

15 preguntas a HENRI LEFEBVRE

NO es preciso subrayar la viva actualidad que caracteriza aún a los problemas derivados del mayo francés, de la entrada de las tropas soviéticas en Checoslovaquia, de la influencia de Marcuse en los movimientos estudiantiles... Hemos aprovechado unas cortas vacaciones pasadas en España del filósofo y sociólogo Henri Lefebvre, profesor en Nanterre, para celebrar con él una conversación en torno a dichos temas, la cual reproducimos a continuación.

Nacido en 1906, Henri Lefebvre fue director de "recherches" del Centro Nacional de Investigación Científica (C. N. R. S.) hasta 1953. Con motivo de la publicación de una acerba crítica sobre la obra de determinados filósofos asumió posiciones radicalmente independientes, tanto en el nivel político como en el teórico. Autor de más de treinta títulos, se preocupa últimamente de modo especial de la problemática de la sociología urbana y de la vida cotidiana. El lector podrá comprobar la profundidad de sus respuestas y la autonomía de sus puntos de vista.

TRIUNFO.—Se ha dicho que los acontecimientos del mayo francés han representado la última revolución del siglo veinte. ¿Los ha entendido usted de esta manera?

HENRI LEFEBVRE.—Por el contrario, los considero como el comienzo de la primera revolución de este siglo. Las revoluciones anteriores llevan la fecha del siglo diecinueve, la impronta agraria.

T.—En el último capítulo de su libro «La vida cotidiana en el mundo moderno», escrito un año antes de los hechos de mayo, usted habla de «revolución cultural permanente». ¿Hasta qué punto este esquema conceptual que desarrolla aquí tiene relación con aquellos hechos?

H. L.—Este libro resume una serie de cursos que di en la Facultad de Nanterre. El término «revolución cultural» debe utilizarse con ciertas precauciones; no se



trata de revolución puramente cultural. Una revolución cultural no puede desplegarse fuera de lo político, eludiendo simplemente las instituciones políticas. No obstante, la experiencia de estos diez o veinte últimos años muestra que la revolución cultural es relativamente independiente de la economía y de la política. Digo relativamente. En los países avanzados en que la industria se desarrolla en el contexto urbano, la vida cotidiana y su organización son cada vez más abrumadoras; en las Universidades francesas se había instaurado una especie de vida cotidiana cultural, una división del trabajo, una transmisión monótona de un saber fragmentado... ¿cómo decirlo?, algo verdaderamente gris, a la vez autoritario y triste. Esta especie de vida cotidiana cultural ha sido alterada por los acontecimientos. Los estudiantes no podían ya soportarla, había llegado al límite, en el marco de Nanterre. Este marco era excesivamente urbano al tiempo que exterior a la ciudad y en él faltaban precisamente todos los elementos que habrían podido dar animación a la cotidianeidad, convertida en cotidianeidad cultural. Entre ellos, en sus familias, los estudiantes experimentaban la cotidianeidad tal como es, programada por la sociedad actual, y en la





EL PROFESOR HENRI LEFEBVRE, ENTRE CESAR ALONSO DE LOS RIOS Y EDUARDO G. RICO.

Universidad se les daba además esta cotidianeidad de la cultura, con toda clase de caracteres extraños, cuyo análisis debería ser analizado más en detalle. Era el tedio. Hasta tal punto sufrieron el tedio que hicieron saltar esta institución, este saber constitucional.

T.—Se ha discutido mucho sobre el tema de la espontaneidad en el nacimiento del movimiento de mayo. ¿Usted cree que ha jugado un papel tan decisivo como el que se le atribuye? Y, por otra parte, ¿cómo conjugar el análisis de Marcuse con la tremenda conmoción registrada en el proceso de «contestación» que se desarrolló en dicho movimiento?

H. L.—En primer lugar, hay que recordar que tal movimiento, tal efervescencia deben su origen a una gran multiplicidad de elementos y de factores. Es coyuntural y, en tal coyuntura, hay fusión, no sólo de individuos, gentes, grupos, sino de ideas e ideas diferentes. El origen, el nacimiento de este movimiento de mayo no tiene ya más que un interés, no digo anecdótico, sino histórico. Se puede intentar analizar las condiciones, pero lo más interesante es saber si esto se puede reproducir. Ahora bien, a mi entender, tal movimiento, tal fusión de elementos, de factores, de ideas, de grupos, de

gentes, es una coyuntura única en la historia. No quiero decir que no se producirán movimientos con una espontaneidad coyuntural, sino que yo creo que estos movimientos tendrán un origen, un lugar social diferente. Existen pocas posibilidades de que se repita una coyuntura semejante. Se ha podido hablar a propósito de los acontecimientos de mayo, de acción sociológica, para distinguirlos de otros tipos de acción.

«Hay una cosa exacta en esta denominación. Por vez primera, la espontaneidad cultivada, la espontaneidad informada de un movimiento ha recibido informaciones de orden sociológico. Los estudiantes en general y, concretamente, los estudiantes de sociología que estuvieron en los comienzos del movimiento y que lo guiaron, tenían conocimientos sobre el conjunto de la sociedad. Entiéndame lo que quiero decir: una acción sociológica no significa una acción dirigida por sociólogos. No hay que confundir las cosas. Esos estudiantes tenían conocimientos, informaciones referentes al conjunto de la sociedad. Por esta razón intentaron y consiguieron una acción que afectaba al conjunto de la sociedad, que habían conseguido comprender globalmente. En muchos otros países, el movimiento estudiantil se fija objetivos importantes, pero que

solamente ponen en tela de juicio aspectos de la sociedad. Estoy pensando en Japón, donde estuve recientemente y donde los estudiantes llevan una acción coherente con un objetivo estratégico definido, aun cuando algunos de ellos van más lejos. Intentan impedir la renovación del tratado que liga a japoneses y americanos y que debe caducar en mil novecientos setenta. Este es un ejemplo demostrativo. En dos países, Alemania y Francia, el movimiento estudiantil alcanza el nivel de la «contestación», el nivel más elevado de la acción, y no se trata de una acción de tipo económico con objetivos de orden reivindicativos, sino una acción política limitada. No se trata tampoco de una acción de orden psicológico o ético, sino una acción desarrollada a un nivel plenamente original y nuevo, que es el indicado por el término «contestación». La contestación es global. Ahora bien, se trata de una espontaneidad salvaje, bruta como la que pudo criticar Lenin en algunas de sus obras. Se trata de una espontaneidad informada por decenas de años de experiencia, de historia, de conocimientos. Se trata de una espontanei-

dad original que no había existido hasta ahora y de la que no se pueden encontrar ejemplos hasta los acontecimientos de mayo.

«Quisiera hablar del nivel del movimiento. Personalmente, atribuyo este nivel elevado en Alemania y en Francia a la dimensión filosófica de la cultura, a la existencia también de tradiciones revolucionarias, de tradiciones históricas, es decir, a algo que se encuentra en el continente y que no se encuentra en otras partes. Esto me parece importante a la hora de responder a la vez a Marcuse y a aquellos que se inspiran actualmente en Marcuse, o que pretenden que Marcuse es el teórico del movimiento estudiantil. Esto que quizá sea exacto en otras partes, no lo es en Francia. El análisis de Marcuse no se refiere más que a una sociedad, la americana, en la cual no existen ni esta dimensión filosófica, ni esta dimensión histórica de la cultura. Creo de una importancia extraordinaria señalar esto y pienso que el recurrir a Marcuse para explicar los acontecimientos de mayo no es sino un alibi, un alibi suplementario. Se busca una explicación fuera de la realidad francesa y europea. El análisis de Marcuse es notable por lo que respecta a la sociedad americana. Demuestra, con abundancia de argumentos que la

sociedad americana es abrumadora, que está cerrada, que reduce a las personas y a los pensamientos a una sola dimensión. Ahora bien, en nuestro Occidente europeo, equivocadamente o no, y ésta es nuestra oportunidad histórica quizá, esta reducción a una sola dimensión es incomparablemente más difícil; a causa de nuestra cultura, de nuestra historia, a causa de nuestra conciencia histórica, poseemos muchas dimensiones difíciles de reducir.

T.—Sin embargo, los estudiantes alemanes, y en especial su máximo dirigente Rudi Dutschke, consideran a Marcuse como su gran teórico.

H. L.—Sí. Es cierto que Rudi Dutschke se considera discípulo de Marcuse. En todo caso, Marcuse era desconocido en Francia antes de los acontecimientos. Yo he hablado de él en cursos. Su libro «Eros y Civilización», que es a mi entender un excelente libro, mejor que «El hombre unidimensional» o, en todo caso más próximo a nosotros, no había tenido ninguna repercusión. Comenzaba a ser leído por los estudiantes y concretamente en Nanterre, durante los acontecimientos. Por otra parte, los propios estudiantes han dicho y repetido «No tenemos maestros». Pero si no hay maes-

15 preguntas a

tros del pensamiento, existen al menos pensamientos, pensamientos críticos, conocimientos que confluyen en esta especie de fusión y eferescencia que provocó el movimiento. Por doquier existe el movimiento estudiantil, pero sólo en Francia y Alemania ha alcanzado el nivel de la lucidez, de la acción sociológica, lo que supone una crítica de la sociología como

cuando muchos elementos siguen siendo válidos. Quiero decir, que el socialismo de Estado—que, por otra parte, no era el que quería Lenin— ha llegado al límite de sus posibilidades históricas. Se ha congelado. Y con él los partidos que se inspiran en él y que no ven más que la nacionalización de los medios de producción. Tuvo un papel histórico. No creo que se

los problemas, propone y participa en la elaboración de las soluciones. La autogestión plantea más problemas de los que resuelve. No se trata ni de una consigna vacía, como se ha dicho (fue Georges Seguy, el secretario general de la C. G. T., quien lo dijo en el mes de mayo), no es ninguna consigna vacía, repito, ni una consigna mágica, como lo han creído algunos. Suponed que se instaure la autogestión en un número suficiente de empresas, que nazca una fuerza social, lo cual plantearía de forma más aguda los problemas del mercado. Se trataría de permitir a los gestores tener conocimiento del mercado, saber cómo actuar sobre este mercado. Todos estos problemas han sido planteados y no demasiado bien resueltos en Yugoslavia. No hay que olvidar que Yugoslavia es un país

terminado su carrera histórica, pero no tienen el valor de decir: «Necesitamos otro modelo». Me estoy refiriendo a Roger Baraudy, pero también a los teóricos de la izquierda en su totalidad. La izquierda en Francia no se ha planteado con energía y valor el problema del paso a otro modelo de socialismo, paso difícil, puesto que se trata a la vez de elaborar teóricamente el modelo y de hacer entrar la teoría en la práctica, de persuadir a las fuerzas sociales existentes que ese modelo abre posibilidades. A mi entender, la izquierda entera duda con gentes inteligentes y lúcidas (me estoy refiriendo a Serge Mallet, André Gorz y a otros muchos). A mi entender, padecían ante este problema.

T.—En su opinión, ¿el «estalinismo» se mantiene aún

ciado que el socialismo significaría la desaparición progresiva del Estado y Lenin, en su libro «El Estado y la revolución», recogió esta teoría de Marx. El socialismo de Estado, si nos remontamos a los textos, si cogemos los textos de Marx y de Lenin, el socialismo de Estado no es un socialismo.

“En el marco de Nanterre la vida cotidiana cultural había llegado a ser insoportable...”



saber fragmentado. Con-Bendit es un estudiante en sociología que no se priva de criticar la sociología oficial. Por otra parte, si el trece de mayo no hubiera sido el aniversario del régimen actualmente reinando en Francia, es muy probable que el trece de mayo no se hubiera dado la enorme manifestación que marcó el comienzo de los grandes acontecimientos. La ideología no fue suficiente. Desde este punto de vista, el trece de mayo, como momento de acción, demuestra que los franceses conservan una conciencia histórica. La cotidianidad no llega a instaurarse de tal modo que elimine la conciencia de la historia y la conciencia conseguida por la aportación de la filosofía a la cultura. Ahora bien, todo esto no existe en América. Por esta razón el análisis de Marcuse puede ser válido para la sociedad americana y falso para la sociedad francesa. Insisto en este punto.

T.—¿Puede usted desarrollar brevemente su crítica al modelo tradicional de socialismo, a la luz de lo recientemente ocurrido en Francia y en Checoslovaquia?

H. L.—Quiero dar una respuesta lo más clara posible. A mi entender, es preciso elaborar hoy un nuevo modelo de socialismo, que ya no es el que elaboró Lenin, aun-

adecuara al pensamiento profundo de Marx y de Lenin. Sería fácil encontrar los textos en este sentido. De todas formas, el socialismo de Estado ha triunfado históricamente durante un cierto período y actualmente está congelado, está en el límite de su agotamiento y es preciso cambiar el modelo. No se trata, a mi entender, de proponer una variante. El problema de la variante francesa del modelo del socialismo de Estado estaba a la orden del día hace una decena de años. Se trata de algo más hoy en día. Se ha dado en el desarrollo político un corte dado tanto por los acontecimientos de mayo como por los de Praga. Lo que se trata de crear ahora es un nuevo socialismo, modelo que no construya el socialismo por arriba, desde el Estado, sino de abajo arriba, por el movimiento democrático de masas, del conjunto de la población, lo cual plantea nuevos problemas, ya abordados, aunque incompletamente elaborados como el de la autogestión. Se trata de descubrir las formas, de crear las modalidades, de una participación activa, efectiva de las gentes en la empresa y también en la ciudad, en la gestión de todos los asuntos públicos. En la base, una red de organismos, más o menos estables, lleva los asuntos sociales y propone soluciones a

industrialmente poco desarrollado y que si su experiencia es aprovechable, el fracaso relativo de la autogestión no es tampoco una demostración, y el análisis crítico de la experiencia yugoslava es muy importante.

«Un socialismo que no sea ya el socialismo de Estado. El socialismo de Estado ha dado una planificación autoritaria, ha centralizado de una forma totalmente rígida y dura, ha constituido un sistema cerrado, del cual los soviéticos no consiguen desembarazarse. Y, a mi entender, los partidos comunistas occidentales están prisioneros del sistema, aun cuando no tienen el poder se representan el socialismo de Estado con su planificación autoritaria y centralizada como el único socialismo posible y aquí residen las razones que explican sus dudas en la actualidad. Algunos teóricos piensan que este modelo ha

vivo o ha sido definitivamente desterrado?

H. L.—Todo depende de lo que se entienda por estalinismo. Si se llama estalinismo al culto de la personalidad (lo cual me parece una estupidez, ya que se trata de mucho más, de muchas más cosas y muy distintas), en ese caso desapareció, aun cuando quedan algunas huellas de él. Si se entiende por estalinismo el socialismo de Estado, entonces el estalinismo sigue estando muy vivo. La teoría del Estado-fetiche, la práctica del Estado encargado del crecimiento económico, de su orientación, de la gestión total de la sociedad, con un aparato extraordinariamente duro, centralizado, si esto es el estalinismo, entonces está más vivo que nunca. Y aquí tocamos el fondo de la cuestión. No hay que olvidar que, históricamente, Stalin dio una consolidación mayor al Estado cuando Marx había anun-



“«Eros y Civilización» es, a mi entender, un excelente libro, mejor que «El hombre unidimensional»”

“El estructuralismo está condenado por los acontecimientos”

T.—¿Qué posibilidades tiene este nuevo modelo de socialismo del que usted habla en las condiciones actuales de la coexistencia pacífica?

H. L.—La coexistencia pacífica implica el mantenimiento del «statu quo» y en éste no caben, efectivamente, nuevos modelos. Las fuerzas políticas que mantienen el «statu quo» han intervenido para impedir la eferescencia de mayo, que tendría sin saberlo hacia este nuevo modelo y los acontecimientos de Praga que iban, mucho más conscientemente, hacia este nuevo modelo. Observamos el conservadurismo ligado a la coexistencia pacífica, lo cual es una de nuestras grandes desgracias, aunque no la única. Cabe desear que la coexistencia pacífica no permita, a escala mundial, una situación bloqueada, que existan fisuras; pero es seguro que esto implicará riesgos. Los riesgos de guerra se deben a muchas fuerzas antagónicas y las fuerzas más retrógradas y las fuerzas más revolucionarias van hacia la convulsión.

T.—¿Qué piensa usted de la polémica sobre el humanismo centrada por el filósofo Althusser, que tantas repercusiones alcanzó en muy distintos niveles, incluso en el político?

H. L.—Era una polémica interesante, puesto que ponía en tela de juicio muchas cuestiones. En el marco de esta

henri lefebure

polémica yo no me pronuncio a favor de uno ni de otro. Creo que el humanismo antiguo, el humanismo liberal, el humanismo de la burguesía ha dado como fruto la Universidad antigua, y que está condenado. Pero no creo que pueda hacerse abstracción del ser humano y que pueda adoptarse un sistema en el que ese ser humano sea ignorado, pura y simple-



mente liquidado. Si se considera, por ejemplo, que los problemas urbanísticos tienen una importancia considerable, ¿para qué vamos a construir ciudades, a modificar las existentes, si no es para los seres humanos? Por otra parte, los acontecimientos actuales no entran en el marco del estructuralismo. Cuanto más se carga el acento sobre las estructuras más se carga sobre la inmovilidad y más imposible e impensable se hace el inmovilismo. El estructuralismo estaba casi oficializado, quizá su éxito va a continuar, pero, de hecho, está condenado por los acontecimientos. Un grupo de estudiantes estructuralistas vinieron a verme en mayo y me dijeron: «Ah, sí, las estructuras, ah, sí, hay estructuras, por eso hay que destruirlas».

T.—De todas formas, ¿encuentra usted algo positivo en el estructuralismo? Recordamos a este propósito que usted ha recogido la frase de Barthès «el grado cero de la escritura», transformándola en «el grado cero de la palabra».

H. L.—El estructuralismo, como ideología, es una cosa y el uso científico de la noción de estructura es otra muy distinta. Era la ideología de aquel período la que se cristalizaba, utilizando de modo indebido la noción de estructura. Creo que Levi-Strauss es un gran etnólogo; en cuanto a los análisis de Roland

Barthès, en especial su análisis del papel de la escritura en el mundo moderno, que, por otra parte, no es más que un comienzo de análisis, me parecen muy importantes, pero no entran en el marco del estructuralismo como ideología de la inmovilidad. Es por lo que uno puede perfectamente inspirarse en ciertos análisis, en especial los de Barthès me parecen de una extraordinaria finura y dotados de una gran agudeza crítica frente a la sociedad existente, aunque Barthès no se ocupe de demostrar, en fin, de hacer más aguda esta crítica; eso no es asunto suyo.

T.—Todo parece indicar que durante los últimos treinta años se ha producido, en las sociedades desarrolladas occidentales, un proceso de integración que viene a contradecir la teoría sobre los fenómenos de pauperización,

“El gusto por la fiesta, por lo lúdico, viene a romper el terrorismo de la llamada sociedad de consumo”

aumento del paro, etc. ¿A través de qué puede llegar entonces la crisis del capitalismo?

H. L.—Si tomamos el ejemplo de Francia, que para mí es un buen campo de experiencia, hay efectivamente crecimiento económico y, en cierto modo, el crecimiento se ha mantenido, lo cual no quiere decir que esto seguirá ocurriendo siempre. Se llega a la siguiente paradoja: una sociedad cuya base económica es relativamente sólida mientras se resquebrajan las instituciones y superestructuras. Es, dicho de otro modo, la idea misma de la revolución cultural, es decir, una revolución que se hace sobre el campo de la cultura y no solamente en el económico y político. Las instituciones políticas son relativamente estables, la base económica se mantiene, el crecimiento es sa-

tisfatorio y comprobamos cómo se hunde todo lo que es superestructural. La crisis de mayo, en tanto que crisis institucional, no fue únicamente la crisis de la Universidad en Francia —lo cual sería ya mucho, puesto que afecta al estatus del conocimiento—, sino también una crisis de la información, del derecho y de la justicia. Los medios jurídicos se han conmocionado y, por otra parte, hay una reforma que se está llevando en la actualidad para responder a una cantidad de problemas. La idea de justicia, el aparato de la justicia, el concepto de justicia, todo ello ha sido afectado extraordinariamente y se está hundiendo. En cuanto a la medicina, ni se sabe lo que es ni se sabe tampoco lo que es como institución; se sabe lo que es como técnica, pero están siendo impugnados su papel y el estatuto social de la medicina. Todo esto



significa que en la sociedad hay una crisis institucional, una crisis de superestructuras, a pesar de existir una base real estable. He aquí la crisis, he aquí su origen. Es una situación inédita. Es cierto que las técnicas económicas han llegado a un cierto dominio del proceso económico, del crecimiento y quizá incluso del mercado. Es necesario estudiar detenidamente estas técnicas para integrarlas en el nuevo modelo de socialismo. A través de esto no quiero hablar de valores —como suele decirse— negados, sino de superestructuras, de instituciones que se derrumban. Un nuevo tipo de crisis. ¿Y acaso esta sociedad va a poder mantenerse sin superestructuras, sin ideologías, sin instituciones aceptables y válidas al nivel superestructural? ¿Puede existir un poderoso navío, cuyo motor siga funcionando, pero carente de

tudo aquello que hace que un navío sea un navío? No lo creo y considero que por aquí se llega a la crisis.

T.—Marcuse ha afirmado que la única necesidad humana que el capitalismo no puede satisfacer es la de la libertad. Esta necesidad de libertad, ¿puede llegar a tener más peso que el confort que el neocapitalismo proporciona?

“Si se entiende por estalinismo el socialismo de Estado, entonces el estalinismo sigue estando muy vivo”

H. L.—Yo tengo una cierta desconfianza respecto a este concepto de libertad, ciertamente importante, aunque, frecuentemente impregnada de ideología. Existe una ideología de la libertad poderosa, aunque carente de precisión. El capitalismo e incluso el socialismo, reducidos a objetivos económicos, objetivos de crecimiento en la producción, no responden a un deseo fundamental del ser humano, el de apropiación. Yo he hecho muchos esfuerzos para poner de relieve este concepto de la apropiación. No se trata —entiéndase bien— de la propiedad. Se trata de apropiarse del mundo, de la naturaleza, y de la propia naturaleza, de los propios deseos. Marcuse toca este problema a propósito del Eros, exactamente. A mi entender, no lo resuelve, aunque lo plantea en «Eros y Civilización», con profundidad partiendo del psicoanálisis. La apropiación de los propios deseos por el ser humano no es el dominio del mundo exterior. El dominio del mundo exterior, con sus instrumentos técnicos, se ha realizado en gran medida en y por el capitalismo, en una medida quizá aún mayor incluso en el socialismo, tal como éste ha sido definido hasta ahora, pero estos dos regímenes, estos dos modos de producción no se han enterado hasta ahora de la apro-

piación del ser humano y, a través del ser humano, de su propia naturaleza, de sus propios deseos, del tiempo y el espacio que les rodea. Si tratamos problemas urbanos, es quizá en la ciudad más que en la industria, como fuerza económica, donde descubriremos, desvelaremos las condiciones de esta apropiación por el ser humano, de su propia vida, de sus propios de-



seos, del tiempo y el espacio en torno. He aquí, a mi entender, los límites del socialismo y del capitalismo. Poner en primer plano la apropiación y no simplemente el dominio de la naturaleza me parece comenzar a construir este modelo de socialismo a cuya elaboración pretendo contribuir. De todas formas, la noción de producción ha sido totalmente simplificada después de Marx, por los marxistas. No solamente han eliminado la apropiación, sino que han olvidado que la producción es también producción de relaciones sociales y también producción de obras. Si tomamos en su totalidad la noción de producción hay que restituir todos estos aspectos, producción de productos, pero también producción de relaciones sociales y producción de obras y apropiación. El concepto cambia y cobra mucha más amplitud y profundidad.

T.—Una de sus mayores preocupaciones como sociólogo ha estado constituida por la programación de la vida cotidiana y los procesos de urbanización en general. A nivel de mil novecientos sesenta y ocho, ¿qué valoración concede usted a estos problemas?

H. L.—El proceso de urbanización me parece de una importancia que resulta imposible sobrestimar. Da finali-



henri lefebvre

dad a la industrialización. Se ha creído que la industrialización tiene un fin en sí misma, durante mucho tiempo se ha creído y ello se trasluce en la planificación, incluso en la de los países socialistas. Se ha creído que la industrialización tenía sentido en sí misma, que bastaba para producir relaciones sociales nuevas y satisfactorias, que era el fin de la historia. Se pensaba —Marx también lo pensó— que la sociedad urbana era un aspecto subordinado de la industrialización. A mi entender, este aspecto secundario se convirtió en un aspecto principal. La industrialización sigue su curso, pero tiene su sentido, su finalidad, en la sociedad urbana. Lo que se está constituyendo alrededor de nosotros no es la sociedad industrial; la industria es un momento de la historia. La sociedad urbana se despliega, se crea, implica la industrialización, pero que no puede definirse solamente por la industrialización. Y este error es mayor con el tiempo. Es un error que se paga caro. El error fundamental del urbanismo en Francia es someter la sociedad urbana a las exigencias de la industrialización. Esto hace de la sociedad urbana algo fallido, algo que no marcha. El urbanismo francés, el urbanismo del Estado, el urbanismo de los planificadores somete a la sociedad que se forma a las exigencias de algo ya superado, como es la simple industrialización. A mi entender, es el marco nuevo de la historia y el marco nuevo de la acción y el marco nuevo del pensamiento, y estamos metidos de lleno en grandes luchas teóricas e ideológicas para hacer que se admita que la época es nueva, que se trata de una nueva era. Los acontecimientos están señalando el fin de una época, la dominada por la industria, y la que comienza: en la cual los fenómenos urbanos son dominantes.

T.—¿Qué papel juegan fenómenos tales como la moda, las canciones, etcétera, en la sociedad de consumo, teniendo en cuenta el análisis que usted hace de ella como «sociedad terrorista»?

H. L.—Lo que yo he llamado sociedad burocrática, de consumo dirigido, y no sociedad de consumo, tiene hacia la programación de lo cotidiano. La vida cotidiana está pro-

gramada y una mujer puede leer «L'Express» y vivir de acuerdo con «L'Express», ser lo que pretende madame Express. Madame Express les dice a las mujeres cómo deben vivir en todo momento, qué vestido deben ponerse, qué menú deben elegir, cómo recibir a los invitados y qué libros leer; la vida está totalmente prevista y programada. Yo conozco mal la sociedad americana, pero tengo amigos que la conocen muy bien y además he estado allí y he oído hablar a la gente, pero tengo la impresión de que es terrorífica. Es el modelo de sociedad terrorista. Si no envías a los niños a tal escuela, si mantienes unas relaciones dudosas, el tendero puede no llegar a despacharte y el lechero no trae la leche. Es el terrorismo de la cotidianeidad. No voy a hablar de la Policía, ni de la presión extraordinaria, del conformismo. En Francia los acontecimientos rompen, a veces, esta tendencia al conformismo, pero esto sólo es por momentos.

»Existe, por un lado, la programación de lo cotidiano, que se hace mediante métodos perfeccionados, que terminará por utilizar las máquinas electrónicas, y, por otro lado, existen las presiones al nivel mismo de la vida cotidiana y que puede ser algo terrible de creer en el ejemplo americano. Aquí se da la sociedad del terror, la sociedad terrorista. La sociedad terrorista no es en absoluto la sociedad aterrizada, sino la sociedad en que todo el mundo puede hacer que el terror reine (a diversas escalas), así como la autoridad, el conformismo, los valores admitidos, lo que hay que hacer, lo que no hay que hacer, lo que hay que pensar, lo que no. Toda la sociedad gira en torno a la organización de la vida cotidiana. A través de los diversos circuitos, esta teoría de la vida cotidiana acaba por afectar a mucha gente, se ha convertido en una teoría extremista, una teoría anarquista. El grupo llamado situacionista se ha adueñado de esta teoría de la vida cotidiana y la ha modificado en una teoría, a mi entender, excesiva. Yo me he contentado con mostrar el profundo peligro que hay en el terrorismo de lo cotidiano y mostrar que los acontecimientos, la espontaneidad, cultivada e informada, el gusto por la fiesta, el

gusto por el juego y lo lúdico vienen a romper esta imposición de lo cotidiano, la normalización de la cotidianeidad, el horizonte de la sociedad llamada del consumo.

T.—¿No cree usted que la «liberalización» sexual que parece darse en los países occidentales favorece ese «terrorismo», de que usted habla, y que, en consecuencia, no es más que una seudoliberalización?

H. L.—Si, se ha dado una pseudoliberalización. De hecho, estos problemas no pueden ser resueltos más que al nivel de la totalidad del sistema. No creo que la juventud pueda abrirse paso por su propia fuerza. Se encontrará ante barreras, las barreras de la educación, las de la moral, las de las normas, del terror, de la necesidad. La liberalización de la juventud termina por encerrar a la juventud en un «ghetto». Los hay ya y habrá más. Creo que los problemas se arreglarán al mismo tiempo que los de toda la sociedad y que las liberaciones parciales no son más que ficciones, como usted dice. Pero el problema se ha planteado en toda su amplitud aquí también por vías que no son las de

''Creo, efectivamente, que se ha dado una seudoliberalización sexual en los países occidentales''



la economía. Hay algo que se está abriendo camino y que puede, incluso, tener repercusiones en el plano económico a través de la demografía. Los problemas han quedado planteados, ya se trate del problema de la píldora, de la cuestión de la moralidad en general, de la libertad... No soy, en absoluto, partidario de un anarquismo sexual, soy partidario de la responsabilidad individual. No que la sociedad imponga unas normas o modelos, sino que todo el mundo asuma la responsabilidad de su propia vida. Esto significa la apropiación

del sexo es una de las vías esenciales de la apropiación de la propia naturaleza por parte del ser humano; es preciso que los fenómenos sexuales dejen de estar sometidos al terrorismo, de caer bajo la alienación, la más dura, quizá, de todas las alienaciones, la alienación sexual; es preciso que se convierta en campo de la apropiación. En Marcuse, en «Eros y Civilización» hay una serie de puntualizaciones verdaderamente profundas. Eros no es solamente el deseo sexual, no es simplemente la sexualidad, en tanto que fenómeno orgánico, es algo mucho más amplio. El deseo es el deseo creador, es el deseo que atraviesa la sexualidad y que termina por colorear, impregnar el espacio, el tiempo, a través de la sexualidad propiamente dicha, es algo mucho más amplio y creador. El análisis de Marcuse —en la línea del psicoanálisis freudiano— es correcto, al tiempo que ha hecho una crítica profunda de las desviaciones conformistas del psicoanálisis que él califica de revisionismo psicoanalítico. A mi entender, lo profundo de Marcuse es la crítica de un cierto psicoanálisis, la crítica del revisionismo psicoana-

lítico, la vuelta a teorías de las que encuentro bastantes ilustraciones en textos de Nietzsche. No se trata solamente de Freud, sino de toda una tendencia. Hay estupendos textos de Nietzsche sobre el deseo, «Die grosse Schindler», el gran deseo que atraviesa el mundo y que también termina en una transformación. La transformación del mundo no es solamente económica, no consiste solamente en el dominio de la naturaleza, sino en la apropiación.

T.—Para terminar, nos gustaría que se refiriera a algu-

nos de los problemas muy queridos por usted, como, por ejemplo, los que se derivan del empleo del ocio, del trabajo no alienante y de la vejez.

H. L.—Por lo que respecta al ocio, creo que el problema consiste precisamente en superar la división del trabajo al tiempo que la separación entre trabajo y ocio. No digo que sea fácil, pero parece que es algo que puede permitir la técnica. A medida que la técnica se desarrolla, parece que disminuye la separación entre el trabajo propiamente dicho y el ocio. Por lo que respecta al empleo del tiempo, puesto que el problema fundamental es el del empleo del tiempo, en ese caso... el problema que ustedes plantean es delicado... Creo que el fin de la medicina es luchar contra el terrible proceso del envejecimiento al que nadie escapa. Pero no creo que, en este campo, la apropiación haya llegado aún muy lejos. La apropiación del tiempo. El tiempo sigue siendo, todavía, envejecimiento; apropiarse el tiempo significaría luchar eficazmente en contra. Y, en fin, por terminar con una consideración benevolente, la juventud del pensamiento y del corazón, como bien se sabe, no tienen una relación inmediata con la del cuerpo.

Efectivamente, sería interesante superar la separación entre el trabajo y el ocio. En este sentido, me parecen discutibles y criticables las sociedades del ocio completamente separadas de las sociedades de trabajo. El porvenir está, por el contrario, en integrar en la «urbe», en la ciudad, aproximar cada vez más el trabajo al ocio, los lugares de trabajo a los del ocio, las posibilidades de trabajo a las posibilidades de ocio. Este es un elemento del urbanismo que no tiene dada que ver con el urbanismo actual, sino algo totalmente distinto, completamente transformado... Se trata, finalmente, de la problemática de la ciudad, si ustedes quieren. La problemática de la ciudad es la problemática que nos plantea la separación de los lugares, de los lugares de trabajo y los del placer, los de la vida privada. Se trata de aproximarlos, de superar las separaciones en la práctica. Esta es la problemática urbana. ■ **Declaraciones recogidas por EDUARDO G. RICO y CESAR ALONSO DE LOS RIOS.** Fotos: MARTINEZ-PARRA.