Historia de las ideas
Número 3, 2025
eISSN: 3045-7092
https://historiadelasideas.es

ENTENDIENDO A MICHEL CLOUSCARD: CONTEXTO, TRANSGRESIÓN Y EL HIPPIE

Martín Álvarez Rodríguez

Resumen

Michel Clouscard ha sido uno de los filósofos más lúcidos de la segunda mitad del siglo XX. Con el fin de divulgar y profundizar en su obra, nos aproximaremos al contexto histórico en el que se enmarca el autor, para luego repasar tres conceptos importantes en sus teorizaciones: la vigencia del proletariado, el fenómeno del consumo-transgresión y la figura del *hippie*.

Palabras clave: filosofía; hippie; mayo francés; michel clouscard; posmodernidad

Abstract

Michel Clouscard was one of the most lucid philosophers of the second half of the 20th century. In order to disseminate and delve deeper into his work, we will examine the historical context in which the author was situated, and then review three important concepts in his theorizations: the relevance of the proletariat, the phenomenon of consumer transgression, and the figure of the hippie.

Keywords: french; hippie; may; michel clouscard; philosophy; postmodernity

https://orcid.org/0009-0003-9145-9828

Michel Clouscard y su contexto. El filósofo inmune al 68.

Michel Yves Clouscard (Montpinier, 1928 - Gaillac, 2009) fue una *rara avis* en su tiempo, curiosamente porque siguió el patrón de todo buen intelectual que se precie: remar contra la corriente, hacer filosofía comprometido con la verdad y las causas justas, no buscando la aprobación y el pecunio de los poderosos. Por lo tanto, la obra de Clouscard será tan brillante como poco conocida. Al poco interés que el *mainstream* mediático y académico ha prestado a la obra de Clouscard (roto por fenómenos puntuales como los 40 000 ejemplares vendidos de *El capitalismo de la seducción*[1], que, sin embargo, no rompió el ostracismo académico que sufría el autor), se le suman dos factores que dificultan su difusión en la academia y en las masas: la escasa traducción de su obra al castellano (solo constando en el momento de redacción de este artículo de dos libros disponibles[2]) y el complicado lenguaje técnico empleado por Clouscard, siendo este más bien una deformación profesional que una elección consciente, debido al interés de divulgación patente en sus textos. No estamos ante un Foucault o una Judith Butler, que escribían para gente que no entendieron que no había nada que entender, como diría Baudrillard. Por eso mismo, pretendemos que este breve ensayo sirva como un intento de dar a conocer a un público más amplio la obra del filósofo galo, así como para una labor de profundización y desarrollo de las principales tesis del genial Clouscard.

Como no se puede entender a un autor sin su contexto, nos remontaremos fugazmente a la Francia de los años 60. Para el apartado más filosófico y con el fin de abreviar el presente ensayo, nos remontaremos a lo esbozado en nuestro artículo del anterior número sobre historiografía posmoderna[3]. Pero, como aporte, recogeremos algunas reflexiones realizadas por Hobsbawm con el fin de caracterizar el Occidente post Segunda Guerra Mundial. Para el británico, habría cuatro transformaciones principales que condicionaron el mundo moderno: 1) el final del campesinado/ una urbanización masiva; 2) la revolución educativa, esto es, una gran alfabetización y un auge de las profesiones cualificadas; 3) un aumento de la población industrial, aunque ya se atisba el modelo «postindustrial» a partir de los años 80; 4) la emancipación femenina, lo que supone una transformación en el seno de la estructura familiar[4].

Todo esto conllevó una serie de transformaciones sociales que tendrán una gran influencia a la hora de preparar a la sociedad para asumir los postulados de la posmodernidad y, así mismo, influyeron en su elaboración doctrinal. Una sería el auge de los divorcios, lo que provocaría una ruptura/crisis en la relación entre los sexos: al predominar la figura de la madre soltera, desaparece la figura del hombre como padre de familia responsable. Otra sería la revolución sexual, instaurándose así un aberrante carácter público-político de lo sexual, mientras se da un descenso de la natalidad en picado. Así mismo, se rompen las dinámicas intergeneracionales, imponiéndose lo juvenil-inexperto sobre lo maduro. La juventud, así, se constituye como un grupo social diferenciado

[1] Michel Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo* (Buenos Aires: ER Edithor, 2019), 46.

[2] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*; Michel Clouscard, *El capitalismo de la seducción. Crítica de la socialdemocracia libertaria* (Quito: ER Edithor, 2021).

[3] Martín Álvarez Rodríguez, «Odi et amo: la historiografía y la posmodernidad, una relación compleja», *Historia de las Ideas* 2, n.º 1 (2025): 64-69, https://historiadelasideas.es/revista/article/view/16/33.

[4] Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX* (Barcelona: Editorial Planeta, 2012), 292-312.

(cuando históricamente se había tratado de una fugaz transición), que con el paso el tiempo se ampliará cronológicamente hasta la actual sociedad infantilizada. Esto conducirá a la actitud de quererlo «tutto e subito»[5], lo que llevará a que esta juventud sea un grupo social enteramente cosmopolita (al estilo norteamericano, por supuesto), ya que, al romper con los padres, se rompe también con la patria (recordamos la pintada en la Sorbona rezando «El patriotismo es un egoísmo en masa»[6]). En este sentido, no debemos olvidar que, tras el Mayo francés, en la contramanifestación a favor de De Gaulle se cantaba *La marsellesa*[7], una canción surgida de una de las mayores revoluciones de la historia, mientras que la banda sonora de los «revolucionarios» parisinos era el rock, que no solo es que no sea ni europeo, sino que ni siquiera es un género musical civilizado[8]. En esta idea de la patria[9] se resume bastante la lógica articulada por los universitarios rebeldes: «Hubo en el 68 mucha más voluntad de romper con los estrictos códigos del pasado que de construir formas políticas nuevas con posibilidades de fructificar»[10].

De todo esto se desprende la curiosa contradicción en la que en este momento se produce un auge sin precedentes del individualismo, pero, al mismo tiempo, se da una uniformidad completa (principalmente a través de las modas, aunque aparentemente es posible escoger entre subgrupos diferentes). Por todos los medios se buscará la liberación del individuo de la sociedad[11], pero este estará totalmente subordinado al mercado. Se cumple así la máxima expuesta por una supuesta opositora a la izquierda que alumbró el Mayo del 68: «La sociedad no existe, solo los individuos»[12].

Antes de pasar con nuestro propio análisis, no podemos dejar de recoger la interpretación que Eric Hobsbawm realizó acerca del Mayo francés[13]. Con respecto a la visión de Raymond Aron (que no dudó en calificarlo como pantomima y «psicodrama»), el historiador consideró que fue un fenómeno más real y relevante. Para él, el problema residió en que los estudiantes nunca podían haber hecho la revolución solos. De esta forma, Hobsbawm insinúa tanto que los estudiantes tenían la voluntad de hacer una revolución real como que estaban solos por el rechazo de otros sectores, cuando la evidencia es que los estudiantes sentían un profundo desprecio por los obreros. Pero, tal como el autor relata, el devenir del tiempo demostró la naturaleza de este movimiento, ya que, cuando no consiguieron el apoyo de los obreros, se dedicaron a matarlos, adoptando la estrategia del terrorismo sin miramientos que tanto daño hizo a medio mundo desde los años 70 hasta nuestro siglo. Por si alguien duda del carácter revolucionario de estos niños-bien asesinos de obreros, remitimos a lo expuesto ya en su día por Engels en referencia al terrorismo. De esta forma, conforme

[5] Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 326.

[6] Mario Fabregat Peredo, «Mayo del 68: una experiencia urbana», *Contextos*, n.º 28 (2016): 64, https://revistas.umce.cl/index.php/contextos/article/view/284.

[7] Jaime Tatay, «Mayo del 68: entre el mito y el olvido», *Razón y fe* 278, n.º 1435 (2018): 131, https://revistas.comillas.edu/index.php/razonyfe/article/view/9019.

[8] Quizás esta sea una afirmación precipitada, pero nos impide retractarnos el hecho de solo querer compararla con *La marsellesa* o con la tradición musical occidental.

[9] Para profundizar en la cuestión nacional en los movimientos revolucionarios, se puede consultar en este mismo número: Roberto Vaquero Arribas, «La cuestión nacional según Marx y Engels», *Historia de las Ideas*, n.º 3 (2025), https://historiadelasideas.es/revista/article/view/23/43.

[10] Tatay, «Mayo del 68: entre el mito y el olvido»: 132

[11] Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 336.

[12] Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 338.

[13] Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 301.

esta generación de instigadores del 68 fueron peinando canas, se evidenció que su accionar político solo había sido una etapa vital, un *hobbie* de malos estudiantes, que se afanarían luego de haber hecho el «servicio revolucionario»[14].

Pasando más al plano de las consecuencias políticas de los sucesos de 1968, la principal sería el fenómeno mediante el cual la «nueva» izquierda se desembaraza de la cuestión obrera, construyendo el mito del «estalinismo»[15], curiosamente, en gran medida recogiéndolo de la propaganda nazi. Paradójicamente, esto se da en un momento donde han transcurrido ya 23 años desde la desaparición total de la escena política del movimiento anarquista (principalmente por lo ineficaz de su praxis política), por lo que este nuevo liberalismo-libertario no renegará del Estado, sino que defenderá tomarlo, influenciarlo culturalmente, hacerse los dueños de todo el mundo post Segunda Guerra Mundial. De esta forma, estamos ante un ideal libertario, pero meramente moral, aproximándose al ámbito político solo para defender su imposición social. Así, la afirmación de «lo personal es político» no se trataría de una afirmación, sino de una pretensión de llevar a la política temas que hasta entonces habían estado en sus márgenes.

Una de las principales novedades y señas de identidad será que el movimiento partió esencialmente de las universidades. Como ya indicamos anteriormente, la universidad, tras la Segunda Guerra Mundial, pasó de ser una institución social elitista a una de masas (por ejemplo, en la Francia de los años 70 se calculan sobre 500 000 universitarios[16]), por lo que la forma de operar y la ideología imperante en la misma debía modificarse. El propio Clouscard es una evidencia de esta mutación (su padre era ebanista y su madre institutriz), pero este fue fiel al papel del intelectual íntegro, y no se dejó imbuir por la incipiente ideología dominante. Todo esto acaba conllevando el hecho de que, a pesar de su apariencia revolucionaria, «el programa de refundación de la universidad de esos grupos tenía un carácter decididamente autoritario»[17]. Como buena síntesis en lo ideológico citaremos la que apunta que Mayo del 68 surgió «como la emergencia de un pensamiento críptico, pedante y políticamente paralizante»[18]. Para mayor precisión, citaremos al propio Clouscard: para la imposición total de un mercado internacional «hace falta destruir el sistema parlamentario, las instituciones republicanas, la escuela, la familia y la nación»[19].

Así mismo, a partir del Mayo francés tendremos que distinguir un nueva reformulación entre la forma de actuación y los fines políticos. De esta forma, en el mismo París que en 1871 los obreros que hicieron una revolución de verdad pintaban la frase «¡Muerte a los ladrones!» (en referencia a la obligación de todo revolucionario de eliminar a todos aquellos que confunden revolución con caos, destrucción y desorden gratuito), ahora los hijos de los privilegiados se amotinaban para simular que amenazaban el orden imperante que les había dado sus privilegios, para acabar pintando absurdas frases inocuas como: «Prohibido prohibir», «Sé realista, exige lo imposible», «La imaginación al poder», «Decreto el estado de felicidad permanente». ¿Ambos son motines? En la forma, supuestamente sí. Sin embargo, la primera tiene una intención real de transformación, la

[14] Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 302.

[15] El pilar de este mito es el «paradigma anti-Stalin», referenciado en: Grover Furr, *Stalin esperando…la verdad*, (Templando el Acero, 2021), 22.

[16] Fabregat Peredo, «Mayo del 68: una experiencia urbana»: 58.

[17] Juan Gabriel Gómez Albarello, «Mayo del 68 y sus interpretaciones», *Papel político* 25 (2020): 6.

[18] Gómez Albarello, «Mayo del 68 y sus interpretaciones»: 2.

[19] Michel Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 108.

violencia es un instrumento para un fin. En el segundo caso, los medios de insurrección solo son una pataleta contra el orden, que molesta por evidente, no por el trasfondo real que defiende. A cualquiera que no le cuadre este planteamiento le invitaría a fijarse en las víctimas mortales de ambos fenómenos, contándose por miles en el caso de los valientes obreros de la Comuna, mientras que, en el caso del 68, ni los estudiantes eran tan valientes como para morir por su berrinche, ni amenazaban ningún poder establecido como para provocar la fiereza del aparato represivo del Estado[20].

La historiografía sobre el 68 francés es pobre y difusa, y suele eludir las cuestiones centrales del proceso. Por ejemplo, Gómez Albarello[21] se pregunta por qué el PCF no hizo seguidismo de los estudiantes. Pero el autor no parece entender que el PCF de la época aún tenía ecos de lo que había sido un partido revolucionario, por lo tanto, no podía seguir a un movimiento que, por un lado, solo pretendía la transgresión individual y, por el otro, defendía que participar en las elecciones sería una traición al espíritu rebelde, cuando el marxismo siempre concibió como un avance los derechos democráticos, aunque no confiase ciegamente en ellos. De esta forma, los comunistas franceses no fueron moderados, como el autor señala, sino que no se dejaron arrastrar por falsos revolucionarios cuyo fin era la subversión infantil del orden social civilizado, no la construcción sobre estos cimientos de un proyecto social superior.

Así mismo, otros intentos de estudiosos como Nemrod Carrasco[22] intentan defender un carácter subversivo real del 68, pero ateniéndose solo a la lógica interna del movimiento, tratando de desligarlo inútilmente del ultracapitalismo global, llegando a admitir que la proposición fundamental de pedir al viento la consecución de un imposible es la principal evidencia de lo artificial e inofensivo del Mayo francés.

Si bien es cierto que el PCF no se dejó arrastrar, tampoco fue capaz de oponerse y erradicar el infantil movimiento posmoderno, lo que evidencia ya lo desnortado que estaba, lo cual acabaría derivando en la total decadencia de estos partidos hasta la actualidad, que, de forma extraña, han pretendido mantener cierto folclorismo de los años 20 mezclándolo con todas las «innovaciones» ideológicas posmodernas, cada cual más degenerada e irracional que la anterior, como la negación del sexo biológico[23].

Aunque merecería un ensayo aparte, lo abordaremos de pasada por lo ineludible de la cuestión. A nivel civilizatorio, algunos estudiosos han seguido las críticas de Raymond Aron, pero lo preocupante para Europa no fue que se produjera una algarada de estudiantes, sino que no existiera una crítica y una oposición consistente a la misma. Y es que el anticomunismo lleva cegando mucho tiempo a Occidente. Los *hippies* de Mayo del 68 recogieron todas las críticas que se les hacían a los movimientos revolucionarios que tenían como guía la URSS de Lenin y Stalin: serían dóciles, seres meramente morales, inofensivos, sin grandes metas, degenerados, censores, antiestéticos, pusilánimes, desarticulados, amorfos… Y es que el fascismo que Europa barrió del continente se reconvirtió en el posmodernismo que muchos abrazaron como alternativa a ser arrollados por el

[20] En este sentido, la muerte de Philippe Mathérion parte más de la accidentalidad que de la voluntad.

[21] Gómez Albarello, «Mayo del 68 y sus interpretaciones»: 1-20.

[22] Nemrod Carrasco, «Seamos realistas: Lo que aún queda de Mayo del 68», *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, n.º 8 (2009): 33-48, https://raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/197688.

[23] Para una refutación genial de esta cuestión, en esta misma revista: Enrique Alcalá, «¿Qué es el sexo?», *Historia de las Ideas* 1 (2024): 19-33, https://historiadelasideas.es/revista/article/view/6/24.

torrente revolucionario que sacudió el siglo XX, hasta los años 50 de forma ascendente, y a partir de entonces de forma decadente y obsoleta, llegando a nuestros días. Y es que los mismos que en su día aplaudieron el antiestalinismo que abanderaba la posmodernidad hoy añoran la desaparición de una izquierda «de verdad», dígase obrerista y combativa, ya que lo de revolucionaria iba por barrios.

Pero, si bien escritores como Raymond Aron admitieron que su animadversión hacia el movimiento hacía que su análisis del mismo estuviese sesgado, Clouscard se sumergió en él, en su lógica y, a partir de esas mismas tesis, desenmascaró la esencia reaccionaria de este movimiento desde su más tierna infancia. Él nunca renunció a la sana costumbre de polemizar, como buen marxista. Así mismo, no dejó de denunciar que, aunque vaya en su ser, cuando un intelectual deja de ser crítico y plantear problemas y preguntas, degrada su propia figura. Así mismo, fue el azote de la nueva burocracia que pretendía vender la victoria del neocapitalismo, denominándola como mandarines al servicio del poder. Con el fin de introducirnos más en sus reflexiones, pasaremos a ver si era cierta la tesis de la desaparición del proletariado, luego expondremos cómo veía nuestro autor el nuevo consumo transgresor, para luego hacer un fugaz repaso a la figura del *hippie*, el (patético) caballero andante de la posmodernidad.

¿El fin del proletariado?

A nivel macroeconómico, no se puede negar la gran explosión que se produjo tras la guerra, como tampoco se puede negar que esto tuvo consecuencias sociales notables. Pero, más allá de los cambios que registró Hobsbawm y que apuntamos en la introducción, se impuso sobre todo la teoría del aburguesamiento del proletariado, y que esto habría llevado a la extinción mediante la metamorfosis del mismo.

Pero analizar es ir a contracorriente, y de eso Clouscard sabía bastante. Por esto, apostó por un análisis donde la clave del advenimiento del neocapitalismo se relaciona con la distribución del acceso a los diferentes bienes. De esta forma, el proletariado se dividiría entre los trabajadores extranjeros, último escalafón social, el cual solo tendría acceso a los bienes de subsistencia, mientras que el proletariado del país tendría acceso a los bienes de equipamiento (tanto colectivos como domésticos); a un nivel superior estarían los bienes de consumo, los cuales serían propios de la pequeña burguesía (que en nuestro castellano se podría traducir por clases medias). Los de confort y lujo serían reserva exclusiva de la mediana y gran burguesía[24]. De esta forma, se entiende el proletariado de una forma dialéctica, no estanca como lo hacen los posmodernos[25].

Por lo tanto, es falsa la afirmación de Michel Crozier de que «la era del proletariado se acababa»[26], sino que este será abandonado y criminalizado. Afirmar lo contrario es legitimar los postulados del posmodernismo que se impuso en el 68.

De este razonamiento se deduce que el fin social de la posmodernidad, muy similar al del fascismo, sería crear una sociedad de consumo plena, donde la contradicción entre clases se

[24] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 73.

[25] Según esta lógica, si uno no vivía como en lo descrito en *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Engels, ya no era proletario.

[26] Luis Palacios Bañuelos, «La herencia del mayo '68», *La Albolafia: Revista de humanidades y cultura*, n.º 4 (2015): 125.

resolviese en una nueva entre los modelos de consumo: «consumo tradicionalista y virtuoso de la escasez vs. consumo libertario o estetizante de los objetos de serie»[27]. De este modo, se pretende orientar la historia a un eterno conflicto entre jóvenes y mayores, entre lo viejo y lo nuevo.

El plan maestro de la posmodernidad se vendría abajo de no ser por este subterfugio de la desaparición del proletariado:

> Ocultarán la ganancia (…) pretendiendo denunciar la integración del proletariado (al sistema), (…). ¡Luego, esta inmersión consiste en atribuir al *productor* (proletario) el negativo de la nueva sociedad, y en atribuir al *consumidor* libertario el positivo revolucionario![28].

Algunos investigadores apuntan a un fenómeno de época caracterizado por el descontento con el trabajo industrial, remitiendo a una vaga idea de «descolonización interior»[29]. Pero, si nos fijamos, el apoyo a De Gaulle también era un apoyo obrero conservador. Es más, los trabajadores que se unieron al movimiento fueron contentados con los Acuerdos de Grenelle[30], no decretando el estado de felicidad permanente o prohibiendo las prohibiciones. De esta forma, debemos romper el dogma de que el proletariado conservador en lo social no puede ser revolucionario en lo económico y político. Pero admitamos como premisa que existía ese descontento. En la Europa occidental, con el paso del tiempo, al trabajo monótono industrial lo sucedió la deslocalización de la industria, lo que abrió una doble vía para los hijos de los extintos obreros industriales de Europa: o mediante la universidad se aburguesaban y vivían ajenos al trabajo y a la reproducción, siendo servidos por una pléyade de inmigrantes a los que nada los unía (salvo la extraña e indigna gratitud de librarlos de tener que trabajar), o bien quedaban los fracasados que no se habían podido colocar y, por lo tanto, mendigaban entre un sinfín de trabajos precarios, que, si bien no eran «monótonos» como los de sus padres, tampoco eran estables ni edificantes a nivel humano. En este sentido, podemos afirmar que la solución al descontento no se produjo por la transformación del trabajo, sino por su destierro. De esta forma, se pretende vender que la vida postindustrial no está tan mal, llegando a plantear como en la galardonada película *The Full Monty* (1997) que la prostitución es mucho más divertida que el monótono trabajo en la fábrica.

Al mismo tiempo, podríamos afirmar que sí era sintomática de los 60 franceses la frase de «La France s'ennuie»[31] (Francia se aburre), ya que muestra la falta de horizontes vitales de todo un país, pudiendo relacionarlo con la decadencia del PCF que ya hemos apuntado. Pero, al igual que con el «descontento» antes mencionado, la solución simplista del consumo no parece un horizonte muy prometedor para sortear ese aburrimiento, mientras en la actualidad Francia se debate por sobrevivir[32].

A lo anteriormente apuntado, se sumaría la (olvidada) parte más oscura del Mayo francés[33]: pedofilia, el boicot y muerte de Adorno, el enfrentamiento físico con obreros berlineses de los

---

[27] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 87

[28] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 64.

[29] Fabregat Peredo, «Mayo del 68: una experiencia urbana»: 63. Basándose en las teorías de Servan-Schreiber.

[30] José Ramón Catalán, «Mayo del 68: ¿se acabó el espectáculo?», *ECA Estudios Centroamericanos* 63, n.º 715-716 (2008): 327, https://doi.org/10.51378/eca.v63i715-716.3540.

[31] Palacios Bañuelos, «La herencia del mayo '68»: 125.

[32] Como bien retrató Michel Houellebecq en *Sumisión*.

[33] Rafael Díaz Sempau del Río, «La revolución de mayo del 68», en *XX Jornadas de Historia en Llerena*. *Contra el poder: revoluciones y movimientos populares en la historia* (Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2019).

estudiantes rebeldes, los enfrentamientos de los sindicalistas de la Opel con terroristas de la RAF, lo oscuro y macabro del matrimonio Meinhof y cómo fueron encubiertos por las autoridades…

Transgresión-consumo

En lo referente al contexto que condiciona la sobredimensión del consumo en la nueva era capitalista, ya en la introducción[34], Clouscard nos deja claro de una forma muy sintética que la nueva era que engendró a la posmodernidad no se trata de un complot maligno de una serie de señores encerrados en una habitación de un lujoso club elitista, sino que es una consecuencia estructural de la evolución de la lógica del capitalismo. Principalmente nos deja claro que el mercado, por su propia necesidad de mayor ganancia, deberá rebasar el propio marco nacional, que en el pasado le sirvió a su desarrollo y consolidación, pero en este momento le supone un impedimento para proseguir avanzando. En este proceso, el sector de bienes de consumo masivos se sobrepone a la producción de bienes de equipo, llegando a ponerse en guerra contra ella. En apenas 12 páginas, el francés pone en evidencia así que la amenaza no es el regreso del nacionalsocialismo, sino una globalización que lo engulle todo a su paso.

En este mismo proceso, el intento de imposición de la industria de bienes de consumo le generará al sistema una contradicción que debe salvar: «conciliar (…) la emancipación y el reformismo»[35]. De esta forma, se necesitará erigir un liberalismo a ultranza, pero que asuma partes del ideario marxista, de gran prestigio en el momento. Se creará así un frente contra la tradición que fagocitará paralelamente al marxismo y le servirá de camuflaje «progresista». El consumo dejará así de ser algo inocente.

Clouscard indica que el consumo que se pretende potenciar será el de carácter «libidinal»[36], mientras se estigmatiza el consumo de productos manufacturados[37], ya que estos representarían un orden tradicional que se pretende superar y enterrar.

Uno de los pilares de este razonamiento es la máxima según la cual: «Es el modo de producción el que produce el modo de consumo»[38]. Lejos de la monserga liberal de la supremacía de la ley de la oferta y la demanda, que nos lleva a pensar que el mercado capitalista funciona como un demiurgo genial que se adapta a tu consumo y colma tus necesidades y deseos, lo cierto es que aquello que no existe/se produce no se puede desear/comprar. En esta línea, en las antiguas sociedades de autoconsumo, sí que podría existir esa relación entre imaginación-deseo y elaboración propia, aunque siempre bajo los límites de la arcaica tecnología disponible. A esto se le suma una de las grandes transformaciones del siglo XX: la publicidad y el *marketing*. De esta forma, la producción no solo define las necesidades, sino que también las produce. «Es el objeto del deseo el que define el deseo»[39].

---

[34] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 55-67.

[35] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 63.

[36] Aquí se hace referencia de las teorías psicoanalistas, usando este concepto para expresar todos los anhelos antisociales que desea mercantilizar el nuevo capitalismo: drogas, sexo, inmoralidad, suciedad, abandono, incivismo, pedantería, ignorancia…

[37] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 71.

[38] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 71.

[39] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 72.

De esta forma, Clouscard se aleja un tanto del modelo clásico marxista en lo referente a la articulación social, definiendo las clases en función de su capacidad de consumo, no solamente en relación con su posición frente a los medios de producción (aunque no obvia por completo este factor)[40]. Esto le servirá para probar empíricamente cómo las necesidades se vincularán directamente al deseo (definiéndolo así como «la expresión subjetiva de las necesidades»[41]). Este es el principal torpedo en la línea de flotación de las teorías metafísicas del deseo de Marcuse[42], que, como buen posmoderno deudor del estructuralismo, gustará de independizar el mundo ideal del físico, generando así un cosmos de ideas interrelacionadas entre sí pero sin anclaje en la realidad. De esta forma, Clouscard lo acusará de confundir los bienes de equipamiento y los de consumo, y de atribuir los bienes de consumo al proletariado[43].

En un plano más concreto, se nos indicará que el salto cualitativo que diferencia el neocapitalismo será la producción en serie de bienes de equipamiento y bienes de consumo[44]. Por lo tanto, y en relación con lo expuesto en el anterior apartado, no es que los obreros se eleven a la capacidad de comprarlos, sino que el sistema rebaja su acceso produciéndolos en gran número. Se consagra así la introducción del proletariado en la sociedad de consumo, pero orientándolo a un consumo que les interese a las nuevas élites neocapitalistas. Así mismo, Clouscard nos indica que no se trata de una sociedad del consumo plena, ya que estos bienes para el proletariado siguen teniendo una función de utilidad[45]. Pero, paralelamente, este consumo pasa a ser entendido como parte de lo mínimo, de la subsistencia, un umbral cultural cuando se alza por encima de la hambruna y la miseria, lo que se consiguió arrancándoselo a los capitalistas mediante la lucha obrera. De esta forma, el trabajador se eleva y se dignifica, y el capitalista, antes que pretender volver a llevarlo por el redil de la miseria, decide hacer negocio, pero mientras lo emponzoñará ofreciéndole un determinado consumo que acabará influyendo negativamente en la conciencia de esas mismas clases trabajadoras.

Para Clouscard, el pilar de la nueva sociedad de consumo será la nueva pequeña burguesía (nuestras «clases medias»), donde también incluye a asalariados, pero de mayor nivel adquisitivo que el proletario en sí. Esta pequeña burguesía ya no es la tradicional detentora de un comercio físico, por lo que una de sus señas de identidad, el ahorro, irá cediendo terreno ante este nuevo consumo de bienes manufacturados en masa[46]. El capitalismo ha encontrado la forma de extraer hasta la última gota de los recursos de esta clase y, además, los ha privado de medios para que resistiesen o incluso medrasen. Así, se reforzará la esquilma y sumisión de esta clase mediante la introducción del crédito. En las propias palabras del autor, esta nueva sección social es «productora de bienes y consumidora de signos»[47]. Se regodea de estar por encima del proletariado, pero, mientras derrocha, no es consciente de que su existencia es igual o más finita que la del anterior.

[40] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 73.
[41] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 72.
[42] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 72.
[43] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 75.
[44] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 74.
[45] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 81.
[46] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 83.
[47] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 86.

Como clave esta nueva forma de consumir, y por lo tanto de vivir: «Lo «superfluo» producido industrialmente es signo de promoción social»[48]. De esta forma, el objeto consumido equivale a un valor de «x» capital que se posee, que ahora contiene ese determinado objeto, sin darse cuenta de que ese capital ha sido entregado a una gran corporación productiva a cambio de una validación social. En palabras de Clouscard, son «bienes de ostentación»[49]. De esta forma, esta clase se consagra a la ostentación, cuyo pilar es el rechazo de lo básico y necesario en favor de lo no-útil.

Esto nos lleva a la culminación de todo un nuevo modelo histórico de vida: «El modelo del nuevo consumo será la emancipación mediante la transgresión»[50], lo que supondrá que «¡consumir es emanciparse, transgredir, ser libre, gozar, es ser revolucionario!»[51].

De esta forma, se inocula así mediante la mercancía la alienación. Explicado de forma clara, la innovación de la posmodernidad sería presentar «como liberación la propia modalidad de la alienación»[52]. La posmodernidad, por lo tanto, solo promociona y profundiza en este mensaje, mediante sus «intelectuales» a sueldo. Como ya expresamos, la publicidad y el *marketing* serán clave en este proceso, presentando este consumo como el mundo futuro idílico a alcanzar.

En este nuevo contexto se ofrecerá un mercado dividido en dos sectores: el consumo de masas corriente y el de la emancipación transgresora. De esta forma, el consumidor tiene dos opciones: o consumir sin más o sumarse a la revolución que el posmodernismo le ofrece. En este sentido, lo *woke* no será más que la evolución lógica de este proceso, que aún no se daba en los tiempos de la obra de Clouscard, siendo el momento en que las grandes corporaciones pretenden asaltarlo todo e imponerlo como la verdad absoluta sin opción a la oposición, y casi tampoco a la pasividad o indiferencia.

Se deduce así que, mediante el mercado, al que luego sigue fielmente el ámbito académico, se «hace de entidades ontológicas (la mujer, el joven) unas categorías políticas»[53]. Pero, al mismo tiempo, estas se redefinen de acuerdo al mercado: v. gr. como mujer debes ser feminista, consumir determinado cine (si eres ajena a la literatura, mejor), vivir ajena al deporte o solo interaccionar con él de forma femenina (esto es, consumiendo); debes ser débil y propensa a la victimización, en lo profesional deberás transmutar en hombre, los hijos debes verlos como un gasto y una merma en tu liberación, preferir la compañía y el consejo de mujeres que sean mujeres para el mercado o hombres no hombres antes que las de un hombre, y así sucesivamente… De esta forma, estos supuestos (consumidores) revolucionarios, lejos de emanciparse, se amoldan a prototipos que se les supone revolucionarios por la contraposición a los modelos de tiempos pasados.

Como muestra de la sobreexplotación en tiempos del capitalismo, el tiempo de ocio (símbolo por antonomasia de una conquista de la lucha obrera) será copado por el tiempo de la propaganda del consumo transgresor. Así, los sectores clave para la propagación de la ideología del consumo transgresor serán: la industria del ocio, la industria de la moda y la audiovisual[54].

[48] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 84
[49] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 84.
[50] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 98.
[51] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 98.
[52] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 98.
[53] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 100.
[54] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 101.

Aunque pequemos de hiperreduccionismo, no queríamos dejar pasar la gran influencia que ha tenido la idea de la militancia mediante el consumo, incluso en países donde se dan conflicto abierto de carácter político, como en Turquía[55].

El *hippie*

Llegados a este punto, con el conocimiento que nos ha prestado Clouscard acerca de la posmodernidad bajo el brazo, nos disponemos a diseccionar su creación en carne y hueso por excelencia: el *hippie*.

Aunque encontrar un antecedente histórico a la figura del *hippie* no resulte aparentemente sencillo, ni siquiera en lo innovador es singular el *hippie*. Bajo otro nombre u otras características exteriores, siempre que exista un sistema emborrachado de éxito y podrido de desigualdades, aparecerá en sus costados esa figura amorfa, falsamente irreverente, que renuncia a sus privilegios con el deseo de preservarlos. En este sentido, me atrevería a citar a Diógenes, pero nuestro filósofo galo prefiere citar otros personajes como a Alcibíades, Protágoras, Calígula o Maquiavelo[56].

Aunque en su libro *El capitalismo de la seducción* hace una radiografía más detallada de este arquetipo de burgués transgresor, los define con bastante precisión en los siguientes términos:

> Estos marginales no son más que la flor y nata de una burguesía pasada de moda hacia una burguesía a la moda, que sabe gozar de la vida según los signos de una cultura *underground* muy elitista que es exactamente la expresión de la cultura anticultural del neocapitalismo. La espontaneidad contestataria es esta sobredeterminación[57].

De esta forma, el *hippie* sería el estadio entre la sobreproducción y la crisis.

Clouscard hace la diferenciación entre la parte material (el nivel de vida) y la parte cultural (la costumbre de vida) para entender el comportamiento de las diferentes clases sociales. En lo referente a la mediana y gran burguesía, muestra que su nivel de vida es unitario, caracterizado por una opulencia y por el acceso a una gran fuente de recursos. Pero, en lo referente a la costumbre de vida, se presenta una dualidad, ya que a un modo determinado de entender la existencia, pongamos el ejemplo del valor «austeridad-ahorro», siempre se le puede contraponer un contrario, como sería el de «despilfarro-goce». De esta forma, a la burguesía se le representan dos caminos, siendo uno el reverso tenebroso del anterior, pero adoptar una costumbre de vida «alternativa» no hace que se deje de pertenecer a ese grupo social. Se adopta así una pose rebelde, pero que en la práctica no desentona con el nivel de vida burgués. De forma sintética: «El orden moral produce el orden inmoral (droga, sexo, provocación)»[58].

Se podría aplicar al *hippie* que la buena libidinosidad es «la costumbre de vida de los medrosos del nuevo sistema de lucro»[59]. Se trata así de una burguesía timorata, escarmentada por la

[55] Anna Montraveta, «Disparen al pianista: la oposición busca atacar al conglomerado empresarial que sostiene a Erdogan (y Turquía)», *El Confidencial*, 5 de abril de 2025, https://www.elconfidencial.com/mundo/2025-04-05/boicot-empresarial-a-turquia_4099678/.
[56] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 93.
[57] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 65.
[58] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 92.
[59] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 92.

oleada revolucionaria que se contenía en la lucha antifascista. Pues, si sus abuelos se ponían una camisa negra y se batían en la calle por la defensa del sacrosanto mercado (bajo el engaño de una nación construida desde arriba), sus nietos vestirán ropa mugrienta, no se ducharían para pasar desapercibidos, no figurarían entre la primera plana de los grandes industriales, pero les pedirían que se enrollen y suelten unas moneditas. En definitiva, serán seres difusos y amorfos para evitar que se los vincule con la esencia de clase de sus padres y abuelos.

En esta misma tónica, los nuevos camisetas sucias del neocapitalismo serán el reflejo de un capitalismo que «explota incluso sus desechos»[60]. De esta forma, el *hippie* es una figura que parasita los estados desarrollados y punteros, aunque coquetee con el turismo de la miseria en países tercermundistas, cual Paul Gauguin (ni en esto son innovadores nuestros pobres *hippies*…). En la actualidad, está muy de moda la frase de «problemas del primer mundo», pero Clouscard afinó más asegurando: «Las monedas fuertes crean países de *hippies*»[61].

En cuanto al modo de vida del *hippie*, «a la gestión tecnocrática de una economía "de abundancia" corresponde el consumo estetizante de los excedentes y los desechos. Son dos caras de la misma moneda»[62]. Pero esto no abundaría para la supervivencia del *hippie*, sino que tendría que coquetear con ayudas indirectas de familiares o con economías sumergidas (menudeo de droga, prostitución-proxenetismo…). Además, estaría el factor del recurso a la artesanía artística de forma arcaica, que podrá cobrar formas de mayor profesionalización con el tiempo.

Después de lo anteriormente expuesto tiene poca cabida la interpretación del *hippie* como una figura positiva y revolucionaria, pero por si esto no fuera suficiente, no olvidemos: «La burguesía (…) está enamorada (abiertamente o en secreto) del *hippie*»[63], al igual que en el pasado lo estuvo del pistolero fascista. El *hippie* es un ejemplo de que la burguesía puede ser alternativa y, por lo tanto, moralmente superior al proletario, que supuestamente aspiraría a vivir como un burgués clásico, pero ahora resulta que los burgueses viven (aparentemente) como vagabundos.

No podíamos concluir sin señalar la relación del *hippie* y el rural, hablando de una «colonización interna de Francia». De esta forma, las élites capitalistas forzarían el éxodo masivo hacia las ciudades, las cuales han destrozado previamente, para luego ellos retirarse tranquilamente al campo, y no solo esto, sino que llevan consigo modos de consumo transgresores, aliándose así con las capas capitalistas tradicionales que aún quedan en el campo. Este es el fenómeno contemporáneo más invisibilizado y quizás más trascendente de Europa. Y es que, sobre todo desde la imposición de la Unión Europea, se lleva años legislando y remando a favor de que el ámbito rural-natural sea totalmente ajeno al trabajo, siendo un ámbito meramente de esparcimiento y «protección» (como si la agricultura no hubiese moldeado y protegido ese paisaje durante milenios…), desterrando así el trabajo, y con ello el poblamiento tradicional, del ámbito rural. De esta forma, al igual que en las ciudades el ejército de choque para destruir nuestra idiosincrasia son personas importadas desde otros continentes, en el campo este ejército lo componen pequeños escuadrones de gente con recursos, pero que desconoce por completo el modo de vida productivo en el rural y simplemente se sienta a observar como este se degrada y deteriora. Sin ánimo de mayor

[60] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 105.
[61] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 105.
[62] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 105-106.
[63] Clouscard, *Neofascismo e ideología del deseo*, 107.

extensión, nos remitimos a lo escrito en *El Enclave* a raíz de las movilizaciones del sector contra Bruselas[64].

Conclusiones

A pesar de lo fugaz del recorrido, esperamos que lo expuesto haya servido para entender en mayor profundidad algunos de los fundamentos de la obra del genio galo. A modo de conclusión, simplemente nos queda volver a recalcar lo valioso que resulta el análisis mordaz de un autor que vivió los acontecimientos que relata, pero sin dejarse imbuir por los mismos. De esta forma, las lecciones que extrajo Clouscard en sus ensayos son de primordial actualidad: la imposibilidad del regreso del nacionalsocialismo, siendo la amenaza real una globalización desatada solo guiada por el máximo beneficio. Así mismo, resulta relevante los efectos que produjo la liberación sexual, ya que un mundo sin hijos es un mundo sin futuro, y este es un mundo sin horizontes, consagrado solo al hedonismo. Así mismo, una sociedad que no se tiene que hacer cargo de sus hijos es una sociedad infantilizada, una sociedad con miedo a todo y susceptible de ser llevada como un rebaño bovino hasta el mismísimo matadero sin rechistar. Así, Clouscard vivió las primeras revoluciones de colores y entendió que alguien que lanzaba un adoquín no era un revolucionario, e incluso probó que no se trataba ni de un rebelde.

En los tiempos donde parece querer imponerse un «no tendrás nada y serás feliz», Clouscard no solo lo vio tempranamente, sino que describió toda la estrategia urdida para hacernos caer en la perdición del consumo, mientras se nos dan palmaditas en la espalda. De Clouscard debemos aprender el valor de ser críticos contra todo y contra todos, pero sin dejarse caer en la equidistancia inoperante. También que el valor de una obra no reside en los laureles de la academia, sino en su honestidad y profundidad de análisis, y que no hay verdad lo suficientemente pequeña para que no acabe saliendo a la luz.

Referencias

Alcalá, Enrique. «¿Qué es el sexo?». *Historia de las Ideas* 1 (2024): 19-33. https://historiadelasideas.es/revista/article/view/6/24.

Álvarez Rodríguez, Martín. «Odi et amo: la historiografía y la posmodernidad, una relación compleja». *Historia de las Ideas* 2, n.º 1 (2025): 63-73. https://historiadelasideas.es/revista/article/view/16/33.

— «Un fantasma recorre Europa… el «agropopulismo», *El Enclave*, (s. f.) https://elenclave.es/fantasma-europa-agropopulismo/.

Carrasco, Nemrod. «Seamos realistas: Lo que aún queda de Mayo del 68». *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, n.º 8 (2009): 33-48. https://raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/197688.

[64] Martín Álvarez Rodríguez, «Un fantasma recorre Europa… el «agropopulismo», *El Enclave*, (s. f.) https://elenclave.es/fantasma-europa-agropopulismo/.

Catalán, José Ramón. «Mayo del 68: ¿se acabó el espectáculo?». *ECA Estudios Centroamericanos* 63, n.º 715-716 (2008): 325-329. https://doi.org/10.51378/eca.v63i715-716.3540.

Clouscard, Michel. *Neofascismo e ideología del deseo*. Buenos Aires: ER Edithor, 2019.

— *El capitalismo de la seducción. Crítica de la socialdemocracia libertaria*. Quito: ER Edithor, 2021.

Fabregat Peredo, Mario. «Mayo del 68: una experiencia urbana». *Contextos*, n.º 28 (2016): 57-68. https://revistas.umce.cl/index.php/contextos/article/view/284.

Furr, Grover. *Stalin esperando…la verdad*. Templando el Acero, 2021.

Gómez Albarello, Juan Gabriel. «Mayo del 68 y sus interpretaciones». *Papel político* 25 (2020): 1-20. https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo25.mdsi.

Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona: Editorial Planeta, 2012.

Montraveta, Anna. «Disparen al pianista: la oposición busca atacar al conglomerado empresarial que sostiene a Erdogan (y Turquía)». *El Confidencial*, 5 de abril de 2025. https://www.elconfidencial.com/mundo/2025-04-05/boicot-empresarial-a-turquia_4099678/.

Palacios Bañuelos, Luis. «La herencia del mayo ‘68». *La Albolafia: Revista de humanidades y cultura*, n.º 4 (2015): 121-134.

Díaz Sempau del Río, Rafael. «La Revolución de Mayo del 68». En *XX Jornadas de Historia en Llerena. Contra el poder: revoluciones y movimientos populares en la historia*, 203-221. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2019.

Tatay, Jaime. «Mayo del 68: entre el mito y el olvido». *Razón y fe* 278, n.º 1435 (2018): 127-133. https://revistas.comillas.edu/index.php/razonyfe/article/view/9019.

Vaquero Arribas, Roberto. «La cuestión nacional según Marx y Engels». *Historia de las Ideas*, n.º 3 (2025). https://historiadelasideas.es/revista/article/view/23/43.