "vivable" Nueva York. No habremos de encontrar todo ese dinero; ¿y qué significa vivir donde ya no se puede vivir y están empeorando las cosas? ¿Qué significa tratar de lanzarse a una política razonable cuando hay una creciente aliena-

sencilla, la de establecer un Comité de Correspondencia a este respecto, cuya dirección es Julian Lousada, 6 Rossetti Studios, Flood Street, Londres, SW 3, Inglaterra.

ción, anomia, depresión, padecimientos nerviosos, enfermedades degenerativas, abarrotamiento de gente? Las cosas podrían andar bien, superficialmente, el producto nacional bruto podría seguir elevándose en algunos lugares y en otros todo el mundo podría andar citando el librito rojo del presidente Mao, pero todos nos estamos empantanando cada vez más. A este respecto también, evidentemente, tenemos que cruzar las fronteras nacionales, ideológicas y de bloques. Pero el pensamiento de que si viene al caso, por ejemplo, la reconstrucción rural, la descentralización para contrarrestar la anomia, la educación ecológica más importante que la educación para la tecnología de cacharros, todo esto no constituye una gran cuestión política, sino que es algo en lo que piensan los chiflados.

Hace que sea difícil pensar lemas. ¿Cómo podría decir uno "arriba el presidente Mao" y al mismo tiempo "abajo el sistema educativo maoísta"? No habrá de impresionar a nadie.

Sin embargo, si se ha educado uno en el espíritu de la ecología se vuelve evidente de suyo que estas consideraciones deben ocupar el primer plano. Quizá no sean *lo* más importante. Pero ¿qué es lo más importante?

Dicho sea de paso, yo mismo no se cómo tratar este dilema, políticamente.

De modo que pasemos rápidamente a considerar otra situación revolucionaria que me imagino que para todos los que estamos aquí está muy cerca de ser *el* problema más importante: el hecho de que dos tercios de la humanidad se estén volviendo relativamente más pobres, por no decir que se están volviendo absolutamente más pobres. A causa del abuso de la tecnología, de la avaricia económica, del juego del poder y de la ayuda extranjera, mal orientada, de las naciones ricas. Este fenómeno, por cierto, rebasa los límites que separan las llamadas naciones occidentales de las llamadas naciones comunistas, aun cuando China no sea todavía una de las naciones ricas.

Ahora bien, ¿qué es lo que vemos que hacen los

dirigentes de la mayoría de la humanidad, de los indefensos y de los hambrientos? Anhelan poseer la tecnología occidental. A esto se le llama elevación de sus aspiraciones. El otro día Stokely Carmichael estaba hablando de la cultura africana y de que los africanos estaban haciendo las cosas a su manera; pero, de hecho, los dirigentes políticos se han educado en Cambridge, Harvard, o en Moscú o en la Sorbona (¿dónde se podrían haber educado, si no?); y los técnicos han recibido, correspondientemente, una elevada instrucción tecnológica y, lo que es peor de todo, la gente misma está infantilmente seducida por las maravillas del estándar occidental de vida.

La cuestión se vuelve desesperada cuando la elevada tecnología que se trata de alcanzar es la de los armamentos. Pues se razona de esta manera: "A menos que tengamos aparatos de bombardeo en picada y, finalmente, bombas atómicas, estaremos indefensos, nos rodearán, nos ahogarán y nos colonizarán de nuevo". Este razonamiento está en lo cierto. Pero entonces, uno debe decir también:

Están ustedes en un dilema. No están realizando su propia cultura. Cada paso destruye sus tribus, su manera de vivir la vida. Las destrezas que poseían se han perdido y las nuevas técnicas no estarán a su alcance en un futuro previsible. Y el proceso es brutalmente inflacionista. Se necesita una inversión de 35 000 dólares para dar empleo a un trabajador norteamericano. Su productividad, según el patrón del mercado mundial, es de una milésima parte, aun cuando hayan ustedes tenido suficiente. Necesariamente abandonan sus tierras, abarrotan las ciudades, mueren de cólera, etcétera.

Aparentemente todo esto (nos dicen algunos) se cura mejor con una dictadura y una "planificación" en grande, método conforme al cual es seguro que morirán decenas de millones de personas.

Unas pocas personas (de la tecnología intermedia, algunas personas de las Naciones Unidas, otras de los diversos cuerpos de paz) tratan de resolver el problema haciendo un uso selectivo de la tecno-

logía y utilizando la ciencia para ajustar la ayuda a las destrezas y recursos locales, a las estructuras de las comunidades. Sobra decir que no es así como piensan los que detentan el poder político. En África, por lo que me han dicho, el único que no ha caído en la trampa es Nyerere de Tanzania; al parecer está haciendo un intento de comenzar desde el nivel en que se encuentra su pueblo para avanzar desde allí. Dave Dellinger, que conoce bien Cuba, dice que los cubanos, finalmente, están comenzando a tratar de alejarse del nexo del poder del mercado desastroso para sí mismos, y a preguntarse "¿qué somos? ¿Cómo podemos vivir bien, felizmente y con una libertad cada vez mayor?" Si esto es verdad, qué bueno. Pero Tanzania y Cuba *no* constituyen una parte muy grande de los dos tercios de la humanidad que se está muriendo de hambre.

Pensando en estos términos, en la necesidad de un desarme casi inmediato, del restablecimiento del equilibrio ecológico, de la descentralización del control, del desarrollo tecnológico selectivo, y así sucesivamente, evidentemente no avanzo en la ola revolucionaria. No son éstas las cuestiones que se han examinado apasionadamente aquí. No creo que las puedan resolver los juegos de poderío.

Soy una suerte de jeffersoniano un tanto anacrónico. En mi opinión, la mayor parte de lo que se discute en política es demasiado ambicioso. La gente espera poder usar el poder político para realizar alguna grandeza, alcanzar alguna excelencia. No puede hacerlo. Lo que puede hacer, a veces, es garantizar una situación mínimamente decorosa en la que tal vez algo bueno puede llegar a ocurrir. Desde este punto de vista las sociedades buenas del mundo actual son, ciertamente, pequeñas, como Dinamarca, Tanzania, quizá.

Piénsese en Irlanda. Según mi experiencia, la vida allí es bastante decorosa. Aunque está infestada de sacerdotes, su censura no es intolerable; yo he publicado cosas en el *Irish Times* que no podría publicar en el *Times* de Londres y mucho me-

nos en el *New York Times*. La gente está bien alimentada porque es un buen país agrario y, a pesar de toda la agronomía atrasada y de la creencia en los trasgos, no ha sido arruinada. Ahora, el ingreso nacional medio es en Irlanda apenas una cuarta parte del de Estados Unidos. Sin embargo, es absurdo decir que uno vive en Dublín cuatro veces menos bien que en Nueva York o que en Budapest. Uno vive muy bien, en algunos aspectos mejor, y en otros peor. Evidentemente, hay algo de equivocado en la manera que tiene el PNB de entender las cosas.

Sin duda, el país se está despoblando. Esto se debe en parte, creo yo, a los sacerdotes, a las madres y a la represión sexual. Una muchacha vivaz tiene sin duda razón en irse. Se debe sobre todo, me imagino, a que los jóvenes no pueden ganar dinero, conforme a otro patrón. Están convencidos de que *debe* ser mejor en otras partes, donde hay dinero, y por eso emigran.

Aun así, creo que, si los que formamos parte del movimiento revolucionario nos propusiésemos metas más modestas, tendría más sentido lo que dijésemos. Ciertamente, el avance tecnológico prometía la simplificación de las relaciones con el ambiente y el enriquecimiento de la calidad de la vida; pero en vez de esto nos ha dado complicaciones en el ambiente y confusión en la vida.

Permítaseme hablar ahora de mi propio país. A causa de una ira y de un resentimiento justificados, los que han hablado hasta ahora se han dedicado a tergiversar una explicación marxista de la escena actual norteamericana y han dicho cosas que realmente no vienen al caso. Para decirlo sencillamente, en verdad nos dedicamos cada vez menos a una explotación a la antigua usanza: es decir, no queremos la plusvalía de los vietnamitas ni queremos la plusvalía sacada del sudor de los negros (aunque sí se la arrebatamos durante 200 años). Las cifras en efectivo actuales, sin embargo, nos cuentan un cuento diferente, y peor. Nuestro sistema entrega

un subsidio continuo a estos pueblos. En Vietnam adquiere la curiosa forma de construir su infraestructura; por ejemplo, grandes pistas de aterrizaje de concreto y muelles en los que desembarcan nuestros infantes de marina. Sin duda habrán de durar mucho tiempo y figurarán entre los puertos más grandes del mundo. O piénsese en una cifra característica del Harlem de habla española, en el que hicieron investigaciones los miembros de uno de los seminarios de la Universidad de Columbia. La ciudad de Nueva York, con subsidios federales, le paga a cada familia puertorriqueña alrededor de 10 000 dólares al año en forma de servicios sociales especiales, pagos por desempleo, enseñanza especial para los que están atrasados en el aprendizaje de la lectura, reformatorios para los delincuentes, etcétera. Una familia de la clase media que viva a unas cuantas manzanas de distancia no tiene nada de esto. Esto no puede llamarse explotación del pobre, en la acepción clásica del término; sin embargo, nada de ese dinero les llega de manera usable: es más bien una forma de manipularlos, de empujarlos, de controlar sus vidas de una o de otra manera. Y éste es el significado vitalmente verdadero del clamor en pro del "poder negro". No el de dejad de explotarnos, sino el de dadnos dinero para que lo usemos como queramos; dejadnos en paz. Evidentemente, sin embargo, esto no es explicable en función de la lucha de clases marxista clásica; tiene que analizarse en función de un nuevo concepto de la dominación.

Pásese revista a la historia del colonialismo a lo largo de los siglos y de los milenios. La clase más antigua parece ser la del simple desplazamiento o la aniquilación, tal y como los dorios se lanzaron sobre Grecia y sacaron de allí a los pelasgos, o como los europeos sacaron de sus territorios a los indios americanos con el lema de "vete y muérete". Después, tenemos el antiguo colonialismo, en virtud del cual un grupo fuerte se estableció como un incubo en los grupos indígenas más antiguos y les exigió el pago del tributo, dejando tal vez una peque-

ña guarnición para recaudar las contribuciones. El siguiente paso, que requiere una tecnología más completa, consiste en explotar el trabajo de los menesterosos. Tal vez se introduzca equipo de capital, como los ingenios azucareros de Brasil o de Cuba; los naturales trabajan por su subsistencia o por menos aún y esto es exacción literal de la plusvalía en términos marxistas. O materias primas son lo que se saca, o se transforman en la metrópoli y parte de las mismas se venden de nuevo en la colonia con una mayor ganancia, y éste es el antiguo mercantilismo. Indudablemente que todavía existe mucha mano de obra explotada en estas últimas dos acepciones, especialmente en América Latina, como señaló John Gerassi.

No obstante, en la actualidad podemos prescindir de la mayor parte de estas materias primas importadas obtenidas con el sudor de los indígenas. Si nos vemos en un aprieto, prescindimos de ellas. A partir de las escaseces del tiempo de la guerra, por ejemplo, Estados Unidos usa ahora principalmente hule sintético. Nuestro petróleo proviene, en su mayor parte, del propio Estados Unidos, y la energía nuclear nos permitirá prescindir de gran parte de su uso, de todas maneras. Los metales están cediendo terreno cada vez más a los plásticos y el hierro fundamental es extraído por el propio Estados Unidos. De manera que esta clase de dominio de las colonias es cada vez menos importante, aunque lo sigamos practicando para sacar hasta el último centavo.

Pero el carácter peculiar de la dominación moderna es el siguiente y esto es válido tanto respecto de los países subdesarrollados como de Harlem: las grandes potencias quieren que los demás pueblos, pura y simplemente, se callen, porque estos pueblos no pertenecen al bello sistema tecnológico elevado. Son innecesarios, no necesitamos su trabajo, ni sus materias primas. Tampoco son clientes interesantes, puesto que su economía se desenvuelve a un nivel completamente diferente. Por desgracia, cuando comienzan a pasar hambre, comienzan

a vociferar. ¿Por qué no se callan y dejan de existir? Francamente, la política interna real de la mayoría de Estados Unidos, por lo que respecta a los negros, no es de ninguna manera racista; los norteamericanos no se quejarían para nada de los negros con sólo que éstos se fueran al mar y se ahogaran. Esto sería más barato y más eficiente para todos. Como ven ustedes, es una historia diferente de la que se contó la semana pasada.

Evidentemente, es la única explicación posible de la guerra de Vietnam. Nos preguntamos: "¿Por qué no se largan? ¿Es posible que hayamos enviado medio millón de soldados y el equipo más novedoso (a razón de 30 000 millones de dólares al año) y que todavía no se esfumen?" Si se largasen podríamos desarrollar el resto del mundo al estilo civilizado. Es decir, hemos caído de nuevo en la clase de colonialismo original más primitivo, en el genocidio.

En principio, en la actualidad existen dos clases de expansión tecnológica posible: en el caso de pueblos un poco atrasados, como los canadienses y los europeos, les damos capital y equipo nuevo, para poder hacer negocios con ellos; en el caso de pueblos muy atrasados, que no pueden elevarse al nivel del mercado, lo que tenemos que hacer es quitarlos de nuestro camino, para que podamos construir el futuro.

Por supuesto, la cosa es compleja. Existen tecnologías rivales muy desarrolladas: las de Estados Unidos, Francia y Alemania, Rusia, Japón. Y hay posibilidades encontradas que crean fricciones internas en cada una de las potencias gigantescas. Compárense, en Estados Unidos, los Halcones y las Palomas. Por una parte, una gran expansión de la tecnología militar muy desarrollada puede efectuarse manteniendo en existencia a las regiones subdesarrolladas y fomentando guerras en ellas, que librarán grupos rivales apoyados por las grandes potencias rivales. Por otra parte (como señalan los críticos chinos), algunos individuos de las grandes potencias creen que sería conveniente crear un nuevo Congreso de Viena, que consistiera esencialmente en una *entente*

de Estados Unidos y Rusia, a fin de lograr una pacificación general y limpiar el terreno para el gran progreso. El principio de un Congreso de Viena es el de que se supone que nada nuevo habrá de ocurrir nunca jamás.

Por desgracia existe una tercera posibilidad, cuya realización es cada vez más plausible en el futuro previsible: el tenebroso resultado que se predice en la obra titulada *1984* de Orwell, una guerra mundial generalizada entre tres o cuatro grandes potencias cambiantemente aliadas. (Por lo común, en Orwell, estas potencias parecen estar luchando por la división de África.) Un aspecto de la novela de Orwell, sin embargo, que la convierte casi en novela rosa, es que estos gigantes belicosos no están equipados con bombas atómicas.

En la esfera del interior, Estados Unidos es una sociedad de exclusión, en el sentido de que diversos estilos y condiciones de vida se vuelven inútiles, aunque dentro de la manera aceptable de ser criatura humana hay mucha movilidad social.

Hemos observado la exclusión de los negros y de los norteamericanos de habla española, que constituyen hasta el 12 o el 13 % de la población. Un grupo todavía más importante (aunque no se le menciona mucho) es el de los agricultores. La población rural asciende ahora aproximadamente al 5 %, lo cual significa que unos 50 millones deben haber sido expulsados de la tierra durante este siglo. Esto se ha hecho, según se dice, por razón de eficiencia y para aprovechar los beneficios de la nueva tecnología, pero es evidente que la elección de tecnología y el concepto de eficiencia han sido decisiones políticas tomadas por los grupos dominantes, o los dueños de cadenas de tiendas, por los amos de la industria de la transformación, etc. Las personas de edad van quedando excluidas a una edad cada vez más temprana. Hay varios millones de delincentes y de perturbados mentales a los que se tiene que encerrar o apartar; pero, por supuesto, resultan inaceptables solamente en virtud de las

normas establecidas y de las condiciones de la aceptabilidad. Indudablemente, más del 90 % de los que llenan los grandes hospitales estatales para perturbados mentales podrían ser perfectamente inofensivos para sí mismos o para otros en un diferente sistema de cosas. Y gran parte de la delincuencia fue, en una sociedad más sencilla, pura y simple vitalidad.

El mayor de los grupos excluidos es el de los jóvenes (el 50 % de la población tiene menos de 26 años). El sistema escolar, en general, es una manera de mantener "congelados" a los jóvenes. Es muy poco lo que, del mismo, tiene valor educativo o vocacional; pero a todos se les tiene que confinar y que procesar en escuelas durante por lo menos doce años, y más del 40 % del grupo de edad un poco mayor desperdicia otros cuatro años más en los institutos de enseñanza superior. Según Edgar Friedenburg, que es uno de los mejores sociólogos de la educación, el uso principal que se hace de la enseñanza superior (ya sea en las escuelas de la clase media o en las llamadas "selvas de pizarrones") consiste en quebrar el espíritu.

Nuevamente, nos vemos llevados más allá de la interpretación clásica marxista de la explotación y de la lucha de clases. Cuando John Gerassi dijo que el Estado puede tolerar a los *hippies* porque no constituyen una amenaza a la estructura, estaba mal informado. Proporcionalmente a su número, este grupo es, con mucho, el más hostigado, el más apaleado y el más encarcelado por la policía. Por comparación con él, a los negros no se les hace nada. La respuesta social que se da a los negros que protestan es, primordialmente, la de: "¿Por qué no se largan?" Sólo cuando se llega al motín se provoca una profunda ansiedad. Pero, en el caso de los *hippies*, desde un principio tenemos una reacción visceral: son sucios, indecentes, inestables; amenazan la autojustificación del sistema.

Pues la psicología del sistema norteamericano, el sistema de la exclusión, es precisamente ser purista, remilgado, farisaico, estrecho de espíritu en las

opciones que tolera; y, por supuesto, intensamente "humanitario" y "bien intencionado" para obligar a la gente a que se "porte bien". Tenemos un país muy rico y, al contrario de lo que dice Gerassi, puede tolerar tremendos despilfarros económicos. Trata continuamente de "comprar" a la gente. Pero tiene que comprarla de manera que nada que sea realmente diferente pueda ocurrir jamás, que el buen orden se conserve. Sin embargo, como decimos los anarquistas, este orden es un caos. Por eso hay explosiones.

Entonces, ¿qué es lo que podemos proponer positivamente mis amigos y yo?

En primer lugar, nos interesa saber qué es lo que se puede hacer con la nueva tecnología, cómo la habremos de seleccionar en interés de la prudencia, de la seguridad, del decoro, de lo que hace amena la vida, de la utilidad. Por ejemplo, ¿cuáles funciones será conveniente automatizar y cuáles no? Pues a veces es muy conveniente para los humanos la automatización; en otros casos, es deshumanizadora y no cumple realmente la función que prometió cumplir. Ésta es una de las interrogantes más profundas que nos hacemos, y sin embargo pocos se la plantean, y los grupos de presión, tanto en Estados Unidos como en otras partes, son los que más se beneficiarán de la automatización sin cortapisas.

Y también, ¿cuáles son las funciones que deberíamos proteger de la organización tecnológica total? ¿No sería mejor, en una sociedad tecnológica avanzada, que protegiésemos a todos los niños (hasta la edad de 15 años por ejemplo) en contra de su intenso "procesamiento" y, tal vez, incluso, que tratásemos de disminuir la anticuada socialización en la medida de lo posible? Cuando las estructuras están tan formidablemente complicadas e interorganizadas es mucho lo que se puede decir en favor de la protección de las potencialidades vitales que no están organizadas, tanto en pro de la felicidad como de la eficiencia. Nuestra tendencia, en materia educativa, ha sido precisamente la contraria, por supues-

to. Es interesante señalar que Lenin estaba bastante convencido de las virtudes de la educación progresiva e invitó a John Dewey a Rusia, etc.; pero durante el régimen de Stalin y en la actual época de los gerentes, lo mismo que en Estados Unidos, la manipulación o "procesamiento" se ha intensificado.

¿Cómo podríamos reducir al mínimo la destrucción cultural y la desorganización de las estructuras comunales al llevar la tecnología a una región atrasada? ¿Qué es lo que casa mejor con los hábitos de trabajo, las destrezas y los materiales del lugar? ¿Cómo podríamos adicionar la tecnología de manera que los pueblos pudiesen conservar su independencia?

Esto nos lleva a una segunda clase de pregunta: ¿cómo propagar la libertad y la democracia? En el mundo entero (y en esto estoy de acuerdo con Ronnie Laing, aunque hubiese deseado que en vez de decir simplemente "en Estados Unidos" hubiese dicho "en el mundo entero") una necesidad revolucionaria primordial de la época actual es la de aflojar los lazos de la autoridad. Ronnie dijo que es la "obediencia" la que nos condenará. Los norteamericanos, he dicho muchas veces, son demasiado obedientes; los lectores del presidente Mao, por cierto, también parecen ser demasiado obedientes en las fotos. (Algunos podrían alegar que los chinos son obedientes por una buena causa, pero no creo que sea eso en lo que haya estado pensando Ronnie.) Para aflojar la autoridad, sin duda, tenemos también que aflojar las fidelidades nacionales e ideológicas. Tiene que llevarse a cabo muchísima descentralización del poder y de la facultad de tomar decisiones, lo mismo en las organizaciones sociales que en las industriales. Tenemos que preguntarnos (y a menudo es ésta una cuestión empírica) dónde, cómo y hasta qué punto los trabajadores pueden dirigir sus propias fábricas, los niños y los maestros dirigir sus propias escuelas, liberados del síndrome de la obediencia. ¿Qué es lo que es realmente eficiente a la larga? La democracia parlamentaria parece haber fracasado. El "centralismo democrá-

tico", evidentemente, no nos servirá para este fin.

Paso después a considerar algo que, sobre todo los jóvenes, no quieren oír. Gran parte de estas preguntas son de carácter profesional y realmente es esencial que la gente sepa algo. Un espíritu puro, un corazón lleno de vida, el valor, los fines elevados son requisitos previos, pero no son suficientes. Sin embargo, los jóvenes rechazan el profesionalismo. Y con sobrada razón. La mayoría de los profesionistas de la actualidad, y ciertamente los de Estados Unidos, son esquirols (en los países subdesarrollados tienden a ser burócratas incompetentes) y la idea misma de un profesionalismo autónomo, con sentido de responsabilidad, ha comenzado a desvanecerse; los profesionistas se están convirtiendo pura y simplemente en personal de las organizaciones. Ejecutan programas que se les confían, cualesquiera que éstos sean; no critican ni rechazan los programas apoyándose en el buen juicio propio de sus obligaciones morales.

Puesto que creen que convertirse en un profesional es corromperse y convertirse en parte del sistema aborrecido, muchos de los jóvenes mejores abandonan las escuelas y se entregan a la actividad revolucionaria "real", en los barrios miserables, y en otras partes. Algunos parecen creer que en una sociedad buena no habrá profesionistas, ni problemas de salubridad, de ingeniería o de justicia que requieran de una competencia especial. Es éste un triste dilema. Si no aprenden nada, no sabrán nada estos jóvenes. En mi opinión esta actitud suya es la razón principal de que tengan tan pocos programas positivos de reconstrucción social.

Pero cuando las sociedades están funcionando de mala manera (y todas las sociedades importantes están funcionando de mala manera) ser un profesionista auténtico, o tratarlo de ser, es ser revolucionario. No tarda en meterlo a uno en un conflicto; y puesto que las instituciones están conectadas, el conflicto de uno se generaliza. El espíritu revolucionario de un auténtico profesionista quizá no es apasionadamente activista, pero sí es profundamen-

te "comprometido", abarca los hábitos íntimos de uno y es perdurable.

Lo que se necesita es una alianza entre los profesionistas auténticos y el populismo, que está resurgiendo en todas partes. En esta alianza, los profesionistas no deben ir a la cabeza, ni dictar su voluntad. Y el poder reside en el pueblo, viene de "abajo". En un mundo complicado, sin embargo, la capacidad de contratar y de despedir a sus propios profesionistas aumenta la confianza que la gente del común tiene en su propio poder. Los profesionistas, a su vez, deben ser profesionalmente autónomos y no han de estar sujetos a fines políticos de corto alcance y a perjuicios populares. Evidentemente es una relación difícil, pero indispensable.

Los jóvenes no parecen querer esta coalición. Permítaseme poner dos ejemplos: escribí un libro llamado *The Community of Scholars* al fin del cual propuse la formación de unas cuantas universidades profesionales, para quebrar el gran sistema. Lo que se necesita son diez profesionistas (que trabajen "en el mundo", principalmente, y que no sean académicos), y un centenar de estudiantes, es decir, la universidad medieval. Esto despertó un entusiasmo aparente en los jóvenes radicales y comenzaron a realizar el plan en numerosas "universidades libres". Sin embargo, de hecho, ninguna de ellas posee un contenido verdaderamente profesional o vocacional. Están consagradas al "entrenamiento de la sensibilidad", a la "liberación de la mujer", a "la Cuba de Castro", a "la experiencia psicodélica". Sin duda todo esto es estupendo, pero no es lo que yo estaba pensando.

Así también, considérese la tragedia que se ha producido en el SNCC, que ha excluido a los estudiantes blancos. Esto ha privado efectivamente al SNCC de profesionistas en potencia, puesto que estos buenos estudiantes blancos son los más prometedores profesionistas auténticos. Y el SNCC constituía una buena estructura para la alianza del populismo y del auténtico profesionalismo. Sin duda, el SNCC tiene ra-

zón al afirmar que los negros deben llevar a cabo su propia emancipación. Sin embargo, la reconstrucción de la sociedad, finalmente, tiene que trascender todo separatismo.

Permítaseme terminar con una observación entorno a la acción internacional. Sobra decir que, en la actualidad, no existe una internacional de trabajadores; dejó de existir en 1914 (¡hemos llegado ahora al extremo de que la CIO-AFL de Estados Unidos apoya entusiastamente la guerra de Vietnam!). La única internacional real que existe en el mundo actual es la internacional de la tecnología y de la gerencia, que propaga su estilo e intercambia sus personas por el mundo entero. En todo país es, principalmente, una fuerza abusiva, se abusa de la tecnología, los métodos de administración y gerencia son alienadores. Pero es el caso que los físicos chinos que están construyendo su bomba atómica estudiaron en el Tecnológico de California.

Existe potencialmente otra internacional, a la que me referí al principio de esta charla, la internacional de los jóvenes, de los jóvenes que tienen más en común unos con otros que con sus regímenes respectivos; lo mismo en Praga que en Varsovia, en Madrid o en Berkeley, tienen un peligro común, un estilo y un resentimiento comunes. En mi opinión, este grupo potencial es el único rival posible de la actual internacional de los técnicos y de los gerentes. Pero para convertirse en rival efectivo, tiene que aprender algo y propugnar el buen uso de la tecnología, por un método de gerencia y administración liberador.

CRÍTICA Y DOGMATISMO EN LA LITERATURA

LUCIEN GOLDMANN

Debo reconocer que cuando llegué no tenía una idea muy clara del carácter de esta conferencia y sentí algún temor por haberme propuesto hablar de un tema literario en una reunión que parecía estar interesada primordialmente en la psiquiatría y en problemas sociales y políticos. Pero pensándolo mejor, me parece que mi tema sí viene al caso, por dos razones:

1] Veo la creación literaria en una perspectiva que no la considera como un fenómeno irracional y misterioso, que sería producto de la extraordinaria inspiración de un genio separado de los demás hombres y de la vida común y corriente, sino, por el contrario, con una expresión especialmente precisa y coherente de los problemas que se le plantean al hombre común y corriente en su vida cotidiana y de las maneras en que se ve llevado a resolverlos. Así, pues, cuando hablo de la función del espíritu crítico y del dogmatismo en la creación literaria hablo en última instancia de problemas que están estrechamente relacionados con aquellos a los cuales nos enfrentamos en las diversas esferas de nuestra vida social, económica y política.

De manera que, al insistir, hasta cierto punto, en el vínculo que existe entre la creación cultural y la vida cotidiana, lo que voy a decir puede estar relacionado con vuestro trabajo considerado en su conjunto.

2] Sin embargo, además de esta razón general, la segunda razón hace relación, específicamente, con acontecimientos recientes ocurridos en las sociedades occidentales. Me parece que cuando tratamos de pensar seria y críticamente, procurando pres-

cindir de dogmas y de prejuicios, acerca de la situación del hombre en las sociedades industriales avanzadas (que, como no debemos olvidar, constituyen sólo parte del globo, pero tienen no obstante sus propios problemas particulares y específicos), descubriremos que, más que en cualquier otro momento de la historia, y más que en cualquiera otra parte del mundo, el problema de cobrar conciencia y de darle expresión (del cual la acción cultural y literaria constituye únicamente una parte) ha adquirido hoy una importancia decisiva, o por lo menos decisiva de manera distinta a la que tenía, por ejemplo, en la época en que Marx formuló su pensamiento teórico.

Creo que tenemos hoy la necesidad de distinguir dos sectores, o, si se prefiere, dos bloques diferentes en el conjunto de los análisis clásicos de Marx. Uno de éstos ha perdido a mi juicio gran parte de su validez, al menos por lo que respecta a las sociedades industriales, y, por consiguiente, debe modificarse considerablemente. Consiste en ese conjunto de análisis que tienen que ver con el empobrecimiento creciente de la gran mayoría de los miembros de la sociedad y en el hecho de que, dado tal empobrecimiento creciente, el proletariado, si no inevitablemente, al menos sí probablemente deberá alcanzar conciencia revolucionaria.

Si queremos comprender realmente la realidad social en la que vivimos, es hora de que entendamos el hecho de que la revolución histórica real ha seguido un curso muy diferente del que Marx predijo y esperó. Hoy en día, el mundo industrial constituye (desde este punto de vista y sólo desde este punto de vista) un sector privilegiado en el cual las clases trabajadoras de cierto número de países han quedado integradas, hasta cierto punto, en sociedades globales, de manera que seguir hablando de la pauperización, de la pobreza creciente y de la orientación revolucionaria del proletariado es, simplemente, seguir pensando en un mito y seguir cultivándolo.

No obstante, es verdad que estas cosas distan

mucho de ser ideales, ni siquiera aceptables en estas sociedades. Aunque hayan cobrado formas nuevas, los problemas del hombre, de su desarrollo y de su liberación, siguen siendo desesperadamente graves. Esto no modifica el hecho de que todo este sector del análisis de Marx parezca hoy pasado de moda, aun cuando fue válida en la segunda mitad del siglo XIX. Es seguro que el problema de la liberación del hombre y de las esperanzas del futuro ya no se nos plantea en este nivel. Sobra decir que ese "nos" designa a todos los miembros de las sociedades industriales y que, en el conjunto del Tercer Mundo, el problema de la pobreza ha conservado su angustiosa primacía.

El otro sector del análisis de Marx, por el contrario, no sólo ha conservado su validez sino que parece ser más oportuno ahora que en la época de Marx, y es el famoso análisis de la cosificación o reificación. Marx mostró que en la sociedad capitalista liberal las relaciones entre los hombres habían perdido ya gran parte de su carácter cualitativo y humano y que se habían transformado en simples relaciones cuantitativas. Además, su esencia de relaciones sociales e interpersonales había desaparecido de la conciencia del hombre para reaparecer, en forma reificada, como propiedad de las cosas. Por ejemplo, por lo que respecta a las relaciones entre los que participan en las diversas etapas de fabricación de un producto acabado, su cooperación desaparece de la conciencia de ellos y pasa a quedar expresada únicamente en una propiedad de las mercancías, a saber, el precio. Esto establece en el mercado el único vínculo entre el que cría ganado, el tratante de cueros, el curtidor, el zapatero o el fabricante de zapatos, el vendedor al por menor y el consumidor. Esta situación da como resultado una deformación fundamental del individuo, que se expresa en niveles muy diferentes. Una de las manifestaciones más importantes de esto es que en las sociedades capitalistas un individuo queda escindido en dos o tres partes y se divide en ciudadano, en actor de la vida económica o profesional y en

individuo privado. En cada uno de estos sectores tiene valores diferentes y diversas reglas de conducta y no es capaz de realizar la unidad en su vida o un desarrollo armonioso de su personalidad.

Así pues, hoy en día, por comparación con el siglo XIX, este fenómeno de la deformación y asfixia de la personalidad humana ha llegado a una etapa mucho más avanzada. Pues (y mi amigo Marcuse ha efectuado notables análisis de este fenómeno) en virtud del desarrollo de lo que se ha llamado, de diversas maneras, sociedad de consumidores, capitalismo planeado, capitalismo organizativo, o sociedad de la producción en masa, incluso la autonomía del individuo, que era todavía una realidad en la sociedad liberal (al menos para las clases medias y las dominantes) está siendo corroída y está a punto de desaparecer. En la sociedad liberal, la reificación consistía sobre todo en la desaparición de la conciencia de la totalidad social superindividual en favor del individualismo, que sin duda era ilusorio en la medida en que aspiraba a ser absoluto, no obstante lo cual era real en parte. Hoy en día, con excepción de unos cuantos círculos gobernantes extremadamente reducidos, el hombre, el individuo, encuentra un número cada vez menor de sectores de la vida social en los que todavía puede tener iniciativa y responsabilidad. Se está convirtiendo cada vez más en un ser al que sólo se le pide que ejecute decisiones que se han tomado en otras partes y al cual, a cambio de esto, se le da una garantía de posibilidades de consumo incrementado. Esta situación trae consigo un estrechamiento y un peligroso y cuantioso empobrecimiento de su personalidad.

Añadamos que es éste un fenómeno que se encuentra todavía en su infancia y que amenaza con cobrar proporciones mayores en la medida en que se desarrolle el capitalismo organizativo. Aunque la producción en masa se lleva a cabo ya en muchas esferas y abarca toda clase de bienes (refrigeradores, automóviles, etc.) no obstante el verdadero capitalismo organizativo o de producción en masa,

aquel cuya producción, que tal vez esté todavía muy limitada, amenaza con desarrollarse en el futuro es el del especialista que es, simultáneamente, una suerte de iletrado y se ha graduado en una universidad. Es éste un hombre que está muy familiarizado con un campo de la producción y que posee grandes conocimientos profesionales que le permiten ejecutar de manera satisfactoria e incluso sobresaliente las tareas que se le asignan, pero que, progresivamente, está perdiendo contacto con el resto de la vida humana y cuya personalidad, de tal modo, está siendo deformada y encogida en grado extremo. El título mismo de la notable obra de Marcuse *One-dimensional Man*, el hombre unidimensional, expresa en tres palabras el problema más importante que en nuestras sociedades se les plantea a quienes se preocupan de las posibilidades de vivir una vida humana y de lo implícito en el tema mismo de nuestro Congreso: la dialéctica de la liberación.

Esta contracción de la personalidad humana propia del capitalismo organizativo, que seguirá aumentando si el desarrollo social conserva su dirección actual, es resultado de la acción de la sociedad en los más diversos niveles, la cual no tengo tiempo para analizar en detalle hoy.

En primer lugar, tenemos la influencia de la vida económica y social real del hombre que, en nuestra sociedad, está constituida sobre todo por la conjunción de tres elementos:

1] La conducta crecientemente especializada de la gente;

2] La desaparición de la responsabilidad;

3] El creciente estándar de vida y las posibilidades de aumento del consumo.

La existencia del tercer factor, por supuesto, facilita la aceptación de los otros dos así como la adaptación mental a la sociedad existente. Esta adaptación es también, en gran parte, consecuencia de toda una gama de acciones intelectuales que los sociólogos que han estudiado los medios de comunicación en masa y la forma en que la información

se trasmite en las sociedades industriales pusieron en evidencia hace algún tiempo.

Por esto, si nos preguntamos hoy por las posibilidades de contrarrestar las tendencias y la evolución social, de dar una dirección diferente a esta evolución y de defender la libertad del hombre y las esperanzas de una sociedad que le asegure las posibilidades de un desarrollo auténtico, nos encontramos con una respuesta precisa: la acción debe llevarse a cabo en el nivel de la realidad social y económica y en el nivel de la conciencia. Pues la acción que es económica y social tan sólo puede ser modelada por la influencia mental e intelectual que la sociedad existente ejerce en sus miembros. Esto es lo que ocurre frecuentemente en la mayoría de los países de que estamos hablando, donde las capas dominantes lograron desviar el descontento de los trabajadores y aun de los "cuadros" (y remito al lector a los análisis de Marcuse, Mallet y Gorz) por lo cual impidieron que la gente cobrara conciencia del hecho de que su descontento no está situado únicamente en el nivel del consumo y del ingreso, sino que detrás de él hay otro malestar, más vago, quizá, pero más general; el de un desajuste de la estructura humana a una realidad social que no le permite expresarse y desarrollarse. De manera que, en resumidas cuentas, el conflicto puede resolverse y los individuos integrarse concediéndoles un ingreso ligeramente superior y un mejoramiento de su situación material.

Pero toda acción puramente cultural está condenada también de antemano si no descansa en la realidad, o por lo menos en la acción económica y social que permita a los hombres preservar y aun desarrollar estructuras mentales que favorezcan la comprensión de su condición y la toma de conciencia. Es un gran descubrimiento de los socialistas yugoslavos el de que no se puede luchar contra la burocracia sin oponerle estructuras sociales y económicas que tengan tendencias antiburocráticas, a saber, el "control por parte de los trabajadores".

Sin embargo, nuestras sociedades tienen una es-

estructura y un pasado demasiado diferente de los de la sociedad yugoslava como para que podamos adoptar simplemente las ideas de los socialistas yugoslavos. Por consiguiente, tenemos que preguntarnos qué posibilidades hay de una reorientación hacia un orden social que le garantice al hombre una verdadera responsabilidad y una participación real en la toma de decisiones. En las sociedades occidentales, el control por parte de los trabajadores es una perspectiva fundamental que sin duda es importante y seductora. Pero no tiene posibilidades de realización inmediata y no creo que podamos lograrlo sin formular primero la demanda de "codeterminación" a manera de etapa intermedia.

Pero si es cierto esto en lo tocante a la acción social y política, nos queda todavía la otra cara de la moneda, la posibilidad de crear las condiciones mentales que permitirán a los miembros de nuestras sociedades comprender este programa y esta perspectiva.

En efecto, la lucha por la participación en las decisiones y en las responsabilidades, por la "codeterminación" como etapa conducente al control de la vida económica y social por parte de los trabajadores, me parece el único curso de acción que conduciría a las condiciones de vida en las que los trabajadores podrían asimilar y vivir auténticamente la realidad cultural que los intelectuales, los eruditos, los escritores y los filósofos humanistas se esfuerzan por transmitirles. Pero, al mismo tiempo (y éste es el tema de mi charla), los problemas de la conciencia y de su desarrollo pasan a ser más importantes que nunca en la lucha por una sociedad verdaderamente humana. Es por esto por lo que un estudio de las condiciones del desarrollo de la conciencia y de sus vínculos con la vida real tienen un lugar entre los problemas que estamos examinando.

Después de estas consideraciones generales querría dividir mi charla en dos secciones: la primera, relativamente breve, la dedicaré a hablar de la estructura del conocimiento en general y de la fun-

ción de los elementos dogmáticos y críticos. La segunda la dedicaré al comentario de las condiciones específicas de la creación literaria, las cuales, como trataré de demostrar, son análogas a las condiciones generales de la toma de conciencia.

En una epistemología genética y dialéctica, la conciencia y su desarrollo, por supuesto, están separadas del resto de la vida del hombre, pero como se necesitaría más de un año de lecciones para explicar la epistemología dialéctica en su conjunto, me contentaré con enumerar unas cuantas ideas que tienen importancia particular:

1] Uno de los méritos del pensamiento dialéctico ha consistido en mostrar que el sujeto creador de toda la vida intelectual y cultural no es individual, sino social. Cada vez que estudiamos un acontecimiento histórico, o las obras maestras de la historia de la literatura y la filosofía del arte, descubrimos que el sujeto, esa unidad activa y estructurada que hace posible dar cuenta y razón, con sentido, de la acción de los hombres o del carácter del significado de la obra que estamos estudiando, no es un individuo, sino una realidad superindividual, un grupo humano.

Este sujeto no es la suma de cierto número de individuos, sino más bien un grupo social específico, que se opone, por supuesto, a otros grupos, pero que actúa también de concierto con los grupos a los cuales se opone y, dentro de esta oposición, obra sobre la naturaleza. Creo yo que esto constituye una de las diferencias más importantes que separan la sociología dialéctica del pensamiento positivista, que todavía entiende la realidad objetiva como si estuviese constituida por hechos inmediatos, aislados y parciales, y ve a los individuos como los sujetos de la conducta y de la creación histórica.

Para evitar cualquier interpretación equivocada, sin embargo, es preciso señalar que el sujeto colectivo existe solamente dentro de los límites de la acción cultural histórica, y que hay también un sector de la vida humana que tiene un sujeto individual, aquel que Freud estudió y llamó reino de la

libido. No quiero negar la realidad ni el lugar de este reino en la vida de los hombres pero creo (y expreso una de mis más importantes reservas en lo tocante a toda una parte de la obra de Freud) que la libido y la conducta libidinal no nos proporcionan una explicación válida del significado de ninguna creación histórica, ni de ninguna creación cultural. Pues no se puede reducir la significación, que es general, de una obra de arte válida, de un auténtico pensamiento filosófico, o de una creación histórica, a un deseo individual. Freud ha analizado el conflicto entre los deseos individuales y las exigencias de la sociedad de una manera notable; pero considero que hizo demasiado hincapié en los primeros y que en la vida de los hombres es el sujeto colectivo el que permite la comprensión del sentido y de la génesis de todo lo que es histórico y, por implicación, de ese sector de la vida histórica que está constituido por la cultura y la creación cultural.

Tendré ahora que ser un poco más abstracto y complejo al plantear un problema que habrá de discutirse con los psiquiatras en las conversaciones que vendrán después. Creo que la tradición filosófica francesa, desde Descartes hasta Sartre, ha sido excesivamente una filosofía de la conciencia en general y concretamente de la conciencia individual, y que no ha explicado o siquiera tomado en cuenta un aspecto fundamental de la realidad: y es el de que la razón y el significado existen ya en el nivel biológico (por ejemplo, el gato que tiene hambre y caza un ratón exhibe una conducta perfectamente significativa que puede traducirse en términos de un problema y una solución del problema); además, que incluso en el nivel humano, cuando la conciencia aparece con sus corolarios (el lenguaje y la comunicación) es sin duda un elemento decisivo e inevitable, pero solamente un elemento del significado, que todavía no es totalmente consciente de la conducta colectiva. El resultado de esto es —haciendo a un lado algunas modificaciones que no tengo tiempo de considerar aquí—¹ que surge en este

¹ A este respecto, véase mi artículo "Le sujet de la créa-

punto una gran diferencia entre la explicación psicoanalítica y la explicación y la comprensión dialécticas. Ambas son estructuralismos genéticos, ambas parten de la idea de que toda la conducta humana es significativa y de que este significado se capta sólo parcialmente en el nivel consciente. Y ambas tratan de iluminar esta significación. Sin embargo, cuando un psicoanalista explica un sueño o un delirio sólo puede hacerlo significativo relacionándolo con el inconsciente e incorporando a este último en la estructura que es liberada. Aun después de haber sido analizado, un sueño o un delirio no se vuelven nunca significativos si nos limitamos a su contenido manifiesto. El psicoanalista no puede interpretarlos sin vincularlos a los deseos inconscientes del individuo.

Pero si pasamos a la historia y a la relación de los acontecimientos históricos o de las obras culturales con el sujeto superindividual, nos encontramos en una situación relacionada con esto, pero diferente. Sin duda en las obras de Racine, de Molière o de Genet hay significados o elementos de significado de los cuales sus autores no se percataron; pero una vez que el análisis se ha completado, la obra (si es suficientemente válida, es decir, si posee suficiente realidad histórica) se nos manifiesta dotada de un significado en sí mismo que puede ser iluminado sin traer a colación ningún elemento externo o explicativo.

Esto se debe a que, en el nivel de la acción colectiva, la conciencia es un fenómeno esencial dotado de *autonomía relativa*. Es decir, que constituye (especialmente en los casos privilegiados de las grandes obras culturales y de los grandes acontecimientos históricos) una estructura significativa en sí misma y *relativamente* autónoma. Por el contrario, al nivel de la libido, aunque la conciencia indudablemente interviene (puesto que la conducta de los hombres que viven en sociedad tiene siempre un aspecto parcialmente consciente), la conducta

libidinal sigue siendo biológica, análoga (aunque más compleja) a la del animal asocial (el gato del que hablamos, por ejemplo), para la cual el elemento consciente nunca constituye una estructura significativa ni relativamente autónoma como tal.

De manera que, al investigar, es únicamente en el nivel social donde debemos distinguir claramente entre la *comprensión*, por una parte, demostración de una estructura que explica la mayor parte de cualquier acontecimiento y (como en mis propias investigaciones) casi la totalidad de un texto literario y, por otra parte, la *explicación*, que es la demostración de la relación funcional entre tal significado y la conducta de un sujeto colectivo.

2] Paso ahora a los dos elementos que son el tema de esta charla: el dogmatismo y el espíritu crítico. Examinaré primero la estructura normal y saludable del pensamiento (más tarde, de la creación literaria), una estructura a partir de la cual, mediante el exceso de uno o de otro de estos elementos, se desarrollan a menudo las patologías sociales e intelectuales que son el dogmatismo y un espíritu puramente crítico y negativo.

En la medida en que la conciencia de los hombres es un elemento de su acción sobre el mundo, sobre la naturaleza y sobre otros hombres, habrá siempre de *introducir orden* en la infinita diversidad de sensaciones y de señales que le llegan desde el mundo externo. No se puede actuar sin introducir un elemento estable y perdurable, una constante, en el flujo continuo, permanente de las sensaciones. Esto tiene validez en todos los niveles de la reflexión, de la toma de conciencia y, primordialmente, al nivel simple de la constitución del objeto. Cuando digo que hay un "vaso" aquí, este vaso, como tal, no es un simple dato del mundo externo, sino que consiste en una creación de la mente humana, en una constante; el objeto, que introduce orden y permanencia relativa, es un conjunto de sensaciones en flujo continuo. (Estas sensaciones no son las mismas en la mañana que en la tarde, o cuando miramos desde la izquierda o desde la derecha, y sin embargo

hablamos siempre del mismo vaso.) Hay un chiste de niños que plantea el problema de manera atinada; en él se habla de Juanito que le explica a sus amigos que su padre tiene un cuchillo extraordinario que ha conservado durante cuarenta años. Cada dos años cambia la hoja, y un año sí y otro año no el mango. En estas circunstancias, ¿qué es el cuchillo del padre de Juanito? ¿Es una realidad permanente y duradera? No, por cierto; ¿es una simple palabra? Tampoco; más bien es un concepto que permite que un conjunto de señales que vienen del mundo externo queden ordenadas y se transformen en información, de manera que se le abra el camino a la praxis y a la conducta.

Si pasamos ahora al nivel más general podemos establecer que para vivir y para orientarse a sí mismos los hombres se han visto obligados siempre a introducir un orden más o menos consciente en su representación total del mundo; y que todos los grupos tienden a hacerse una representación semejante a aquella a la que hemos llamado, al hablar de los grupos privilegiados que son los agentes de la creación cultural, una *visión del mundo*. Por supuesto estas creaciones de categorías mentales y de representaciones del universo que, repito, van desde la constitución de objetos, a través de los principios de conservación de las ciencias (conservación de la energía, de la materia, etc.), hasta las representaciones totales que los grupos humanos se hacen de las relaciones entre los hombres y entre el hombre y el universo, no son válidas salvo en la medida en que, partiendo de una situación concreta, logran hacer inteligible la realidad empírica y dar dirección a la conducta. No obstante, es verdad que es inconcebible una acción efectiva sin tal ordenamiento.

Al nivel de la toma de conciencia del mundo, de las categorías mentales, debemos aseverar, como nos han demostrado Hegel y Marx, que las estructuraciones globales de categorías tienen únicamente valor transitorio. Generalmente son válidas para un determinado grupo social concreto en una deter-

minada situación estadística concreta, pero en la medida en que (por la acción misma de los hombres que las utilizan como trampolines, o a causa de las influencias externas) el mundo es transformado y las situaciones cambian, las categorías mentales dejan de ser eficaces, pierden su racionalidad y tienen que transformarse a su vez. Por esto las mismas concepciones del mundo, el mismo modo de pensamiento que fueron válidos y permitieron a los hombres vivir y actuar en una época particular, pasan a ser dogmáticos en relación con una relación cambiada con la cual ya no casan.

El dogmatismo se vuelve patológico y morboso en la medida en que, al defender algunas ideas y puntos de vista, algunos ordenamientos y actitudes en una situación que ya no se corresponde con ella, está favoreciendo la preservación de antiguos privilegios e instituciones y se está oponiendo a la acción de los hombres que aspiran a la libertad. Y en esta medida misma una crítica de todo dogmatismo es válida, su necesidad es urgente y está justificada. Pero no debemos caer en el extremo opuesto y olvidar que el ordenamiento del mundo, la creación de constantes, la elaboración de un pensamiento teórico es absolutamente esencial para que los hombres vivan, se orienten a sí mismos y actúen eficazmente.

Ésta es la razón por la cual es imposible contentarse tan sólo con el espíritu crítico, que es el segundo elemento de toda conciencia y de todo pensamiento teórico sano.

Una de las ideas más importantes de la filosofía dialéctica es la de que el pensamiento es siempre un intento de descubrir un significado de la vida en determinadas condiciones concretas y de establecer una praxis que tenderá a cambiar la realidad en la dirección de las esperanzas de los grupos humanos; además, esta conducta, en su conjunto, exige siempre una síntesis viva entre la mente ordenadora racional, por una parte y la aplicación del espíritu crítico a la realidad, por otra parte.

Ahora bien, todo orden ha supuesto sacrificios y

represiones hasta ahora (aunque tal vez un día deje de hacerlo). Marx en un nivel, Freud, en otro, y muchos otros desde entonces, nos han mostrado esto. Ante todo, hay represión en la esfera de la adaptación del individuo, de su libido, de sus aspiraciones, de sus deseos, a la realidad social. Es verdad que esta represión no tiene siempre la misma intensidad, ni los mismos alcances, y que uno de los problemas que tienen que surgir cuando se pone uno a reflexionar en la dialéctica de la liberación tiene que ver con las posibilidades de crear un orden social que asegure el mínimo de represión de las aspiraciones individuales a la felicidad, lo mismo que una distribución equitativa, entre las diversas clases sociales, de los sacrificios que traen consigo estas represiones. Sin embargo, no es menos importante saber que hasta ahora todo orden social, todos los intentos históricos de someter a la naturaleza, de desarrollar una cultura, de crear una tecnología, de organizar las relaciones sociales humanas, han supuesto siempre un determinado número de sacrificios decisivos de las aspiraciones del individuo. El ejemplo más elemental es el de la prohibición del incesto, que se encuentra en casi todas las sociedades humanas. Desde la aparición de la sociedad la prohibición del incesto ha parecido ser una condición primaria de su continua existencia sin disolución en pequeños grupos encerrados en sí mismos.

Además de este ejemplo y de todas las represiones y supresiones que cualquier sociedad impone a sus miembros, existe también mucha represión fundada en los privilegios que una minoría gobernante se apropia dentro de un determinado orden social, y que impone a las masas los sacrificios que corresponden a los privilegios de la minoría. Por supuesto, cada uno de estos tipos de represión tiene que ser estudiado atentamente por quienes se preocupan por los problemas de la libertad humana. Es muy importante recordar que incluso si cierto número de sacrificios impuestos a los grupos oprimidos parecen ser necesarios en determinados

momentos a fin de asegurar el progreso de la sociedad en su conjunto, llega siempre un momento en que las modificaciones de la situación social hacen superfluos esos sacrificios y abren el camino a la petición de su abolición.

De tal modo, se producen situaciones en las que la conservación de la represión ya no coincide con ninguna necesidad de la sociedad en su conjunto y sirve únicamente para perpetuar privilegios pasados de moda. Por consiguiente, debemos tener siempre una clara noción del hecho de que todo orden (aun cuando parezca ser racional, razonable y aun conveniente en un determinado momento) lleva consigo sacrificios, y que estos sacrificios han de aceptarse tan sólo de manera muy provisional hasta el momento en que se torna posible abolirlos.

Al mismo tiempo, es necesario distinguir cuidadosamente lo que en un determinado momento es una necesidad penosa, pero justificada e inevitable, y el dogmatismo y los privilegios anacrónicos e irracionales que logran mantenerse a sí mismos sólo con la ayuda de aquellos a quienes favorecen y por falta de comprensión y de conciencia de parte de aquellos a quienes oprimen.

Así, pues, el espíritu crítico es absolutamente necesario, no sólo en el sentido evidente de que puede alentar la liberalización real respecto de todo aquello que es tan sólo una simple supervivencia dogmática del pasado, sino también porque conserva su necesidad y su función aun frente a un dogmatismo necesario y racional, puesto que debe crear las condiciones reales para la trascendencia subsiguiente de este dogmatismo y para la futura liberación.

Además, si hay una patología del dogmatismo, hay también una patología correspondiente del espíritu crítico. Ésta consiste en olvidar que la crítica tiene que formularse siempre en relación con las posibilidades existentes de los hombres en una situación dada, con las necesidades y las demandas de una praxis, y que nunca debe volverse unilateral al hacer caso omiso de la necesidad ineluctable de

ordenamiento. El espíritu dialéctico es, ante todo, el intento de conservar los dos extremos opuestos de la cadena a la vez que se permanece constantemente en guardia contra las deformaciones que pueden avanzar en una o en otra dirección.

Y pasando a los problemas de la creación literaria, me gustaría recordarles que todas mis obras están basadas en una definición del arte y del valor estético que fue formulada fundamentalmente, por primera vez, por Kant, y que se encuentra de nuevo, con modificaciones y reservas, en Hegel, y después en toda estética literaria marxista. La obra de arte válida se define como una trascendencia, en un nivel que no es conceptual, de la tensión entre la unidad extrema y la complejidad extrema. Por una parte, entre la variedad de un universo imaginario complejo y, por otra parte, la unidad y el rigor de la creación. Pueden ver inmediatamente de qué manera estos dos elementos, estos dos polos, si se quiere, de la obra de arte, corresponden en el nivel estético a lo que yo he llamado, en el análisis epistemológico, el elemento crítico y el elemento dogmático. A esta definición kantiana muy general e histórica Hegel hizo más tarde una gran corrección: la de que la unidad no es siempre la misma, sino que depende de la época histórica particular. Finalmente, el estructuralismo genético ha sustituido la historicidad hegeliana puramente intelectual por una historia concreta y positiva en la que la unidad intelectual está siempre relacionada funcionalmente con la evolución de la totalidad de la estructura social.

Si pasamos ahora a examinar las obras de crítica literaria inspiradas en la escuela de Lukács, de la que me considero parte, diría que, aunque reconocen en principio el punto de vista que yo he esbozado, los discípulos de esta escuela se han sentido obligados a demostrar científica y positivamente, en un determinado número de casos concretos, la unidad de la obra de arte, la visión del mundo a la cual corresponde y las relaciones entre esta visión del mundo y los grupos sociales (especialmente, las

clases sociales) de los cuales es expresión. Si tomo como ejemplo mi propio caso, puedo decir que, ante todo, me he limitado a mostrar la existencia de las visiones del mundo unitarias y coherentes en torno a las cuales giran las obras de Racine, Pascal, Malraux y Genet.

Las razones de este enfoque que, fundamentalmente, es un poco unilateral fueron que parecía ser, a la vez, la tarea más apremiante y más difícil, dado que la crítica universitaria erudita, ya fuese impresionista o ya fuese temática, en el mejor de los casos descubría en la obra de arte cuando mucho algunos elementos de riqueza y de complejidad, pero descuidaba totalmente, y en verdad jamás trataba realmente de aislar de verdad, su unidad, que sólo se puede alcanzar tomando en consideración la integridad del texto. Pero al dar esta explicación de nuestra actitud tal vez soy optimista, pues uno no puede excluir la posibilidad de que el lugar privilegiado que le damos a la unidad de la obra de arte a expensas del lugar dado a la complejidad y a la riqueza de su universo puede haber sido afectado por el predominio del dogmatismo durante todo el período de la historia del pensamiento marxista. Aun si éste fuese el caso, estamos tratando, por supuesto, con una conexión implícita e inintencionada, pues, en el nivel explícito, no sólo yo mismo, sino la mayoría de los demás estudiosos de esta orientación hemos defendido el espíritu crítico y nos hemos opuesto clara y explícitamente a todo dogmatismo. Sea como fuere, lo que es cierto es que al consagrar la mayor parte de nuestros esfuerzos a la unidad de la obra de arte y a la relación entre esta unidad y la conciencia de determinados grupos sociales, hemos descuidado, en efecto, la riqueza y la complejidad del mundo de la obra de arte, aun cuando nunca hayamos dejado de reconocer su importancia. Pues este reconocimiento fue mucho más una cuestión de principio que de hecho y en el fondo probablemente pensamos que esa riqueza tenía que ver más que nada con la individualidad del escritor, y no podía estudiarse desde una perspectiva

sociológica. Además, en esto estábamos cediendo ante un prejuicio firmemente establecido en la crítica universitaria.

En los análisis de que hablo, creo que he mostrado que contrariamente a lo que dice el psicoanálisis, que revela la acción en los sueños o en el delirio de los deseos individuales que se oponen a la estructura social, la creación cultural adquiere una unidad y una coherencia que favorecen el desarrollo de la conciencia colectiva; en resumen, la creación literaria, entre sus otras funciones, tiene la de ayudar al grupo a tomar conciencia de sus problemas y de sus aspiraciones mientras que, por el contrario, el sueño o el delirio obran en contra de tal toma de conciencia y tratan de darle forma a través de la sublimación y del simbolismo (pues la toma de conciencia es importante en el análisis sólo en la medida en que se propone evitar malas adaptaciones y resolver problemas que surgen en situaciones patológicas).

Sin embargo, me parece que en el nivel mismo de esta toma de conciencia colectiva existe un elemento constitutivo que forma parte de toda obra de arte auténtica y válida y del cual hemos hecho demasiado poco caso. No es suficiente declarar, en principio, que las obras de Racine, de Pascal o de Molière son grandes porque introducen una estructuración rigurosa unificada en un mundo rico y complejo. Tenemos que estudiar esta riqueza concretamente y descubrir aquello que la obra de arte afirma que es sacrificio, un sacrificio indudablemente necesario para el orden que la obra representa y reconoce como válido, pero que no obstante sigue siendo un sacrificio y una limitación. A la larga es ese elemento de la obra de arte el que está relacionado con la necesidad del espíritu crítico y el que, por este mismo hecho, indica la posibilidad de concebir esperanzas para el futuro, de que será capaz de trascender el mismo orden que hoy defiende.

Por supuesto, tales análisis deben tener un carácter concreto y deben ocuparse de obras particula-

res, sobre escritores particulares. Pero esto constituye un programa de trabajo para el futuro. Hoy simplemente quisiera indicar, después de algunos estudios que acaban de aparecer, tres sectores hacia los cuales considero que tiene que orientarse la investigación de esta clase. Me parece que, en estos sectores, la función crítica forma un elemento constitutivo de toda obra literaria importante, un elemento a través del cual se expresan no sólo las aspiraciones actuales de un grupo social privilegiado, sino también la esperanza de llegar a trascender un día estas aspiraciones en favor de un orden más vasto y más humano.

Utilizando como modelo un artículo de Julia Kristeva acerca de Bajntin,² creo que los sectores son los siguientes:

1] Un dominio social y cultural cuya exploración pertenece, en todo caso, al campo de la sociología de la cultura. Todas las grandes obras literarias llevan consigo una visión unitaria del mundo, que organiza el universo (he demostrado esto en otra parte). Para que la obra de arte sea verdaderamente grande, tiene uno que poder descubrir en ella también una conciencia de los valores rechazados e incluso reprimidos por la visión que constituye la unidad de la obra, y una conciencia de los sacrificios que los hombres tienen que padecer por causa del rechazo y de la represión de estos valores. Bien puede ser posible que Racine condene la pasión unilateral y exclusiva, pero no comprenderemos la grandeza de la obra de Racine si no nos percatamos del grado en que contiene una comprensión de la función humana de tal pasión, de su valor posible y de la pérdida para la humanidad que se desprende de su rechazo. El hecho de que en *Le misanthrope* Molière rechace el jansenismo es indiscutible y hemos tratado de demostrar el grado en que esta condenación estaba justificada en la perspectiva del grupo del que se hacía vocero (en este caso particular, la nobleza de la corte), pero no es menos importante, con objeto de comprender la obra,

² *Critique*, núm. 239, 1967.

ver el grado en que Molière expresó allí un valor humano del espíritu absoluto, y la limitación que la defensa del buen sentido le impone a los hombres al rehusarse a incorporar a un personaje de la grandeza de Alceste a su medio.

2] Otro reino, que ya no es de naturaleza sociológica, sino ontológica, está también del lado de la variedad por oposición a la unidad. Ya hemos dicho que toda visión del mundo guarda una relación funcional con algunos grupos sociales privilegiados, por cuanto es un medio de ayudar a estos grupos sociales a vivir y a manipular los problemas que surgen en sus relaciones con otros grupos sociales y con la naturaleza. Al hacerlo, sin embargo, toda visión del mundo tropieza con una realidad ontológica a la que no puede someter: la de la muerte. Por eso es importante, cuando se estudia la estructura de una filosofía o de una obra de arte de manera válida, preguntarse de qué manera ha resuelto o por lo menos ha llegado a un entendimiento con su confrontación con esta realidad fundamental de la existencia humana (por ejemplo, no tomándola en cuenta, incorporándola a las esperanzas de supervivencia de la colectividad o a las esperanzas de la supervivencia individual, o colocándola en el centro mismo de la toma de conciencia).

3] Por último, tenemos el reino del conflicto entre las aspiraciones del individuo y el orden social, la realidad de los sacrificios que cada orden impone al nivel de la existencia individual. Pues si, como yo creo, la crítica inspirada por el psicoanálisis se ha equivocado al tratar de hacer de las aspiraciones individuales el origen de la creación cultural misma, es cierto, no obstante, que la creación cultural y, particularmente, la literaria (aun cuando expresa la unidad y el rigor colectivo de las aspiraciones de grupo) implica una conciencia más o menos aguda de los sacrificios que las aspiraciones de grupo imponen al nivel de la existencia individual. Así, pues, la libido constituye un elemento importante de la obra de arte, no desde el punto de vista de la unidad y de la coherencia, como creen los psicoana-

listas, sino por lo contrario desde el punto de vista de la complejidad y de la riqueza que se opone a la estructuración.

Permítaseme terminar esta charla con una observación crítica acerca de mi último libro. En el capítulo consagrado al *nouveau roman*, a las obras de Robbe-Grillet y de Nathalie Sarraute, insistí todavía, como en mis análisis anteriores, en la unidad de sus obras, en su carácter realista, y en el hecho de que nos ayudan a comprender el mundo en que vivimos. Por ejemplo, mostré que *Les gommès* de Robbe-Grillet traslada a un mundo imaginario uno de los mecanismos fundamentales de la sociedad contemporánea y del capitalismo organizativo. La autorregulación económica y social; que *Le voyeur* concentra su atención en la pasividad de los hombres, que es uno de los hechos fundamentales de las sociedades industriales contemporáneas; que *La jalousie* pone su atención en la reificación, y así sucesivamente. En ese estudio, frente a cierto número de críticos del *nouveau roman* traté de mostrar el grado en que estas obras contenían una visión realista, crítica y perfectamente coherente de la sociedad contemporánea, y el grado en que su universo imaginario las convertía en obras literarias válidas y auténticas.

Se me criticó por esto (y en aquel momento yo me mostré intransigente, pero hoy creo que la objeción era válida) por causa de lo que, en términos generales, se llamó pobreza y sequedad del género. Pues es verdad que aun cuando la unidad de estas obras es rigurosa, el otro polo, la integración de la unidad misma de las posibilidades y potencialidades de la realidad humana de las cuales no tiene conciencia, o cuyo sacrificio requiere, ocupa en estas obras un lugar relativamente pequeño. Tomemos un ejemplo de la primera novela de Robbe-Grillet, *Les gommès*. Es la historia de un grupo de asesinos que cada mes dan muerte a un individuo, que en este caso es un individuo llamado Dupont. Un día cometen un error y un Dupont se les escapa. La autorregulación del universo funciona, no obstante,

de tan rigurosa manera que hacia el final del libro el personaje que está llevando a cabo una investigación del asesinato imaginario de Dupont, el que todavía carece de un Dupont víctima, termina por matar realmente a Dupont de tal manera que el orden queda restablecido y los asesinos pueden dedicarse a matar al siguiente Dupont. El traslado de la autorregulación a un mundo imaginario es riguroso, pero toda la historia nos es narrada sin angustia, sin condenación alguna, y no podemos encontrar en ella ni siquiera un esbozo de la posibilidad que este universo rechaza y niega, la posibilidad de otro mundo en el cual fuerzas igualmente poderosas puedan dirigir a los Duponts no a la muerte, sino a la vida, e incluso a una vida más auténtica y más rica.

Por eso me siento inclinado a pensar hoy, aun cuando encontremos dentro de este género obras literarias representativas y auténticas, que expresan, no obstante, un empobrecimiento general de la creación literaria y cultural. Este empobrecimiento es análogo y paralelo al que Herbert Marcuse ha señalado como característica general del mundo capitalista contemporáneo al establecer que, de las dos dimensiones de la existencia, la real y la posible, que caracterizan al hombre, la posible, en la que descansa la esencia de la creación literaria propende cada vez más a desaparecer de la conciencia de los hombres, para producir al final lo que él llama "el hombre unidimensional".

La contracción de la dimensión de lo posible implica, sin duda, un empobrecimiento considerable en el campo en el que se desarrolla la creación cultural. Sin embargo, no es adecuado establecer y aseverar esto, pues el problema es sólo, en pequeñas proporciones, el de la voluntad y el talento de los escritores. Es más bien el problema de la situación del hombre en la sociedad moderna, del que la creación cultural forma parte importante, pero sólo una parte.

Así pues, en esta lucha por la transformación de esta realidad global, en pro de la ampliación del reino de lo posible, tanto en el nivel de la participa-

ción en las responsabilidades y en las decisiones y en el del pensamiento y la conciencia podremos quizá un día contribuir a la reorientación de la evolución real de la sociedad. Ésta es la única razón que nos lleva a abrigar la esperanza de una humanidad más libre y de una cultura más auténtica que son, fundamentalmente, dos aspectos tan sólo de uno y el mismo problema y que un día llegarán a ser, en el futuro, esperemos, dos aspectos de una y la misma realidad.

PODER NEGRO

STOKELY CARMICHAEL

Había pensado preparar una charla escrita para este Congreso, y había comenzado a redactarla tres semanas antes de mi viaje, pero el gobierno de Estados Unidos pensó que como me estaba muriendo de hambre sería conveniente que se encontrase la manera de que yo tomase algunos alimentos cada día, de manera que me metió en su sistema carcelario y perdí todas las notas. Así, pues, me puse a redactar otro.

Ahora bien, desde el sábado en que llegué al Congreso me he sentido muy confuso, porque no soy psicólogo, ni psiquiatra, sino activista político y no me ocupo del individuo. Yo creo que la gente se "evade" cuando se pone a hablar del individuo. De lo que estamos hablando en Estados Unidos hoy en día, y en el Tercer Mundo, es del sistema de la supremacía blanca internacional aunada al capitalismo internacional. Y lo que queremos es destruir ese sistema. Y las personas que se consideran a sí mismas como parte de ese sistema habrán de ser destruidas con él, o seremos nosotros los destruidos.

De manera que no voy a poner mi atención en el individuo, ni siquiera voy a hablar de él. Quiero hablar del sistema. Quiero usar algunas citas en las cuales apoyar lo que voy a decir del sistema, y la primera es de uno de mis santos patronos: Frantz Fanon, lo que dice su cita es que:

Freud insistió en que el factor individual debe tomarse en cuenta a través del psicoanálisis. Se verá que la alienación del hombre negro no es un problema individual. Es un problema de diagnóstico social. El problema negro no se reduce al problema de los negros que viven entre hombres blancos, sino más bien al problema

de los negros explotados, esclavizados, menospreciados por la sociedad colonialista, capitalista, que sólo accidentalmente es blanca.

Pero, puesto que es accidentalmente blanca, de eso es de lo que hablaremos, de la sociedad blanca occidental.

Ahora bien, la otra razón por la cual no quiero hablar del individuo es la de que considero que siempre que se plantean las cuestiones de los problemas raciales a la sociedad occidental blanca, cada blanco dice "bueno, no me eche la culpa a mí, no soy más que un individuo y en verdad no comparto sus sentimientos. En realidad, no tengo nada contra ustedes, para mí son iguales. Son tan buenos como yo, casi". Y para aclarar eso quiero señalar la diferencia entre el racismo individual por contraposición al racismo institucionalizado.

Para este examen del racismo es importante trazar una distinción entre las dos clases: el racismo individual y el racismo institucional. La primera clase está constituida por los actos manifiestos de individuos, que comúnmente tienen el resultado inmediato de la muerte de víctimas, o de la destrucción traumática y violenta de la propiedad. Esta clase puede registrarse con cámaras de televisión y frecuentemente se le puede observar mientras se está llevando a cabo.

La segunda clase es menos manifiesta, mucho más sutil, menos fácil de descubrir en términos de individuos concretos que comenten los actos, pero no es menos destructiva de la vida humana. La segunda clase corresponde más a la actuación general de fuerzas de la sociedad establecidas y respetadas y, por eso, no es objeto de la condenación que la primera clase recibe.

Permítaseme poner un ejemplo de la primera clase: cuando terroristas blancos desconocidos ponen una bomba en una iglesia negra y dan muerte a cinco niños negros se ha cometido un acto de racismo individual, ampliamente censurado por la mayor parte del mundo. Pero cuando, en esa misma ciudad de Birmingham, Alabama, no cinco sino

500 niños negros mueren cada año por falta de buena alimentación, de buenas condiciones de habitación y de servicios médicos, y miles más son destruidos y lisiados física, emotiva e intelectualmente por causa de las condiciones de pobreza y de discriminación en que vive la comunidad negra, lo que tenemos es una acción del racismo institucionalizado. Cuando una familia negra se traslada a un piso o a una casa de un barrio blanco, y se la apedrea, se la quema o se la arroja violentamente de allí, se comete un acto manifiesto de racismo individual, y muchas personas lo condenan, por lo menos de palabra. Pero es el racismo institucionalizado el que mantiene a los negros encerrados en barrios miserables, en edificios a medio derruir, donde tienen que vivir diariamente sus vidas sujetos a las explotaciones de los casatenientes de las casuchas, de los comerciantes, de los usureros y de las prácticas restrictivas de los corredores de bienes raíces. Estamos hablando ahora de Estados Unidos, pero yo creo que algo de esto puede decirse también de Londres. Pero la sociedad o bien pretende que no está enterada del racismo institucionalizado, o es incapaz de llevar a cabo nada que posea valor real en lo que respecta a las condiciones del racismo institucionalizado. Y la resistencia que se opone a hacer algo de valor real en lo tocante al racismo institucionalizado se desprende del hecho de que la sociedad occidental disfruta del lujo del racismo institucionalizado, y, por lo tanto, si fuese a poner fin a este racismo se destruiría, de hecho, a sí misma.

Está bien, entonces, ahora quiero hablar de cómo sacar de su error a los seres humanos, y estoy hablando del Tercer Mundo, no estoy hablando del occidente blanco. Yo creo que es el Tercer Mundo lo que preocupa a la gente negra, por lo menos en Estados Unidos. El occidente blanco ha sido capaz de arreglárselas muy bien. Quiero hablar, por lo tanto, muy específicamente de cierto número de cosas en relación con ello.

La primera es la de la importancia de las defini-

ciones. En segundo lugar quiero hablar acerca de la integridad cultural por comparación con la imposición cultural. Y después quiero hablar de Estados Unidos, concretamente de las ciudades, y de las rebeliones (que no de los "motines" como las llama la prensa blanca) que se están produciendo en Estados Unidos y que habrán de conducir a una guerra de guerrillas. Y quiero hablar de la violencia porque el Occidente se siente trastornado siempre por la violencia, cuando es el hombre negro el que la usa. Sí.

Quiero partir de las definiciones utilizando una cita de una de mis obras favoritas, *Alice in Wonderland*, de Lewis Carrol. En este libro hay un debate entre Humpty Dumpty y Alicia en torno a la cuestión de las definiciones. Dice lo siguiente:

—Cuando uso una palabra —dijo Humpty Dumpty con algo de desprecio— significa lo que me da la gana que signifique. Ni más, ni menos.

—El problema —dijo Alicia— es el de si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes.

—El problema —dijo Humpty Dumpty— es el de saber quién manda. Eso es todo.

Pues bien, yo creo que Lewis Carrol está en lo cierto. Los que pueden definir son los amos. La sociedad occidental blanca ha sido capaz de definir y por eso ha sido el amo. Y quiero seguir mencionando muchos de estos ejemplos, porque pienso que los jóvenes blancos de mi generación no entienden hoy su propio racismo subconsciente, porque aceptan lo que se ha escrito en Occidente, las obras que han destruido y deformado la historia que han mentido acerca de la historia, de manera que parten del supuesto fundamental de su superioridad del que ni siquiera se dan cuenta.

Frederick Douglas, el gran dirigente negro del siglo pasado, dijo que cuando un esclavo deja de obedecer a su amo, entonces, y sólo entonces, busca su liberación. Camus dijo lo mismo cien años más tarde en la primera página de *El hombre rebelde*, cuando dijo que en el momento en que un esclavo

deja de aceptar las definiciones que su amo le ha impuesto entonces y sólo entonces comienza a actuar y a crearse una vida propia. Y eso es muy importante, lo que la gente del Tercer Mundo va a tener que hacer hoy es dejar de aceptar las definiciones que le ha impuesto el Occidente. Pongamos algunos ejemplos.

El primero es el de que los libros de historia dicen que nada ocurre hasta que entra en escena un hombre blanco. Si se le pregunta a un blanco quién descubrió América dirá que fue Cristóbal Colón. Y si se le pregunta quién descubrió China dirá que Marco Polo. Y como se me solía decir en las Indias Occidentales, yo no fui descubierto hasta que Sir Walter Raleigh necesitó brea para su barco, entonces se acercó, me encontró y dijo "te he descubierto". Y así comenzó mi historia.

Examinemos el racismo contenido en esas aseveraciones. Examinémoslo atentamente. Colón no descubrió América. Colón fue tal vez el primer hombre blanco que se sepa que haya puesto el pie en América. Eso es todo. Allí había hombres antes de que llegara Colón. Por desgracia, esos hombres no eran blancos; por desgracia para el Occidente blanco, afortunadamente para nosotros, no eran blancos. Pero lo que ocurre es que la sociedad occidental blanca nunca reconoce la existencia de la gente que no es blanca, ni consciente ni subconscientemente. De manera que, en el mundo entero, los pueblos del Tercer Mundo nunca hicieron nada hasta que llegó algún blanco y por eso es por lo que China no existe, porque Mao no permite que anden por allá los blancos. Sí. Y muy pronto Hong Kong dejará de existir porque habrán de arrojar de allí a los blancos.

De manera que la situación que tenemos es la de que la historia ha sido escrita, pero, en verdad, ha sido muy deformada. Una de las más grandes mentiras, creo yo, que la sociedad occidental puede haber pronunciado es la de nombrarse Civilización Occidental. Y ahora a todo lo largo de la historia lo que estudiamos es la Civilización Occidental, y

eso quiere decir que todo lo demás es incivilizado. Y los muchachos blancos que leen eso hoy no se dan cuenta de que se les está diciendo que son superiores a todos los demás porque han producido la Civilización. En el mejor de los casos se trata de una mala designación, y en el peor, y más correctamente, es una flagrante mentira. Sí, la Civilización Occidental ha sido cualquier cosa menos civilizada. De hecho, ha sido la más bárbara. Se nos dice que la Civilización Occidental comienza con los griegos, y el epítome de la misma es Alejandro Magno. Lo único que puedo recordar de Alejandro Magno es que a la edad de 26 años lloró porque ya no había más gente a la cual matar, asesinar y saquear. Y ése es el epítome de la Civilización Occidental. Y si no les basta con esto, lo que pueden hacer es pensar en el Imperio romano. Su pasatiempo favorito consistía en contemplar cómo unos hombres se mataban entre sí o cómo unos leones se comían a unos hombres. Eran personas civilizadas. El hecho es que su civilización, según la llamaban, se desprendía del hecho de que oprimían a otros pueblos. Y que la opresión de otros pueblos les permitía un determinado lujo, a expensas de esos otros pueblos. Eso es lo que el Occidente ha llamado "Civilización", y eso es, precisamente, lo que ha hecho. La única diferencia es que después del Imperio romano cuando el Imperio inglés en el cual el sol nunca se solía poner (pero hoy se pone y a veces ni siquiera se levanta) comenzó a explotar a pueblos que no eran blancos, lo que hizo fue hacer que el color fuese lo único en lo que fundasen la elección del pueblo al que habrían de explotar.

Ahora bien, eso es muy importante porque, de paso, podremos ver unos de los mejores ejemplos que hoy se pueden observar. Ven ustedes, porque han sido capaces de mentir acerca de las palabras, han podido llamar a personas como Cecil Rhodes filantrópicas, siendo que este señor fue en realidad un asesino, un violador, un saqueador y un ladrón. Pero llaman a Cecil Rhodes filántropo

porque lo que hizo fue que después de robarnos nuestros diamantes y nuestro oro nos dio algunas migajas para que pudiésemos ir a la escuela y volvernos como los blancos. Y a eso se le llamó filantropía. Pero ahora le estamos dando otro nombre. Al lugar ya no se le llama Rhodesia, sino Zimbabwe, que es su verdadero nombre. Y Cecil Rhodes ya no es un filántropo, se sabe que es un ladrón; y se puede guardar sus becas Rhodes, pues no queremos el dinero que se originó con el sudor de nuestro pueblo.

Pasemos ahora al momento presente. Me asombro siempre cuando algún blanco me dice que "se están haciendo progresos", y yo siempre pregunto "¿quién es el que progresa? ¿Y gracias a quién?" Tal vez están haciendo progresos los blancos, porque yo diría que desde la segunda guerra mundial han aprendido un poco acerca de cómo entenderse con la gente de color. Pero no creo que haya habido progreso para los negros, que haya habido progreso para la gente de color del Tercer Mundo. Y no serán los blancos los que nos digan qué es lo que debemos entender por nuestro progreso. Ya les diremos cuando estemos haciendo progresos. No nos pueden decir cuándo se están haciendo progresos, porque el progreso para nosotros consiste en quitarnos de encima a los blancos, y ése es el único progreso que entendemos.

Ahora bien, quiero hablar acerca de la integridad cultural por comparación con la imposición cultural, porque de esto se desprenden las definiciones. Porque el Occidente blanco sintió que era mejor que todos los demás; recuerdo que cuando era joven, en las Indias Occidentales, tuve que leer *The White Man's Burden* de Rudyard Kipling. Yo pensé que lo mejor que podía hacer el hombre blanco era dejarme en paz, pero Rudyard Kipling me dijo que tenía que venir a salvarme porque yo era medio salvaje, medio niño. Era algo muy blanco de parte de él. Lo que ha ocurrido es que el Occidente ha utilizado la fuerza para imponer su cultura al Tercer Mundo, donde quiera que ha ido. Si unos

cuantos colonizadores salieron de Inglaterra y se fueron a Zimbabwe, no constituía eso razón para que no rebautizaran al país, le pusiesen el nombre inglés de Rhodesia y luego obligaran a todo el mundo a hablar su idioma, el inglés. Si hubiesen sentido respeto por las culturas de otras personas, habrían aprendido a hablar el lenguaje de estas personas y habrían adoptado sus religiones. Pero lo que ocurrió de hecho tuvo como causa que el Occidente fuese tan poderoso; ésa es la palabra de la que nadie quiere hablar, la de poder. Fue sólo el poder lo que hizo que la gente inclinara la cabeza hacia el Occidente, saben. No lo hicieron porque les gustase su Cristo, o porque quisiesen a los blancos. No, Maquiavelo dijo hace mucho tiempo que "la gente obedece a los amos por una de dos razones: o por que los quiere o porque los teme". A menudo me pregunto si el Occidente cree o no que el Tercer Mundo realmente lo quiere y que por eso es por lo que le ha prestado obediencia. Pero es evidente que le tenían miedo. El Occidente con sus armas, su fuerza y su poderío llegó hasta Asia, América Latina y Estados Unidos y violó a diestra y siniestra. Y mientras violaban hablaban bellas palabras. Les decían a los indios: "Os estamos civilizando, estamos domando el Occidente. Y si no os civilizáis, os mataremos". De manera que cometieron genocidio, robaron tierras y metieron a los indios en reservaciones y dijeron que habían civilizado el país. No se contentaron con eso. Llegaron a África, se robaron a los africanos, se los llevaron a Estados Unidos, y encima nos trajeron para civilizarnos, porque éramos caníbales que nos comíamos unos a otros, y querían darnos una vida mejor, que fue, por supuesto, la esclavitud.

Ahora quiero trazar una distinción clara, antes de seguir hablando, en términos de la integridad cultural. En los países del Occidente había democracia para los blancos, al menos alguna forma de democracia. Pero esta democracia se sostenía a expensas de la gente que no era blanca. Mientras Inglaterra disfrutaba de sus Cartas y de sus tonte-

rías parlamentarias acerca de la constitucionalidad, estaba sofocando a toda Africa. Y lo mismo puede decirse de Francia, y de De Gaulle; todavía oprime a Somalilandia; que no se le olvide; y lo mismo, por supuesto, puede decirse actualmente de Estados Unidos.

Los blancos son muy graciosos, saben, De Gaulle fue arrojado de Vietnam hace unos cuantos años y ahora se muestra muy liberal. Pero todavía está en Somalilandia.

De manera que lo que el Occidente hizo fue imponer su cultura y decirle a todo el mundo "somos mejores, somos civilizados". Y por razón de su fuerza, todos los países que no eran blancos comenzaron a tratar de imitar a Europa y a imitar su manera de proceder y a tratar de copiarla porque nadie quería ser incivilizado. ...Nuestros antepasados habían reconocido que sabían lo que era la civilización mucho antes de que los europeos saliesen siquiera de sus cuevas, y deberían haber seguido conservando su modo de vida. Si hubiesen hecho eso, tal vez no nos encontrásemos en el estado en que hoy nos encontramos.

De manera que todos los pueblos que no son occidentales han sido despojados de su propia cultura. Se han visto obligados a aceptar una cultura que no les pertenece. Y tan confusas están las mentes de las personas de color del mundo entero que en algunas partes del Vietnam actual, y en Japón sin duda, mujeres que tienen ojos oblicuos se están cortando los párpados para poder tener los ojos redondos de la gente de Occidente. Sobra mencionar lo que los negros han hecho con su pelo, especialmente las mujeres: se han estado pasando peines calientes por el pelo, para quitarle lo crespo, para tratar de verse como la gente blanca, porque el Occidente ha definido la belleza como su propia belleza, la de la mujer blanca, que debía ser tabú.

Y así, el mundo que no es blanco comenzó a copiar y a imitar, comenzó a hacer todas las cosas que hace el Occidente. Creo que lo que está ocurriendo en el mundo, hoy, es que ha surgido una

lucha por la integridad cultural. Cada grupo humano quiere conservar su propia integridad y dice "al demonio con el Occidente, que se la guarden. Queremos la nuestra". No me propongo hablar en nombre de los Guardias Rojos, pero supongo que eso es parte de la lucha que están librando. Es una lucha saludable y debe librarse. Sé que en Estados Unidos una de las luchas que estamos librando es la lucha por nuestra propia integridad cultural. Queremos poder señalar las aportaciones culturales que han hecho los pueblos del mundo que no son blancos. Es sorprendente que, con sólo que se lea un poco, se descubra que hicieron la mayor parte de las cosas que los blancos pretenden que han hecho. Éstos simplemente han deformado la historia. Pitágoras no les dio la geometría, fueron los egipcios los que se la dieron.

Tengo algo contra Inglaterra, en verdad. Porque cuando yo era joven tuve que leer toda esa basura acerca de cuán buena era Inglaterra para Trinidad, siendo que nos estaba violando a diestra y siniestra. Y lo que solía leer de Londres cuando era pequeño era únicamente lo que se decía de la belleza de Londres, y de cuán pacíficamente todo el mundo vivía y de lo buena que era la vida allí, a mis expensas. Y yo solía decir: "Me encantaría ir a Londres y quemarla hasta convertirla en cenizas". ¡Pero eso es violencia!

Ahora bien, lo que le pasa al Occidente es que cree que tiene el derecho de *darle* a todo el mundo su independencia. Eso es totalmente absurdo. No se le puede *dar* a nadie su independencia. Todos los hombres nacen libres. Otros hombres los esclavizan. De manera que la única acción que los hombres que esclavizan a otros pueden llevar a cabo no es la de darles su independencia, sino la de dejar de oprimirlos. Ésa es una diferencia muy importante y no creo que la gente la haga en todo momento. Me asombro cuando cojo el periódico y leo que "Inglaterra decidió hoy conceder la independencia a las Indias Occidentales". ¿Quién demonios es Inglaterra para darme mi independencia? Lo único

que puede hacer es dejar de oprimirme, quitárseme de encima. Pero suena más bonito cuando dice: "Os estoy dando vuestra independencia. Ya estáis preparados para recibirla". En vez de reconocer que "vamos a dejar de oprimiros porque nos estamos volviendo un poco más civilizados. O porque esto nos está resultando incómodo y ya no nos podemos permitir el lujo de oprimiros al precio que estáis queriendo que paguemos por ello". Lo cual es verdadero. Pero es que es muy difícil condenarse a sí mismo.

De manera que a nadie se le puede conceder la independencia, la gente simplemente se la da a sí misma. Y esto es lo que el Estados Unidos blanco habrá de aprender. No pueden *darnos* nada. Ningún liberal blanco puede darme nada. Lo único que un liberal blanco puede hacer es ayudarme a civilizar a otros blancos, porque necesitan ser civilizados.

Ahora bien, para pasar a Estados Unidos (porque sé que lo que está presente en la mente de todos son las rebeliones y la guerra de guerrillas que se están efectuando dentro de Estados Unidos), simplemente me gustaría leer algunas de las notas que he apuntado, para que se puedan hacer una imagen más clara, ya que no viven en Estados Unidos. Sin embargo, no creo que necesiten realmente esa imagen más clara, porque Inglaterra no va a la zaga de Estados Unidos.

Se calcula que dentro de cinco o diez años dos tercios de los veinte millones de negros que viven en Estados Unidos estarán viviendo en los *ghettos*, en el corazón de las ciudades. Se les sumarán centenares de miles de puertorriqueños, de mexiconorteamericanos y de la población india norteamericana. La ciudad norteamericana, en esencia, estará poblada por la gente del Tercer Mundo mientras que las clases medias blancas huirán a los suburbios. Ahora bien, los negros no controlan, no poseen los recursos, no controlamos la tierra, ni las casas, ni las tiendas. Son propiedad de blancos que viven fuera de la comunidad. Son colonias rea-

les, en el sentido de que hay mano de obra barata explotada por quienes viven fuera de las ciudades. Es el poder blanco el que formula las leyes y hace cumplir estas leyes con pistolas y garrotes en manos de policías racistas blancos y de sus mercenarios negros. No parece ser que, en ningún momento, los hombres que tienen en sus manos el poder y los recursos de Estados Unidos se hayan puesto a pensar y a trazar esos enclaves negros, o que hayan expresado formalmente las condiciones de su situación de colonias y de dependientes, como ha sido hecho, por ejemplo, por el gobierno del *apartheid* de Suráfrica al cual respaldan Inglaterra, Estados Unidos y Francia. Sin embargo, no podemos distinguir un *ghetto* de otro cuando viajamos por Estados Unidos. Es como si cada *ghetto* fuese el mismo. Obsérvese que Estados Unidos tiene, dentro de sus fronteras continentales, cuarenta y ocho estados, y que cada uno de estos estados tiene su *ghetto* en cada una de sus ciudades principales. Cuando viaja uno de una ciudad a otra le queda la impresión de que un planeador maligno, racista, hubiese hecho precisamente esto: que hubiese trazado cada uno de ellos conforme al mismo plan maestro. Y en verdad, si el *ghetto* se hubiese planeado formal y deliberadamente, en vez de crecer espontánea e inevitablemente en virtud de los funcionamientos racistas de las diversas instituciones que se combinan para hacer la sociedad, habrían sido un poco menos aterradores. La situación sería menos aterradora porque si estos *ghettos* fuesen resultado de un designio y de una conspiración, podría entender uno que su semejanza era algo artificial y conscientemente impuesto, en vez de ser resultado de pautas idénticas del racismo blanco que se repiten en ciudades que están tan alejadas como Boston lo está de Watts, es decir, cerca de cinco mil kilómetros.

Entendemos que un sistema capitalista, automáticamente, contiene en sí un racismo, por intención deliberada o no. El capitalismo y el racismo parecen ir de la mano. La lucha en pro del Poder Negro

en Estados Unidos, y en el mundo, sin duda, es la lucha por liberar a estas colonias del dominio exterior. Pero no queremos crear meramente comunidades en las que, en lugar de los dominadores blancos, dominadores negros rijan las vidas de las masas negras, y en las que el dinero de los negros vaya a parar a los bolsillos de unos cuantos negros. Lo que queremos es que vaya a parar al bolsillo comunal. La sociedad que queremos constituir con los negros no es una sociedad capitalista opresora. El capitalismo, por su misma naturaleza, no puede crear estructuras exentas de explotación.

Y ahora surgirá esta pregunta: ¿de qué manera se relaciona la lucha por liberar a estas colonias internas con la lucha contra el imperialismo en el mundo entero? Realistamente, pasamos revista al número de los que somos y nos damos cuenta de que no es posible que los negros se apoderen de todo el país militarmente. En una nación altamente industrializada, la lucha es diferente. El corazón de la producción y el corazón del comercio se encuentra en las ciudades. *Nosotros* estamos en las ciudades. Podemos convertirnos, y de hecho lo estamos haciendo, en una fuerza desorganizadora de la corriente de servicios, de bienes y de capital. Mientras nosotros nos organizamos desde dentro y apuntamos a los ojos del pulpo, confiamos en que nuestros hermanos lo desorganicen en el exterior para cortar los tentáculos de Estados Unidos.

Eso es muy importante, porque Engelhart tiene su capital en Newark, Nueva Jersey, y durante los últimos cinco días no ha podido realizar ningún trabajo. Un tanto para los africanos. ¿Saben quién es Engelhart verdad? No lo saben, deberían leer más de Suráfrica, es dueño de la mayor parte de la misma y comparte su dominio con Rockefeller, el liberal norteamericano.

A veces se dice que el movimiento africano-norteamericano no entiende la verdadera naturaleza de la lucha actual; que el movimiento participa únicamente en la lucha contra la discriminación racial y que utiliza sólo el arma de la no violencia. Así

solía ser. Saben, el movimiento del Poder Negro que inició el SNCC se apartó del movimiento en pro de la integración. Esto no se debió únicamente a que los fines del movimiento fuesen propios de la clase media (oportunidades de encontrar empleo para los graduados de universidades, servicios públicos iguales) y no sólo a que el concepto que de la integración se hacen los blancos norteamericanos está fundado en el supuesto de que no hay muchos valores en la comunidad negra y en que ésta nunca producirá mayor cosa de valor, y eso es muy importante, porque el Occidente no comprende su propio racismo cuando se pone a hablar de integración. Cuando habla de integración habla de aceptar a los negros. ¿No es ridículo? Tengo que hablar de si quiero o no aceptar a los *blancos*, y éstos no quieren hablar de eso, porque saben que saldrán perdiendo. De manera que la integración es absolutamente absurda a menos de que se hable de ella con sentido de reciprocidad, y los negros se pongan a pensar en lo de la integración. Eso quiere decir que si quiere uno hablar realmente de integración, no debe hablar de que los negros se trasladen a los barrios blancos, sino que se debe hablar de que los blancos se trasladen a los barrios negros.

A causa de la orientación de espíritu de clase media del movimiento de integración, y por causa de su racismo inconsciente y por su manera de ver las cosas, enemiga de la violencia, nunca ha podido conquistarse al proletariado negro. No podrá atraer y conservar nunca a la sangre joven que ha entendido claramente el salvajismo del Estados Unidos blanco y que está dispuesto a enfrentársele con la resistencia armada. Es la sangre joven la que contiene, especialmente, el odio del cual habla el Che Guevara cuando dice:

Odio como elemento de la lucha, odio incesante contra el enemigo que nos empuja más allá de las limitaciones naturales del hombre y que nos transforma en máquinas de matar efectivas, violentas, escogidas y frías.

El movimiento del Poder Negro ha sido el cata-

lizador para la reunión de estas sangres jóvenes, el verdadero proletariado revolucionario, dispuesto a luchar por todos los medios necesarios para la liberación de nuestro pueblo.

El movimiento del Poder Negro en Estados Unidos está poniendo al descubierto la magnitud del racismo y de la explotación que penetra en todas las instituciones del país. Tiene un atractivo singular para los jóvenes estudiantes negros de las universidades de Estados Unidos. Estos estudiantes habían sido engañados por la ficción de que en el Estados Unidos blanco si el hombre negro se educase a sí mismo y se supiese portar bien, se le respetaría lo suficiente como para permitirle salir de las filas de los oprimidos y tomar el té con la Reina. Sin embargo, este año, al ser provocados por salvajes policías blancos, los estudiantes de muchas universidades se defendieron mientras que antes habían aceptado estos incidentes sin rebelión. Como los estudiantes son parte de estas rebeliones, comienzan a adquirir conciencia de hombres de la resistencia. Empiezan a darse cuenta de que el Estados Unidos blanco podría permitir que unos cuantos de ellos, de uno en uno, entrasen en la corriente principal de la sociedad, pero que tan pronto como los negros actúen de concierto, por su carácter mismo de negros, habrán de responder con la furia que revela su verdadera naturaleza racista.

Así, pues, es necesario comprender que nuestro análisis de Estados Unidos y del capitalismo internacional comienza por la raza. El color y la cultura fueron, y son, factores fundamentales de nuestra opresión. Por lo tanto, nuestro análisis de la historia y nuestro análisis económico están arraigados en estos conceptos. Nuestro análisis histórico, por ejemplo, entiende que Estados Unidos fue concebido en el racismo. Aunque los primeros colonos venían escapando de la opresión, y aunque su levantamiento armado contra la madre patria tuvo como motivo la agravación del colonialismo y su lema fue el de "no pagar impuestos sin representación", los colonos europeos blancos no supieron propagar

sus elevadas teorías de la democracia hasta abarcar a los pieles rojas, a los cuales exterminaron sistemáticamente a medida que fueron penetrando por el territorio del país que pertenecía a los pieles rojas. En verdad, en la misma ciudad en la que los colonos levantaron su modelo de gobierno, fundado en la teoría de la democracia representativa, en esa misma ciudad aparecieron los esclavos traídos de África. En su gloriosa Constitución garantizaron la vida, la libertad, la búsqueda de la felicidad y demás basura, pues éstos eran derechos sólo para los blancos; al negro se le reconocían únicamente unas tres quintas partes de humano. Si se lee la Constitución de Estados Unidos se verá que esta cláusula se encuentra allí todavía, la que dice que el negro es tres quintas partes de hombre.

Porque el Estados Unidos blanco necesitaba mano de obra barata o gratuita secuestró a millones de negros y los arrancó de sus patrias africanas. Porque éramos negros y se nos consideraba inferiores a los norteamericanos y a los europeos blancos, nuestra esclavitud fue justificada y racionalizada por los llamados cristianos blancos, que trataron de explicar sus fines soltando mentiras acerca de civilizar paganos, salvajes de África, que según ellos estaban "mejor" en Estados Unidos que en su patria de origen. Estas circunstancias pusieron los fundamentos sistemáticos del racismo que ha quedado institucionalizado en la sociedad norteamericana blanca.

En nuestro análisis económico, nuestra interpretación de Marx no proviene únicamente de sus escritos, sino, según entendemos, de la relación de los países capitalistas con la gente de color del mundo entero. Ahora voy a utilizar el movimiento obrero como ejemplo para mostrar lo que ocurre cuando la gente de un país blanco de Occidente se organiza cuando se siente oprimida. Voy a utilizar el movimiento obrero de Estados Unidos porque en el mundo se le presenta siempre como el movimiento real, o amigo, del hombre negro, que habrá de ser capaz de ayudarle. Esto es verdad respecto de to-

dos los demás países blancos pequeños cuando los trabajadores blancos se organizan, y he aquí cómo salen de apuros.

El movimiento obrero de Estados Unidos (aunque, al principio, algunos de sus grandes dirigentes se oponían sin duda al control absoluto de la economía por parte de los señores de la industria) esencialmente luchó sólo por dinero. Y ésa ha sido la lucha de los trabajadores blancos en el Occidente. La lucha por una cosa, por más dinero. Los pocos que tuvieron la visión de ampliar la lucha de los trabajadores hasta abarcar el control de la producción nunca lograron convencer de esta misión a los obreros comunes y corrientes. El movimiento obrero no le comenzó a pedir a los señores industriales que soltasen su poder, sino simplemente que les concediesen unos pocos frutos más de este dominio. Por ello, Estados Unidos se adelantó a la profecía de Marx y evitó la inevitable lucha de clases dentro del país extendiéndose por el Tercer Mundo para explotar los recursos del trabajo esclavo de la gente de color. Inglaterra y Francia hicieron lo mismo. Los capitalistas norteamericanos nunca redujeron sus ganancias en el interior para compartirlas con los trabajadores. En vez de esto, se expandieron internacionalmente y les arrojaron los huesos de sus ganancias a la clase obrera norteamericana, que los lamió agradecida. La clase obrera norteamericana disfruta del producto de los esfuerzos de los trabajadores del Tercer Mundo. El proletariado se ha convertido en el Tercer Mundo y la burguesía es la sociedad occidental blanca.

Y para mostrar de qué manera se lleva a cabo esto (y no sólo como se lleva cabo en términos de la burguesía) he observado las relaciones de los blancos con los blancos que son comunistas, y de los blancos con los que no son blancos y a los que llaman comunistas. Ahora, cada vez que Estados Unidos quiere apoderarse de algún país, se levanta y dice: "Los comunistas los están invadiendo y la lucha de guerrillas terrorista ha estallado, tenemos que proteger la democracia y debemos enviar miles

de soldados a Vietnam para matar a los comunistas". Italia es un país blanco. Más de una tercera parte de su población es comunista. ¿Por qué no invade Italia Estados Unidos? Todo el mundo sabe que Tito es comunista. Estados Unidos le da ayuda. ¿Por qué no invade el país de Tito, si realmente le preocupa parar el avance del comunismo? Estados Unidos no está engañando a nadie. Cuando quiere quitarle la tierra a los que no son blancos, se pone a hablar de agresión comunista; eso es lo que ha hecho en Cuba, en Santo Domingo y eso es lo que está haciendo en Vietnam. Le está diciendo siempre a la gente cómo habrá de impedir que se convierta en comunista. Y no hablemos de las dictaduras. Franco es hoy, quizá, el peor dictador del mundo, pero Estados Unidos le da ayuda.

De manera que es evidente que no se trata de invasión comunista, sino que realmente se trata de poder arrebatarse a la gente los países que más desean, y evidentemente los países que más desean son los que no son blancos, porque es allí donde se encuentran hoy los recursos del mundo. Es ahí donde han estado en los últimos siglos. Y por eso es por lo que la sociedad occidental blanca quiere quedarse con ellos.

Ahora quiero hacer dos distinciones, porque cuando estallan rebeliones en las grandes ciudades de Estados Unidos, lo primero que dice la gente es que son motines. Y la sociedad occidental blanca es muy buena, y lo que quiere, antes que nada, es orden; ley y orden. "Debemos tener ley y orden." Nunca hablan de justicia, porque son incapaces de hablar de ella. Hitler tuvo el sistema de ley y orden más eficiente que yo conozca. Resultó que era fascista. No aunó la justicia a su ley y su orden. Estados Unidos sabe de ley y de orden, de lo que no sabe es de justicia. Corresponde a la sociedad occidental blanca hablar de ley y orden. Corresponde al Tercer Mundo hablar de justicia.

Ahora quiero hablar un poco de la violencia. Por Dios que no entiendo cómo es que el Occidente blanco no se sonroja al hablar contra la violencia.

Es la gente más violenta de la faz de la tierra. Ha utilizado la violencia para obtener todo lo que tiene. Y es el primero en hablar contra la violencia. Las rebeliones armadas y la guerra de guerrillas que se están efectuando actualmente en Estados Unidos no son la mayor violencia que se esté ejecutando en el mundo; en Vietnam, Suráfrica, Zimbabwe, Hong Kong, Adén, Somalilandia, allí es donde se encuentra realmente la violencia. Pues la violencia cobra muchas formas. Puede cobrar la forma de una guerra física, o puede cobrar la forma de una muerte lenta.

Los judíos de los *ghettos* de Varsovia estaban sufriendo a causa de la violencia. No cobró ninguna forma física real hasta que los metieron en las cámaras de gases, pero estaban padeciendo una violencia mental. Donde quiera que uno vaya, por África, en estos días, ve a los africanos padecer por causa de la violencia; violencia ejercida sobre ellos por el Occidente blanco, ya consista ésta en que se les despoje de su cultura o consista en que se les arrebate su dignidad humana o se les quiten los recursos de su tierra.

Y es claro como el agua para los pueblos del Tercer Mundo que ya no hay tiempo para hablar. No podemos ponernos a hablar de cómo poner fin a la violencia. Y eso es claro porque hasta Camus habla de eso, aun cuando se evade de la cuestión. Camus habla del verdugo/víctima; dice que hay una relación verdugo/víctima de la sociedad y que el verdugo utiliza la fuerza para someter a su víctima. Pero la víctima se está cansando de eso. Y lo que ocurre es que cuando la víctima pretende avanzar hasta una posición de igualdad, o trata de conquistar al verdugo, utiliza la fuerza y los medios y los métodos que su opresor utilizó para someterlo. Y ocurre que eso es violencia. Yo nunca he logrado comprender la violencia. De hecho una de mis citas favoritas al respecto, para callar todas las murmuraciones, es una cita de Sartre, que mi santo patrono utilizó. Sartre dice:

¿Qué es lo que esperabais, entonces, cuando quitas-

teis la mordaza que habíais puesto a esas bocas negras? ¿Qué os cantaran loores? Creísteis que cuando esas cabezas que vuestros padres habían doblegado por la fuerza hasta dar en el suelo se levantasen de nuevo, habríais de encontrar adoración en sus ojos.

Y eso lo dice Jean-Paul Sartre, no yo.

Estamos trabajando para aumentar la conciencia revolucionaria de la gente negra de Estados Unidos, para que se una al Tercer Mundo. El que la violencia se use o no es algo que no decidimos nosotros, sino que lo decide el Occidente blanco. Estamos librando una lucha política. La política es la guerra sin violencia. La guerra es la política con violencia. El Occidente blanco habrá de tomar la decisión acerca de cómo quiere que se libere la guerra política. No habremos de volver a inclinar la cabeza ante ningún hombre blanco. Si se toca a un negro de Estados Unidos, tendrá que hacerle la guerra a cada uno de los negros de Estados Unidos.

Vamos a extender internacionalmente nuestra lucha y nos vamos a vincular con el Tercer Mundo. Es la única salvación, estamos luchando para salvar nuestra humanidad. Estamos luchando, en verdad, por salvar la humanidad del mundo, que el Occidente no ha logrado preservar, pues ha fracasado tristemente en la tarea. Y la lucha debe librarse desde el Tercer Mundo. Habrá nuevos oradores. Serán el Che, serán Mao, serán Fanon. Pueden quedarse con Rousseau, con Marx, incluso con el gran libertario que fue John Stuart Mill.

Quiero decirles por qué la violencia es importante para crear una conciencia de la resistencia en Estados Unidos. Ahora quiero utilizar una cita que aprendí de Alemania:

El triunfo de las tropas de asalto requería que la víctima torturada se dejase llevar al cadalso sin protestar, que se repudiase y se abandonase a sí misma hasta el punto de que dejase de afirmar su identidad.

No hay nada más terrible que estas procesiones de seres humanos que iban a su muerte como seres

humanos. Me temo que los negros norteamericanos no habrán de ir al matadero como hicieron los judíos. Si el Estados Unidos blanco decide hacer el papel de nazi, le haremos saber que los negros norteamericanos no son judíos, que habremos de luchar hasta la muerte. Y en caso de que crean ustedes que esto tiene un tono muy violento, permítanme recordarles un poema que su sublime primer ministro, Sir Winston Churchill, leyó cuando os estabais preparando para atacar Alemania, aun cuando se os había dicho que erais una minoría. Leyó un poema, dicho sea de paso, no sé si os lo contó, que fue escrito por un negro llamado Claude McKay, de Jamaica, y lo escribió para los negros. Se llama *Si tenemos que morir*. Es nuestro poema ahora, en Estados Unidos, y su mensaje es más o menos el siguiente:

Moriremos noblemente, luchando, y por cada millar de golpes daremos un golpe de muerte. Pero habremos de morir como hombres. No habremos de seguir soportando más la opresión de la sociedad blanca. Esto está claro en nuestro espíritu. Qué figura hace en el espíritu de la sociedad blanca es harina de otro costal, pero ya no habrá de definir más nuestra lucha. Definiremos nuestra lucha y la llevaremos a cabo como creamos conveniente.

Tenemos que extender internacionalmente nuestra lucha, no sólo porque tal conciencia destruirá en las comunidades negras el complejo de minoría tan cuidadosamente cultivado por la prensa norteamericana, sino porque sabemos que si el negro se da cuenta de que los esfuerzos contra la insurgencia que realiza Estados Unidos van dirigidos contra sus hermanos, no lucharán en ninguna de sus guerras. No irán. Entonces se volverá claro como el agua ante el mundo que las guerras imperialistas de Estados Unidos no son sino guerras racistas. El año pasado dimos comienzo a un movimiento negro de resistencia al reclutamiento, que está encabezado por nuestro héroe, el campeón del mundo, Mohammed Alí. No sólo porque nos oponemos a que los

negros luchan contra sus hermanos de Vietnam, sino también porque estamos seguros de que el siguiente Vietnam se encontrará en el Congo, en Suráfrica, en Zimbabwe, en Bolivia, en Guatemala, en Brasil, en Perú o, por cierto, en las Indias Occidentales. Y no habremos de luchar contra nuestros hermanos.

Y para dar respuesta a vuestra pregunta acerca de la violencia, el africano de Estados Unidos ha tratado, a lo largo de los últimos 400 años, de coexistir pacíficamente dentro de Estados Unidos. No le ha valido de nada. Nunca hemos linchado a un blanco, nunca hemos quemado sus iglesias, nunca hemos tirado bombas contra sus casas, nunca los hemos apaleado en las calles. Ojalá se pudiese decir lo mismo de los blancos en el mundo entero. Nuestra historia demuestra que la recompensa que se nos ha dado por tratar de coexistir pacíficamente ha sido el asesinato físico y psicológico de nuestra gente. Se nos ha linchado, se han arrojado bombas contra nuestras casas, y se han incendiado nuestras iglesias. Ahora van a disparar contra nosotros, como si fuésemos perros en las calles, los policías racistas blancos. Ya no podemos aceptar esta opresión sin devolver el golpe. Entendemos que cuando amplíemos nuestra resistencia e internacionalicemos la conciencia de nuestro pueblo, como hizo nuestro hermano martirizado Malcolm X, el gobierno tomará represalias contra nosotros, como las tomó contra él. Cuando la lucha de resistencia entre en la escalada nos daremos cabal cuenta de la realidad de las palabras del Che, cuando dijo:

La lucha no será una simple lucha callejera, sino una contienda larga y dura.

Y hasta el final, habremos de actuar con nuestros hermanos y hermanas comunes del Tercer Mundo para combatir contra esta opresión.

Quiero terminar, entonces, diciéndoles exactamente qué es lo que los negros de Estados Unidos van a hacer, y cuándo lo van a hacer, y cómo lo van a hacer y por qué lo van a hacer. Ésta es vuestra

única oportunidad de oírlo con claridad, porque después lo tendréis que oír a través de la BBC.

Los negros de Estados Unidos no tienen tiempo para jugar corteses juegos de salón, especialmente porque las vidas de sus hijos están en juego. Algunos blancos norteamericanos se pueden dar el lujo de hablar quedamente, de pisar suavemente, de mostrarse melosos porque son los dueños de la sociedad. Que los negros adopten estos métodos para aliviar su opresión es cosa de risa. Los negros tenemos que responder a nuestra manera, en nuestros términos, de la manera que case con nuestros temperamentos. La definición de nosotros mismos, el camino que queremos recorrer, las metas que queremos alcanzar son cosa de nuestra incumbencia. Es claro como el agua que la sociedad es capaz de recompensar y está dispuesta a recompensar a aquellos individuos que no la condenan violentamente; a recompensarlos con prestigio, posición social y beneficios materiales. Pero estas migajas de corrupción serán rechazadas. El hecho mundo y lirondo es que nosotros, como pueblo, no tenemos nada que perder, en lo absoluto, al negarnos a jugar tales juegos. Todo lo que no sea claridad, sinceridad y vigor, perpetúa los siglos de evasión, de aquietamiento y embellecimiento de los verdaderos sentimientos, esperanzas y exigencias de la gente negra oprimida. Las demandas moderadas y las sonrisas hipócritas hicieron creer al Estados Unidos blanco que todo anda bien y está en paz; hicieron creer al Estados Unidos blanco que el camino y el ritmo elegidos para tratar los problemas raciales eran aceptables para las masas de negros norteamericanos. Es mucho mejor hablar con vigor y con verdad. Sólo cuando el verdadero yo de uno, sea blanco o sea negro, salga al descubierto, podrá la sociedad atacar los problemas con claridad, y no con confusión.

Así pues, no tenemos la intención de expresarnos en el lenguaje un tanto vacío que es tan frecuente en las discusiones raciales del mundo actual. Dicen: "Las cosas estuvieron y están mal, pero estamos

mejorando. Es verdad que vuestras demandas son legítimas, pero no nos podemos precipitar. Las sociedades estables se forjan mejor lentamente. Poned cuidado en no enojar a vuestros aliados blancos, para no enajenar su buena voluntad. Recordad que, después de todo, sois sólo el diez por ciento de la población”.

Rechazamos este lenguaje y estos conceptos, independientemente de que los expresen blancos o los pronuncien negros. Dejamos a otros que lo digan, porque no consideramos que esta retórica venga a cuento o sea útil. En vez de esto, proponemos un lenguaje más cargado de sentido, el de Frederick Douglas, un gran hombre negro que comprendió la naturaleza de la protesta social. Y dijo:

Quienes dicen que están en favor de la libertad, pero censuran la agitación, son hombres que quieren cosechas sin labrar primero el suelo.

Quieren lluvia, pero sin truenos ni relámpagos. Quieren el océano, pero sin la cólera terrible de sus abundantes aguas. El poder nada concede sin demandas, nunca lo ha hecho, ni nunca lo hará. Descubrid qué es aquello a lo que cualquier pueblo prestará sumisamente asentimiento y habréis encontrado la medida exacta de la injusticia y de los males que les serán impuestos. Y éstos continuarán hasta que hayan decidido hacer resistencia con palabras o con golpes, o con las dos cosas. Los límites de los tiranos están fijados por la paciencia de aquellos a quienes oprimen.

Era esclavo.

El Poder Negro, para nosotros, significa que los negros se consideran parte de una fuerza nueva, a la que a veces se llama Tercer Mundo; que entendemos que nuestra lucha está estrechamente relacionada con las luchas de liberación que se libran en el mundo. Debemos sumarnos a estas luchas. Por ejemplo, debemos preguntarnos: ¿cuando los negros de África comiencen a atacar Johannesburgo, cuál será la reacción de Estados Unidos? ¿Cuál será el papel que desempeñe el Occidente, y cuál será el papel que desempeñen los negros que vivan en Estados Unidos? Parece ser inevitable que Estados Uni-

dos actuará para proteger sus intereses económicos en Suráfrica, lo cual significa proteger el dominio de los blancos en Suráfrica, como ya lo ha hecho Inglaterra. Los negros de Estados Unidos tienen la obligación de oponerse, y si no de oponerse, sin duda sí de neutralizar los esfuerzos del Estados Unidos blanco. Este no es sino un ejemplo de las muchas situaciones que han surgido ya en el mundo; habremos de encontrar muchos más.

En estas luchas, a los negros norteamericanos les toca solamente un lugar, y es el del lado del Tercer Mundo.

Ahora quiero sacar dos conclusiones. Quiero citar a Fanon. Frantz Fanon en su obra titulada *Los condenados de la Tierra* expresa claramente las razones de esto, y las relaciones del concepto llamado Poder Negro con el concepto de una nueva fuerza aparecida en el mundo.

Ésta es la cita de Fanon:

Decidamos no imitar a Europa y orientemos nuestros músculos y nuestros cerebros en una dirección nueva. Tratemos de inventar al hombre total que Europa ha sido incapaz de hacer triunfar.

Hace dos siglos, una antigua colonia europea decidió imitar a Europa. Lo logró hasta tal punto que los Estados Unidos de América se ha convertido en un monstruo donde las taras, las enfermedades y la inhumanidad de Europa han alcanzado terribles dimensiones.

El Tercer Mundo está ahora frente a Europa como una masa colosal cuyo proyecto debe ser tratar de resolver los problemas a los cuales esa Europa no ha sabido aportar soluciones.

Se trata, para el Tercer Mundo, de reiniciar una historia del hombre que tome en cuenta al mismo tiempo las tesis, algunas veces prodigiosas, sostenidas por Europa, pero también los crímenes de Europa, el más odioso de los cuales habrá sido, en el seno del hombre, el descuartizamiento patológico de sus funciones y la desintegración de su unidad.

No, no se trata de volver a la Naturaleza. Se trata concretamente de no llevar a los hombres por direcciones que los mutilen, de no imponer al cerebro ritmos que rápidamente lo menoscaban y lo perturban. Con el pretexto de alcanzar a Europa no hay que forzar al hom-

bre, que arrancarlo de sí mismo, de su intimidad, no hay que quebrarlo, no hay que matarlo.

No, no queremos alcanzar a nadie. Pero queremos marchar constantemente, de noche y de día, en compañía del hombre, de todos los hombres.

Puesto que se ha hablado mucho de psicología, he pensado un problema psicológico. Los liberales blancos se la pasan diciendo: "¿Qué podemos hacer?" Quiero decir que pretenden acudir en ayuda de los negros. Y he pensado una analogía. Si fuese uno caminando por la calle y viese a un hombre que amenazaba con una pistola a otro hombre (digamos que ambos eran blancos) y tuviese uno que ayudar a alguien, ¿a quién ayudarías? Es obvio para mí que si me encontrase caminando por una calle y viese a un hombre apuntar con una pistola a otro hombre y estuviese yo dispuesto a ayudar, ayudaría al hombre que no tiene la pistola, si el hombre que la tenía en la mano estaba amenazando al otro hombre sin ninguna razón aparente; si simplemente lo iba a robar o a matar porque no le gustaba. La única manera de prestar ayuda consistiría o bien en coger una pistola y disparar contra el hombre que llevaba la pistola, o bien unirme al prójimo que no tenía la pistola para lanzarnos los dos contra el hombre de la pistola. Pero los liberales blancos nunca hacen eso. Cuando el hombre tiene la pistola, le dan la vuelta y se acercan a la víctima para decirle "¿puedo ayudarle?" Y lo que quieren decir es "ayudarle a ajustarse a la situación provocada por el hombre que le está apuntando con una pistola".

De manera que los psicólogos deberían dejar de investigar, puesto que lo que deben hacer es quitarle la pistola al que amenaza y hablar con él, puesto que es él, en efecto, el hombre que está enfermo. El negro no está enfermo, es el blanco el que está enfermo, es él el que cogió primero la pistola.

De manera que los psicólogos deberían dejar de investigar y de examinar a la gente de color, deberían de investigar y examinar a su propia sociedad

corrupta. Ese es su papel. Y una vez que sean capaces de hacer eso, tal vez podremos ponernos a construir el Tercer Mundo.

Así, pues, quiero terminar leyendo un poema escrito por un joven que trabaja en la SNCC, la organización para la cual trabajo. El autor se llama Worth Long. Y el poema se titula *Incendio y gracia fría o las ganas que tengo de quemar, chico, quemar*:

Os hemos descubierto, norteamericanos de cuatro caras, os hemos descubierto.

Os hemos descubierto, hacendados de rostro falso, os hemos descubierto.

Las chispas de la desconfianza están fundiendo vuestras aguas y las aguas no las pueden ahogar, los fuegos están ardiendo.

Y los bomberos no pueden calmarlos en falso apaciguamiento.

Y los predicadores no pueden predicar con la esperanza de engañar.

Ni los dirigentes echaros discursos sobre el cómo perder.

Ni los maestros informales de que los elegidos están eligiendo

Pues ahora es el fuego y los fuegos no responden

A la razón lógica y a las esperanzadas falsas apariencias

Las llamas ardientes han de devorar a los arrodillados y sensibles

Y torturar a los amos cuyas idiotas argumentaciones

Se pierden en los ecos de la danza y de la sangre derramada.

Os hemos descubierto, hacendados de cuatro caras, os hemos descubierto.

Os hemos descubierto, Estados Unidos de cuatro caras, sabemos lo que sois.

LIBERACIÓN RESPECTO A LA SOCIEDAD OPULENTA

HERBERT MARCUSE

Me da mucho gusto ver tantas flores aquí y por eso os quiero recordar que las flores, por sí solas, no tienen ningún poder, salvo el poder de los hombres y de las mujeres que las protegen y las cuidan contra la agresión y la destrucción.

Como filósofo que no tiene remedio, para el cual la filosofía es inseparable de la política, me temo que voy a pronunciar un discurso filosófico y os debo pedir indulgencia. Nos estamos ocupando de la dialéctica de la liberación (que en realidad es una expresión redundante, puesto que considero que toda dialéctica es liberación) y no sólo de la liberación en el sentido intelectual, sino de la liberación que abarca al cuerpo y al espíritu, de la liberación que comprende a toda la existencia humana. Piénsese en Platón: la liberación respecto de la existencia en la caverna. Piénsese en Hegel: la liberación en el sentido del progreso y la libertad en escala histórica. Piénsese en Marx. Ahora bien, ¿en qué sentido es toda dialéctica liberación? Es liberación de lo represivo, de lo malo, de un sistema falso, sea éste un sistema orgánico, un sistema social o sea un sistema mental o intelectual: es liberación por obra de las fuerzas que se desarrollan dentro de tal sistema. Es éste un punto decisivo. Y es liberación en virtud de la contradicción generada por el sistema, precisamente porque es un sistema malo, falso.

Con toda intención estoy empleando aquí términos filosóficos, morales, valores como los de "malo", "falso", pues sin una finalidad objetivamente justificable de una existencia humana, libre, mejor, toda

liberación carecerá de sentido; en el mejor de los casos, será un progreso por el camino de la servidumbre. Creo que también en Marx el socialismo *debe* ser. Este "debe" pertenece a la esencia misma del socialismo científico. *Debe* ser; es, podríamos decir casi, una necesidad biológica, sociológica y política. Es una necesidad biológica en la medida en que una sociedad socialista, de acuerdo con Marx, coincidiría con el *logos* mismo de la vida, con las posibilidades esenciales de una existencia humana, no sólo mentalmente, no sólo intelectualmente, sino también orgánicamente.

Pasemos ahora al momento actual y a nuestra situación.

Creo que nos enfrentamos a una nueva situación histórica, porque hoy tenemos que liberarnos de una sociedad poderosa, rica, que funciona relativamente bien. Estoy hablando de nuestra liberación respecto de la sociedad opulenta, es decir, de las sociedades industriales avanzadas. El problema a que nos enfrentamos es el de la necesidad de liberarnos no de una sociedad pobre, no de una sociedad que se está desintegrando, ni siquiera, en la mayoría de los casos, de una sociedad terrorista, sino de una sociedad que desarrolla en gran medida las necesidades materiales e incluso culturales del hombre. De una sociedad que, para decirlo con un lema, proporciona bienes a una parte cada vez más numerosa de la población. Y esto quiere decir que nos enfrentamos al dilema de la liberación respecto de una sociedad en la cual la liberación, aparentemente, carece de apoyo en la masa. Conocemos perfectamente bien los mecanismos sociales de la manipulación, del adoctrinamiento y de la represión que son los que han determinado esta falta de apoyo en la masa, de esta integración de la mayoría de las fuerzas de oposición en el sistema social establecido. Pero quiero hacer hincapié de nuevo en que ésta no es tan sólo una integración ideológica; en que no es tan sólo integración social; en que tiene un lugar precisamente en la base fuerte y rica que permite a la sociedad desarrollar y

satisfacer necesidades materiales y culturales como nunca antes se había podido hacer.

Pero el conocimiento de los mecanismos de la manipulación o represión, que penetran hasta el inconsciente mismo del hombre, no lo es todo. Creo que nosotros (y utilizaré el "nosotros" a lo largo de mi charla) hemos vacilado demasiado, nos hemos sentido demasiado avergonzados, comprensiblemente avergonzados, de insistir en los rasgos integrales de una sociedad socialista, en su diferencia cualitativa respecto de todas las sociedades establecidas. La diferencia cualitativa en virtud de la cual el socialismo es, en verdad, la negación de los sistemas establecidos, por más productivos que sean, por más poderosos que sean o que parezcan ser. En otras palabras (y éste es uno de los muchos puntos en los que no estoy de acuerdo con Paul Goodman) nuestra falta no ha consistido en que hemos sido demasiado inmodestos, sino en haber sido demasiado modestos. Por así decirlo, hemos reprimido mucho de lo que deberíamos haber dicho y de lo que deberíamos haber recalcado.

Si hoy en día estos rasgos integrales, estos rasgos verdaderamente radicales que constituyen a una sociedad socialista de manera que sea una negación clara y definida de las sociedades existentes, si esta diferencia cualitativa parece ser hoy utópica, idealista, metafísica, ésta es precisamente la forma en que estos rasgos radicales deben manifestarse si es que quieren ser verdaderamente una negación clara y definida de la sociedad establecida: si el socialismo es, en verdad, la ruptura de la historia, el corte radical, el salto al reino de la libertad; si es una ruptura total.

Permítaseme poner un ejemplo de cómo esta conciencia, o semiconciencia, de la necesidad de tal ruptura total estuvo presente en algunas de las grandes luchas sociales de nuestro período. Walter Benjamin cita informes de que, durante la Comuna de París, en todas las esquinas de la ciudad de París se veía a gente disparar contra los relojes de las torres de las iglesias, de los palacios, etc., con

lo cual consciente o semiconscientemente expresaba la necesidad de que el tiempo se detuviese; de que por lo menos el continuo de tiempo prevaleciente, establecido, tenía que detenerse y de que un nuevo tiempo tenía que comenzar; lo cual es un hincapié vigoroso en la diferencia cualitativa y en la totalidad de la ruptura entre la nueva sociedad y la antigua.

En este sentido, me gustaría discutir con ustedes los requisitos previos reprimidos del cambio cualitativo. Y digo con toda intención "cambio cualitativo" y no "revolución", pues conocemos demasiadas revoluciones a través de las cuales el continuo de la represión se ha mantenido, revoluciones que han sustituido un sistema de dominación por otro. Tenemos que darnos cuenta de los rasgos esencialmente nuevos que distinguen a una sociedad libre, en su calidad de negación clara y definida de las sociedades establecidas, y tenemos que comenzar por enumerar estos rasgos, por más metafísicos que sean, por más utópicos que sean, y diría, inclusive, por más ridículos que puedan parecer a las personas normales de todos los bandos, así de la derecha como de la izquierda.

¿Qué es la dialéctica de la liberación que aquí nos interesa? Es la construcción de una sociedad libre, una construcción que depende, en primer lugar, de la existencia de la necesidad vital de abolir los sistemas de servidumbre establecidos; y, en segundo lugar, y esto es decisivo, depende de la entrega vital, del esforzarse, consciente, subconsciente e inconscientemente en pro de los valores cualitativamente diferentes de una existencia humana libre. Sin la aparición de tales necesidades y satisfacciones nuevas, que son las necesidades y satisfacciones de los hombres libres, todo cambio en las instituciones sociales, por grande que sea, no haría sino sustituir un sistema de servidumbre por otro sistema de servidumbre. Y quiero hacer hincapié en que la aparición de tales necesidades y satisfacciones nuevas no puede contemplarse como un mero producto derivado, un simple resultado,

de las instituciones sociales cambiadas. Hemos visto esto, es un hecho de la experiencia. El desarrollo de las instituciones nuevas tiene que ser llevado a cabo ya por los hombres que tienen las necesidades nuevas, y a través de ellos. Ésa, dicho sea de paso, es la idea fundamental del concepto que Marx hizo del proletariado entendido como agente histórico de la revolución. Consideramos que el proletariado industrial era el agente histórico de la revolución, no sólo porque fuese la clase fundamental del proceso material de producción, no sólo porque, en aquel tiempo, constituyese la mayoría de la población, sino también porque esta clase estaba exenta de las necesidades competitivas agresivas y represivas de la sociedad capitalista y era, por lo tanto, en potencia al menos, la portadora de necesidades, fines y satisfacciones esencialmente nuevos.

Podemos formular esta dialéctica de la liberación, también, de manera más brutal, como un círculo vicioso. La transición desde la servidumbre voluntaria (tal y como existe, en gran medida, en la sociedad opulenta) hasta la libertad presupone la abolición de las instituciones y del mecanismo de la represión. Y la abolición de las instituciones y de los mecanismos de represión presupone a su vez la liberación respecto de la servidumbre, del predominio de la necesidad de la liberación. Y en lo que respecta a las necesidades, creo que debemos distinguir entre la necesidad de cambiar las condiciones intolerables de existencia y la necesidad de cambiar la sociedad en su conjunto. No son, de ninguna manera, idénticas, no armonizan, de ninguna manera. Si la necesidad es la de cambiar las condiciones de existencia intolerables, existiendo por lo menos una posibilidad razonable de que se pueda realizar esto dentro de la sociedad establecida, gracias al desarrollo y al progreso de la sociedad establecida, entonces tenemos, únicamente, un cambio cuantitativo. El cambio cualitativo es el cambio del sistema mismo en su conjunto.

Quisiera señalar que la distinción de cambio cuantitativo y cambio cualitativo no es idéntica a la

distinción de reforma y revolución. El cambio cuantitativo puede significar una revolución, y puede conducir a la misma. Sólo la conjunción de estos dos, creo yo, es una revolución en el sentido esencial de salto desde la prehistoria hasta la historia del hombre. En otras palabras, el problema a que nos enfrentamos es el del punto en el que la cantidad puede trocarse en cualidad, en el que el cambio cuantitativo en las condiciones en las instituciones puede convertirse en un cambio cualitativo que afecte a toda la existencia humana.

Hoy en día, los dos factores potenciales de la revolución que acabo de mencionar están separados. El primero prevalece sobre todo en los países subdesarrollados, en los que el cambio cuantitativo (es decir, la creación de condiciones de vida humanas) es en sí mismo cambio cualitativo, pero no es todavía libertad. El segundo factor potencial de la revolución, el de los requisitos previos de la liberación, se encuentra ya, en potencia, en los países industriales avanzados, pero está refrenado y pervertido por la organización capitalista de la sociedad.

Creo que nos enfrentamos a una situación en que esta sociedad capitalista avanzada ha llegado a un punto en el cual el cambio cuantitativo puede trocarse técnicamente en un cambio cualitativo, en una auténtica liberación. Y es precisamente contra esta posibilidad verdaderamente fatal contra lo que la sociedad opulenta, la del capitalismo avanzado, se ha movilizadado y se ha organizado en todos los frentes, lo mismo en el interior que en el exterior.

Antes de seguir, permítaseme hacer una breve definición de lo que entiendo por sociedad opulenta. Un modelo de la misma, por supuesto, es el de la sociedad norteamericana actual, aunque incluso en Estados Unidos es todavía, más que nada, una tendencia, que todavía no se ha traducido del todo en realidad. En primer lugar, es una sociedad capitalista. Parece ser necesario recordar esto porque hay algunas personas, incluso de la izquierda, que creen que la sociedad norteamericana ya no es una sociedad de clases. Les puedo asegurar que es

una sociedad de clases. Es una sociedad capitalista en la que hay una elevada concentración del poder económico y político; que tiene un sector ampliado, y cada vez más grande, de automatización y coordinación de la producción, de la distribución y de la comunicación; en la cual existe la propiedad privada de los medios de producción, no obstante que dependa, cada vez más, de una intervención gubernamental cada vez más activa y más amplia. Es una sociedad en la cual, como he dicho, las necesidades materiales y culturales de la población encuentran satisfacción en proporciones mayores que las de cualquier otra época histórica; pero encuentran satisfacción cuando están de acuerdo con las exigencias y los intereses del aparato y de las fuerzas que rigen el aparato. Y es una sociedad que se desarrolla a condición de acelerar el desperdicio, de planear la obsolescencia y la destrucción mientras el sustrato de la población sigue viviendo en la pobreza y en la miseria.

Creo que estos factores están relacionados entre sí interiormente, que constituyen el síndrome del capitalismo reciente, a saber, el de la unidad aparentemente inseparable (inseparable para el sistema) de la productividad y la destrucción, de la satisfacción de necesidades y de la represión, de la libertad dentro de un sistema de servidumbre, es decir, del sometimiento del hombre al aparato, y de la inseparable unidad de lo irracional y lo racional. Podemos decir que la racionalidad de la sociedad estriba en su propia falta de cordura, y que esta falta de cordura de la sociedad es racional en la medida en que es suficiente, en la medida en que nos proporciona los bienes.

Ahora la pregunta que debemos formular es la siguiente: ¿por qué necesitamos liberarnos de tal sociedad si es capaz (quizá en el futuro distante, pero aparentemente capaz) de vencer la pobreza en grado mayor que nunca antes, de reducir lo penoso del trabajo y del tiempo del trabajo, y de elevar el nivel de vida? ¿Si el precio que hay que pagar por todos los bienes recibidos, el precio de esta

cómoda servidumbre, de todos estos logros, se le hace pagar a gente que está muy lejos de la metrópoli y dista muchísimo de su opulencia? ¿Si la sociedad opulenta apenas se da cuenta de lo que está haciendo, de cómo está propagando el terror y la esclavitud, de cómo está luchando contra la liberación en todos los confines del globo?

Conocemos la debilidad tradicional de los razonamientos emotivos, morales y humanitarios ante tales realizaciones tecnológicas, ante la irracional racionalidad de tal poderío. Estos razonamientos no parecen tener ninguna fuerza frente a los hechos brutos (y podríamos decir que son hechos brutales) de la sociedad y su productividad. Y, sin embargo, es únicamente la insistencia en las posibilidades reales de una sociedad rica (que se ve obstruida por la sociedad opulenta), es únicamente esta insistencia, así en la práctica como en la teoría, lo mismo en la demostración que en la discusión, lo que se levanta como oposición en el camino de la completa degradación del hombre hasta convertirlo en un objeto, o más bien en un sujeto/objeto de administración total. Es únicamente esta insistencia lo que todavía obstruye el camino de la progresiva brutalización y estupidez del hombre. Pues, y quiero hacer especial hincapié en esto, el Estado del Bienestar capitalista es un Estado de la guerra. Tiene que tener un Enemigo, con una E mayúscula, un Enemigo total; porque la perpetuación de la servidumbre, la perpetuación de la lucha miserable por la existencia frente a las nuevas posibilidades de libertad activa intensifica en esta sociedad una agresividad primaria hasta un extremo que la historia, creo yo, no había conocido hasta ahora. Y esta agresividad primaria tiene que movilizarse de todas las maneras socialmente útiles, para que el sistema no estalle. Eso explica la necesidad de un Enemigo, cuya presencia se debe sentir, y que tiene que ser creado en el caso de que no exista. Afortunadamente, me atrevo a decir que el Enemigo existe. Pero su imagen y su poderío, en esta sociedad, tiene que inflarse fuera de toda proporción, para

poder movilizar esta agresividad de la sociedad opulenta de maneras socialmente inútiles.

El resultado es una existencia humana mutilada, lisiada y frustrada: una existencia humana que está defendiendo violentamente su propia servidumbre.

Podemos resumir la situación fatal a la cual nos enfrentamos. El cambio social radical es objetivamente necesario, en el sentido doble de que es la única posibilidad de poner a salvo la probabilidad de la libertad humana y, además, en el sentido de que ya se poseen los recursos técnicos y materiales para la realización de la libertad. Pero aunque se puede demostrar que esta necesidad objetiva existe, no prevalece aún la necesidad subjetiva de tal cambio. No prevalece, precisamente, en aquellas partes de la población a las que, tradicionalmente, se ha considerado como agentes del cambio histórico. La necesidad subjetiva es reprimida de nuevo, por dos razones: en primer lugar, por causa de la satisfacción real de las necesidades y en segundo lugar en virtud de una manipulación y una administración de las necesidades científicas y en masa, es decir, mediante un control social sistemático no sólo de la conciencia sino también del inconsciente del hombre. Este control ha sido posible en virtud de las realizaciones mismas de las más grandes ciencias liberadoras de nuestro tiempo, de la psicología, y especialmente del psicoanálisis y de la psiquiatría. El que se hayan podido convertir, y se hayan convertido, al mismo tiempo, en poderosos instrumentos de opresión, en uno de los motores más eficaces de la misma, es uno de los aspectos terribles de la dialéctica de la liberación.

Esta divergencia de las necesidades objetivas y de las subjetivas cambia por completo, creo yo, el fundamento, las perspectivas y la estrategia de la liberación. Esta situación presupone la aparición de necesidades nuevas, cualitativamente diferentes e incluso opuestas a las actuales necesidades de agresión y de represión: la aparición de una nueva clase de hombre, que posea un impulso vital y biológico que lo lleve a la liberación y una con-

ciencia que sea capaz de rasgar los velos materiales e ideológicos de la sociedad opulenta. En otras palabras, la liberación se podrá predecir con fundamento en la apertura y en la activación de una dimensión profunda de la existencia humana, que está más acá y por debajo del fundamento material tradicional: no es una dimensión idealista que esté por encima del fundamento material, sino que es una dimensión más material aún que el fundamento material, una dimensión que está por debajo del fundamento material. Y ejemplificaré en seguida lo que quiero decir.

El hincapié puesto en esta nueva dimensión no quiere decir que debemos sustituir la política por la psicología, sino más bien que debemos hacer lo contrario. Finalmente significa que debemos tomar en cuenta el hecho de que la sociedad ha invadido hasta las raíces más profundas de la existencia individual, hasta el inconsciente del hombre. *Debemos* llegar a las raíces de la sociedad en los individuos mismos, en los individuos que, por causa de la manipulación social, reproducen constantemente el continuo de la represión, incluso a través de la gran revolución.

En mi opinión, este cambio no es ideológico. Nos es dictado por el desarrollo real de una sociedad industrial, que ha introducido factores que anteriormente nuestra teoría podía ignorar sin caer en el error. Nos es dictado por el desarrollo real de la sociedad industrial, por el enorme crecimiento de su productividad material y técnica, que ha rebasado y ha vuelto anticuadas las metas y las condiciones previas tradicionales de la liberación.

Aquí nos enfrentamos a esta pregunta: ¿la liberación respecto de la sociedad opulenta es idéntica a la transición del capitalismo al socialismo? La respuesta que propongo es la siguiente: no es idéntica, si el socialismo se define, tan sólo, por el desarrollo planificado de las fuerzas productivas y como la racionalización de los recursos (aunque esto sea una condición previa de toda liberación). Es idéntica a la transición del capitalismo al socia-

lismo si éste se define en sus términos más hipotéticos: a saber, entre otros, como la abolición de trabajo, como el fin de la lucha por la existencia (es decir, como la vida como fin en sí y ya no como medio conducente al fin), y como la liberación de la sensibilidad humana, no como factor privado, sino como fuerza para la transformación de la existencia humana y su ambiente. El reconocerle a la sensibilidad sus derechos es, creo yo, una de las metas fundamentales del socialismo integral. Éstos son los rasgos cualitativamente diferentes de una sociedad libre. Presuponen, como tal vez habréis visto ya, una total transvaloración de los valores, una nueva antropología. Presuponen una clase de hombre que rechace los principios de ejecución que gobiernan a las sociedades establecidas; una clase de hombre que se haya despojado de la agresividad y de la brutalidad inherentes a la organización de la sociedad establecida, y a su moralidad puritana e hipócrita; una clase de hombre que sea incapaz de librar guerras y de crear sufrimientos; una clase de hombre que tenga una buena conciencia de la alegría y del placer, y que trabaje, colectiva e individualmente, en pro de un ambiente social y natural en el que tal existencia se haga posible.

La dialéctica de la liberación, que se troca de cuantitativa en cualitativa, presupone, pues, repito, un corte o rompimiento en el continuo de la represión que llega hasta lo profundo del organismo mismo. O podríamos decir que hoy el cambio cualitativo, la liberación, presupone lo mismo cambios biológicos, instintivos, orgánicos que cambios políticos y sociales.

Las nuevas necesidades y satisfacciones tienen un fundamento material, como ya he indicado. No son producto del pensamiento sino que son derivados lógicos de las posibilidades técnicas, materiales e intelectuales de la sociedad industrial avanzada. Son inherentes a la productividad de la sociedad industrial avanzada y son expresión de la misma, la cual desde hace mucho tiempo ha vuelto anacrónicos todos los ascetismos del mundo interior, toda la dis-

ciplina de trabajo en la que se ha fundado la moralidad judeocristiana.

¿Por qué esta sociedad está rebasando y está negando a esta clase de hombres, a esta clase tradicional de hombres, y a las formas de su existencia lo mismo que a la moralidad a la cual debe gran parte de sus orígenes y de sus fundamentos? Esta productividad nueva, de la que no se había oído hablar y que no se había previsto, nos permite concebir el concepto de una tecnología de la liberación. En esta charla no puedo sino señalar brevemente lo que estoy pensando: estoy pensando en las tendencias sorprendentes y, por cierto, aparentemente utópicas de la coincidencia de la técnica y el arte, de la coincidencia del trabajo y del juego, de la coincidencia del reino de la necesidad y el reino de la libertad. ¿Cómo? Por no estar ya sometidos a los dictados de la lucratividad y de la eficiencia capitalista, ni a los dictados de la escasez, que hoy es perpetuada por la organización capitalista de la sociedad, el trabajo socialmente necesario y la producción material podrían volverse y se volverían (ya podemos descubrir la tendencia) actividades cada vez más científicas. La experimentación técnica, la ciencia y la tecnología se convertirían en un juego con las potencialidades ocultas (metódicamente ocultas y bloqueadas) de los hombres y de las cosas, de la sociedad y de la naturaleza.

Este es uno de los más viejos sueños de toda teoría y toda práctica radicales. Significa que la imaginación creadora, y no sólo la racionalidad del principio de ejecución, se convertiría en una fuerza productiva aplicada a la transformación del universo social y del natural. Significaría la aparición de una fuerza de realidad que es la obra y el medio de la sensibilidad desarrollada del hombre.

Y ahora voy a mencionar el concepto terrible: significaría una realidad "estética", la sociedad entendida como obra de arte. Ésta es la posibilidad más utópica, más radical de la liberación en nuestros días.

¿Qué es lo que significa, en términos concretos?

Dije que no nos ocupamos aquí de la sensibilidad privada, sino de la sensibilidad, de la imaginación creadora y del fuego que se convierten en fuerzas de transformación. En calidad de esto guiarían, por ejemplo, la reconstrucción total de nuestras ciudades y de nuestros campos, la restauración de la naturaleza después de la eliminación de la violencia y de la destrucción de la industrialización capitalista; la creación de un espacio interno y externo para la intimidad, para la autonomía individual, para la tranquilidad; la eliminación del ruido, de los auditores cautivos, de la comunión forzada, de la contaminación de todo, de la fealdad. Y éstas no son demandas románticas ni afectadas, y no me cansaré de insistir en esto. Los biólogos han hecho hincapié en que son necesidades orgánicas del organismo humano, y que su supresión, su perversión y su destrucción por la sociedad capitalista mutila realmente el organismo humano no sólo de modo figurado, sino en sentido muy real.

Creo que sólo en tal universo puede ser el hombre verdaderamente libre y se pueden establecer entre seres libres relaciones verdaderamente humanas. Creo que la idea de tal universo guió también el concepto que Marx tenía del socialismo y que estas necesidades y metas estéticas pueden hallarse presentes desde el principio en las reconstrucciones de la sociedad y no sólo al final o en el futuro lejano. De otra manera, las necesidades y satisfacciones que reproducen a una sociedad represiva serían transmitidas a la sociedad nueva. Los hombres represivos transmitirían su represión a la sociedad nueva.

Y ahora que hemos llegado tan lejos surge la siguiente pregunta: ¿cómo podemos entender que la aparición de tales necesidades y metas cualitativamente diferentes son necesidades y metas biológicas, orgánicas, y no valores superpuestos? ¿Cómo podemos entender la aparición de estas necesidades y satisfacciones dentro y en contra de la sociedad establecida, es decir, antes de la liberación? Tal fue la dialéctica de la cual partí, que dice que en un

sentido muy claro y concreto debemos ser libres a fin de poder crear una sociedad libre.

Sobra decir que la disolución del sistema existente es la condición previa de tal cambio cualitativo. Y cuanto más eficientemente funcione el aparato de represión de las sociedades opulentas tanto menos probable será la transición gradual de la servidumbre a la libertad. El hecho de que hoy no podamos señalar a ninguna clase concreta, ni a ningún grupo y decir que es una fuerza revolucionaria, no nos dispensa de utilizar todas y cada una de las posibilidades y de los métodos que podamos emplear para parar los motores de la represión en el individuo. La difusión de la oposición potencial por toda la población subyacente corresponde precisamente al carácter total de nuestra sociedad capitalista avanzada. Las contradicciones internas del sistema son ahora tan graves como antes; y probablemente han de ser agravadas por la expansión violenta del imperialismo capitalista. No sólo las contradicciones más generales existentes entre la enorme riqueza social de una parte, y el uso destructivo, agresivo y despilfarrador de esta riqueza, de otra parte, sino contradicciones mucho más concretas, como las de la necesidad de automatizarse que tiene el sistema, la continua reducción de la base humana en la fuerza de trabajo físico empleada en la reproducción material de la sociedad y, por ello, la tendencia al agotamiento de las fuentes de la plusvalía. Finalmente, tenemos la amenaza del desempleo tecnológico que ni siquiera la sociedad más opulenta podrá ser capaz de compensar mediante la creación de un trabajo todavía más parásito e improductivo: todas estas contradicciones existen. En reacción a las mismas, habrán de aumentar la supresión, la manipulación y la integración.

Pero el ansia de realización existe, el terreno puede y debe prepararse. La conciencia mutilada y los instintos mutilados deben quebrantarse. Existe la sensibilidad y la conciencia de los nuevos valores trascendentes antagónicos. Y existen, están aquí, precisamente entre los grupos sociales que todavía

no están integrados entre aquellos que, gracias a su posición privilegiada, pueden rasgar el velo ideológico y material de la comunicación y del adoctrinamiento en masa. A saber, la *intelligentsia*.

Todos conocemos el prejuicio fatal, que prácticamente desde el comienzo ha sentido el movimiento obrero contra la *intelligentsia*, entendida ésta como catalizador del cambio histórico. Ha llegado el momento de preguntarnos si este prejuicio contra los intelectuales, y el complejo de inferioridad de los mismos originado en él, no ha sido un factor esencial en el desarrollo tanto de las sociedades capitalistas como de las socialistas. En el desarrollo y el debilitamiento de la oposición. Los intelectuales, comúnmente, se dedicaron a organizar a los otros, a organizar las comunidades. No utilizaron, por cierto, la potencialidad que tenían para organizarse a sí mismos, para organizarse no sólo en un nivel regional, no sólo en un nivel nacional, sino en escala internacional. En mi opinión, ésta es una de las tareas más apremiantes. ¿Podemos decir que la *intelligentsia* es el agente del cambio histórico? ¿Podemos decir que la *intelligentsia* es hoy una clase revolucionaria? La respuesta que yo daría es la siguiente: no, no podemos decir tal cosa. Pero podemos decir, y creo que debemos decir, que la *intelligentsia* puede cumplir una función preparatoria, decisiva, no más; y considero que esto es mucho. Por sí misma no es ni puede ser una clase revolucionaria, pero puede convertirse en catalizador, y tiene una función preparatoria (ciertamente no por primera vez, pues ésta es la forma en que comienzan todas las revoluciones) pero más quizá hoy que antes. Porque (y para esto, también, tenemos un fundamento muy material y muy concreto) es de este grupo del que se sacarán quienes ocuparán posiciones decisivas en el proceso de producción, en el futuro más aún que hasta ahora. Me refiero a lo que podríamos llamar carácter crecientemente científico del proceso material de producción, en virtud del cual cambia el papel que tiene que desempeñar. La *intelligentsia* es el grupo del cual tendrán que sa-

carse quienes ocupen los puestos decisivos: científicos, investigadores, técnicos, ingenieros e incluso psicólogos, puesto que la psicología seguirá siendo un instrumento socialmente necesario o bien de servidumbre o bien de liberación.

A esta clase, a esta *intelligentsia* se la ha llamado nueva clase trabajadora. Creo que la expresión, cuando mucho, es prematura. Son (y no lo deberíamos olvidar) los beneficiarios favoritos del sistema establecido.

Pero se encuentran también en la fuente misma de las flagrantes contradicciones entre la capacidad liberadora de la ciencia y su uso para la represión y la esclavitud. Activar la contradicción reprimida y manipulada, lograr que opere como catalizadora del cambio, ésa es una de las tareas principales que se le ofrecen hoy a la oposición. Es y seguirá siendo una tarea política.

Nuestra tarea es la educación, pero entendida ésta de manera nueva. Siendo tanto teoría como práctica, práctica política, la educación es hoy algo más que la exposición, algo más que la enseñanza, el aprendizaje y el escribir. A menos que vaya más allá del aula, a menos que rebase los límites de las escuelas, de los institutos, de las universidades, será impotente. La educación, hoy en día, ha de abarcar la mente y el cuerpo, la razón y la imaginación, las necesidades intelectuales y las instintivas, porque toda nuestra existencia se ha convertido en el sujeto objeto de la política, de la ingeniería social. Quiero hacer hincapié en que no se trata de convertir en políticas a las escuelas y a las universidades, al sistema educativo. Este sistema educativo ya es político. Bastará con recordarles el grado increíble en que (en Estados Unidos) las universidades reciben enormes donativos para la investigación (cuya naturaleza ya saben ustedes cuál es en muchos casos), donativos que les dan el gobierno y diversas agencias cuasi gubernamentales.

El sistema educativo es político, de manera que no somos nosotros los que deseamos politizar el sistema educativo. Lo que deseamos es una contra-

política que se oponga a la política establecida. Y en este sentido debemos enfrentarnos a esta sociedad como ella lo hace, a través de una movilización total. Debemos enfrentarnos al adoctrinamiento para la servidumbre con el adoctrinamiento para la libertad. Debemos generar en nosotros mismos, y tratar de generar en otros, la necesidad instintiva de una vida sin miedo, sin brutalidad y sin estupidez. Y debemos ver que podemos generar la repugnancia intelectual e instintiva ante los valores de una opulencia que propaga la agresión y el sometimiento por el mundo entero.

Antes de terminar, me gustaría decir algo acerca de los *hippies*. Me parece que es éste un fenómeno muy grave. Me parece que constituyen el lugar en el que deberíamos buscar la aparición de una repugnancia instintiva ante los valores de la sociedad opulenta. Me parece que los *hippies*, como todo movimiento de inconformismo de la izquierda, están divididos. Que hay dos partes, o partidos, o tendencias. Gran parte es pura payasada al nivel privado y, por lo tanto, como sugirió Gerassi, completamente inofensivo, mono y encantador en muchos casos, pero nada más. Sólo que esto no es todo. Hay en los *hippies*, y especialmente en las tendencias *hippies* de los *diggers* y de los *provos* un elemento político inherente, quizá más aún en Estados Unidos que en Inglaterra. Y es el de la aparición de nuevas necesidades y nuevos valores instintivos. Existe esta experiencia. Existe una nueva sensibilidad contra la razón eficiente y falta de cordura. Existe la renuncia a jugar conforme a las reglas de un juego rígido, de un juego que sabemos que es rígido desde un principio, y la rebelión contra la higiene compulsiva de la moralidad puritana y la agresión engendrada por esta moralidad puritana, como vemos hoy en Vietnam, entre otras cosas.

Al menos esta parte de los *hippies*, en la que las rebeliones sexual, moral y política están unidas de alguna manera, es por cierto una forma de vida que no es agresiva: una demostración de agresiva falta de agresividad que logra, por lo menos poten-

cialmente, llevar a cabo la demostración de valores cualitativamente diferentes, que logra realizar una transvalorización de los valores.

Hoy, toda educación es una terapéutica, una terapia en el sentido de liberar al hombre, por todos los medios posibles, de una sociedad en la que, tarde o temprano, habrá de quedar transformado en un bruto, aun cuando ya no lo advierta. La educación, así entendida, es una terapia, y toda terapia es hoy una teoría y una práctica políticas. ¿Qué clase de práctica política? Eso es algo que depende totalmente de la situación. No es posible examinar con todo detalle esto aquí. Les recordaré solamente las diversas posibilidades de las manifestaciones, de descubrir modos flexibles de manifestación que puedan enfrentarse al uso de la violencia institucionalizada, del boicot, de muchas otras cosas, de todo lo que pueda hacerse que ofrezca posibilidad de fortalecer las fuerzas de la oposición.

Podemos preparar esto como educadores, como estudiantes. Repito que nuestro papel es limitado. No somos un movimiento de masas. No creo que en un futuro cercano podamos contemplar tal movimiento de masas.

Quiero añadir unas palabras acerca del llamado Tercer Mundo. No he hablado del Tercer Mundo porque me limité estrictamente a la liberación respecto de la sociedad opulenta. Estoy totalmente de acuerdo con Paul Sweezy, cuando dice que si no se pone la sociedad opulenta en el marco del Tercer Mundo no se la puede comprender. También creo que aquí, ahora, debemos hacer hincapié en las sociedades industriales avanzadas, sin olvidar que debemos hacer todo lo que podamos, y de la manera en que podamos, para apoyar, teórica y prácticamente, la lucha por la liberación en los países no coloniales, los cuales, si no son la fuerza final de la liberación, sí por lo menos aportan algo (y es una aportación considerable) al debilitamiento potencial y a la desintegración del sistema imperialista mundial.

El papel que nos toca desempeñar a los intelectuales

tuales es limitado. Por ningún concepto queremos hacernos ilusiones. Pero peor aún que estas ilusiones es sucumbir al derrotismo muy difundido que presenciamos. El papel preparatorio es un papel indispensable. Creo que no soy demasiado optimista (en general, no tengo fama de ser demasiado optimista) cuando digo que ya podemos ver los signos, no sólo de que *Ellos* se están asustando y preocupando, sino de que hay manifestaciones mucho más concretas, mucho más tangibles de la debilidad esencial del sistema. Por lo tanto, sigamos con lo que podemos hacer, sin ilusiones, pero sin derrotismos.

En este Congreso y durante las dos últimas semanas, hemos estado oscilando entre varias antítesis. El Congreso, supuestamente, tiene como tema la dialéctica, pero el caso es que uno tiene que ser la dialéctica de la que se va a ocupar, y saber luego que de esto es de lo que se trata.

De manera que permítaseme señalar las diversas dialécticas que se han proclamado aquí.

Por ejemplo, ha habido una oscilación entre el polo teórico, contemplativo (con su oculta dimensión de acción), representado por Gregory Bateson, y luego el polo activista político (que tiene una dimensión teórica menos evidente), representado, por ejemplo, por Stokely Carmichael. Un indicio del éxito que hemos alcanzado al vivir esta dialéctica podría no ser más que el simple hecho de que las personas dedicadas a entenderse con tales aspectos contrastados de la realidad han podido no sólo permanecer todo el tiempo convenido en el Congreso, sino también vivir bajo el mismo techo durante la mayor parte del mismo. Pero yo creo que hemos realizado algo más. Creo que se ha producido una sutil ampliación de la conciencia en las personas, la cual no dará como resultado inmediatamente el cambio de posiciones políticas o científicas, pero sí se pondrá de manifiesto retrospectivamente, creo yo, en la historia de las décadas siguientes.

Entonces, examinemos otra dialéctica. Nos hemos movido entre el polo del estudio detallado, concreto de las vidas de individuos, de familias y de redes o sistemas, y el polo representado por el estudio del fenómeno politicosocial en gran escala, anónimo.

Hay tantas falsas soluciones a este problema de

la mediación. Permítaseme mencionar simplemente dos que se me han sugerido hace poco; de hecho, en este Congreso. Una de ellas fue que los antipsiquiatras deberían elegir ver únicamente a aquellas personas a las que pudiesen transformar políticamente, de manera que los antipsiquiatras pudiesen luego potenciar el activismo político de estas personas. La otra fue que los antipsiquiatras deberían poner al descubierto el carácter mítico, socialmente inventado de las neurosis de sus pacientes y orientarlos hacia los grupos revolucionarios que están surgiendo ahora, de manera que la esquizofrenia pudiese utilizarse contra esos manipuladores sociales que, de hecho, la han inventado como una enfermedad. Pero son soluciones falsas. Antes de proponer respuestas debemos estar seguros de que tenemos la pregunta porque, repito, la respuesta está en la pregunta cuando esta pregunta está completamente formada en nuestras mentes y en nuestros cuerpos. Ésta es la dialéctica.

Otra dialéctica que ha quedado claramente demostrada aquí es la dialéctica que tiene como un polo el estudio horizontal de las estructuras, que supone que podemos cortar el tiempo social si lo logramos decir algo acerca del momento hipotético que aparentemente hemos aislado. El otro polo propuesto, el vertical, es una suerte de reduccionismo histórico que está ejemplificado por la peor clase de psicoanálisis y por la historia académica ("historia blanca", como la ha llamado Stokely Carmichael), la historia que simplemente hace una crónica de los acontecimientos mientras pretende hacer algo más, pero que lo único que hace es reafirmar los valores de la clase dominante de manera muy respetable. Ahora, hemos visto que esta dialéctica le quita sentido a los antagonismos ficticios tanto del estructuralismo como del estoicismo ingenuo.

¿Qué otras dialécticas se han venido realizando aquí? Permítaseme señalar una que tal vez sea más inmediatamente real para muchas de las personas que se encuentran aquí presentes, personas que han sufrido, creo yo, más que disfrutado por causa del

ritual diario de las conferencias y que luego han pasado penas y fatigas en los seminarios, la exhibición de filmes, las representaciones especiales, las exposiciones, los talleres y así sucesivamente.

En esta quincena, por lo menos algunos de nosotros hemos rebasado la posición del hablar compulsivo; me refiero, saben, al espectáculo que todas las mañanas se veía, después de la conferencia principal, de dos colas de personas que levantaban la mano para que se les concediese el micrófono que había en cada lado; creo que hemos rebasado un poco eso. Y la posición hacia la cual hemos avanzado es aquella en la que el silencio, al principio reclamado a gritos, se ha convertido ahora, para cierto número de nosotros, en una cuestión de opción constante. Podemos optar ahora, con fundamento en nuestras capacidades adquiridas, por la perla del silencio, por la posibilidad de una soledad personal sin rechazo. Ésta me parece que es la condición previa del discurso razonable.

Por discurso razonable entiendo una manera de hablar no a otro sino con otro, una manera de hablar que simplemente hace la promesa constante de transformar algún segmento del mundo que experimentamos en común, o comunalmente, entre nosotros.

Está relacionado con esto una imagen de este Congreso, de entre las muchas imágenes impresionantes que tendrán siempre un lugar destacado en mi mente. Stokely Carmichael ha sido repetidas veces criticado por su franco y total rechazo del "apoyo" liberal blanco y del "apoyo" de los llamados dirigentes negros moderados. Stokely estaba allí señalando con el dedo a quienes lo increpaban, y no se cansaba de preguntarles: "¿Qué ha hecho usted?... ¿Qué ha hecho usted?... ¿Qué ha hecho usted?"

Por supuesto, se le acusó de que no respondía a las preguntas, pero deberíamos comenzar a darnos cuenta de que la respuesta era *su* pregunta. Nuestra tarea, y esto se ha repetido hasta el cansancio, no consiste en tratar de ayudarle a él, sino en llevar

a cabo la erosión de lo que él llama poder blanco. No hay nada racista en eso, *si uno advierte que existe en el mundo una identidad congruente, aunque no necesaria, del poder blanco y del imperialismo*. Creo yo que esto es absolutamente fundamental para resolver los problemas que a muchas personas parece crearles la actitud de Stokely Carmichael. Con fundamento en este error de interpretación en lo tocante a esta distinción capital, algunas personas han sacado en conclusión que la ideología de Carmichael es una suerte de contrarracismo. La esencia del punto de vista de Stokely Carmichael es bastante clara ahora, creo yo. Es el reconocimiento apasionado, reforzado por análisis detallados de la situación, de que la condición de la gente negra en Estados Unidos guarda una relación de continuidad directa con la condición de la gente del Tercer Mundo que lucha por su liberación.

Esto ocupa un lugar sobresaliente en la estrategia de su lucha por la justicia, pero es también muy esclarecedor para quienes vivimos en el Primer Mundo. Esclarecedor para nosotros cuando nos ponemos a pensar en lo que podemos hacer. Confío en que los emisarios del Secretario del Interior que se hallan aquí presentes llevarán este mensaje a Roy Jenkins. ¡Con sólo que hagan esto se habrán ganado muy bien los salarios que les estamos pagando por el trabajo que están haciendo hoy aquí!

No estamos oprimidos por esta fuerza (el imperialismo del poder blanco) de la misma manera en que lo está el Tercer Mundo (sin exceptuar a los negros de Estados Unidos), *pero sí estamos oprimidos por ella*. Lo que tenemos que hacer es reconocer cómo estamos oprimidos, sentir la violencia de esta opresión como ira vitalizadora; una ira que se niega a caer en la desesperación, que propone poner remedio a esta realidad vertiendo drogas psicodélicas en el abastecimiento de agua o volar las plantas de energía eléctrica de Estados Unidos. No hay atajos. Lo que tenemos que hacer, además de la tarea monumental de percibir al Tercer Mundo tal y cual es, en sí mismo, lo que tenemos que hacer es percibir la

realidad más oscura de la presencia del Tercer Mundo *en* nosotros.

Cuando tomemos conciencia de nuestra opresión tendremos que inventar la estrategia y la táctica de nuestra guerra de guerrillas. Nosotros, intelectuales blancos desarraigados, que somos burgueses y colonizadores en esencia, aun cuando algunos de nosotros tenemos la etiqueta espuria de nuestros "orígenes de clase trabajadora", debemos darnos cuenta de que no podemos pretender lanzarnos a las operaciones clandestinas que tienen como meta subvertir el sistema, porque no hemos sido criados en esa clase de lucha. Ciertamente, tenemos que guardar algunos secretos, pero, en general, nuestra escena está iluminada por todas las formas de iluminación artificial que se desprenden de nuestra cultura.

Lo que tenemos que hacer, simplemente, es emplear todos nuestros recursos personales en atacar la institucionalización de la experiencia y de la acción en *esta* sociedad. Tenemos una ventaja respecto de nuestros dominadores, tenemos una conciencia, aunque sólo sea marginal a veces, de lo que está ocurriendo en el mundo; conocemos sus mentiras, las mentiras que engañan a los mentirosos, pero que ya no nos deben engañar a nosotros. Mediante una red de operaciones expertas transnacionales podemos transformar cada institución (familia, escuela, universidad, hospital para enfermos mentales, fábrica), cada forma de arte, en un centro revolucionario de transformación de la conciencia. Nos damos cuenta de que los países socialistas de la Europa occidental se hallan en una situación muy semejante a la nuestra. Debemos reconocer que la revolución entendida como transformación socialista de la vida económica y de las formas sociales no acarrea automáticamente cambios en las personas reales; las mismas alienaciones se transmiten, la misma burocracia asesina continúa, a menudo, en forma caricaturesca, como durante el stalinismo. La revolución externa no trae consigo la revolución interna. Podemos apoderarnos del aparato del Estado y efectuar cambios socialistas, sin sentirnos mejor por

haberlo hecho; sin tener un sentimiento de liberación, aparte del sentimiento liberador transitorio de la lucha para conseguir esto. Me parece que es, en parte, un reconocimiento medio oculto de esta verdad lo que ha impedido que algunos movimientos obreros europeos poderosos se hayan decidido a tomar el poder, esto junto con la desorientadora difusión, por parte de ellos, de la opresión por el Tercer Mundo; la praxis que ha sacado a la clase obrera de su verdadera posición de clase.

Si persistimos en el tema de la transformación de nuestras instituciones en centros revolucionarios de conciencia, tenemos que tener una idea clara de por qué no se ha logrado más de lo que hasta ahora hemos logrado en este sentido. La respuesta más inmediata es la de que hemos caído víctimas de una viejísima técnica colonialista, la técnica de divide y mandarás. Los innovadores en los campos de la educación, de la psiquiatría, de todas las artes y ciencias han quedado atomizados, separados de otras personas que hacen algo muy semejante en algún otro campo. De esta manera nos hacemos vulnerables a la estrategia de la integración en el sistema burocrático burgués monolítico, lo cual tiene como consecuencia que se nos suprima o se nos anule, si llevamos "demasiado lejos" nuestras innovaciones.

Para salirnos de esta posición tenemos que advertir algunas verdades elementales acerca de cómo, inconscientemente, perpetuamos esta estructura que nos castra. Al parecer poseemos una suerte de pasión paranoide que nos lleva a convertir a algunas personas en reguladoras de nosotros mismos a fin de poderlas odiar y despreciar como a burócratas que frustran nuestro genio. De modo que tenemos que reconocer que su poder, el poder de los gobiernos del Primer Mundo y, en grado considerable, en el mundo socialista europeo, no es sino nuestro propio poder. Nuestra fuerza, que perversamente le hemos entregado, porque optamos por la impotencia.

Si reinteriorizamos nuestra fuerza exteriorizada

uniéndonos en nuestra revolución cultural, no tardaremos en ver qué es lo que queda de ellos. Veremos hombres que se han deshumanizado y que además querrían deshumanizarnos. Veremos hombres aterrados por la visión de la autonomía y de la espontaneidad humana.

De manera que vemos gobiernos que tenemos que desestructurar y luego dirigir por el camino de nuestra liberación y, de paso, de la liberación de ellos mismos. Esto es lo que tenemos que hacer por el Tercer Mundo; no tenemos que liberarlo a él, sino a nosotros mismos. Sin duda sufriremos al hacerlo, pero creo que tendremos la compensación de darnos cuenta, sorprendentemente, de que en verdad disfrutamos al hacerlo.

Quisiera ahora proponerles un esquema que considero útil al tratar de los problemas de identidad humana, problemas que deben preceder a toda planeación de la acción.

Cada uno de nosotros está constituido por una serie de dualidades que se extienden por todos los niveles y formas de nuestra existencia; desde la persona social, a través de la biológica, hasta la metafísica y la mística. Entre estas dualidades figuran las de: sujeto-objeto, blanco-negro, opresor-oprimido, colonizador-colonizado, torturador-torturado, asesino-asesinado, psiquiatra-paciente, maestro-enseñado, cuidador-cuidado, canfbal-comido, jodedor-jodido, cagón-cagado.

Ahora bien, la posibilidad ideal consiste en que contenemos todas estas oposiciones y aprendemos tanto a soportar el dolor como a gozar de la alegría de este acto de autocontención. Pero, por causa de la situación histórica, de la cual cada uno de nosotros es totalmente responsable, cada uno de nosotros ha dividido cierto número de estas dualidades que existen en nosotros y ha exteriorizado estos aspectos divididos y los ha proyectado en otros. Esta suprema irracionalidad, que consiste en cegarnos a las divisiones que efectuamos en nosotros mismos de manera que podamos lanzar sobre otros algún pedazo doloroso de nosotros mismos, ésta es la base esen-

cial del colonialismo, por ejemplo, o del racismo institucionalizado, o de la psiquiatría común o de la educación universitaria también común.

No quiero entregarme a alguna clase de psicologismo, pero sí creo que tenemos que eliminar la idea stalinista mecanicista de infraestructura económica y superestructura psicológica y social. Existe, en efecto, una relación dialéctica cambiante entre todos estos elementos. ¿Tenemos que obedecer al impulso de jerarquizar una estructura que más tarde, inevitablemente, tendrá que esclerotizarse, fosilizarse, morir?

Lo que ocurre, entonces, es que nos vemos metidos en un juego en el cual existe un premio tanto para quien tiene buena suerte como para quien no la tiene tan buena. El premio consiste en que la identidad de uno es definida por el otro y entonces tiene uno la seguridad de saber con exactitud quién, qué y dónde es o está uno, o cree uno que es o que está. El valor de esta clase de certidumbre respecto de sí mismo, lúdica y risible, a menudo supera a toda ventaja o desventaja medida en cosas materiales. Esto ha quedado probado repetidas veces en la historia; por ejemplo, el juego del amo blanco y del esclavo negro que hasta ahora se ha jugado con protestas tan sólo ocasionales y excepcionales en Estados Unidos. Si es uno esclavo negro, por lo menos sabe lo que es. Pero, entonces, si corre uno lo que al principio parece ser un riesgo enorme, comienza o poner en tela de juicio la estructura toda de este juego. Comienza uno por preguntar quién es el que lo define a uno al crear y regular las reglas del juego. Esto nos trae de nuevo a un punto de capital importancia que Stokely Carmichael ha señalado recientemente (un punto que no debe dejarse perder en la retórica del activismo) y que es el de la pregunta siguiente: ¿quién define a quién?

Me parece que ahora, en el año que corre, esta pregunta se ha formulado con mayor claridad que antes. La pregunta se formuló hace años en relación con la guerra de liberación de Argelia, y J. P. Sartre fue uno de los principales protagonistas de esta clase

de análisis. Se la ha formulado cada vez más explícitamente en declaraciones relativas a la guerra de liberación de Vietnam. Los vietnamitas son los receptáculos de todo lo malo que Estados Unidos, por el mecanismo de la proyección, quiere arrojar de sí. Son la malignidad, la hipersexualidad, la agresividad, el espíritu de subversión, que la Casa Blanca y el Pentágono se niegan a reconocer en sí mismos. Si quiere usted saber lo que es una psicosis, es, precisamente, esta clase de mutilación de la realidad.

Si queremos definir el predicamento en que nos encontramos en Europa y en Estados Unidos, creo que debemos hacerlo en función de la pérdida de visión acarreada por la creciente diferenciación de la experiencia y la delimitación y compartimentalización de las formas de acción acarreadas por esta diferenciación de la experiencia.

Este es el problema que nos planteamos cuando calificamos a alguien de esquizofrénico. La esquizofrenia es una retirada, forzada a medias, elegida a medias del nivel precaria y artificialmente estilizado de una experiencia altamente diferenciada que pasa por ser salud mental en nuestra cultura y en nuestra época. La esquizofrenia es simplemente el proyecto (comúnmente abortado gracias a la intromisión social) de redescubrir una integridad prístina que se encuentra realmente fuera de la historia de uno, pero hacia la cual apunta la propia historia. Esta integridad socava la diferenciación de la experiencia. Socava todas las falsas divisiones dentro y entre las artes y las ciencias, y todo el proceso de crianza de la gente, de educación.

De manera que tenemos que superar las falsas disciplinas y encontrar la verdadera disciplina. La esquizofrenia es un intento abortivo y abortado siempre de alcanzar algún grado de esta clase de cordura. Para descubrir la verdadera locura tendríamos que buscar en los palacios de los que nos gobiernan y mandan. Allí no tardaríamos en encontrarla.

Hace un año o dos presencié un acontecimiento en el que se quemó una pila de libros objetivamente ordenados; creo que era un diccionario filosófico

alemán en 20 volúmenes. Era ésta una protesta perfectamente racional contra la pseudoerudición institucionalizada, pero no es la acción más pertinente que podamos emprender. Sería más oportuno poner la atención en los principales vehículos del engaño y la superchería, en los medios de comunicación en masa. Tal vez, por ejemplo, podríamos desgarrar en público nuestros periódicos (¡podríamos leerlos primero, si supiésemos cómo leerlos!), y hacer hogueras de aparatos de televisión y radio (con permiso de la policía, por supuesto). Y después podríamos romper nuestras boletas de voto en las elecciones siguientes. En esta circunstancia histórica parece ser importante hacer saber a los demás que no pretendemos elegir a esos manipuladores que pretenden que son elegidos mediante elección libre incondicionada.

Mientras tanto, prosigamos afirmando las formas de colaboración que han surgido en este Congreso como posibilidades. En el mundo entero hay grupos que están haciendo algo muy semejante a lo que nosotros estamos haciendo en Londres, y necesitamos establecer esta red transnacional para que las personas puedan trasladarse de un centro a otro y después transformar otros centros en este potencial de transformación revolucionaria de la conciencia.

Me impresionó mucho lo que nos contó Herbert Marcuse. Durante la Comuna de París, antes de que comenzaran a disparar contra la gente, los comuneros dispararon contra los relojes, contra todos los relojes de París, y los rompieron. Y lo hicieron porque estaban poniendo fin al tiempo de los Otros, al tiempo de sus opresores, y porque iban a inventar su propio tiempo.

Y cuando ahora levanto mi mirada veo un paisaje más allá de nuestro mar de caras, veo un paisaje de relojes rotos. Y ahora, creo, ha llegado nuestro tiempo.

NOTICIA DE LOS COLABORADORES

DAVID COOPER

David Cooper nació en Ciudad del Cabo, Suráfrica, en 1931. Se graduó en la Universidad de ésta en 1955, y luego se trasladó a Londres, donde desempeñó una serie de cargos en hospitales. En el último de éstos dirigió la unidad experimental para jóvenes esquizofrénicos llamada Villa 21. Su preocupación principal ha sido la de desarrollar la psiquiatría existencial en Inglaterra y el descubrimiento de principios para superar las dificultades metodológicas y la compartimentalización en las ciencias humanas. Es miembro fundador de la Philadelphia Association, de Londres, y es director del Institute of Phenomenological Studies. Entre sus obras figuran *Reason and Violence* (con R. D. Laing) y *Psychiatry and Anti-Psychiatry*.

R. D. LAING

Ronald Laing nació en Glasgow en 1927. Es psiquiatra (Ejército inglés, Glasgow Royal Mental Hospital, Departamento de Medicina Psicológica, Universidad de Glasgow, Clínica Tavistock, Londres) y psicoanalista. Considera que su trabajo es una investigación de la fenomenología de la experiencia psicótica y de la experiencia psíquedélica, así como un estudio de las estructuras de la acción recíproca en las familias. Es miembro fundador y presidente del consejo de la Philadelphia Association, de Londres, que ha establecido tres comunidades en Londres, en las que las personas a las que se les ha hecho el diagnóstico de esquizofrénicas y otras viven en casas cuyo ambiente en nada se parece al de los hospitales o clínicas. Entre sus libros figuran *The Divided*

Self (Pelican, 1965); *Sanity, Madness and the Family - Vol. I Families of Schizophrenics* (con A. Esteron) y *The Politics of Experience* (Penguin, 1967).

GREGORY BATESON

Gregory Bateson ha hecho trabajo de campo en antropología en Nueva Bretaña, Nueva Guinea y Bali. Su interés en el modelamiento y en la estructura de la familia en otras culturas lo llevó al estudio de las características formales de diversas formas de enfermedad mental. Desde 1950 hasta 1963 trabajó en el Veterans Administration Hospital de Palo Alto, California, estudiando la significativa conducta de los esquizofrénicos y las pautas de organización de las familias que tienen esquizofrénicos. Actualmente Bateson ha cambiado el centro de su atención desde la historia natural de las personas a la de los delfines. Trabaja en el Oceanic Institute de Oahu, Hawaii. Entre sus escritos figuran: *Balinese Character: A Photographic Analysis* (con Margaret Mead) *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*; *Perceval's Narrative: A Patient's Account of his Psychosis, 1830-32*.

JULES HENRY

Jules Henry declara: "Me interesa la relación cordura-locura, por una parte, y la condición general del hombre, por otra. Para el estudio de esta relación me he fundado, en gran parte, en el materialismo dialéctico; en la dialéctica hegeliana; en el existencialismo de Kierkegaard, primordialmente, y después en el de Heidegger; en la fenomenología, derivada en gran parte de Husserl; en el psicoanálisis; en la teoría de la percepción". Actualmente es profesor de antropología y de sociología en la Universidad de San Luis, Missouri. "Creo que, de lo que he publicado, lo único que guarda relación con el Congreso es, tal vez, la obra titulada *Culture against Man*" [*La cultura contra el hombre*, publicada por Siglo XXI, 1966].

JOHN GERASSI

John Gerassi nació en Estados Unidos. Ha hecho estudios avanzados de filosofía y ha sido el encargado de la sección de noticias de América Latina de *Time* y *Newsweek*. Ha enseñado filosofía y ciencia política en Berkeley, en la New School for Social Research y en el Windham College. Ha enseñado en la Free University de Nueva York y actualmente es profesor de ciencia política en el San Francisco State College.

Es autor de un estudio definitivo del imperialismo norteamericano en América Latina titulado *The Great Fear in Latin America*.

PAUL SWEEZY

Paul Sweezy nació en Nueva York, en 1910. Después de graduarse en Harvard, hizo un año de estudios de posgraduado en la London School of Economics, y luego regresó a Harvard para desempeñar el puesto de "instructor" y más tarde de profesor auxiliar de economía. Durante la segunda guerra mundial prestó servicios en la Oficina de Servicios Estratégicos y desde entonces ha sido profesor visitante de economía en la Universidad de Cornell, en la Standford y en la New School for Social Research. Es editor general de la *Monthly Review*. Ha escrito muchos libros, entre los que figuran, con Paul A. Baran: *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order* [*El capital monopolista*, publicado por Siglo XXI, 1968].

PAUL GOODMAN

Paul Goodman nació en Nueva York, en 1911. Se graduó en el City College de Nueva York y obtuvo su doctorado en filosofía en la Universidad de Chicago. Es miembro del Institute for Gestalt Therapy y del Institute of Policy Studies, de Washington, D. C. Ha dado clases en la Universidad de Chicago, en el Sarah Lawrence College y en el Black

Mountain College. Es editor de *Liberation* y se considera anarquista-descentralista. Entre sus obras principales figuran: *Communitas* (con Percival Goodman), *Growing up Absurd* y *Community of Scholars*.

LUCIEN GOLDMANN

El profesor Goldmann nació en Bucarest, en 1913. Estudió derecho en Bucarest, literatura en Viena y en Zurich, y en París, donde obtuvo el grado de doctor en letras. Después de trabajar en el Centre National de la Recherche Scientifique, pasó a la École Pratique des Hautes Études, de la cual es hoy director de estudios. Es miembro destacado de la escuela neoestructuralista del pensamiento francés. Entre sus numerosos estudios figura *Le Dieu caché*.

STOKELY CARMICHAEL

Presidente del consejo del SNCC (Student Non-Violent Coordinating Committee), Stokely Carmichael, de 25 años de edad, se crió en los barrios miserables de Trinidad, de las Indias Occidentales, de Nueva York y de la ciudad de Washington, donde asistió a la Howard University. Templado por su vida en el *ghetto*, Carmichael fue dirigente militante del Howard University Student Government y participó en la dirección y en la orientación del grupo estudiantil activista de Washington llamado Nonviolent Action Group. Detenido más de doce veces por su participación en movimientos, Carmichael ha participado en las acciones emprendidas en Jackson, Mississippi, Nueva Orleans, Luisiana, Tennessee, Maryland, Virginia, Nueva York y Alabama. Ha trabajado con el SNCC desde sus comienzos. Cuando se le preguntó por qué se había sumado al Movimiento y deseaba trabajar con el SNCC, dijo: "Creo que, mientras las demás organizaciones están trabajando en pro de la reforma, el SNCC está tratando de poner los fundamentos de una revolución. No creo que un movimiento de reforma pueda

resolver los problemas socioeconómicos a que nos enfrentamos..." Su libro titulado *Black Power* (en colaboración con Charles Hamilton) apareció en 1967. [*Poder negro*, publicado por Siglo XXI, 1968.]

HERBERT MARCUSE

Herbert Marcuse nació en 1898, en Berlín. Se graduó en la Universidad de Friburgo, emigró de Alemania en 1933 y después de una breve permanencia en el Institut de Recherches Sociales de Ginebra se trasladó a Estados Unidos, al Institute of Social Research, de la Columbia University. Durante la segunda guerra mundial sirvió en la Oficina de Servicios Estratégicos, de Washington, y enseñó en la American University, de esa misma ciudad. Después ha desempeñado cargos en las universidades de Columbia, de Harvard y de Yale, y desde 1954 hasta 1965 ha sido profesor de política y de filosofía en la Brandeis University. Durante este período desempeñó cargos también en la École Pratique des Hautes Études, de París. Actualmente es profesor de filosofía en la Universidad de California. Sus obras principales son: *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, *Eros and Civilisation: A Philosophical Inquiry into Freud*, *One Dimensional Man: Studies in Advanced Industrial Society*. (*Razón y revolución*, *Eros y civilización*, *El hombre unidimensional*.) [Siglo XXI ha publicado, de Marcuse, *El fin de la utopía*.]

DISCOS "DIALÉCTICA DE LA LIBERACIÓN"

Los textos presentados en este libro, así como otros temas del Congreso, han sido grabados en discos fonográficos de larga duración de 30 cm., según la siguiente lista:

- DL1 Gregory Bateson: *Conscious Purpose vs. Nature*
- DL2 Bateson: *Conclusión*
Speck: *Conclusión*
- DL3 David Cooper: *Beyond Words*
- DL4 Ronald Laing: *Obvious*
- DL5 Ross Speck: *Politics & Psychotherapy of Mini & Micro Groups*
- DL6 Stokely Carmichael: *Black Power*
- DL7 Stokely Carmichael: *You Had Better Come On Home*
- DL8 John Gerassi: *Imperialism & Revolution in Latin America*
- DL9 Marcuse: *Conclusión*
Gerassi: *Conclusión*
- DL10 Jules Henry: *Social & Psychological Preparation for War*
- DL11 Herbert Marcuse: *Liberation from the Affluent Society*
- DL12 Paul Sweezy: *Future of Capitalism*
- DL13 y DL14 Dos discos que incluyen la discusión entre David Cooper, Ronald Laing, Stokely Carmichael y Allen Ginsberg
- DL15 Julian Beck: *Money, Sex, and Theatre*
- DL16 Allen Ginsberg: *Consciousness & Practical Action*
- DL17 Paul Goodman: *Objective Values*
- DL18 Gajo Petrovic: *Praxis*
Igor Hajek: *Czechoslovakia - Art & Literature*

- DL19 Simon Vinkenoog: *Revolution in Consciousness*
Beck: *Conclusión*
Goodman: *Conclusión*
- DL20 Anti-institutions Seminar
- DL21 Lucien Goldmann: *Criticism & Dogmatism in Literature*
- DL22 Thich Nhat Hahn: *Lotus & the Fire*
- DL23 Challenge Seminar: *Ecological Destruction by Technology*
Chairman: Gregory Bateson. Incluye a Francis Huxley, Ronald Laing, Allen Ginsberg y otros.

Cada disco: Dls. 2.99

Todos: Dls. 64.99

Envíos: The Institute of Phenomenological Studies
1 Sherwood Street
London W. 1

impreso en litoarte, s. de r. l.
ferrocarril de cuernavaca 683
méxico 17, d. f.
25 de julio de 1970
tres mil ejemplares



 **BORRAR
LIBROS =
QUEMAR
LIBROS**

LA DIALÉCTICA DE LA LIBERACIÓN

El Congreso de la Dialéctica de la Liberación, llevado a cabo en Londres en 1967, fue la expresión única de la política del disentimiento actual, en la que psiquiatras existenciales, intelectuales marxistas, anarquistas y líderes políticos se reunieron para discutir los problemas sociales clave de la próxima década. Entre otros, Stokely Carmichael habló sobre el Poder Negro, Herbert Marcuse sobre la liberación de la sociedad opulenta, R.D. Laing sobre las presiones sociales y Paul Sweezy sobre el futuro del capitalismo. Al buscar las raíces de la violencia en la sociedad, los ponentes analizaron la alienación personal, la represión y la rebelión estudiantil, así como los problemas de la liberación. El objetivo del congreso fue crear una conciencia revolucionaria genuina fundiendo ideología y acción en los niveles individual y de masa. Estas conferencias indican claramente el surgimiento de una nueva actitud política, poderosa y abierta.

R.D. Laing

Gregory Bateson

Jules Henry

John Gerassi

Paul Sweezy

Paul Goodman

Lucien Goldmann

Stokely Carmichael

Herbert Marcuse

David Cooper