

RODOLFO GUTIÉRREZ - ANDREA MOSQUERA

EDITORES

DEVENIRES
DE UN ACONTECIMIENTO
Mayo del 68 cincuenta años después



CENALTES Ediciones
Cruces Colectivos

Devenires
de un acontecimiento

Colección Cruces Colectivos

Director de colección: Martín Ríos López

Comité editorial: Raúl Rodríguez Freire, Irene Salvo Agoglia, Nicolás
Celis Valderrama, Carlos Contreras Guala, Jorge Cáceres Riquelme

Este libro ha recibido aportes del proyecto *Biblioteca Saavedra Fajardo V: populismo vs. republicanismo. El reto político de la segunda globalización* (FFI2016-75978-R)

Devenires
de un acontecimiento

Mayo del 68 cincuenta años después

RODOLFO GUTIÉRREZ SIMÓN - ANDREA MOSQUERA VARAS
EDITORES

CENALTES
www.cenaltosediciones.cl

GUTIÉRREZ SIMÓN, Rodolfo; MOSQUERA VARAS, Andrea. *Devenires de un acontecimiento. Mayo del 68 cincuenta años después*. CENALTES ediciones. Viña del Mar, 2020

Colección: Cruces Colectivos

Diseño y diagramación: CENALTES Ediciones

Imagen de Portada: Grafitti, Calle Cumming en Valparaíso, firmado por Goblin

© Los autores, 2020

Primera Edición, CENALTES, Viña del Mar, Marzo 2020

Algunos Derechos Reservados

CENALTES Ediciones LTDA

Viña del Mar, Chile

<http://www.cenaltседiciones.cl>

ediciones@cenaltседiciones.cl



Este libro, se distribuye libremente en formato PDF, bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Derivar 4.0 Internacional

Se autoriza la reproducción y distribución gratuita de su contenido en formato digital

Cualquier versión impresa de esta obra cuenta con derechos comerciales de CENALTES Ediciones

ISBN: 978-956-9522-18-5

DOI: 10.5281/zenodo.3726398

Índice

Presentación 11

EL ESTALLIDO INTERNACIONAL DE MAYO DEL 68

Gilles Deleuze. Mayo del 68: el Acontecimiento y lo intolerable
MARÍA GARCÍA PÉREZ 19

El reciclaje francés de Spinoza en 1968: repensando la expresión y el individuo
JOAN MORRO DELGADO 37

El 68 italiano y el mito de la revolución traicionada
GIULIANO TARDIVO MATTEO RE 55

A los dos lados del muro La tectónica de la historia y la miseria del acontecimiento
ANXO GARRIDO FERNÁNDEZ 67

El posmayo alemán: cuando la acción sustituye al verbo
Una aproximación histórica a la RAF
JOSÉ JAVIER GÓMEZ-CHACÓN AVILÉS 83

Un sinólogo ante el maoísmo del 68: Simón Leys contra la horda de oro
JORGE DE LA CERRA PÉREZ 103

El 68 en México: Tlatelolco y su influencia en la transformación del régimen político mexicano IVÁN GONZÁLEZ SARRO	115
La protesta social estadounidense y el fenómeno de Mayo del 68 JOSÉ ANTONIO ABREU COLOMBRI	135
The uneven and combined development of anti-systemic movements: the international roots of May '68 ROY W. COBBY AVARIA	151

CREACIÓN ESTÉTICA EN MAYO

Los Cronopios como subversión estética rebelde en el Mayo del 68: una poética del muro ENRIQUE ORTIZ AGUIRRE	169
Guy Debord y el anti-cine Intervenir el pensamiento, tergiversar la imagen, destruir la representación JUAN DIEGO PARRA VALENCIA	181
Poéticas y antipoéticas de Mayo del 68 MIGUEL ÁNGEL FERIA	193
Voces de mujeres en el largo 68: Cantautoras y represión estudiantil en Chile y España ELIA ROMERA FIGUEROA	207

Estética de la resistencia: Canción del Pueblo y los sucesos del 68	
GUSTAVO SIERRA FERNÁNDEZ	221
Crónica social en <i>La salita</i> . Equipo Crónica	
ANA MAQUEDA DE LA PEÑA	235
EL FEMINISMO DESDE 1968	
El neofeminismo radical contemporáneo: Millett y Firestone en torno al 68	
LUISA POSADA KUBISSA	249
Estudio comparativo de la figura de la esposa en Simone de Beauvoir y Betty Friedan	
VICTORIA MATEOS DE MANUEL	263
NOW: Betty Friedan y la reivindicación de los derechos laborales de las mujeres en el 68	
MARÍA DE LOS ÁNGELES PADILLA LAVÍN	
MARÍA TERESA NICOLÁS GAVILÁN	281
¿Y quién cuida a los niños mientras tanto? Perspectivas sobre trabajo doméstico	
IGNACIO REDRADO NAVARRO	295
<i>Mai 68</i> y el giro antisocial en los <i>Queer Studies</i> . Notas para una arqueología de la queeridad	
FERNANDO SÁNCHEZ-ÁVILA ESTÉBANEZ	315

AMBIVALENCIAS EN LAS DERIVAS DEL 68

La amarga derrota de Mayo: límites de la lectura liberal del 68	
EMMANUEL CHAMORRO SÁNCHEZ	329
Deleuze y Guattari y la cuestión del neoliberalismo	
BOSCO GARCÍA RODRÍGUEZ	351
Asaltar los <i>cienos</i> o del desmayo El misterio práctico de la Espontaneidad	
JAVIER LÓPEZ GONZÁLEZ	363
El nombre judío y el vacío del poder: caminos convergentes desde Izquierda Proletaria	
EUGENIO MUINELO PAZ	379
¡El emperador está desnudo! Vietnam, el 68 y el cinismo del biopoder	
ALBERTO CORONEL TARANCÓN	397
Dominación formal del capital y vínculo ciudadanía/trabajo. Notas para la contextualización de una época de conflictividad	
CLARA NAVARRO RUIZ	417
El feminismo como legado histórico del mayo del 68 y su utilización como baluarte de la gobernanza neoliberal.	
CÉSAR SAINZ DE VICUÑA ALONSO	437

Presentación

Durante el mes de junio de 2017, los investigadores e investigadoras predoctorales FPU y FPU-Complutense del entonces llamado «Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Teoría del conocimiento» (hoy: «Departamento de Filosofía y Sociedad») de la Universidad Complutense de Madrid, consideramos una buena idea organizar un congreso que nos permitiera analizar el fenómeno y las consecuencias de Mayo del 68 en el quincuagésimo aniversario del acontecimiento. El libro que el lector o la lectora tiene ahora mismo entre sus manos es uno de los muchos frutos que la organización de aquel congreso nos permitió recoger entre los días 21 y 23 de mayo de 2018 en la Universidad Complutense.

La premisa teórica del mismo se resumía del siguiente modo:

Si la apertura de la distancia es la condición de la teoría, y su cierre es la condición de la praxis, 50 años de praxis orientada por la teoría se presentan como una ocasión excepcional para pensar el significado de uno de los acontecimientos que han cambiado nuestra forma de pensar la historia y el mundo. Este congreso trata de abrir un espacio de reflexión acerca de un nudo histórico difícil de desenredar. A ese nudo le hemos dado un nombre: 68/50.

Medio siglo después, es imposible pensar sin reconocer la profunda influencia que los movimientos sociales y ciclos revolucionarios de Mayo del 68 han tenido en el mundo. Así, creemos importante responder algunas preguntas: ¿qué empezó o qué terminó en 1968? ¿Qué perdura? ¿Qué olvidamos? ¿Qué parte del 68 sigue en nuestra actual conciencia política? ¿Qué nos orienta? ¿Qué nos confunde?

La respuesta a la llamada fue masiva, tanto por parte de jóvenes estudiantes y miembros de diversos colectivos, como por investigadores e investigadoras de reconocimiento internacional que tuvieron la enorme amabilidad de aceptar nuestra invitación. El nombre de los participantes plenarios basta para probar la altura a la que se movió el Congreso: Helen Arnold y Daniel Blanchard (*Socialismo o barbarie*, miembros del *Movimiento 22 de marzo*), Yann Moulier-Boutang (*U. de Technologie de Compiègne, École nationale supérieure de création industrielle, U. Sino-Européenne de Technologie SHU Shanghai University*), Santiago Castro Gómez (U. Javeriana y Santo Tomás), Alicia Puleo (U. Valladolid), Sonia Arribas (U. Pompeu Fabra), Carlos Prieto del Campo (editor de la *New Left Review* en español), José Luis Villacañas (UCM), Jaime Pastor (UNED), Montserrat Galcerán (UCM), Antonio Rivera (UCM), José Luis Moreno Pestaña (U. Granada), Jordi Maiso (UCM), Patricia Badenes (U. Jaume I), Amador Fernández-Savater, Pablo López (UCM), Germán Cano (U. Alcalá de Henares), Rosa Martínez (U. Zaragoza), Joaquín Fortanet (U. Zaragoza), Paloma Martínez (UCM) y Emma Ingala (UCM).

Ahora bien, el propio espíritu sesentayochista implicaba la necesidad de abrir el debate mucho más allá de las ponencias plenarias, y el marco más propicio para equilibrar la discusión y la exposición no podía ser otro que las comunicaciones. La organización del congreso recibió casi cien propuestas; de ellas, sólo una selección pudo ser admitida para participar en el Congreso, y de entre las elegidas sólo algunas figuran en este volumen.

Mayo del 68 es ampliamente reconocido como uno de los momentos decisivos del transcurrir del siglo XX, tanto por su significación en el instante de su advenimiento como por las

consecuencias y recepciones que ha tenido su desarrollo en los cincuenta años posteriores. Sin embargo, una mirada atenta advierte que junto a las pintadas en los muros parisinos, las consignas grabadas a fuego en el inconsciente colectivo y las imágenes bien conocidas de las manifestaciones y huelgas multitudinarias, se esconde un fenómeno complejo y global que precisa de un estudio poliédrico y multidisciplinar para que siga resultando fecundo. Así, Mayo del 68 es algo más que Francia: es México, es Vietnam, es Alemania, es Italia...; es la re-aparición de la mujer en el espacio público –y en el personal en tanto que político– de un modo muy significativo, como parte irrenunciable de la interpretación y transformación de la realidad; es una victoria y una derrota de la izquierda; es una subversión estética, poética y anti-poética.

Así, en el presente tomo nos alejamos del mero libro de actas que plasma por escrito la totalidad de contenidos de un congreso: queremos ofrecer una cuidada selección de entre las magníficas pero numerosas comunicaciones con que contó aquel evento de mayo de 2018 y que, desde la humildad que toda obra que pretenda ser rigurosa requiere, trata de dar voz a investigaciones emergentes y novedosas. Para ello, tomamos como punto de partida los acontecimientos de 1968, que queremos repensar de forma colectiva cincuenta años después. Dentro de ese vastísimo campo de posibilidades, esta obra se concentra especialmente en cuatro ámbitos que –sin poderse separar del todo sino analíticamente– resultan especialmente atractivos: comenzando por el estallido internacional del acontecimiento desde su vertiente más política, pasando por lo que fue su expresión como creación estética, atendiendo seguidamente al feminismo como punto crítico que partiría del propio mayo, y finalizando por último con

las ambivalencias del 68. Cada uno de ellos no puede entenderse sin relación con los demás, pero permite parcelar el aún fértil campo de cultivo del estudio en el que nos hemos querido centrar. El título de la presente publicación, *Mayo del 68/50 años después: devenires de un acontecimiento*, quiere recorrer el desarrollo del acontecimiento a partir de su advenir político mundial, siguiendo con el modo en que fue expresado de forma artística, deteniéndonos en el feminismo como lo que mayo no supo –o no quiso– ver, y terminando el camino leyendo 1968 como una coyuntura inaprehensible de forma definitiva y cerrada, esto es, abriendo la controversia alrededor de la misma.

La sección «El estallido internacional de mayo del 68» reúne nueve textos en los que se aborda el suceso de mayo no sólo en Francia, sino también en Italia, en China, en México, en Alemania y en Estados Unidos, además de un lúcido análisis sobre las causas del sentimiento de pertenencia a un mismo momento revolucionario en personas ubicadas en distintas partes del mundo. «Creación estética en Mayo» presenta distintas formas artísticas en las que se expresó el 68: en sus muros, en la pantalla, con la anti-poética, a través de la canción protesta o mediante una parodia de obras pictóricas clásicas. Por su parte, «El feminismo desde 1968» es una sección destinada a poner de relieve sobre todo la pertinencia y trascendencia de la obra de autoras como Betty Friedan, Kate Millett o Shulamith Firestone, pero también el análisis sobre el trabajo doméstico y el utopismo queer. Por último, el apartado que hemos denominado «Ambivalencias en las derivas del 68» reúne una serie de trabajos que ponen de manifiesto la inherente inaprehensibilidad de lo que Mayo significa y significó, de modo que finalizamos el volumen no clausurando, sino abriendo las problemáticas que (re)presentó el acontecimiento.

Por ello mismo, las autoras y los autores de los textos que tenemos el gusto de haber editado nos ofrecen investigaciones que no pretenden ser conclusiones, sino puertas de entrada al mundo contemporáneo en tanto que heredero de las realidades que se rompieron (o se reafirmaron) a finales de la década de los sesenta. Desde los investigadores contrastados e investigadoras contrastadas que figuran en estas páginas hasta aquellos y aquellas que dan sus primeros pasos en el campo de las publicaciones, todos los trabajos proporcionan un enfoque que implica un aumento del acervo de análisis relevantes en torno a la cuestión abordada: este es el propósito último que vertebra el libro como totalidad. Confiamos por ello en que el presente volumen pueda servir como pequeño punto de partida para las investigaciones sobre Mayo del 68, que necesariamente habrán de venir en una época de evidente convulsión política y social tanto a nivel local como global.

Hay, por supuesto, muchos otros temas que merecen abordarse al analizar el acontecimiento de Mayo del 68. Por ello, no queremos dejar de mencionar al libro hermano de éste que han editado Alberto Coronel y Clara Navarro, también en la Editorial CENALTES, y que lleva por título *Mayo del 68/50 años después: Ecos, legados, interpretaciones*.

Igualmente, no podemos cerrar esta discreta presentación sin agradecer a la Editorial CENALTES las facilidades para la publicación de esta obra. Asimismo, es imprescindible agradecer a José Luis Villacañas Berlanga, director del «Departamento de Filosofía y Sociedad» de la UCM, la posibilidad de organizar el congreso y su apoyo incondicional a la publicación de este libro. De una u otra manera, también el Proyecto de Investigación *Biblioteca Saavedra Fajardo V: populismo vs. republicanismo. El reto*

político de la segunda globalización (FFI2016-75978-R), el Grupo de Investigación *Historia y Ontología del presente: la mirada hispana* (UCM), la Facultad de Filosofía de la UCM, La Casa del Estudiante y la Fundación General UCM han ayudado a que esta obra pudiera tener lugar. Naturalmente, a todas las autoras y todos los autores les estamos enormemente agradecidos. Y por último (no podía ser de otra forma), estamos en deuda infinita con Emmanuel Chamorro (promotor inicial de todo el proyecto y secretario del Congreso), Anxo Garrido, Alberto Coronel y Clara Navarro, becarios del Departamento que conformaron con nosotros el Comité Organizador del Congreso y sin los cuales nada hubiera sido posible.

Rodolfo Gutiérrez Simón y Andrea C. Mosquera Varas

Universidad Complutense de Madrid

El estallido internacional de Mayo del 68

Gilles Deleuze. Mayo del 68: el Acontecimiento y lo intolerable

MARÍA GARCÍA PÉREZ*

En 1984 se publica un pequeño texto de Gilles Deleuze y Felix Guattari en torno a Mayo del 68. «Mayo del 68 –escriben– pertenece al orden de los acontecimientos puros (...) fue un fenómeno de videncia, como si una sociedad viese de repente lo que tenía de intolerable y viese al mismo tiempo la posibilidad de algo distinto»¹. En la cita recogida aparecen dos de los conceptos clave en torno a los que gira la reflexión deleuziana y guattariana: el acontecimiento y lo intolerable. En lo sucesivo vamos a proceder a su análisis profundizando fundamentalmente en la filosofía de Gilles Deleuze, de manera que no sólo pongamos en juego los conceptos principales de su pensamiento en orden a esclarecer su interpretación de Mayo del 68, sino que, además, abordaremos una nueva mirada albergando un doble objetivo: de un lado, pondremos en claro la cercanía de Deleuze respecto a un nuevo

* Licenciada en Filosofía, Máster en Filosofía Contemporánea y sus presupuestos históricos por la Universidad de Murcia, Doctora en Filosofía por la Universidad de Granada con la tesis titulada «Erososofía y caosmunidad. Pensar la comunidad desde el vínculo entre G. Deleuze y G. Bataille». Con varias publicaciones en revistas científicas, participación y organización de congresos nacionales e internacionales e integrante de los grupos de investigación «Filosofía y mundo contemporáneo» (Universidad de Murcia) y «La imagen barroca del mundo» (Universidad de Granada). Email: themylam@gmail.com

¹ Deleuze & Guattari, *Mayo de '68 nunca ocurrió*.

paradigma en ciernes, el de las ciencias de la complejidad de la mano de Ilya Prigogine, sobre todo en lo que se refiere a la cuestión del acontecimiento; de otro, procederemos a la vinculación de la noción de lo intolerable con el modo en que Deleuze aborda la necesidad. De este modo demostraremos que todo el esquema filosófico deleuziano es, al mismo tiempo, lógico, ontológico, epistemológico y político. No es posible separar ninguna de estas cuatro instancias para comprender el proceder de Deleuze a la hora de acometer su apreciación de lo acontecido en aquella Francia de movilización y lucha, de deseos nuevos que exigían lo imposible. Comenzaremos por la difícil cuestión del lazo que liga al pensador francés con las ciencias de la complejidad de Ilya Prigogine y la Escuela de Bruselas (I. Prigogine e Isabelle Stengers), lazo que tiene un nombre propio: Henri Bergson. A continuación sostendremos una tesis propia que nos conducirá hacia la concepción de lo intolerable y sus conexiones con la necesidad: si las ideas, esto es, el ámbito de la consciencia representacional para la captación de los fenómenos y la emergencia del sentido, son en Deleuze *Ideas-problema*, lo molar, es decir, el plano de lo visible y lo enunciable, de lo instituido, debe ser visto desde el prisma de las *Instituciones-problema*.

1. Mayo para la complejidad. A vueltas con Bergson

El modo en que Gilles Deleuze plantea su acercamiento reflexivo sobre Mayo del 68 no puede ser desligado del marco total de su pensamiento. Bien sabemos que uno de sus méritos ha sido multiplicar los ecos del pluralismo nietzscheano y de la inmanencia spinoziana. No hay cabida en su filosofía para el Uno trascendente

y, así tampoco, para la teleología ni para la teología. Lógica, ontología, epistemología y un peculiar escorarse hacia lo político² se conjuran en el francés para descubriarnos al ser tras el mundo fenoménico en tanto que multiplicidad(es) que se auto-organizan sin meta ni principio rector externo a su propio movimiento. Las relaciones de fuerzas, de cursos intensivos que se entrelazan y se interafectan por mor de sus diferencias de potencial, constituyen la última faz de lo real, lo cual no sólo se cumple para el mundo físico sino, también, para el mundo político-social. Inaprehensibles, pre-subjetivas y sub-representativas, las relaciones de fuerzas, siempre en plural³, conforman una *natura naturans* movediza, al albur de los encuentros interafectivos que se producen entre los diferentes flujos que, a su vez, sin cesar generan nuevos cursos intensivos, nuevos estambres diferenciales. Esta trama de diferencias intensas dibuja un universo caosmótico y metaestable, río heracliteano que se re-crea a sí mismo en inmanente *autopoiesis*. Por su parte, los fenómenos tal y como emergen en la conciencia cognoscitiva no son más que efecto de esta urdimbre fluida, *natura naturata*. Ni absoluto orden ni definitivo caos, esto es, ni estabilidad total en perpetuo reposo ni farragosa inestabilidad. En el plano político-social esta *natura naturata* pertenece al campo del

² Cfr. Hardt, *Gilles Deleuze, un aprendizaje filosófico*. Allí, sin lugar a dudas, brotaba una lectura absolutamente política de la obra deleuziana sin caer en el reduccionismo que afirma que lo político en Deleuze sólo se manifiesta en sus textos junto con Felix Guattari.

³ «Cualquier fuerza se halla pues en una relación esencial con otra fuerza. El ser de la fuerza es el plural; sería completamente absurdo pensar la fuerza en singular». Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, 14.

historiador, de las cadenas causales y de las consecuencias en el régimen de «lo visible y lo enunciable»⁴.

En fenómenos históricos como la Revolución de 1789, la Comuna de París o la Revolución de 1977, hay siempre una parte de acontecimiento irreductible a los determinismos sociales, a las series casuales. A los historiadores no les gusta esta dimensión, así que restauran retrospectivamente las causas. Pero el propio acontecimiento se encuentra en ruptura o en desnivel con respecto a las causalidades: es una bifurcación, una desviación de las leyes, un estado inestable que abre un nuevo campo de posibilidades⁵.

Efectuación segunda y derivada respecto de la contra-efectuación de una *natura naturans* donde las fuerzas, como veremos en lo sucesivo, son deseo, torrentes libidinales que se entrelazan rizomáticamente abriendo fugas en lo instituido y lo reglamentado, esto es, creando nuevas diferencias deseantes.

⁴ Esta es la terminología escogida por Deleuze para dar cuenta de los dispositivos de una determinada época, esto es, de la institucionalidad discursiva y no discursiva. Hay que resaltar entonces que la concepción deleuziana de dispositivo se separa en parte de la sostenida por Foucault mediante el par saber/poder. Diríamos que el ámbito del poder en Deleuze es molecular mientras que el del saber configura lo molar. Esto apunta a una concepción amplia del saber y quiere decir que no conforma una dimensión únicamente discursiva sino que incluye también elementos no-discursivos junto con los que se compondrían los dispositivos institucionales de cada época. Por su parte, el poder es, en cambio, molecular, esto es, está compuesto de fuerzas en relación diferencial en continua mutación e interrelación. Cfr. Deleuze, *Foucault*, 38 ss.

⁵ Deleuze & Guattari, *Mayo de '68 nunca ocurrió*.

Pero en esta genial asimilación que Deleuze hace de Nietzsche y Spinoza, Bergson será igualmente imprescindible. El acontecimiento Mayo del 68 fue *la posibilidad de lo imposible*. En efecto, la recuperación que Deleuze hará de la noción de lo virtual bergsoniano late en el fondo del texto que traemos a análisis. Indiscutible centro en torno al cual se articula la contundencia con la que nuestro pensador compone el asunto de la creación, de la capacidad auto-metamórfica de este caosmos: pura emergencia de diferencia, de novedad. Es a esto virtual a lo que Deleuze se refiere en el texto citado cuando afirma que «lo posible no preexiste al Acontecimiento, sino que es creado por él»⁶. Lo virtual, siguiendo Deleuze a Bergson, no es mera realización de posibilidades si éstas pueden ser predichas, si se siguen de los hechos existentes, sino que es un plus. Advenimiento diferencial y, en sí mismo, Acontecimiento como creación de sentido. De otro modo, dice Deleuze, cabría preguntarse «¿Qué diferencia puede haber entre lo existente y lo no existente, si lo no existente es ya posible, recogido en el concepto y tiene todos los caracteres que el concepto lo confiere como posibilidad?»⁷.

Visto todo lo anterior, no parece casualidad que Deleuze cite a Ilya Prigogine en el artículo que estamos siguiendo. En los mismos años en los que Deleuze trabajaba en su filosofía, ya madura, Prigogine y la Escuela de Bruselas comienzan a iluminar sobre la cuestión de los sistemas complejos describiendo en ellos la centralidad del tránsito del micro-caos al macro-orden y demostrando la posibilidad del orden emergente a partir del caos. Sin embargo, como decimos, esta tematización no llegará hasta entrados los años

⁶ Ídem.

⁷ Deleuze, «Diferencia y repetición», 318.

80. El punto de arranque de Prigogine comenzará mucho antes y le acercará aún más a Deleuze pues tendrá como hilo conductor, de 1945 a 1977, el intento de conciliación de la termodinámica clásica con las ideas de Henri Bergson desarrolladas en *La evolución creadora*. A diferencia de nuestro autor, el científico ruso-belga asumirá una metodología rigurosamente científica, físico-matemática, rehusando todo recurso a la ontología, como fórmula cuya finalidad será cubrir la cesura entre materia y vida. Para la visión termodinámica que entendía que la actividad disipativa conduce irremisiblemente al equilibrio y a la estabilidad, al reposo, la vida aparece como una *rara avis* en tanto que materialidad activa y constructiva. Por su lado, Bergson tratará de dotar a la materia de esa misma actividad que caracteriza a la vida mediante la revisión crítica de la concepción del tiempo entendido ahora como duración. Tal y como afirma Prigogine en este contexto, «el tiempo es creación o nada en absoluto»⁸. Pero Bergson adoptará una suerte de principio vital inmaterial, de fuerza vivificante (*élan vital*) que insuflaría a la materia, de por sí tendente al reposo, dicho dinamismo creativo. Con ello, a juicio de Prigogine, no habría logrado sortear definitivamente la distancia entre ambas instancias: «soy bergsoniano en cuanto al fondo del pensamiento, pero no estoy en absoluto de acuerdo con el cisma de su visión dualista»⁹. El punto clave para Prigogine se encuentra en la reformulación positiva de la inestabilidad. Mediante el hallazgo de procesos de autorregulación a partir de estados alejados del equilibrio que esconderían potencialidades inusuales, de una variabilidad no predecible, Prigogine introduce dicha dimensión creativa sustancial para la Naturaleza en general, para la materia toda. Las

⁸ Prigogine, «La complexité, vertiges et promesses», 52.

⁹ Ídem.

bifurcaciones irreversibles que hacen que todo el sistema mute y se reorganice nos alejan del antiguo paradigma que aseguraba la estabilidad homogénea y determinista. Así, el científico ruso-belga, nos muestra con su investigación «la posibilidad de la inversión del paradigma clásico que identificaba crecimiento de la entropía con evolución hacia el desorden» así como «el papel constructivo de los fenómenos irreversibles y los fenómenos de autorganización que tienen lugar lejos del equilibrio»¹⁰.

Ahora bien, a pesar de la pasión bergsoniana de Prigogine por la que quiso rebasar las leyes de la termodinámica clásica hacia una concepción vivificadora de la materia, su concepto de creación aparece limitado respecto de lo hallado por Bergson y recogido luego por Deleuze. En efecto, la inestabilidad prigogiana establecida a partir de las fluctuaciones y la no-linealidad con el recurso a la teoría matemática de las bifurcaciones, ofrece un modo de creación en tanto que elección de posibles ya contenidos *a priori*. Si bien cuál sea su realización *a posteriori* resulta indeterminable, la radicalidad de lo virtual bergsoniano, luego incorporado por Deleuze, inclinará la balanza hacia la novedad absoluta, hacia un futuro abierto sin remisión. Se juega en este punto el desplazamiento hacia una visión ordenada y plenamente inteligible de la Naturaleza y, aún más, del movimiento de la Historia, la cual no escaparía a la necesidad y al determinismo, al *telos*. Sobreviene, por tanto, la idea de la emergencia de un caosmos no sólo impredecible, sino absolutamente libre en sus determinaciones fruto de sus procesos creadores. En este punto es donde se hace evidente que la filosofía y la ontología deleuzianas permiten pensar la innovación implicada en los desarrollos de la

¹⁰ Prigogine & Stengers, «Entre el tiempo y la eternidad», 10.

ciencia de la complejidad pero, también, que su tematización de Mayo del 68 puede entenderse en diálogo con este nuevo modo de pensar el mundo en ciernes.

2. Es tiempo de diferencia

Hay que añadir a esto la doble caracterización temporal que lleva a cabo Deleuze en *Lógica del sentido*, no sólo por su cercanía respecto de aquella concepción bergsoniana del tiempo-duración en tanto que creación, sino por lo que tiene que ver con la textura última del acontecimiento. El filósofo francés distingue, en efecto, dos tipos de temporalidad. De un lado, Aion es el tiempo propio del devenir diferencial, de la interafección intensiva de las diferencias de potencial que configuran al ser como caosmos y pueblan la materia, el cual sólo puede expresarse a través del infinitivo de los verbos. Precisemos. Todo es fuerza en plural enlazada en síntesis disyuntas, en conjunciones que se vinculan por su diferencia y nunca por su identidad: una sonrisa es el resultado de un impacto disyunto-diferencial en nuestro estado de ánimo, un jirón de nube aparece mecido y desgarrado por el viento con el que colisiona y que le mece. Pero también un movimiento social, mezcla de deseos-fuerza que colisionan y empujan. Ahora bien, como ya hemos apuntado, la fuerza en sí misma, en su movimiento interafectivo, no es representable en cuanto tal. Lo que aprehendemos es su efectuación fenoménica y ésta, en cambio, se da en una temporalidad distinta, esto es, en el tiempo de Cronos en el que se sitúan los nombres de parada y de descanso. El tiempo de Cronos, cuya óptica privilegiada es la del presente y las identidades constituidas, es la temporalidad propia de la sucesión

lineal que viene *a posteriori* con la representación y que agosta tal devenir diferencial aun sin agotarlo, amenazado de continuo por la ruptura del Acontecimiento aiónico: «Cronos quiere morir»¹¹. Esto no es baladí porque Mayo del 68, lo sabemos, supuso la ruptura con una normalidad tediosa, con un día a día sin diferencia. Una sociedad organizada en dispositivos disciplinarios (la escuela, la familia, el trabajo) que homogeneizaban el cuerpo social y en las que el deseo sólo podía circular a través de las manecillas del reloj: tic, tac. En el inflexible curso de un tiempo idéntico a sí mismo que todo lo amansa. Sin embargo, se rompió. Pues bien, hay otro elemento en este juego aiónico: el diferenciante. Él nombra la diferencia misma entre las series intensivas de fuerzas-deseo en su encuentro. Aparece y desaparece de continuo, ora aquí, ora allá, en cada impacto diferencial. «Precursor oscuro» tal y como lo llama el propio Deleuze, que genera nuevos encuentros intensos, nuevas síntesis disyuntas, y, a su vez, es generado por ellas. Con ello, desde la perspectiva histórica, política y social, se afirmaría un movimiento rizomático, es decir, sin jerarquías o «arborescencias»¹² en que no hay un sujeto histórico portador del movimiento teleológico hacia la emancipación. La linealidad de la idea de progreso moderna estalla en mil pedazos y, en su lugar, surge el eterno retorno¹³ de la diferencia. Repetición sin fin del advenimiento de novedad radical. Del mismo modo, en lugar de

¹¹ Deleuze, *Lógica del sentido*, 199.

¹² Hay que recordar que Deleuze y Guattari adjudican al pensamiento y a la realidad que ha compuesto Occidente la estructura del árbol en el que se establece una suerte de jerarquía que el rizoma desborda por doquier. Cfr. Deleuze & Guattari, *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*, 21-29.

¹³ La interpretación del eterno retorno nietzscheano se cifra en Deleuze en entender que lo que retorna es la diferencia mientras que lo idéntico es siempre el retornar mismo. Cfr. Deleuze: *Nietzsche y la filosofía*, 70-72.

un sujeto histórico (Marx) o de un Espíritu absoluto (Hegel) sólo encontramos este diferenciante oscuro y paradójico que trae lo inesperado de una bifurcación, de un desplazamiento, cuya posibilidad no le preexiste siendo así impensable e impredecible. Por tanto, se entiende que la teoría marxiana que había animado la revolución proletaria se ve fuertemente cuestionada desde la óptica del pensador francés. Siguiendo la línea de las voces discordantes respecto de la Unión Soviética que anidaban en los sesentayochistas, Deleuze ve en el destino teleológico y en el sujeto de clase marxista¹⁴, los rasgos típicos de un pensamiento de la identidad que no haría justicia a la diferencia. Aún más, ni los nombres ni los adjetivos, ni los sujetos ni los predicados, pueden expresar este bullir diferencial, sólo, como hemos apuntado, los infinitivos de los verbos. La revolución será permanente o no será. No hay horizonte de liberación definitiva, no hay futuro que nos trascienda. Esta diferencia inmanente aspira a bifurcarse eternamente, allí donde pasado, presente y futuro no se suceden sino que convergen. Triple síntesis temporal para la que el presente se expande hacia atrás y hacia delante, hacia el pasado y el futuro simultáneamente.

De manera que pueda iluminarse más este intrincado asunto nuestro filósofo plantea un ejemplo que recogemos: para dar cuenta del tráfago aiónico, en lugar de decir «El árbol *es* verde»,

¹⁴ «Se dice equivocadamente (sobre todo en el marxismo) que una sociedad se define por sus contradicciones. Pero eso sólo es cierto a gran escala. Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación». Deleuze & Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 220.

oración donde el presente y la identidad de un sujeto y su predicado quedan plasmados, diremos «El árbol verdea». «Verdear»¹⁵ como infinitivo expresa el bullir diferencial que no se deja atrapar ni subsumir a ninguna identidad y que escamotea todo presente, toda presencia plena de sentido a través de un tiempo sin diferencia. La paradoja de Carroll aparece también aquí. Alicia no *es*, Alicia deviene a la vez más pequeña y más grande¹⁶. Cronos deshaciéndose siempre en los escurridizos brazos de Aion.

3. Instituciones-problema

Con todo, cabe preguntar aun, ¿cómo advienen los fenómenos? ¿cómo se pasa del sin-sentido de este mundo huidizo al sentido que aprehende los estados de cosas? Hemos de precisar aún más el término Acontecimiento asignado por Deleuze a Mayo del 68. El sentido, dice Deleuze, emerge como Acontecimiento y tiene que ver con la temporalidad de Aion. No hemos de confundirlo, pues, ni con los estados de cosas, con los fenómenos efectuados y dados a la conciencia representacional, tampoco con las proposiciones lingüísticas, ni con las creencias del sujeto, con la subjetividad del Yo y sus contenidos presupuestos. El sentido emerge *entre* ellos, pero entendidos desde la perspectiva intensiva y diferencial: emerge *entre*, él es efecto de superficie, dice Deleuze. Una instancia intensiva que, *per se*, carece de sentido, opera la donación de sentido pasando de dicha región a la región extensa, configurándola también, como ya dijimos, en la forma de una

¹⁵ Cfr. Deleuze, *Lógica del sentido*, 49.

¹⁶ *Ib.*, 8.

natura naturans a una *natura naturata*. Por este motivo las Ideas son, lejos de la pureza platónica, Ideas-problema, ideas que emergen de la síntesis disyunta del pensamiento con su impensado. ¿No cabe decir lo mismo del ámbito político-social, allí donde la fuerza es definida por Deleuze como deseo? Deseo en interafección diferencial, rizomático, sub-representativo y pre-subjetivo, puro flujo previo a su codificación, libre de determinaciones y de sendas preestablecidas, nomádico. Lo codificado, lo instituido o molar como lo llama Deleuze, esto es, el régimen de lo visible y lo enunciable, es así siempre desbordado por los movimientos moleculares de una multiplicidad de flujos-deseo no codificados y descodificantes que pujan por insertar el cambio, la novedad radical, virtual, en lo constituido. Barahúnda de un «enemigo (que) gruñe, insinuado por doquier en el cosmos platónico, la diferencia se resiste a su yugo, Heráclito y los sofistas arman un estrépito infernal»¹⁷. Este es el significado último de la desterritorialización deleuziana y del nomadismo de la máquina de guerra. Revolución de los deseos que, como los simulacros en el sistema ideado por Platón, se revuelven indómitos. Ingovernables oleadas, anomalías que desafían con su sola existencia al *establishment*¹⁸.

¹⁷ Deleuze, *Diferencia y repetición*, 197.

¹⁸ Intencionadamente, hemos utilizado aquí terminología de la obra de Santiago López Petit. La anomalía es, para este pensador militante en el que convergen Foucault y Deleuze o el marxismo heterodoxo italiano de la década de los 70, una diferencia no claudicante, imposible de apropiarse por el sistema y, en ella, mora un «querer vivir» que, efectivamente, se convierte en desafío en el seno de un mundo capitalista sin afuera, en el «vientre de la bestia» que no deja de devorarnos y que alimentamos con nuestra propia carne. Cfr. López Petit, *Hijos de la noche*, 59-77 y 170-210.

Reterritorializar será inversamente, pues, el proceso por el cual las fuerzas deseo del plano molecular se actualizan o efectúan quedando codificadas, atrapadas en una determinada senda. La máquina de guerra, máquina nómada y deseante, artificio de una fábrica de excreciones libidinales, de revolución de los afectos, languidece en la molaridad, haciéndose sedentaria, poniendo lindes y barreras que acotan el excesivo derrame. Sin embargo, su productividad es inextinguible... En cualquier caso, lo decisivo ahora para nosotros es hacer ver que el bullir diferencial de las fuerzas-afecto, de los deseos, implica, diríamos, también al infinitivo de los verbos. Así, en este caso estamos ante un perpetuo *constituir* que no cesa y que subraya la simultaneidad de los términos clásicos *momento constituyente* y *momento constituido*. Ya lo advertimos, ni absoluto caos ni orden cerrado. Ambos momentos coexisten siempre: lo constituido convive con la amenaza de lo constituyente; el momento constituyente se enfrenta a un constituido que puja por desbaratar. Desde esta perspectiva las instituciones son, entonces, Instituciones-problema. Ni perfectas ni perfectibles, a la vez, estables e inestables en la inmanencia de una metaestabilidad y una caosmosis que procura su auto-transmutación. Basta leer este fragmento del propio Deleuze:

Si las combinaciones variables de las dos formas, lo visible y lo enunciable, constituyen estratos o formaciones históricas, la microfísica del poder expone, por el contrario, las relaciones de fuerzas en un medio no formal y no estratificado (...) En ese sentido, el diagrama se distingue de los estratos: sólo la formación estratificada le proporciona una estabilidad que de por sí no posee, en sí mismo, el diagrama es inestable, agitado, cambiante¹⁹.

¹⁹ Deleuze., *Foucault*, 113-114.

4. Lo intolerable

Con todo, y pasamos ya a la cuestión de lo intolerable, cabe preguntarse ¿es posible un devenir molecular que *per se* busque únicamente molarizarse, estabilizar su movimiento nomádico? ¿puede el deseo tender hacia su codificación absoluta, hacia su represión? Bien, a la insistente revolución de la diferencia afirmada se opone, en este nivel onto-genético, una contrarrevolución donde el motor de la historia (motor sin *telos*) deja de ser dicha diferencia afirmada. Pasa a serlo el movimiento de la negación. El pensador francés sigue en el fondo el diagnóstico nietzscheano acerca de los dos tipos de nihilismos, uno de signo reactivo, propio de los esclavos que quieren la nivelación y la igualdad; y otro de signo activo, el de los verdaderos soberanos que como el niño juegan sin buscar nada, sólo por el hecho de jugar afirmándose en su recreo. Aquí se encontraría la explicación del fascismo para Deleuze y, en el fondo, de lo intolerable. El fascismo pertenece, para el pensador francés, a la región intensiva y desterritorializante. Pero su novedad consiste en una voluntad absoluta de reterritorializar. Quiere hacerse sedentario, detener el movimiento molecular y nomádico que teje fugas en lo constituido. Quiere, pues, constituirse de una vez para siempre. Por este motivo, la posibilidad fascista habita en una *extensio*, en una codificación o institucionalidad, que se pretende sin afuera. Este es el diagnóstico que Deleuze realiza también sobre lo intolerable y es así que, en la línea de Foucault, encuentra el tránsito de las viejas sociedades disciplinarias –en las que lo fundamental era el encierro (en la escuela, en el hospital, en la cárcel, en la fábrica, etc.) y la orden, esto es, la instrucción o disciplina a seguir– a las nuevas sociedades de control caracterizadas por un tipo de dominación ubicua:

Por muy actual y poderoso que sea en muchos países, el viejo fascismo ya no es el problema de nuestro tiempo. Se está instalando un neofascismo en comparación con el cual el antiguo quedará reducido a una forma folklórica (...). En lugar de ser una política y una economía de guerra, el neofascismo es una alianza mundial para la seguridad, para la administración de una paz no menos terrible, con una organización coordinada de todos los pequeños miedos, de todas las pequeñas angustias que hacen de nosotros unos microfascistas encargados de sofocar el menor gesto, la menor cosa o la menor palabra discordante en nuestras calles, en nuestros barrios y hasta en nuestros cines²⁰.

Mayo del 68 se encuentra justo en el viraje de un tipo de sociedad a otra y hoy, con el capitalismo global absolutamente cumplido, hemos entrado de lleno en ese tipo de dominación que llega hasta lo más recóndito de nuestra subjetividad. Frenética canalización de los deseos hacia la rentabilidad y la especulación. Sin embargo, lo constituido o codificado no puede agotarlo todo, no se puede prescindir del ámbito irreductible que trae la mutación al campo político-social por exuberancia, por desborde de los afectos y los deseos mutantes.

El mismo esquema se cumple cuando Deleuze define la tarea del pensamiento mismo: la necesidad consiste en ponerle lindes para encerrarlo dentro de los márgenes de la representación, del mundo de los fenómenos que se dan a una consciencia constituida sin observar, pues, el afuera impensado. La necesidad, como lo intolerable, consistirían en una falta de movimiento, de creación, en conservar al sujeto y a su mundo de fenómenos tal cual se dan a la consciencia en un momento dado obviando el fondo subrepresentativo y pre-subjetivo que los transmuta y que interroga

²⁰ Deleuze, *Dos regímenes de locos: (textos y entrevistas, 1975-1995)*, 133.

pidiendo nuevas respuestas. Totalizar las respuestas, he aquí la clave. Lo intolerable equivale en el plano político a totalizar lo instituido, lo codificado, neutralizando todo atisbo de novedad. O, también, falseando la novedad, haciendo de ella una ficción presta a nutrir al mercantilismo actual. Diferencias impostoras, claudicantes. El único modo de resistir a ambas, a la necesidad y a lo intolerable, es, de nuevo, crear verdaderamente, crear conceptos, *Ideas-problema*, pero también pujar por nuevas instancias institucionales: *Instituciones-problema*. Atreverse a pensar lo impensado, dejarnos afectar por todo aquello que constituya un afuera del capitalismo global, una grieta, por minúscula que parezca. Por eso Deleuze apela en el texto, frente a una «Europa (que) no tiene nada que proponer» a «tomar el relevo de un Mayo del 68 generalizado, de una bifurcación o fluctuación –siguiendo por cierto terminología de Prigogine– amplificada»²¹.

A modo de conclusión podemos argumentar que la resistencia como creación, la relación agonística o trágica de poder y libertad en Foucault y que en Deleuze se sitúa entre lo molar y lo molecular implica esta impredecibilidad y esta autotransformación. En ella nos desgarramos. La libertad, diríamos haciendo síntesis disyunta entre Foucault y Deleuze, es un poder, una potencia molecular que tiene la peculiaridad de poner en variación la producción de subjetividad y, así, las transformaciones incorporales de los cuerpos, clausurando toda pretensión de determinación absoluta de los dispositivos de control o disciplina, de absoluta dominación. No hay, en efecto, libertad-potencia sin dominación y viceversa. No hay verdadero pensamiento sin necesidad como tampoco hay lo intolerable sin creación. Las tendencias fascistas no se rendirán, los Mayos han de surgir sin cesar.

²¹ Deleuze & Guattari, *Mayo de '68 nunca ocurrió*.

Bibliografía

- DELEUZE, G. (2000). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama.
- DELEUZE, G. (2011). *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós.
- DELEUZE, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.
- DELEUZE, G. (1987). *Foucault*. Barcelona, Paidós.
- DELEUZE, G. (2008). *Dos regímenes de locos: (textos y entrevistas, 1975-1995)*. Valencia, Pre-Textos.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (1984). *Mayo de '68 nunca ocurrió*, Paris, Les Nouvelles Littéraires. [Recurso electrónico <http://lobosuelto.com/?p=19556>]
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-Textos.
- HARDT, M. (2004). *Gilles Deleuze, un aprendizaje filosófico*. Barcelona, Paidós.
- LÓPEZ PETIT, S. (2014). *Hijos de la noche*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- PRIGOGINE, I. (2006). *La complexité, vertiges et promesses*. Paris, Le Pommier.
- PRIGOGINE, I, & STENGERS, I. (1990). *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid, Alianza.

El reciclaje francés de Spinoza en 1968: repensando la expresión y el individuo

JOAN MORRO DELGADO*

1. Leer a Spinoza

Hay muchas lecturas de Spinoza. Para aclarar lo que llamo *el reciclaje francés de Spinoza*, empezaré diferenciando tres tipos. En primer lugar, las lecturas *documentales*, que son aquellas que intentan entender a Spinoza desde sus textos y contextos. Ejemplos de éstas son las que tratan su obra como una crítica al cartesianismo, como una adaptación de la filosofía hispano-judía o como una defensa del republicanismo de las Provincias Unidas. También hay lecturas *revisionistas*, que tienden a tratarlo como a un profeta de algo inexistente en sus textos y contextos. Entre éstas, destacan las que lo presentan como un referente de la democracia liberal. Finalmente, encontramos las lecturas de *reciclaje*. Éstas se caracterizan por partir de la figura de Spinoza como un foco generacional, de tal modo que es reinterpretado con finalidades eminentemente prácticas. Todo reciclaje de Spinoza implica

* Licenciado en Filosofía (UB), Máster en Filosofía Práctica (UNED) y Especialista Universitario en Gestión de Crisis (UNED-IUGM). Ha investigado en el IVAR (Azores) y colabora con diversas instituciones culturales catalanas (Ateneu Barcelonès, Biblioteca Central de Cornellà, Centre Cultural La Marineta, etc.). Actualmente, es tutor y personal docente en la UNED-Barcelona y realiza su tesis doctoral en el Departamento de Humanidades de la UPF. Ha coeditado la obra colectiva *Hi ha una nova política?* (Barcelona, La Busca). Email: jmorro@xtec.cat

tomarlo como pretexto de conceptualización de problemas vigentes.

2. La polémica del panteísmo

Ha habido dos reciclajes de Spinoza. Ambos han sido correlativos a grandes hitos de la cultura europea, a saber: el *ocaso de la Ilustración* y el *Mayo del 68*. En cuanto al primero, al que, en 1916, el teólogo alemán Heinrich Scholz llamó *la polémica del panteísmo* (*Pantheismusstreit*)¹, supone llevar el racionalismo hasta sus últimas consecuencias y un punto de inflexión sobre el lugar de Dios y la libertad en la historia del pensamiento. Este primer reciclaje toma una dimensión política en 1785, aunque no desde la academia sino impulsado por la emergente burguesía alemana. El iniciador de la polémica, Friedrich H. Jacobi, era un defensor del *laissez-faire* que había sido ministro del Departamento de Aduana y Comercio de Baviera y acabó abogando por la *Urphilosophie*, por la fe contra la razón². Antes de la polémica, el spinozismo era percibido comúnmente como un distinguido enemigo de la religión. No faltaban razones para ello.

En 1697, el impulsor de la Ilustración Pierre Bayle decía que Spinoza «ha sido el primero en reducir el ateísmo a sistema y en hacer de él un cuerpo de doctrina trabado y tejido a la manera de los géometras»³. La figura de Spinoza transita del siglo XVII al

¹ Solé, «Estudio preliminar. La *Polémica del spinozismo*. Antecedentes, desarrollo y consecuencias», 9n.

² *Ib.*, 10, 16-19, 59-60.

³ Bayle, «Spinoza», 43.

XVIII con la simpatía de libertinos e ilustrados radicales, quienes distan de la Ilustración oficial asociada a plumas como las de Voltaire y báculos como los de Federico II de Prusia. No es casual que ambos se empeñaran en que el monarca prusiano publicara en su primer año de mandato, en 1740, un libro con la siguiente introducción:

El Príncipe de Maquiavelo es a la moral lo que la obra de Spinoza es en materia de fe. Spinoza socavó los fundamentos de la fe y no propendió sino a derribar el edificio de la religión [...]. Con todo, lo cierto es que los teólogos han dado la voz de alarma contra Spinoza, refutando formalmente su obra y salvaguardando a la divinidad de [sus] ataques⁴.

Federico II da por hecho en su campaña de legitimación como rey-filósofo que Spinoza ha sido refutado por los teólogos. En 1786, con la polémica del panteísmo ya en marcha, Kant dirá estar viviendo «el tiempo de la Ilustración o el siglo de *Federico*»⁵. Ahora bien, dicha polémica está condicionada por miedo a que las palabras de éste y del monarca sean sólo propaganda cuyo derrumbamiento afecte a los intereses capitalistas de la época.

El reciclaje alemán de Spinoza tuvo efectos extraordinarios. Se ha dicho que influye tanto en la filosofía alemana del siglo XIX como la *Crítica de la razón pura*⁶. La polémica cuenta con al menos

⁴ Federico II de Prusia, *Antimaquiavelo o refutación del Príncipe de Maquiavelo*, 9.

⁵ Kant, «Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?», 24.

⁶ Solé, *op. cit.*, 10n.

cuatro grandes frentes diferenciados⁷ y sirve de campo de cultivo para la difusión de la filosofía kantiana y para la crítica que a ésta se le dirige desde el idealismo alemán posterior⁸. Hegel llega a decir en sus clases que «ser spinozista es el punto de partida esencial de toda filosofía»⁹. Por esas fechas, la vanguardia de la filosofía europea se encuentra ya en las universidades alemanas, la escolástica entra en decadencia por esos lares y el materialismo moderno empieza a tomar una forma cada vez más explícita. Un ejemplo significativo de la repercusión de Spinoza en Alemania es que cinco de las seis primeras ediciones modernas de su obra se editan en territorio germano. Cabe decir que la editada en 1802, la primera, fue promovida por Goethe¹⁰, cuya interpretación se asemeja a la que se hace en la Francia de la década de 1960. Especialmente, en lo relativo a las nociones de expresión e individuo.

En la Alemania de principios del siglo XX aún encontramos lecturas acríicas de Spinoza. En un célebre libro de 1911, Dilthey lo presenta en la tradición del idealismo objetivo acusándolo de defender un «rígido monismo»¹¹. Esta idea fue promocionada por Hegel. En cuanto al responsable de la primera edición crítica de su obra, Carl Gebhardt, hay luces y sombras. Aunque sostiene frente a la lectura hegeliana que Spinoza «fue el fundador de la interpretación histórica»¹², en la década de 1920 pone sobre la

⁷ Según María Jimena Solé, los frentes encontrados son el *deísmo* (Mendelssohn y los hermanos Reimarus), el *teísmo* (Jacobi y Wizenmann), el *teísmo moral* (Kant) y el *panteísmo* (Herder y Goethe). *Ib.*, 28-33.

⁸ *Ib.*, 105-111.

⁹ Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, 285.

¹⁰ Hubbeling, *Spinoza*, 126-127.

¹¹ Dilthey, *Teoría de las concepciones del mundo*, 79.

¹² Gebhardt, *Spinoza*, 73.

mesa que creó «la religión de la inmanencia»¹³. Otro dato escandaloso lo encontramos en Heidegger, quien en sus lecturas de la filosofía occidental «olvida» el spinozismo e insiste en una Modernidad dominada por el cartesianismo. Al afirmar que «[e]n la metafísica se lleva a cabo la meditación sobre la esencia de lo ente así como una decisión sobre la esencia de la verdad»¹⁴ y que «[l]a metafísica de la Modernidad comienza y tiene su esencia en el hecho de que busca lo incondicionadamente indudable, lo cierto, la certeza»¹⁵ no parece dejar margen ni al materialismo en la Modernidad ni a Spinoza en su contexto. Estos casos permiten pensar que la imagen triunfante que de él se tiene por entonces no es menos propagandística que la presentada por Voltaire y Federico II.

3. La afirmación de la inmanencia

El reciclaje francés de Spinoza en 1968 pulveriza su imagen propagandística buscando desacreditar las principales ideologías de la Guerra Fría. En ambos combates con una actitud que poco tiene que ver con el misticismo o Descartes. No en balde este reciclaje puede sintetizarse como *la afirmación de la inmanencia*. Así como en 1785 lo que se pone en cuestión es Dios y la libertad, en 1968 se cuestiona frontalmente la teleología en la historia y la subjetividad. La cita polémica con Hegel estaba servida. Y tampoco parece que pudiera evitarse dada la influencia que éste tuvo en la Francia de la década de 1950 tras los magisterios de Hyppolite y

¹³ *Ib.*, 128.

¹⁴ Heidegger, «La época de la imagen del mundo», 63.

¹⁵ Heidegger, «La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”», 177.

Kojève. Este reciclaje se enfrenta a una generación de pensamiento francés y a las adaptaciones que de Hegel habían hecho liberales y pro-soviéticos para legitimar sus proyectos imperiales. Spinoza es entonces un pretexto.

La afirmación de la inmanencia tiene *similitudes y continuidades* con la polémica del panteísmo. Se parecen, desde luego, en que responden a cambios sociopolíticos y culturales de gran relevancia en la historia del capitalismo. También se asemejan en que en ambos producen un punto de inflexión sobre cómo pensar el ser humano y sus capacidades. Si bien el reciclaje alemán cuestiona la escolástica modernizada por Wolff, el reciclaje francés, además de enfrentarse al hegelianismo, va más allá de idealismos como la fenomenología y el personalismo y permite que muchos se desliguen de forma más o menos constructiva de ese cajón de sastre llamado estructuralismo. Incluso Althusser ironizó al respecto. En 1974, ejemplificando lo que llamo «reciclaje», escribe:

Si no fuimos estructuralistas, sí podemos decir ya por qué; por qué parecimos serlo, pero sin serlo, y por qué este singular malentendido. Fuimos culpables de una pasión fuerte y comprometedora: *fuimos spinozistas*.

¡Por supuesto, a nuestro modo, que no es el de Brunschvicg [quien lee a Spinoza como a un cartesiano]!; tomando del autor del *Tratado teológico-político* y de *La ética* ciertas tesis que él nunca hubiera proclamado, pero que autorizaba. Pero ser un spinozista herético forma parte del spinozismo porque, ¿no ha sido acaso el spinozismo una de las mayores lecciones de herejía de la historia?¹⁶.

¹⁶ Althusser, *Elementos de autocrítica*, 44.

Otra similitud entre ambos reciclajes se encuentra en la enfática defensa de lo que los teólogos habían presuntamente refutado en el llamado siglo de Federico: la imposibilidad de sustantivar a los seres humanos, fuera según las almas o los cuerpos. He aquí la vía al materialismo, siempre en contraposición a las metafísicas tradicionales del pensamiento occidental. Para Spinoza, cuanto hay es multiplicidad de modos en una substancia que no es trascendente ni externa en ningún sentido. Por eso el spinozismo es más que una opción teórica. Y es, por necesidad práctica, un revulsivo frente a guías, a poderes establecidos y a la sacralización de los mismos. En 1967, Althusser y Balibar advierten que:

La filosofía de Spinoza introdujo una revolución teórica sin precedentes en la historia de la filosofía y, sin lugar a dudas, la mayor revolución filosófica de todos los tiempos, hasta el grado que podemos considerar a Spinoza, desde el punto de vista filosófico, como el único antepasado directo de Marx. Sin embargo, esta revolución radical fue objeto de un prodigioso rechazo histórico [...]. La historia del spinozismo rechazado de la filosofía transcurre entonces como una historia subterránea que actúa en otros lugares, en la ideología política y religiosa (el deísmo) y en la ciencia, pero no en el escenario iluminado de la filosofía visible. Y cuando el spinozismo reaparece en este escenario, en la «querrela del ateísmo» del idealismo alemán, después, en las interpretaciones universitarias, reaparece más o menos, bajo el signo de un *malentendido*¹⁷.

No hace falta llegar a los reciclajes de Spinoza para que se sospeche que la gran (¡y temida!) novedad conceptual del filósofo sefardita es

¹⁷ Althusser y Balibar, *Para leer El Capital*, 113.

la de *modificación*¹⁸. No es raro que los filósofos, especialmente los que insisten en sustantivar las almas o los cuerpos, caigan en revisionismos al leerlo. Obvian que el materialismo —o ateísmo estricto— pasa por comprender qué son los modos, y a la inversa. Según el testimonio que Bayle da en el siglo XVII, «no se quiere ser spinozista sino a causa de que se cree que él ha arruinado totalmente el sistema de los cristianos y la existencia de un Dios inmaterial que gobierna todas las cosas con una soberana libertad»¹⁹. Esto, lejos de ser un canto al nihilismo, supone una concepción del individuo que es irreductible a la persona, al átomo, al fenómeno y al Creador (con y sin mayúscula) y que ya se comenta públicamente en 1785. Según la interpretación que Goethe hace de Spinoza: «En cada ser viviente hay lo que llamamos partes que son inseparables del todo, de manera tal que únicamente pueden ser concebidas en y con el todo. Y ni las partes pueden ser aplicadas como medida del todo ni el todo como medida de las partes»²⁰. Sin embargo, esto no se radicaliza hasta 1968.

El reciclaje de 1968 supone *rupturas* respecto al alemán. Es destacable que se realice en un marco académico, lo cual contribuye a su cohesión y continuidad. Sus protagonistas —Sylvain Zac, Gilles Deleuze, Martial Gueroult y Alexandre Matheron²¹—

¹⁸ Bayle, *op. cit.*, 41-42.

¹⁹ *Ib.*, 117.

²⁰ Goethe, «Estudio sobre Spinoza», 511.

²¹ Esta selección responde a que estos profesores publican al menos una gran monografía sobre Spinoza alrededor de 1968 afirmando la inmanencia como aspecto obviado en las historias de la filosofía y en los debates prácticos heredados. Pero no hay que olvidar que quien divulga un *marxismo sin Hegel* a partir de Spinoza y propone una *modernidad alternativa* cuyos ejes son Maquiavelo, Spinoza y Marx es Althusser.

eran historiadores de la filosofía que ejercían la docencia universitaria. También hay que destacar que este reciclaje supone un posicionamiento más *partisano* que partidista burgués o naturalista espiritual, como en la polémica iniciada en 1785. En este punto, creo oportuno hacer un par de referencias significativas. En 1962, el jurista nazi Carl Schmitt dictó unas conferencias en Pamplona y Zaragoza en las que anunciaba que los conflictos contemporáneos se han transformado con la figura del partisano. Este es irreductible al soldado, al mercenario y al delincuente por carecer de uniforme y por su intenso compromiso²². Es un combatiente irregular que por cuya radicalidad y entrega en pro de intereses compartidos, según Schmitt, «desemboca en la noción de lo político, en la pregunta por el verdadero enemigo y en un nuevo nomos de la tierra»²³. De hecho, en la década de 1960 surge un vocabulario por el que el compromiso connota disidencias combativas²⁴. Las apelaciones a «militantes» y «movimientos» son ejemplos de ello. Y algo de esto aún queda. Pero entre apologetas de la equidistancia y voceros del consenso se ha trabajado tanto para erradicar ese recuerdo de 1968 y por banalizar a la disidencia que unos y otros ya parecen schmittianos.

Siguiendo con lo precedente, la ruptura entre ambos reciclajes que quisiera subrayar es *la intensidad de la politización* del spinozismo actual. Cada vez son menos quienes van a Spinoza sin verlo como una referencia para la filosofía política actual. Por el contrario, tras el ocaso de la Ilustración y hasta bien entrado el siglo XX no faltan rigurosas lecturas documentales que enfatizan su papel como

²² Schmitt, *Teoría del partisano*, 32-33.

²³ *Ib.*, 101.

²⁴ Sommer, *La violencia revolucionaria*, 9.

epistemólogo. Este giro hacia la politización de Spinoza es sintomático de que la afirmación de la inmanencia, aunque se plantara en un ambiente académico, ha llegado a ser una necesidad desde que lo inmanente, a partir de ciertas lecturas heideggerianas, tiende a confundirse con una suerte de *conciencia individual* ante el nihilismo. La presunta existencia *auténtica* de cada cual —el tener que ser «uno mismo», el deber de «emprender»— se ha valorizado en los últimos años, como si alguna versión del individualismo pudiera ser combativa. Por decirlo con Negri:

[...] el ser, la sustancia, nunca son puros ni desnudos: siempre están hechos de instituciones y de historia, y la verdad nace de la lucha y de la construcción humana de la temporalidad misma. Si existe una tragedia del presente, y que llamamos *alienación* o *cosificación*, no está determinada por el ser-para-la-muerte de la existencia del hombre, sino por el producir-para-la-muerte del poder capitalista. Si el pensamiento reaccionario se ha reconstruido en torno a Heidegger, y si se reproduce en la ontología del nihilismo, el pensamiento subversivo, por su parte, se reconstruye en torno a la ética y la política de la ontología spinozista. Es Spinoza quien da su espíritu al realismo maquiavélico y a la crítica marxista²⁵.

Estas afirmaciones nos llevan a 1968.

4. El Spinoza de Deleuze: la expresión y el individuo

Quien más ha profundizado en la vinculación de la ontología spinozista con una opción anticapitalista es Deleuze.

²⁵ Negri, *Spinoza y nosotros*, 11-12.

Concretamente, desde *Spinoza et le problème de l'expression*, publicado en 1968. Se trata de su tesis doctoral, donde enfatiza la noción spinoziana de *expresión* alegando que ha sido descuidada por los especialistas²⁶. Sostiene que Spinoza presenta esta idea sobre todo contra Descartes, quien amputa la sustancia al adaptar algunos de sus atributos (*res cogitans* y *res extensa*) al dualismo cristiano del alma y el cuerpo en el mismo planteamiento en el que reduce la potencia absoluta al formalismo matemático (*res infinita*). Frente a esta amputación tripartita –heredada del tomismo, por el que el cartesianismo entiende la sustancia por analogía²⁷, y culminada con las tres críticas kantianas–, Deleuze defiende que «Ser, conocer, actuar son las especies de la expresión [...]: las tres ramas de la razón suficiente, *ratio essendi*, *ratio cognoscendi*, *ratio fiendi o agendi*, encuentran en la expresión su raíz común»²⁸. La sustancia se expresa unívocamente. Asimismo, apunta que Spinoza «muestra un pensamiento que se sirve del cartesianismo como de un medio, no de suprimir, sino de purificar la escolástica entera, el pensamiento judío y el del Renacimiento, para sacar de ellos algo profundamente nuevo»²⁹. Spinoza es así un filósofo original, no un mero anticartesiano.

Para Deleuze, Spinoza presenta «una filosofía de la afirmación pura»³⁰ cuya «noción de expresión no sólo tiene alcance ontológico, sino también gnoseológico»³¹. En efecto: «La expresión en la Naturaleza jamás es una simbolización final, sino siempre y

²⁶ Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión*, 14.

²⁷ Deleuze, *En medio de Spinoza*, 43.

²⁸ Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión*, 319.

²⁹ Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica*, 17.

³⁰ Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión*, 53.

³¹ *Ib.*, 10.

en todas partes una *explicación* causal»³². Esta afirmación es clave frente a las filosofías individualistas y los defensores de la autenticidad, tan frecuentes en el capitalismo, ya que toda expresión es una explicación que remite a un entendimiento que se está constituyendo. Deleuze usa dos metáforas en este punto, la del *espejo* y el *germen*³³. Por un lado, conocer es reflejar, pues todo conocimiento es mediante atributos y estos remiten al entendimiento como los espejos al ojo que ve. No obstante, por otro lado, lo que se refleja es siempre dinámico. Por ejemplo, el árbol reflejado está en su germen, esto es, responde a un desarrollo genético por el que jamás puede considerarse algo cerrado, ensimismado. Ni siquiera el genoma agota formalmente lo experimentable. Lo que se conoce es expresado y expresión, así como inmanente.

Nada hay fuera de la inmanencia. Todo es inmanente, no hay nada cuya constitución no esté en relación con otras cosas, que no son sino el objeto del conocimiento, las ideas. *Cuanto es, expresa relaciones inteligibles*. Para el spinozismo, «a toda idea corresponde alguna cosa (en efecto, ninguna cosa puede ser conocida sin una causa que le hace ser, en esencia o en existencia)» y «el orden de las ideas es el mismo que el orden de las cosas (una cosa no es conocida sino por el conocimiento de su causa)»³⁴. Este planteamiento, sin negar la noción de estructura, supone una crítica al estructuralismo clásico y nos lleva a una de las problemáticas peor comprendidas del spinozismo, a saber, la

³² *Ib.*, 225.

³³ *Ib.*, 73-74.

³⁴ *Ib.*, 108.

pregunta por qué es lo que puede un cuerpo. Deleuze es claro al respecto:

[...] una relación no es separable de un poder de ser afectado. De manera que Spinoza puede considerar equivalentes dos preguntas fundamentales: *¿Cuál es la estructura (fábrica) de un cuerpo? ¿Qué es lo que puede un cuerpo?* La estructura de un cuerpo es la composición de su relación. Lo que puede un cuerpo es la naturaleza y los límites de su poder de ser afectado³⁵.

Esta idea desborda todo individualismo. Todo cuerpo comporta modos, una manera de ser con otros cuerpos, una expresión constituida y constituyente. El spinozismo no es un *antropocentrismo*. Como dice Deleuze, «[u]na teoría es también un cuerpo, tiene su poder de resistencia»³⁶. Los cuerpos no son sustancias: siempre se están haciendo con otros. A esto añade que el spinozismo es una alternativa radical al *moralismo*. «Jamás un moralista definiría al hombre por lo que puede. Un moralista define al hombre por lo que es, por lo que es de derecho»³⁷. La noción spinoziana de cuerpo que Deleuze desarrolla a finales del siglo XX apunta a que uno es por sus relaciones y que cuantas más relaciones tiene uno, tanto más potente es. Ser es poder con otros.

Esta idea de cuerpo también es una crítica al *hegelianismo*. «En el reproche que Hegel hará a Spinoza, haber ignorado lo negativo y su potencia, reside la gloria y la inocencia de Spinoza, su más propio descubrimiento»³⁸. La potencia no es debida a negaciones

³⁵ *Ib.*, 209.

³⁶ Deleuze, *En medio de Spinoza*, 81.

³⁷ *Ib.*, 74.

³⁸ Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica*, 22.

sino a los afectos implicados. De aquí se deriva que todo individuo, lejos de ser un mero cuerpo, es una individuación cuya esencia no es cualitativa ni cuantitativa, sino intensiva³⁹. Ahora bien, es preciso señalar que la *revindicación antiindividualista del individuo* que lleva a cabo Deleuze no es del todo original. Él mismo reconoce que es Gueroult quien renueva la historiografía filosófica y el primero en comentar con rigor, justamente en 1968, la noción spinoziana de individuo⁴⁰. Además, su interpretación es *sui generis* y, en ciertos aspectos, *premarxista*. Las comparaciones y conexiones entre Spinoza y Nietzsche en las que insiste tienden a disimular la atención por la comunidad, así como la ambigüedad hacia las instituciones, que caracteriza al reciclaje francés.

En lo que refiere a la comunidad es ejemplar la obra de Matheron de 1969, *Individu et communauté chez Spinoza*. En ésta, además de afirmar la univocidad de la sustancia y la noción de individuo como individuación, se sostiene que los modos no son unívocos y se enfatiza que toda individuación implica una comunidad que, a su vez, también es un individuo. Ambas afirmaciones de la inmanencia radicalizan el monismo vitalista que Goethe y Deleuze han visto en Spinoza. El cuerpo que no se expresa en cuerpos individuados en un cuerpo común carece de potencia. Por lo demás, Matheron dice que la auténtica superación del feudalismo no es la filosofía burguesa, tan dada a defender el individualismo posesivo de corte hobbesiano, sino el spinozismo⁴¹. De esta manera, como advirtió Althusser, Spinoza debe ser leído como un *moderno radical*.

³⁹ Deleuze, *En medio de Spinoza*, 328.

⁴⁰ *Ib.*, 330. Duffy, «French and Italian Spinozism», 152-153.

⁴¹ Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, 222.

5. El legado actual del reciclaje de 1968

El reciclaje francés de Spinoza sigue vivo. Deleuze sigue siendo su más ilustre embajador, aunque la atención por la comunidad haya diluido el interés por el panteísmo, el dogma nietzscheano contra «el poder» haya mermado y el spinozismo como tradición haya sustituido a Spinoza como «filósofo original» (o «anomalía salvaje»). De hecho, ha habido diferentes oleadas de spinozismo consecuente con el Mayo del 68, cuya producción es notable en Francia, Italia y EEUU⁴². Pese a la heterogeneidad, el elemento común de estas oleadas es reexaminar los procesos de modernización y tender puentes entre spinozismo y marxismo, criticando las «escolásticas» marxistas. El spinozismo actual cuestiona el maniqueísmo de las luchas, la convicción en homogeneizaciones populares, la confianza en vanguardias revolucionarias, el silenciamiento de la ciudadanía, la confusión entre identidad e identificación, etc. Y no menos críticas son sus consideraciones de las historias de la filosofía hegemónicas, que siguen siendo de cariz hegeliano o heideggeriano.

El principal legado del reciclaje francés de Spinoza en 1968 es defender lo común en la complejidad sin caer en presuntas autenticidades personales o colectivas. Se trata de luchar por individuaciones, cuya traducción política comporta identificaciones

⁴² La primera oleada remite a la década de 1980, especialmente con monografías originales de Pierre Macherey, Pierre-François Moureau, Antonio Negri y Etienne Balibar. La siguiente sigue críticamente el legado de estos autores y a día de hoy se encuentra en plena expansión con la recepción de las obras de Warren Montag, Laurent Bove, Vittorio Morfino, Frédéric Lordon, Franck Fischbach, Jason Read, etc.

comunes en pos de crecientes potencias efectivas, eludiendo identidades nihilistas y esencialistas. Esto implica el compromiso relacional constituyente, *la comunidad partisana*, y advertir que toda teleología es derivada y circunstancial y saber cómo ejercerla sin subordinarla a políticos o filósofos de turno. La comunidad partisana afronta los tiempos y los siglos para que no sean de algo o de alguien. Es en esta lucha tan política como filosófica donde Spinoza se nos muestra como un necesario y urgente contemporáneo, aunque sea como pretexto. Por decirlo con acertadas palabras de Negri:

Spinoza y el 68, la relectura de Spinoza con el 68 y luego del 68: un bonito subtítulo, un encantador *topos* para la historia de la filosofía. Probablemente no para la que se propone como meta neutralizar el cuerpo viviente de la filosofía y de los filósofos para inscribirlos definitivamente en la transcendencia del espíritu, pero sí para la que, a través de la aventura crítica de la razón y la experiencia de las multitudes, nos ayuda pragmáticamente a avanzar hacia la realización de la libertad⁴³.

He aquí el actual punto de partida del spinozismo, es decir, del ateísmo estricto, de una filosofía genuinamente materialista.

⁴³ Negri, *op. cit.*, 9.

Bibliografía

- ALTHUSSER, L. (1975). *Elementos de autocrítica*. Barcelona, Laia.
- ALTHUSSER, L. y Balibar, E. (2004). *Para leer El Capital*. México DF, Siglo XXI.
- BAYLE, P. (2010). «Spinoza» en LOMBA, P. (ed.). *Escritos sobre Spinoza y el spinozismo*, 35-123. Madrid, Trotta.
- DELEUZE, G. (2009). *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets.
- DELEUZE, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus.
- DELEUZE, G. (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona, Atajos.
- DILTHEY, W. (1974). *Teoría de las concepciones del mundo*. Madrid, Revista de Occidente.
- DUFFY, S. (2013). «French and Italian Spinozism», en BRAIDOTTI, R. (ed.). *After Poststructuralism. Transitions and Transformations*, 149-168. New York, Routledge.
- FEDERICO II DE PRUSIA (1995). *Antimaquiavelo o refutación del Príncipe de Maquiavelo*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- GEBHARDT, C. (2008). *Spinoza*. Buenos Aires, Losada.
- GOETHE, J. W. (2013). «Estudio sobre Spinoza» en AAVV. *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, 509-514. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- HEGEL, G. W. F. (1997). *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México DF: FCE.
- HEIDEGGER, M. (2010). «La época de la imagen del mundo» en *Caminos del bosque*, 63-90. Madrid, Alianza.
- HEIDEGGER, M. (2010). «La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”» en *Caminos del bosque*, 157-198. Madrid, Alianza.
- HUBBELING, H. G. (1981). *Spinoza*. Barcelona, Herder.
- KANT, I. (2007). «Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?» en AAVV. *¿Qué es la Ilustración?*, 17-25. Madrid, Tecnos.

MATHERON, A. (1988). *Individu et communauté chez Spinoza*. Paris, Les éditions de minuit.

NEGRI, A. (2011). *Spinoza y nosotros*. Buenos Aires, Nueva visión.

SCHMITT, C. (2013). *Teoría del partisano. Acotación al concepto de lo político*. Madrid, Trotta.

SOLÉ, M. J. (2013). «Estudio preliminar. La *Polémica del spinozismo*. Antecedentes, desarrollo y consecuencias» en AAVV. *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, 9-112. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

SOMMIER, I. (2009). *La violencia revolucionaria*. Buenos Aires, Nueva visión.

El 68 italiano y el mito de la revolución traicionada

GIULIANO TARDIVO *

MATTEO RE **

El objetivo de este texto es analizar la influencia que ejerció en los jóvenes revolucionarios del largo 68 italiano el mito de la revolución traicionada. Se trata de un mito que se construyó y difundió en el imaginario colectivo juvenil ya en los años de la posguerra.

* Giuliano Tardivo, profesor de Sociología de la URJC de Madrid desde el año 2009. Becario predoctoral desde 2005 a 2009. Principales publicaciones: (2016): Aproximación a la Sociología Contemporánea, Barcelona, UOC. (2016): Los Socialismos de Bettino Craxi y Felipe González. ¿Convergencia o Divergencia?, Madrid, Fragua. (2018): «Influencia de Lukàcs en el pensamiento revolucionario italiano», Revista mexicana de Ciencia Política, enero-abril, 233. Email: giuliano.tardivo@urjc.es

** Matteo Re, es doctor en Historia Contemporánea y profesor desde el año 2003 en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Ha sido profesor en la UNED, en el Istituto Italiano di Cultura de Madrid y en la Escuela Diplomática. En la actualidad es miembro del Grupo de Investigación en Historia de las Relaciones Internacionales (GHISTRI) de la Universidad Complutense de Madrid dirigido por el profesor Juan Carlos Pereira y de la Cátedra de Investigación GIB-Presdeia (Vicerrectorado de Investigación/URJC) sobre la presencia española en Iberoamérica dirigida por el profesor José Manuel Azcona donde estudia temas de violencia política. Email: matteo.re@urjc.es

La intención de algunos de los jóvenes partisanos que habían participado en la guerra de Liberación Nacional, no era sólo la de liberar Italia de los fascistas, sino también la de dar vida a un proceso revolucionario. Entre estos destacan figuras como Pietro Secchia, exponente del ala más radical del Partido Comunista de Italia, así como los militantes del movimiento de la Volante Rossa, que siguió actuando en la posguerra. Los partisanos de la Volante Rossa no devolvieron las armas después del fin de la contienda, las escondieron en depósitos situados en las montañas, sobre todo en la región de Emilia Romagna.

Intentaremos estudiar y analizar la influencia que ejerció este mito de la revolución traicionada, que volvió a aparecer con cierta fuerza en los días del atentado contra Togliatti y, más tarde, durante las protestas obreras de 1960, como oposición al apoyo que el Gobierno de Tambroni había recibido de los neofascistas del MSI.

Este mito vuelve a aparecer a finales de los años sesenta y principios de los setenta, cuando se constituyen las Brigadas Rojas, los GAP de Feltrinelli y otras organizaciones de la galaxia de la extrema izquierda italiana.

Queremos saber, en definitiva, si los militantes de estas organizaciones, que protagonizaron el largo 68 italiano –que duró más de una década, algo excepcional en Europa y también en Italia– se consideraban de alguna forma herederos de las luchas partisanas. Creemos que este tema ha sido bastante descuidado hasta ahora en el ámbito de la historiografía nacional e internacional. Para intentar contestar a nuestra pregunta de investigación tomaremos en consideración libros, prensa de la época, material audiovisual, entrevistas y documentos.

No hay que olvidar que las Brigadas Rojas, que fue el principal movimiento revolucionario y terrorista italiano de la época, tuvieron una gran difusión en la ciudad de Reggio Emilia, y más en general, en toda la subcultura roja de Emilia Romagna. Eso ocurrió porque allí, más que en otras zonas de Italia, se había difundido un sentimiento de rabia y desengaño por lo que había sido el desarrollo real y efectivo de la democracia italiana. Rossana Rossanda lanzó la teoría del «album familiar» y el propio secretario provincial del Partido Comunista Italiano de la ciudad de Reggio Emilia, en un artículo publicado en la revista *Rinascita* durante los días del secuestro de Aldo Moro, se preguntó si no habría sido necesaria una admisión de corresponsabilidad por parte de los cuadros directivos del PCI de Emilia Romagna en relación al desarrollo del terrorismo.

1. Introducción

Parece casi imposible, considerando la evolución del cuadro político italiano de los últimos años, pensar que Italia tuvo, en el período que va desde 1968 hasta 1978, uno de los movimientos juveniles más radicales y más conflictivos de toda Europa. A partir de los años 80 se ha producido una sistemática represión «de los ideales, de los resultados y del potencial utópico de aquel ciclo de protestas»¹. Resulta por consiguiente muy complicado incluso imaginar el fervor de esos años y los diferentes mitos que se fundieron, cruzaron y enfrentaron durante el 68 italiano. Entre esos ideales que animaron a muchos jóvenes a salir a la calle, a

¹ Cossalter e Minicuci, «Espacios políticos y brechas culturales en el largo 68 italiano», 107-132.

participar en manifestaciones, en asambleas, a ocupar universidades y fábricas, creemos que también ejerció un cierto peso, a nivel social, el mito de la revolución traicionada. ¿Pero qué peso real ejerció este mito? ¿Hay alguna fuente documental que atestigüe la importancia en el imaginario colectivo de la época de este mito?

2. Resultados

La filiación resistencial de las Brigadas Rojas implica una lectura más interna, italiana, del fenómeno del terrorismo de extrema izquierda de los años setenta. Sabemos, porque lo hemos tratado en anteriores estudios, que las Brigadas Rojas y otros movimientos de la extrema izquierda italiana recibieron influencia de movimientos extranjeros, como los guerrilleros latinoamericanos², y de pensadores extranjeros, como el filósofo húngaro Lukács³.

Según los datos que hemos recogido y analizado, el mito de la revolución traicionada ejerció un peso relevante en la primera fase de la historia de las BR. Sin embargo, en la etapa dominada por la figura de Giovanni Senzani, las Brigadas Rojas perdieron todo principio ideal y se convirtieron en una especie de banda exclusivamente criminal. Incluso llegaron a aliarse con la camorra napolitana y llegaron a ejercer venganzas al estilo de la mafia, como ocurrió con el asesinato del hermano de Patricio Peci⁴. Además, las

² Re, «Cómo las guerrillas metropolitanas sudamericanas influenciaron en el territorio europeo: praxis organizativa y lenguaje común».

³ Tardivo y Díaz Cano, «Influencia de Lukács en los movimientos revolucionarios italiano del siglo XX», 77-102.

⁴ Cossalter y Minicuci, «Espacios políticos y brechas culturales en el largo 68 italiano», 107-132.

Brigadas Rojas de los años ochenta, por contrastes internos y por el alto número de militantes detenidos, se dividieron en varios grupos y facciones y perdieron la unidad interna que habían tenido en otras épocas.

A principios de los setenta, con la llegada de Enrico Berlinguer a la dirección del PCI, el partido comunista se estaba acercando al Gobierno nacional, de especial manera cuando el líder de los comunistas lanzó la estrategia del compromiso histórico, después del golpe contra Allende en Chile, en 1973. En un país como Italia, controlado directamente o indirectamente por los Estados Unidos, según Berlinguer no habría sido posible un gobierno de izquierdas liderado por el PCI. Para que se produjese un cambio de gobierno sin repercusiones internacionales, tenía que producirse a la fuerza, según el mismo Berlinguer, un acercamiento entre las grandes fuerzas populares italianas, la Democracia Cristiana y el mismo Partido Comunista. Sólo de esta forma se habría evitado la intervención política y militar de los Estados Unidos. Entre algunos jóvenes que habían dado sus primeros pasos, a principio de los sesenta, en las juventudes comunistas, se difundió la convicción de que el PCI estaba traicionando definitivamente los ideales de la Resistencia. Se estaba difundiendo, por lo tanto, la idea de que la revolución se hubiese convertido «en un sentimiento del pasado»⁵.

Sabemos que el mito de la revolución traicionada no fue el único que alimentó las revueltas obreras y estudiantiles en Italia. Alessandro Silj reconstruye la historia del estudiante modelo Roberto Ognibene, que se convierte en terrorista en la ciudad de

⁵ Baldelli, «Prefazione», X.

Reggio Emilia, a finales de los sesenta y principios de los setenta, como respuesta y en oposición al sistema escolar jerarquizado, burocratizado y autoritario de la época. La protesta contra las notas y los exámenes fue el detonante de su participación antes en las revueltas estudiantiles y después en las mismas BR. Roberto era hijo de Ermes Ognibene, un importante político local, que había tenido un papel relevante en la lucha antifascista. El periódico de Reggio Emilia, *La Gazzetta reggiana*, se preguntaba, en noviembre de 1974, después de las detenciones de Ognibene, Franceschini, Gallinari y Pelli, todos procedentes de la ciudad de Reggio Emilia: «¿Cuál es el trasfondo ideológico y social que está detrás y que ha determinado que un grupo de jóvenes de Reggio haya empuñado el mito de la revolución?»⁶. Pero las BR no tuvieron difusión sólo en la ciudad de Reggio Emilia. Trento, por ejemplo, con su Universidad de Sociología, fue un punto de encuentro de jóvenes radicales que luego pasaron a las BR. Fue el caso de Renato Curcio, que estudió en Trento, aunque finalmente no consiguió el título porque no quiso leer la tesis ante un tribunal burgués. Dirá el mismo Renato Curcio, considerado junto con Alberto Franceschini y Mara Cagol el fundador de las BR, a propósito del antifascismo y del mito de la revolución traicionada: «He recogido la escopeta de mi tío Armando, que la muerte, causada por la nazifascistas, le había quitado»⁷. Sin embargo, la otra fundadora de las BR, Mara Cagol, procedía de una familia conservadora y católica que no tenía nada que ver con los mitos de la Resistencia.

Como hemos recordado en la introducción, Antonio Bernardi, secretario provincial del PCI de Reggio Emilia, había hecho una

⁶ Silj, «Mai più senza fucile», 16.

⁷ *Ib.*, 57.

declaración pública de corresponsabilidad, recordando que muchos de estos jóvenes brigadistas procedían del mismo Partido Comunista. Sin embargo, otros importantes cuadros directivos del PCI, como Luigi Longo, estaban totalmente en contra de esta lectura del fenómeno terrorista. Decía Longo en los días del secuestro de Aldo Moro: «Ha habido personas que han intentado utilizar esta ocasión para lanzar un ataque al PCI, intentando encontrar en nuestra historia y en nuestra ideología una filiación más o menos directa del fenómeno del terrorismo actual»⁸. Longo rechazaba radicalmente cualquier intento de asociación entre el PCI y el terrorismo brigadista y consideraba estos intentos el resultado de la ignorancia o de la falta de conocimientos de la historia del PCI. Según Longo, ya en un documento de 1928 se podía leer lo siguiente: «El Partido Comunista no es y nunca llegará a ser una secta de terroristas separados de las masa»⁹. Otro importante miembro de la dirección del PCI, y futuro secretario general del partido, Achille Occhetto, decía que los terroristas tenían como objetivo «una cierta hipótesis de construcción del socialismo en la que la democracia de masas sea orgánicamente conjunta con el proceso revolucionario»¹⁰. También Giuliano Ferrara, entonces periodista comunista de la revista *Rinascita*, negaba totalmente la teoría del álbum familiar de Rossana Rossanda: «No hay ningún tipo de álbum familiar: aquí se cae en otro canal histórico». Y cerraba sus consideraciones con una declaración polémica hacia Rossana Rossanda: «Señora Rossanda, ¡tiene que leer un poco más!»¹¹.

⁸ Longo, «Un partito di classe, non una setta eversiva», 14-15.

⁹ *Ib.*, 14-15.

¹⁰ Boffa, «Difendersi dal braccio armato della crisi», 14-16.

¹¹ Ferrara, «Nè chiacchiere innocue nè empiti febbrili», 18-19.

Por un lado, Rossana Rossanda, Antonio Bernardi, e incluso el líder del Partido Socialista Italiano, Bettino Craxi¹², estaban de acuerdo con la idea de que existía una relación entre el fenómeno terrorista y una subcultura de izquierdas que durante años se había difundido sin encontrar resistencias. Por el otro, algunos miembros destacados de la dirección del PCI, como acabamos de ver, rechazaban radicalmente esta lectura del fenómeno terrorista.

3. La presencia del mito de la revolución traicionada en los documentos brigadistas

Muchos militantes de las BR han reconocido que, entre las motivaciones que les empujaron a afiliarse a las Brigadas Rojas y a participar en la lucha armada, estaba también el mito de la revolución traicionada y la sensación de derrota que marcó la vida de muchos partisanos después del 25 de abril de 1945¹³.

El mito de la revolución traicionada está presente en muchos de los primeros documentos escritos y comunicados brigadistas, por ejemplo en un documento de noviembre de 1971, titulado «Un destino pérfido»: «Los partisanos y los *gapistas* que celebraban la Liberación –dice el texto– no sabían todavía qué destino les estaba esperando»¹⁴. Por eso, «casi instintivamente, los comunistas revolucionarios no entregaron las armas». El Partido Comunista, dice el texto, desde 1948 –es decir, desde los días del atentado

¹² Tardivo, «Los Socialismos de Bettino Craxi y Felipe González. ¿Convergencia o Divergencia?».

¹³ Novelli y Tranfaglia, «Vite sospese», 118.

¹⁴ Brigate Rosse, «Un destino pérfido».

contra Togliatti- creó una “muralla electoral, legalista y reformista”».

Las Brigadas Rojas, en esta primera fase, publicaron una revista llamada *Nuova Resistenza*, que en realidad duró poco tiempo y de la que salieron sólo dos números. Además, los primeros objetivos de los atentados de las Brigadas Rojas fueron personajes públicos conocidos por sus posiciones políticas de extrema derecha, o que pertenecían a la pequeña burguesía industrial más reaccionaria. Es el caso de los asesinatos de Padua de 1974, en los que fueron asesinados dos militantes del Movimento Sociale Italiano, y del secuestro del juez Mario Sossi, que había sido etiquetado como «juez-esposas», por la dureza y firmeza demostrada durante el juicio contra la banda XXII octubre. Otras de las primeras acciones de las BR fueron: el secuestro del sindicalista de extrema derecha Bruno Labate y de Macchiarini, Mincuzzi y Armerio.

Los brigadistas de la primera fase, de los primeros años 70, evocan a menudo la lucha partisana, en sus escritos y documentos: «la experiencia de después de la Guerra de liberación no puede ser escondida. La conocemos todos: hemos entregado las escopetas y desde ese momento nos han disparado en contra», aparece escrito en un comunicado de las BR de 1972. Alberto Franceschini, uno de los fundadores de las BR, recuerda a este respecto: «mi abuelo me contaba unos cuentos sobre la Resistencia antes de acostarme». Desde este punto de vista, Alberto Franceschini confirma nuestra hipótesis, y recuerda la influencia que ejerció sobre la socialización política suya y de sus compañeros el mito de la guerra partisana¹⁵. Y llega a afirmar que los jefes brigadistas se sentían como unos

¹⁵ Fasanella y Franceschini, «Che cosa sono le BR», 14.

nuevos jefes partisanos¹⁶. Algo parecido lo afirma Prospero Gallinari, en la autobiografía que escribió algunos años antes de morir: «La Reggio Emilia roja se redujo progresivamente a una ciudad en la que el malestar político es vivido por muchísimos camaradas que se sienten traicionados»¹⁷. Las primeras armas que utilizaron las BR para sus acciones violentas, para los secuestros y los primeros atracos a bancos, procedían en gran medida de los depósitos de armas de los partisanos. En el documental *Il Sol dell'avvenire* Alberto Franceschini recuerda que la misma pistola que utilizó durante el secuestro del ingeniero Idalgo Macchiarini – un secuestro que duró tan sólo 45 minutos– y que aparece en una famosa foto apuntada contra el rehén, se la había dado un partisano. Este partisano le estaba dando algo más que una simple arma, le estaba entregando sus ideales y su juventud, estaba creando una especie de vínculo, como si hubiesen sido compañeros de un mismo ejército clandestino.

4. Conclusiones

La Resistencia representó un punto de referencia político y moral muy importante para los movimientos revolucionarios de los años 60 y 70. Pero los estudios sobre esta cuestión todavía son escasos y, por lo general, bastante superficiales. También faltan estudios sobre las realidades locales, como Reggio Emilia¹⁸, y el papel que estos entornos locales jugaron en la socialización de muchos brigadistas

¹⁶ Franceschini, Buffa y Giustolisi, «Mara, Renato e io. Storia dei fondatori delle BR», 7.

¹⁷ Gallinari, «Un contadino nella metropoli», 36.

¹⁸ Betta, «Violenza politica e anni settanta», 615.

rojos. A pesar de que el clima político italiano de la actualidad no tenga nada que ver con el de los sesenta y setenta que aquí hemos descrito, de vez en cuando el mito de la revolución traicionada reaparece en el debate público. Es utilizado incluso por partidos y líderes políticos muy lejanos ideológicamente de la izquierda revolucionaria. Por poner un ejemplo, Umberto Bossi, líder de la Liga Norte secesionista de los noventa, utilizó el mito de la revolución traicionada en 1994, para justificar su rechazo a la alianza con el MSI/Alianza Nacional, el partido más de derechas del cuadro político italiano: «No iremos nunca con los fascistas. Nosotros somos los herederos de la lucha partisana interrumpida por el regimen partitocrático».

Bibliografía

BALDELLI, P. (1977). «Prefazione», in SILJ, A. (1977): *«Mai più senza fucile!»*. *Alle origini dei NAP e delle BR*, Firenze, Vallecchi.

BERNARDI, A. (1978). «Reggio Emilia fucina delle BR?», *Rinascita*, 7 aprile, 13.

BETTA, E. (2013). «Violenza politica e anni settanta», *Contemporanea*, 4, 613-644.

BOFFA, M. (1978). «Difendersi dal braccio armato della crisi», *Rinascita*, 12 maggio, 14-16.

BOSI, L. e DELLA PORTA, D. (2012). «Percorsi di micromobilitazione verso la lotta armata», en NERI SERNERI, S., *Verso la lotta armata*, Bologna, Il Mulino.

BRIGATE ROSSE (1971). *Un destino perfido*, www.bibliotecamarxista.org. Consultado il 2 marzo 2018.

BRIGATE ROSSE (1972). *Il voto non paga, prendiamo il fucile!*, www.bibliotecamarxista.org. Consultado il 3 febbraio 2018.

COSSALTER, F. e MINICUCI, M. (2009). «Espacios políticos y brechas culturales en el largo 68 italiano», *Cuadernos de Historia contemporánea*, vol. 31, 107-132.

FASANELLA, G. e FRANCESCHINI, A. (2004). *Che cosa sono le BR*, Milano, BUR.

FERRARA, G. (1978). «Nè chiacchiere innocue nè empiti febbrili», *Rinascita*, 12 maggio, 18-19.

FRANCHI, P. (1978). «Le fila tirate», *Rinascita*, 5 maggio, 4-6.

FRANCESCHINI, A., BUFFA, P.V. e GIUSTOLISI, F. (1988). *Mara, Renato e io. Storia dei fondatori delle BR*, Milano, Arnoldo Mondadori.

GALLINARI, P. (2006). *Un contadino nella metropoli*, Milano, Bompiani.

LONGO, L. (1978). «Un partito di classe, non una setta eversiva», *Rinascita*, 12 maggio, 14-15.

MATARD-BONUCCI, M.A. (2010). «Usi dell'antifascismo e della Resistenza nelle Brigate Rosse», in LAZAR, M. et al., *Il libro degli anni di piombo*, Milano, Rizzoli.

NOVELLI, D. e TRANFAGLIA, N. (2007). *Vite sospese*, Milano, Baldini Castoldi Dalai.

RE, M. (2012). «Cómo las guerrillas metropolitanas sudamericanas influenciaron en el territorio europeo: praxis organizativa y lenguaje común», *Revista electrónica iberoamericana*, 1.

SILJ, A. (1977). «Mai più senza fucile!». *Alle origini dei NAP e delle BR*, Firenze, Vallecchi.

TARDIVO, G. (2016). *Los Socialismos de Bettino Craxi y Felipe González. ¿Convergencia o Divergencia?*, Madrid, Fragua.

TARDIVO, G y DÍAZ CANO, E. (2018). «Influencia de Lukács en los movimientos revolucionarios italianos del siglo XX», *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 232, 77-10

VALENTINI, G. (2000). «La strategia della trattativa con i carcerieri di Moro», *La Repubblica*, 20 gennaio, 15.

A los dos lados del muro

La tectónica de la historia y la miseria del acontecimiento

ANXO GARRIDO FERNÁNDEZ*

Es una singular y bien llamativa especialización de la memoria, distribución atípica de lo escénico y lo obscuro para las filias académicas presentes, la que carga las tintas –con cierto regusto de autocomplacencia estetizante, por decirlo todo– sobre la masacre de Tlatelolco, al tiempo que olvida la inmensa sublevación cordobesa del 69. Quizás, valga la hipótesis, el victimismo identitario rinda, en los inflacionarios mercados del capital simbólico, mayores réditos que las poco refinadas luchas de las guerrillas foquistas, de los gramscianos expulsados del PCA, de los operarios de la FIAT cordobesa, de los estudiantes atentos a los ecos parisinos o de los sacerdotes que abrazaban el tercermundismo, tal y como todos ellos convergieron en las escuetas dimensiones de la trama urbana cordobesa, en el abigarrado tapiz marcado por la impronta del desarrollismo peronista. De este modo describe Aricó la Córdoba de la época:

* Grado en filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela. Máster en Estudios Avanzados en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente realiza, gracias a una beca FPU del MECD, su doctorado en el Departamento de Filosofía y Sociedad de la UCM. Email: anxogarr@ucm.es

Un acercamiento molecular de las figuras típicas del obrero y del estudiante ofrecía un cuadro variado pero relativamente homogéneo en el que las diferencias se atenuaban sin disiparse [...]. Un sistema de transporte urbano radial y convergente hacia un centro político–burocrático, comercial y cultural bastante reducido, casi juntas la casa de gobierno y la legislatura, la Confederación General del Trabajo y la Universidad, los medios de comunicación y la policía [...]. Todo un conjunto abigarrado y complejo de estratos sociales y de instituciones que formaban un entramado del que finalmente nadie queda excluido. Es lógico entonces que en los momentos de crisis esa trama urbana tan compuesta diera muestra de una comunicabilidad social y política de vigor excepcional¹.

El tono gramsciano de Aricó es poco habitual en los escritos dedicados a Mayo del 68. Sus «vidas posteriores», en rigurosos ciclos de diez años, han ido velando la matriz anticapitalista con una pátina jovial, soslayando lo que de contrahegemónico hubiese y haciendo de Mayo el suceso anti (o post, todo depende de los eufemismos queridos por cada autor) hegemónico por excelencia. También Pasolini, gramsciano convencido, sintió cruzar los mimbres teóricos de su análisis ante la posibilidad de igualar, o siquiera acercar, las luchas obreras a la «revolución semiológica»² de los melenudos *gauchistes*. Y sin embargo, la peculiar reconstrucción del principio hegemónico a partir de un modelo de correlaciones

¹ Aricó, *La cola del diablo*, 71. Puede encontrarse una cantidad significativa de datos históricos, demográficos y relativos a la industrialización cordobesa de los dos primeros tercios del pasado siglo en: Burgos, *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*, 63-67. Además, resulta de la mayor utilidad para cobrar familiaridad con la historia del Cordobazo el libro de James P. Brennan *El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba 1955-1976*.

² Pasolini, «Lo que dicen las melenas» en *Escritos Corsarios*.

de fuerzas –herramienta bien calibrada para ponderar la dialéctica entre procesos coyunturales concretos y abstractos movimientos orgánicos– permite superar el falso dilema entre el goce testimonialista del instante –paradigma acontecimental de limitada potencia heurística– y los enfoques omniabarcantes que privilegian el cuasiderrumbre (siempre «cuasi») de los equilibrios constitutivos del sistema-mundo³. Nuestro objetivo es delinear algunos movimientos lentos, tectónicos; mapear el suelo fértil en el que los hechos pudieron arraigar y postular un marco que torne inteligible, más allá de las desafortunadas metáforas del contagio, la relativa simultaneidad del conflicto a escala global. En todo caso, huelga decirlo, esto no puede considerarse óbice para desatender la inserción territorial, las particularidades regionales y las modulaciones culturales que confieren su forma, en última instancia, al material histórico. Proponemos a dicho fin un esquema interpretativo tripartito en el que se distingue un primer momento de «impulso popular», un periodo de «revolución pasiva» que abarca aproximadamente los 10 años posteriores al 68 y, finalmente, una etapa de monetarismo contrarrevolucionario destinada a romper en forma regresiva el «ciclo político de la economía»⁴.

³ Cfr. el más que relevante, si bien parcial, texto de Immanuel Wallerstein: «1968: revolución en el sistema/mundo».

⁴ Puede encontrarse una excepcional introducción a esta noción kaleckiana en el artículo de John Bellamy Foster: «Marx, Kalecki, Keynes y la estrategia socialista: la superioridad de la economía política del trabajo sobre la economía política del capital».

I

Un repaso a los hitos fundamentales de los 60, de la Revolución cubana (1959) a la Ofensiva del Tet (1968), pero también a la Guerra argelina, el nacimiento de ETA, los tanques en Praga o el imaginario *foquiste*, arroja un saldo de conflictividad y politización en el que el limen que separa política y guerra se deconstruye de hecho. En esta tesitura, como gustaba de recordar Paco Fernández Buey, el *naive* eslogan «la imaginación al poder», se tornaba comprensible al saberlo precedido de una diatriba sobre cómo «la sociedad de consumo morirá de muerte violenta»⁵.

Las contradicciones del pacto interclasista de posguerra, solidario con el arreglo espacial propio del Fordismo Atlántico y un modo de regulación auspiciado por un arbitraje estatal de inspiración dizque keynesiana, comienzan a evidenciarse en torno a 1965. La patronal francesa postula por entonces dos estrategias como forma de contención de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia: la reducción de la jornada laboral sin compensación salarial para los obreros que cobran por horas y la reestructuración, con una elevación inaudita de la tasa de rotación, en todos los sectores laborales. Así, entre 1964 y 1967, se pasa de 200 a 300 mil parados, aun cuando la producción de la industria automovilística francesa, cuyo valor estratégico es conocido, se incrementa en un 60% en el periodo que transcurre entre 1962 y 1969. Debido a esto se especula (en el VI Plan) con engrosar en 73.000 el número de trabajadores en el lustro siguiente⁶. Tales tendencias, aparentemente contradictorias, resultan conciliables habida cuenta

⁵ Fernández Buey, «Tres pistas para intentar entender Mayo del 68».

⁶ Astarian, *Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968*, 143.

de las mutaciones cualitativas en la forma-trabajo, índice de las cuales es el incremento del 50% en la tasa de movilidad durante del arco temporal 1959-1970⁷.

Las rigideces del modelo keynesiano-fordista, sindicatos con control oligopólico sobre la oferta de mano de obra incluidos, contienen la creación de la tan ansiada como vulgarmente bautizada «tasa natural de desempleo» y lastran, contra las malas interpretaciones funcionalistas y los apologetas de la *rivoluzione tradita*, la transición a nuevas formas de explotación de la fuerza de trabajo. No resulta menor a este respecto que Pompidou, poco sospechoso de ser un filántropo benefactor del movimiento obrero, abogase por un «incremento en la indemnización por desempleo», para sorpresa de las más variopintas proyecciones historiográficas basadas en moldes teóricos prefijados.

Si nos centramos en el nivel global, el 67 viene marcado por una crisis fiscal estadounidense debida a una caída generalizada en la rentabilidad de las corporaciones. La aceleración inflacionaria de la economía como única alternativa viable en un modo de regulación

⁷ «Es en el transcurso de esta reestructuración al interior del grupo Renault que nacen las tensiones que pondrán en marcha el mecanismo de la espontaneidad. El traslado de los fabricantes de piezas de goma desde Billancourt a Nantes, de los trabajadores de la fundición de Billancourt a Lorient y de la producción de los R4 y R8 de Billancourt a Blainville ha provocado la suspensión de la contratación, el desplazamiento de muchos trabajadores, la descualificación de los peor pagados; dos categorías han sido particularmente golpeadas: la de los peones, en su mayor parte jóvenes, y la de los obreros inmigrantes (sobre todo de los obreros de color) que estaban contratados con contratos temporales, de 1 a 6 meses, y que constituyen la válvula de escape de la empresa en periodos de coyuntura baja o de reducción estacional de la producción» (Bologna y Danghini, *Maggio '68 in Francia*, 21 [la traducción es nuestra]).

que no puede legitimar por más tiempo el diagrama hegemónico que sostiene la reproducción ampliada del capital, desestabiliza el papel del dólar como moneda de cambio internacional y termina por derrumbar el crédito estadounidense. Se cuestiona entonces la viabilidad del propio welfarismo y De Gaulle marca el pistoletazo de salida a las huelgas obreras con el anuncio de recortes en las prestaciones de la Seguridad Social⁸. Como consecuencia directa, el pacto interclasista de posguerra –el desarrollo del bienestar común vinculado al progreso en el beneficio empresarial– comienza a quebrarse cuando los amortiguadores en forma de salarios indirectos, así como las subidas salariales, se ponen en entredicho.

II

Este es el marco en el que se inscriben los acontecimientos de Mayo. La etapa de impulso popular abarca desde el periodo de movilizaciones estudiantiles en Nanterre y La Sorbona, hasta la primera semana de las huelgas obreras⁹, es decir, hasta el 20 de mayo aproximadamente. Es este el periodo que registra mayores

⁸ Kristin Ross, ya desde la introducción de su documentado estudio *Mayo del 68 y sus vidas posteriores* apunta al antigauillismo como uno de los elementos ideológicos fundamentales, junto al antiautoritarismo y al antiimperialismo, de Mayo del 68: Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo sobre la despolitización de la memoria*, Madrid, Acuarela & Machado.

⁹ Puede consultarse la interesante descripción del movimiento 22 de marzo realizada por Daniel Bensaid y Henry Weber en: <http://www.sinpermiso.info/textos/los-prolegomenos-del-mayo-del-68-frances-el-movimiento-22-de-marzo> . Para una descripción solvente de la evolución de los acontecimientos: Sánchez-Prieto, «La historia imposible del Mayo francés».

innovaciones en las formas de la protesta, intentos de autogestión de las fábricas, secuestros de patrones y la organización de los primeros comités de acción¹⁰. Lo cierto es que, pese a la magnitud de la huelga –llega a rozar los diez millones de parados, de un total de catorce millones de asalariados en toda Francia–, debe señalarse la incapacidad (o falta de voluntad) de la CGT y la CFDT para articular un programa de mínimos, no menos que el carácter cuantitativamente poco representativo de las grandes innovaciones que fascinan a los *gauchistes* tipo Mandel, las cuales son, o bien marginales, o bien, como en el caso de las ocupaciones, determinadas por razones técnicas derivadas del secuestro de los patrones¹¹ y sostenidas no por la espontaneidad obrera sino por medidas disciplinarias impuestas por los sectores más politizados de la huelga.

El hecho de que muchos de los piquetes resulten necesarios no para detener el paro, sino para evitar el abandono de las fábricas, evidencia que los trabajadores nunca han sido tan radicales como aquellos intelectuales que ansían superar el capitalismo desbordando su lógica, sin atender a las condiciones materiales que impiden la generalización de tal desborde. Lo cierto es que los obreros cuidan sus herramientas¹² y que la insostenible explotación taylorista, efectivamente existente y con no pocas consecuencias, no eclipsa el hecho de que el trabajo producía –y produce– identidad¹³.

¹⁰ Mandel recoge un catálogo de estas iniciativas en su texto «Lecciones de Mayo del 68».

¹¹ Bruno Astarian, *op. cit.* ha mostrado numerosas evidencias a este respecto.

¹² Bruno Astarian ha reparado sobre el particular: *op. cit.* 69-70.

¹³ No estamos de acuerdo con sus rígidas conclusiones que, radicalizando esta intuición, postulan una composición del sujeto revolucionario descrita en términos de una no-clase de no-trabajadores. Sin embargo,

III

La entrada de los grandes sindicatos en la huelga inaugura una década de lo que, con expresión gramsciana, cabe denominar revolución pasiva. La resistencia momentánea y posterior disolución del conflicto en los días siguientes a los Acuerdos de Grenelle (27-29 de mayo), así como la imposición, dado el carácter decisivo de las correlaciones de fuerzas militares, de una relajación de las reivindicaciones tras la reunión de los generales De Gaulle y Massu en Baden-Baden, acotan el límite de variación de la coyuntura sesentayochista. La historia, no obstante, prosigue y la huella indeleble de las luchas no carece de efectos en los diez años posteriores. La ratio de participación de los asalariados en los beneficios evoluciona entre 1970 y 1981 del 66,4% al 71,8%¹⁴, hecho que, posteriormente, será aprovechado por las políticas monetaristas para sostener la necesidad de formas de disciplinado de la fuerza de trabajo que se apoyan en la falaz teoría de la crisis por contracción de beneficios, aun cuando esta hipótesis, manifiestamente ideológica, carece de soporte empírico alguno y pierde toda credibilidad habida cuenta de que las altas cotas de inflación garantizaban los retornos del capital. Sin embargo, su relevancia política es evidente, pues aspira a legitimar las políticas destinadas a frenar el empoderamiento político del ciclo posterior a la supuesta derrota del Mayo Francés. Como recuerdan Boltanski y Chiapello:

André Gorz ha pensado en profundidad las relaciones entre trabajo, sujeto y acción política, tal y como se vinculan estos tres elementos en el mundo post-68. Puede encontrarse una síntesis interesante de su trabajo en la obra *Adieux au prolétariat*.

¹⁴ Boltanski y Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, 266.

La «gran política contractual» desemboca en la firma de *un gran número de acuerdos* nacionales interprofesionales, dando lugar a la promulgación de leyes y decretos, y prosigue a través de negociaciones contractuales por sectores y profesiones. De este modo la seguridad de los asalariados aumentará en proporciones importantes y contribuirá a la instauración de un estatuto de los trabajadores. Entre estos acuerdos que afectan de cinco a nueve millones de asalariados, podemos recordar en particular, el acuerdo nacional interprofesional sobre la seguridad del empleo, que constriñe a las profesiones a crear comisiones regionales interprofesionales (1969); las cuatro semanas de vacaciones pagadas (1969); la creación del SMIC (1970); la declaración común sobre la mensualización de las retribuciones (1970); el acuerdo sobre las indemnizaciones diarias por baja maternal (1970); el acuerdo nacional interprofesional sobre el derecho a la formación continua [...]; el acuerdo marco sobre la formación y el perfeccionamiento profesional (1971); la ley sobre la duración máxima del trabajo (1971); el acuerdo sobre las prejubilaciones y las garantías de recursos que permiten a sus beneficiarios percibir el 70% de su salario anterior (1972); la ley sobre la participación de los inmigrantes en las elecciones profesionales (1972); la ley sobre el agravamiento de penas en caso de transgresión del derecho del trabajo (1972); la ley que prohíbe el trabajo clandestino (1972); el acuerdo de garantía en caso de suspensión de pagos (1973), y el acuerdo de indemnización total (90% del salario bruto) por desempleo durante un año (1974)¹⁵.

Las numerosas concesiones parecían, sin romper el marco capitalista, presagiar una nueva confrontación en condiciones más favorables para los trabajadores. En cambio, dos variables impidieron la consumación de tales expectativas. En primer lugar,

¹⁵ Ib., 265.

el incremento en las tasas de desempleo neutralizaba la potencia contestataria en el conflicto capital-trabajo. En segundo lugar, la CGT y la CFDT implementaron toda una serie de mecanismos que desalentaban los impulsos cooperativistas, entre los que se contaba un rechazo a las negociaciones salariales igualitarias (una de las demandas fundamentales de Mayo) y la aceptación de los incrementos porcentuales, fuente de microjerarquías cuya relevancia se consolidará en el modelo laboral posfordista.

La línea roja, la barrera que suministra el principio ordenador de las demandas y las cesiones responde a los nombres de cogestión o autogestión. La patronal francesa estaba dispuesta a ceder – adoptando medidas como la extensión del accionariado entre los trabajadores– en todos aquellos aspectos que no implicasen una democratización de la producción o la intervención de los asalariados en el diseño de la estrategia empresarial. El tópico del republicanismo plebeyo que ansía someter a control democrático las diferentes esferas regidas por el despótico dominio privado, no es ajena a los acontecimientos de Mayo. En el caso francés funciona precisamente como límite negativo a la expansión de las reivindicaciones, pues la patronal quiere evitar a toda costa la italianización del conflicto¹⁶.

¹⁶ «La patronal temía menos a una prueba de fuerza con los sindicatos a escala nacional sobre la cuestión salarial que a una desorganización de la producción y a una pérdida progresiva del control en el taller y la empresa. El ejemplo del mayo rampante italiano servía de contrapunto y de advertencia. Los conflictos en las fábricas FIAT, en Mirafiori, constituían un ejemplo particularmente inquietante. Será durante el transcurso de estos conflictos, en 1969, cuando se ponga en marcha el “movimiento de los delegados” –con sus asambleas, sus delegados y sus consejos de fábrica», que se extenderá a un centenar de empresas y que conseguirá, a comienzos de la década de 1970, apoderarse de una parte

La burocracia –ya sea pública o privada– acusa idénticas tendencias a los dos lados del muro. También en Checoslovaquia las pretensiones de autogestión y cogestión son tomadas por intolerables en tanto que ponen en entredicho el despotismo de una burocracia hipertrofiada que ha domesticado la totalidad del espacio público. El socialismo de rostro humano propuesto por Dubček –cuya piedra de toque no era otra que la generalización de los consejos obreros constituidos por trabajadores co-empresarios como mecanismo que había de permitir el tránsito de la propiedad estatal a la propiedad social– es sofocado por la clase dominante en el país comunista con la entrada de los tanques soviéticos en Praga¹⁷.

Autores, en principio muy diferentes, han coincidido en destacar, como centro de su crítica, el modo en que la potencia creativa del trabajo vivo es alienada por la organización de la producción y la división del trabajo. En este sentido, la redefinición de la lucha de clases en términos de dirigentes y ejecutantes que realizan Guy Debord y Daniel Blanchard, centra su atención en el papel de la producción, postulando la relevancia de reinscribir la potencia creativa del trabajo vivo y, por lo tanto la propia vida, en una tarea que «desplace el centro de interés de la vida desde el ocio pasivo hacia una actividad productiva de nuevo tipo»¹⁸. No es otro, aunque pueda parecerlo por los desplazamientos semánticos en una

importante del control de las modalidades de trabajo en la FIAT: control de las horas suplementarias, asignaciones, desplazamientos, promociones categoriales (para obstaculizar las promociones individuales y las divisiones que conllevan entre asalariados)» (*Ib.*, 267).

¹⁷ Morder y Uhl, «El 68 comenzó en Praga».

¹⁸ Blanchard, *Crisis de palabras*, 110.

terminología compartida por momentos, el sentido en el que, en una entrevista sobre Praga, Manuel Sacristán se refiere a una dictadura de la producción sobre el consumo. El filósofo del PSUC reivindica la primacía del segundo, alegando que «las actuales sociedades burguesas no son sociedades “de consumo”, como dice la propaganda capitalista, sino de imponente dominio de los productores (de los propietarios y/o dominadores de los medios de producción) sobre los trabajadores, que son el grueso de los consumidores»¹⁹. No se trata, por lo tanto –como tampoco para los situacionistas– de superar la sociedad de consumo *tout court*, sino más bien el consumo espectacular solidario a la falta de democracia en el proceso productivo (la carencia de autonomía inherente a la organización capitalista de la producción) y la consiguiente consideración del consumo alienado como lugar de realización de la vida. Lugar, por supuesto, separado del ámbito en el que el trabajo vivo crea las condiciones de su propia reproducción.

IV

En torno a 1980 se desencadena un proceso contrarrevolucionario incluso en aquellos países como Italia en los que las formas de lucha y los progresos obtenidos habían alcanzado mayor radicalidad²⁰. Excede nuestros intereses detenernos en esta cuestión, basta decir que se trata de una recomposición del modo de regulación a escala supranacional, nacional (*Schumpeterian Workfare State*) y local. Las

¹⁹ Fernández Buey y López Arnal, *De la Primavera del Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*, 49.

²⁰ Cfr. Virno, *Do you remember counterrevolution?*

transformaciones en la forma-trabajo (eclipsada en esta nueva etapa por la semántica empresarial) toman pie en demandas de libertad legítimas, surgidas en los intersticios del modelo fordista y como respuesta al victorianismo característico de las formas de vida predominantes en el movimiento obrero. La captura de algunas de las características propias del trabajo autónomo, aunque, por supuesto, depurado de toda ganga cooperativista, marca la pauta para el diseño de las nuevas formas de explotación del trabajo vivo.

Sea como fuere, por mucho que algunas demandas sesentayochistas parezcan susceptibles de una captura y reformulación en las nuevas formas de explotación y alienación, las analogías y los vagos parecidos de familia no constituyen vínculos causales. La complejidad histórica de las luchas exige una pormenorizada reconstrucción de las transformaciones, de las tensiones y contradicciones del proceso. Demasiado a menudo el teoreticismo incurre en el esquema *post hoc ergo propter hoc* y, sin embargo, pese a su frecuencia, no hemos de conformarnos con simplificaciones tipo *sous les pavés, Macron*: los más de diez años que median entre el 68 y la contrarrevolución neoliberal, los enormes esfuerzos de la patronal francesa para producir las nuevas condiciones objetivas de dominio y el tipo de narrativas del todo disímiles que arrojan los documentos directos en comparación con las reconstrucciones afectadas por la pátina del tiempo, habrían de bastar tanto para cortar los Hilos de Ariadna de la historia, como para sospechar del recurso *ad hoc* al acontecimiento infame: mala inclusión de la diacronía en un esquema estructuralista de por sí inadecuado para comprender el cambio histórico.

Bibliografía

ARICÓ, J. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, Punto sur editores.

ASTARIAN, B. (2008). *Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968*, Madrid, Traficantes de sueños.

BELLAMY FOSTER, J. (2013), «Marx, Kalecki, Keynes y la estrategia socialista: la superioridad de la economía política del trabajo sobre la economía política del capital» [Recurso online, disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/marx-kalecki-keynes-y-la-estrategia-socialista-la-superioridad-de-la-economia-politica-del-trabajo>].

BENSAID, D. y WEBER, H. (2018). *Los prolegómenos del Mayo del 68 francés: El «Movimiento 22 de Marzo»* [Recurso online, disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/los-prolegomenos-del-mayo-del-68-frances-el-movimiento-22-de-marzo>].

BLANCHARD, D. (2007). *Crisis de palabras*, Madrid, Acuarela y Machado Editores.

BRENNAN, J. (1996). *El Cordobazo. Las guerras obreras en Córdoba 1955-1976*. Buenos Aires, Sudamericana.

BOLOGNA, S. y DAGHINI, G. (2008). *Maggio '68 in Francia*, Roma, Derive Approdi.

BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal.

BURGOS, R. (2004). *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina.

FERNÁNDEZ BUEY, F. (2008). «Tres pistas para intentar entender Mayo del 68» [Recurso online, disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/tres-pistas-para-intentar-entender-mayo-del-68>].

FERNÁNDEZ BUEY, F. y LÓPEZ ARNAL, S. (ED.). (2004). *De la Primavera del Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón*. Madrid, Libros de la Catarata.

MANDEL, E. (1968). «Lecciones de mayo del 68» [Recurso online, disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/mandel/1968/julio.htm>].

MORDER, R. y UHL, P. (2018). «El 68 comenzó en Praga» [Recurso online, disponible en: <http://www.sinpermiso.info/textos/el-68-comenzo-en-praga>].

PASOLINI, P. P. (2009). *Escritos Corsarios*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

ROSS, K. (2008). *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*, Madrid, Acurela libros.

SÁNCHEZ-PRIETO, J. M. (2001). «La historia imposible del Mayo francés» en *Revista de Estudios Políticos (Nueva era)*, nº 112, abril-junio.

VIRNO, P. (2001). *Do you remember counterrevolution?* [Recurso online, disponible en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/izquierda/virno131101.htm>].

WALLERSTEIN, I. (1993). «Revolución en el sistema/mundo» en *Viento Sur*, nº 9.

El posmayo alemán: cuando la acción sustituye al verbo Una aproximación histórica a la RAF

JOSÉ JAVIER GÓMEZ-CHACÓN AVILÉS*

Se es un grupo de compañeros que se ha decidido a actuar, a abandonar el páramo del letargo, del radicalismo verbal, de las discusiones estratégicas, cada vez más huecas, un grupo resuelto a luchar¹.

Ulrike Meinhof

No es objeto de consideración el derecho que se pueda tener a la resistencia en la República Federal de Alemania –no se trata aquí de «derechos»– sino que esto es lo que expresa la política de la Fracción del Ejército Rojo: la consciencia de *tener que* resistir en la República Federal de Alemania².
Gudrun Ennslin

* Licenciado en Filosofía y con Máster en Estudios Avanzados en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. En la actualidad está investigando las relaciones y mutuas implicaciones históricas y filosóficas entre guerra, derecho y política en la UCM. Email: josejavierngomezchacon@gmail.com

¹ Meinhof, *Carta de una presa en la galería de la muerte*, 92-93.

² Citado por Pedro Madrigal en la introducción a Meinhof, *Carta de una presa en la galería de la muerte*, 12.

Con la idea de esquivar los recurrentes gestos intelectuales que analizan Mayo del 68 desde el goce del instante, recreándose en la fugacidad del momento en el que constantemente se desliza la esperanza de lo que pudo haber sido y no fue, nosotros aquí, tan modesta como someramente, intentaremos llevar a cabo, en primer lugar, una recomposición del escenario histórico de Mayo del 68, mejor dicho, de su estrepitoso fracaso en Francia. A este respecto haremos un breve recorrido por los movimientos políticos realizados por De Gaulle en distintos planos, que van desde la preparación de una respuesta militar contundente hasta la concesión de las demandas hechas por el movimiento obrero francés, pasando por la organización de contra-movilizaciónes callejeras que se articularon en torno a los CDR (*Comités pour la défense la république*), y que lograron sacar a las calles parisinas a más de 300.000 personas³. En segundo lugar, haciéndonos eco de los intensos y enérgicos debates sobre la toma del poder, producidos en los ambientes izquierdistas por el cierre abrupto de las movilizaciones y aspiraciones en Francia, presentaremos el postmayo alemán como un *relevo leninista* que llegó a encarnar la Fracción del Ejército Rojo (RAF) en Alemania, inspirada por las estrategias guerrilleras de las luchas revolucionarias desatadas en Uruguay (los tupamaros), Cuba (Fidel Castro y el guevarismo) o Vietnam (el Viet Cong). Es así que al hilvanar ambos momentos (el final del Mayo francés y la RAF) querríamos mostrar que, tal y como sostiene Manuel Sacristán⁴, ni la propia RAF, ni su verdadero espíritu teórico, Ulrike Meinhof, son exclusivamente hijos de Mayo del 68 (lo cual nos obliga, antes, a trazar las dinámicas y factores propios de la reconstrucción política alemana, así como la

³ Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*, 126-127.

⁴ Meinhof, *Pequeña antología*, 11.

consolidación del pacto interclasista que dio forma al modelo socio-económico alemán en los primeros 20 años de la segunda posguerra), sin por ello dejar de reconocer la importante influencia que tuvieron los sucesos de Francia en la decisión de hacer de la luchar armada la principal herramienta política contra el Estado alemán

I

El hecho de que los acontecimientos que irrumpen sean ciertamente imprevisibles en su tiempo presente no invalida la tentativa de rastrear a posteriori los motivos, de potencialidad explicativa más o menos fuerte, que los hicieron posibles. Al guiarnos con esta idea, procederemos en este primer apartado a sugerir líneas de puntos que nos permitan entender lo extraordinario desde su raigambre histórica más estructural, y completarlo en el segundo apartado atendiendo al aspecto histórico más coyuntural, sin ahogar por ello su carácter original, esto es, sin caer en el error de presentar los sucesos de Mayo y sus posteriores derivas de acuerdo a una lógica determinista. Por intentar clarificarlo de otra manera, se trata de asumir una *intención científica* frente a una *atención inmediata*:

La atención inmediata a lo inmediato que, ahogada en el acontecimiento y los afectos que éste suscita, aísla el momento crítico así constituido en su totalidad, encerrando en ella misma su explicación, introduce por ello mismo una filosofía de la historia [...]. La intención científica, por el contrario, apunta a resituar el acontecimiento extraordinario en la serie de acontecimientos ordinarios del cual se explica, para preguntar de inmediato en qué reside la singularidad de aquello que no deja de ser un momento cualquiera de la serie histórica [...] ⁵.

⁵ Bourdieu, *Homo academicus*, 209.

Junto a la generalizada disminución de las poblaciones campesinas, el gran crecimiento de las profesiones cualificadas que exigían y elevaban la demanda de estudios superiores⁶ fue un proceso novedoso en las sociedades del occidente europeo de la segunda postguerra hasta entonces nunca visto. Se trata de algún modo del haz y el envés de un mismo fenómeno inscrito en el marco de la economía keynesiano-fordista implantada tras la II Guerra Mundial: las migraciones de población que se desplazaron del campo a la ciudad.

La Universidad se presentaba entonces como un ascensor social antes las clases trabajadoras. El obrero industrial o la frutera del mercado veían en ella el lugar donde sus hijos podían alcanzar una mejora en sus condiciones de vida. Esta dimensión prometedora de un futuro mejor supuso una imantación de sectores de la población que históricamente jamás habían pertenecido al espacio universitario, porque jamás pudieron acceder a él. Las afluencias masivas a dicha institución generaron lo que Bourdieu llamó un *desfase estructural*⁷: con este concepto del sociólogo francés queremos subrayar uno de los elementos básicos que condicionaron la situación de crisis en el Mayo del 68 europeo. Consiste en el crecimiento desbordante de la población escolarizada y la consecuente devaluación de los títulos académicos, cuyo correlato subjetivo se plasmó en la frustración producida por la cancelación de las aspiraciones creadas. Este fenómeno afectó a una determinada generación de universitarios (*generación de combate*)⁸ que se sintió relativamente aunada en torno a esta

⁶ Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, 292 ss.

⁷ Bourdieu, *op. cit.*, 211 y 212.

⁸ «Ha habido generaciones que sintieron una suficiente homogeneidad entre lo recibido y lo propio. Entonces se vive en *épocas acumulativas*.

experiencia común dentro del campo universitario, por referencia al cual se produjo una toma de posición, homóloga a la de las clases obreras en el campo de la producción (*homología de posición*)⁹. A lo que hay que añadir que, en el contexto alemán, ese aumento de la demanda de fuerza de trabajo cualificada por parte del mercado de trabajo, ponía claramente al descubierto el choque entre un modelo universitario preindustrial e idealista (inspirado en la concepción de von Humboldt) y el modo de producción capitalista imperante¹⁰: lo que subyace a la crisis estructural universitaria es que el desarrollo de las condiciones objetivas rompieron el cerrojo que había hecho de la Universidad algo hermético y elitista, para obligarla a abrir sus puertas a los problemas y las demandas sociales, entre las cuales se encontraba una mayor democratización de la misma.

Desde una perspectiva más general, Mayo del 68 (en Europa Occidental) quizás podría entenderse como el conjunto de sucesos que signan el empuje del agotamiento de esa reconstrucción

Otras veces han sentido una profunda heterogeneidad entre ambos elementos, y sobrevivieron *épocas eliminatorias y polémicas*, generaciones de combate. En las primeras, los nuevos jóvenes, solidarizados con los viejos, se supeditan a ellos: en la política, en la ciencia, en las artes siguen dirigiendo los ancianos. Son tiempos de viejos. En las segundas, como no se trata de conservar y acumular, sino de arrumbar y sustituir, los viejos quedan barridos por los mozos. Son tiempos de jóvenes, edades de iniciación y beligerancia» (Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, 17). El subrayado es del autor. Con esta cita queríamos tan solo hacer constar que la cuestión de la generación tiene su relevancia explicativa en lo que se refiere a la dimensión social de Mayo del 68.

⁹ Bourdieu, *op. cit.*, 230 ss.

¹⁰ Buddeberg, *El movimiento estudiantil en Alemania Occidental*, 2-3.

jurídico-política y económica en Francia y Alemania Occidental (a pesar de que los datos de crecimiento económico indiquen lo contrario, pues entre los años 1968-73 Alemania Occidental crecía a un ritmo del 4,9% y Francia lo hacía al 5,9%)¹¹, que se diseñó en torno a la necesidad de conjugar dos elementos incompatibles como son la democracia y la economía de mercado capitalista, todo ello al calor de una situación geoestratégica determinada por la política de bloques. No hablamos tan solo de elementos cuya incompatibilidad se manifieste en un registro meramente conceptual, sino que también se expresa en su materialización práctica a través de las contracciones sociales generadas, las cuales se tratan de amortiguar a través de dos tipos de mecanismos mediadores: por una lado, una determinada configuración de partidos políticos de masas y el tipo de competencia que se entabla entre ellos, y por otro lado, la implantación de una economía keynesiana sustentada en un régimen de acumulación fordista. Nos referimos, en definitiva, al establecimiento del *pacto interclasista* de la segunda postguerra, planteado para evitar los errores del periodo de entreguerras, canalizando la lucha de clases a puntos de acuerdo consistentes, en el plano económico, en que parte de los beneficios de las empresas serían destinados al aumento de la productividad, lo cual repercutiría positivamente en el crecimiento de la empresa para terminar beneficiando a la fuerza de trabajo con un aumento sostenido de los salarios y, en última instancia, del nivel de vida de las clases trabajadoras, así como un aumento de la demanda efectiva¹². A esto habría que sumar las políticas estatales pensadas para el logro de la plena ocupación, una facilitación al acceso de la vivienda, etc. En este contexto, en el plano político, el modelo del

¹¹ Harvey, *La condición de la posmodernidad*, 153.

¹² *Ib.*, 157.

partido competitivo (tres rasgos esenciales: pérdida de radicalidad ideológica, desactivación de los miembros de base y erosión de la identidad colectiva) encauza la voluntad popular al mismo tiempo que neutraliza su representatividad efectiva, que queda disuelta en la organización burocrática del partido¹³. No obstante, este sistema de partidos competitivos encuentra su condición de posibilidad, al menos en lo que toca a la RFA, en dos importantes elementos jurídicos: (1) la ley electoral de 1956 que, mediante el *sistema de representación proporcional personalizada*, impide en la práctica la presencia parlamentaria de partidos políticos pequeños¹⁴, es decir, hace del parlamento un espacio cuya ocupación se estrecha tan solo a las grandes formaciones políticas (en la RFA: CDU, SPD y FDP), convirtiendo la representación popular en un asunto casi de oligopolio de partidos; y (2) el artículo 21.2 de la *Ley Fundamental*, que fija la frontera entre la legalidad e ilegalidad de los partidos políticos de acuerdo a su compromiso (extensivo también a sus simpatizantes) con el orden constitucional. Fue así que, valiéndose de dicho artículo, el Tribunal Constitucional alemán prohibió el 17 de agosto de 1956 al *Kommunistische Partei Deutschlands* (KPD) arguyendo en su sentencia que el marxismo-leninismo que profesaba entraba en contradicción con los principios de la democracia liberal alemana¹⁵. La reconstrucción del sistema jurídico-político y económico de la segunda posguerra que acabamos de delinear, acondicionaba la lucha de clases a la batalla de partidos políticos cuyas disputas y divergencias se limitaban a

¹³ Offe, «Democracia de competencia entre partidos y el Estado de Bienestar keynesiano: Factores de estabilidad y desorganización», en *Partidos políticos y movimientos sociales*, 60-66.

¹⁴ Díez Espinosa y Martín de la Guardia, *Historia contemporánea de Alemania (1945-1995)*, 83-84.

¹⁵ *Ib.*, 82-83.

cuestiones de orden cuantitativo. Las pretensiones de llevar a la realidad las ideas de máximos quedaron más bien reservadas a los lemas vacuos de los mítines:

Lo que pasó a cuestionarse en los conflictos de clase ya no era el modo de producción, sino el volumen a distribuir, no el control, sino el crecimiento; este tipo de conflicto era además especialmente adecuado para ser asumido en el plano político por medio de las competencias entre partidos al no implicar cuestiones de «o esto / o lo otro», sino cuestiones de naturaleza de «más o menos» o de «más pronto o más tarde». Por encima de este tipo limitado de conflicto, había un consenso en lo que respecta a las prioridades fundamentales: crecimiento económico y seguridad social (y también militar)¹⁶.

II

En atención a esa dimensión más coyuntural de Mayo del 68, aquí nos detendremos en el estrepitoso fracaso francés de las expectativas revolucionarias, y lo haremos a través de la narración de los movimientos políticos llevados a cabo por Charles De Gaulle y desplegados, fundamentalmente, en tres frentes. En primer lugar, debido al temor de las huelgas obreras desencadenadas en Francia, De Gaulle fraguó la preparación de una respuesta militar en su reunión en Baden-Baden con Jacques Massu, general de los paracaidistas del ejército francés, que en aquel momento disponía a su mando de 70.000 soldados¹⁷. En segundo lugar, la organización

¹⁶ Offe, *op. cit.*, 74.

¹⁷ El general Jacques Massu fue uno de los integrantes del intento de golpe de Estado contra De Gaulle en 1961. Además, la tradición de los paracaidistas en Francia era sin lugar a dudas filofascista, tanto que su

de contra-movilizaciones callejeras que se articularon en torno a los CDR (*Comités pour la défense la république*), y que lograron sacar a las calles parisinas a más de 300.000 personas¹⁸ el 30 de Mayo. Los CDR fueron organizados y animados a salir en torno a una clara consigna estratégicamente bien planteada y políticamente práctica, sin duda, porque supo tocar esa dimensión propia de las clases medias francesas que afectaba a la tranquilidad de una vida cómodamente llevada, trabajada y conseguida tras el desastre que en Francia supuso la II Guerra Mundial. Esa consigna era «la defensa del orden» frente a la «revolución roja». En tercer lugar, tan solo unos días antes, De Gaulle consiguió sacar adelante los acuerdos de Grenelle con los sindicatos franceses. Estos acuerdos se cifran en un pequeño aumento del 10% de los salarios en general, un 35% de los salarios mínimos¹⁹ y una ampliación de los derechos sindicales en el ámbito de las fábricas. En realidad, los logros que aquí se consiguieron se antojan pobres en proporción a la magnitud de las huelgas y las movilizaciones del propio Mayo del 68 en Francia, y más aún en comparación a los logros conseguidos en los acuerdos de Matignon más de treinta años antes (1936)²⁰. En conjunto, la orientación hacia la clase obrera de la estrategia contra-revolucionaria deja entrever que, antes que las barricadas levantadas en el Barrio Latino o la ocupación estudiantil de la Sorbona, la verdadera preocupación de De Gaulle venía de la

repertorio cancionero figuraban traducciones de canciones de las SS hitlerianas. El poder de los paracaidistas era de tal envergadura que formaban un ejército dentro del propio ejército francés. Cfr. al respecto, Ross, *op. cit.*, 86, 124-125.

¹⁸ *Ib.*, 126-127.

¹⁹ Badenes Salazar, «El mayo francés del 68: una obra en tres actos», en R. Castro y M. Ríos López (eds.), *La irrupción del devenir*, 46.

²⁰ Ross, *op. cit.*, 142.

posibilidad de un desenlace revolucionario por parte del movimiento obrero francés²¹.

Una vez sofocada la amenaza revolucionaria, el 15 de junio 50 presos pertenecientes a las OAS son amnistiados, entre ellos Raoul Salan, en lo que parece la parte gubernamental del acuerdo con el general Massu; antes, Raymond Marcellin (ministro de interior francés) dio comienzo a una oleada de detenciones políticas dirigidas contra los grupos izquierdistas; después de la amnistía llegó la prohibición de las manifestaciones; se deportó a los extranjeros «no neutrales» y se prohibieron las publicaciones hostiles al gobierno; a muchos de los líderes obreros los despidieron o los trasladaron a otros puestos de trabajo.

Tal vez los factores que fueron decisivos en este fracaso importan tanto como la sedimentación de esa sensación por la cual, la vuelta a la normalidad estuvo empapada de una tristísima desilusión:

Los activistas de Mayo pensaron que TODO ERA POSIBLE: la revolución, la felicidad, la libertad. Los huelguistas obreros les secundaron exigiendo sus reivindicaciones... Pero las grandes formaciones políticas frustraron el proceso. Mayo fue el gran despertar de la ilusión revolucionaria. Junio la gran decepción. Julio, la vuelta a la monotonía, a la explotación, al consumismo, a la mediocridad²².

²¹ «El movimiento estudiantil en sí era una molestia, pero no un peligro político [...]. Por el contrario, la movilización de los obreros sí colocó al régimen en una posición arriesgada, razón por la cual De Gaulle finalmente estuvo dispuesto a utilizar la última arma, la guerra civil, ordenando la intervención del ejército» (Hobsbawm, *Gente poco corriente*, 184-185).

²² Vidal Villa, *Mayo' 68: París fue una fiesta*. La cita pertenece a la reseña del editor.

Por lo que hace a la coyuntura histórica de la RFA, a partir de la segunda mitad de los años 60, los factores más endógenos que contribuyeron al surgimiento de una tensión político-social, o incluso podría hablarse una intensa escalada de violencia, comienza probablemente con el asesinato del estudiante Benno Ohnesorg el 2 de junio de 1967 a propósito de la manifestación convocada contra la visita del Sha de Persia; a lo que le siguió la campaña vehemente contra el grupo de comunicación Springer, acusado de la incitación a la violencia contra los estudiantes y que llegó a agudizarse con el intento de asesinato (11 de abril de 1968) al máximo representante de la *oposición extraparlamentaria* (APO)²³, Rudi Dutschke. No obstante, las movilizaciones alemanas de los años 60 no se pueden entender sin los dos asuntos referenciales contra los cuales se dirigieron las protestas: la guerra de Vietnam y la promulgación de las *leyes de emergencia*, que llegaron a ser interpretadas como un paso decisivo hacia la fascistización de la República Federal de Alemania²⁴.

Así pues, el corte abrupto del Mayo francés y la situación alemana de los años 60 que acabamos de trazar, constituyeron, en parte, los componentes que hicieron brotar el debate en torno a la cuestión de la toma efectiva del poder dentro de los grupos izquierdistas europeos en los años 70, entre ellos, aquellos que optaron por la vía

²³ La APO surgió a causa de la formación en 1966 del gobierno de la Gran Coalición entre el CDU y el SPD.

²⁴ Habría que añadir también la insatisfacción del movimiento estudiantil ante el fallido proceso de desnazificación, al ser testigos de cómo muchos responsables nazis pudieron reciclar sus vidas acomodados en puestos de administración de las grandes empresas, por ejemplo.

de la lucha armada²⁵. Ahora bien, para hacerse cargo de la complejidad del asunto, de las múltiples aristas que permiten entender el surgimiento de la RAF en la República Federal de Alemania, es imprescindible siquiera mencionar la decisiva influencia que en aquella época tuvo la lucha guerrillera levantada frontalmente contra el máximo representante del dominio capitalista: el imperialismo norteamericano. Hablamos del triunfo de la revolución cubana y su prolongación concentrada en la figura del «Che» Guevara (guevarismo), del Viet Cong en la guerra de Vietnam o de los tupamaros en Uruguay, que sirvió a la RAF como importante fuente de inspiración a la hora de aplicar la táctica de la guerrilla urbana; en un momento, por lo demás, en que las fisuras en el régimen de acumulación fordista comenzaban a hacerse notar, como por ejemplo en la disminución de la demanda efectiva a causa de la exportación de excedente provocada a su vez por la saturación de los mercados internos, o también en la caída significativa del crédito entre 1966 y 1967²⁶. Pareciese como si el *pacto interclasista* comenzara a resquebrajarse cuando a las clases dominantes se les terminara la resaca de la segunda guerra mundial.

²⁵ A la pregunta de por qué tras Mayo del 68 la lucha armada brotó en Italia o Alemania, pero no en Francia, puede que los siguientes datos sobre los logros laborales de la clase obrera francesa después de 1968 hagan intuir una respuesta mejor articulada: indemnizaciones por baja maternal (1970), ley sobre la duración máxima del trabajo (1971), acuerdo para la facilitación de prejubilaciones percibidas con un 70% del salario (1972), prohibición del trabajo clandestino (1972), percepción del 90% del salario bruto en el desempleo durante un año (1974). Son datos sacados de la obra de Boltanski y Chiapello, que les llevan a concluir que: «Los años que siguen a mayo de 1968 están marcados en Francia por el mayor avance social desde la Liberación», en Boltanski y Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, 265.

²⁶ Harvey, *op. cit.*, 164.

III

Si, tal y como ha argumentado Kristin Ross, el Mayo francés es descifrable en tanto que un movimiento de *tendencia luxemburguista*²⁷, entonces la lucha armada que puso en marcha la RAF la entenderemos aquí como el *relevo leninista* de Mayo del 68, por cuanto la teoría revolucionaria de la RAF (inspirada fundamentalmente en Mao Tse-tung y en Lenin) lo toma como interlocutor, como una experiencia política que enseña, al menos, dos lecciones, aprendidas desde el esquema del Lenin²⁸ que impulsó la política comunista de transformar las guerras imperialistas en guerra civiles, llevadas al interior de los países capitalistas (*guerra civil internacional*), es decir, de la estrategia que adoptó la Komintern en su I Congreso celebrado en Marzo de 1919²⁹.

Por un lado, primera lección, después del 68 ya no se puede considerar que las organizaciones obreras sean la punta de lanza de la revolución; ni el Partido, ni los sindicatos sirven ya como plataformas mediadoras que conduzcan a las clases explotadas a la autoconsciencia como tales, expresado al modo de Lukács³⁰. La historia desustancializa, en este caso, a la clase obrera organizada como sujeto revolucionario: «Hoy día, los portadores de la conciencia

²⁷ Ross, *op. cit.*, 155 ss.

²⁸ «[...] el centro de todo el planteamiento es, para Lenin, la organización de la lucha *armada* contra el imperialismo» (Meinhof, *Carta de una presa en la galería de la muerte*, 38). El subrayado es de la autora.

²⁹ Para un repaso histórico de la Komintern cfr. Wolikow, «La creación de la Komintern y la onda expansiva de la revolución en Europa: interacciones y desfases», en Andrade y Hernández Sánchez (eds), *1917: la Revolución rusa cien años después*.

³⁰ Cfr., por ejemplo, la conceptualización del filósofo húngaro sobre la relación entre el partido comunista y las clases trabajadoras en Lukács, *Historia y consciencia de clase*, 237.

revolucionaria no son las organizaciones de los trabajadores, sino más bien los sectores revolucionarios del estudiantado»³¹.

Pero de igual modo, según la RAF (segunda lección), Mayo del 68 muestra que las movilizaciones y las huelgas generales como herramientas revolucionarias han resultado ser fallidas a la hora de derrocar a los Estados occidentales³²; dicho con una terminología más reconocible en los antiguos debates marxistas: la espontaneidad por sí sola, sin vanguardia que la dirija y la organice, es incapaz de trascender políticamente las movilizaciones parciales. Al objetivo socialista se llega teniendo a la lucha armada organizada como condición necesaria y originaria de la estrategia revolucionaria. Ahora bien, siendo que la prescripción de Mao Tse-tung apuntaba a la maduración del proletariado avanzado, surgido de las condiciones propias de los países industrializados, para orientarlo y movilizarlo hacia a la lucha armada, y siendo además, que esa maduración no se había producido aún en la coyuntura alemana, la *cuestión principal* que se le presenta a la RAF y que ellos mismos detectan y formulan en su diagnóstico es:

[...] si se puede formar, mantener y ampliar un movimiento armado en las condiciones que presentan las metrópolis *antes* de que las masas proletarias estén movilizadas para la lucha armada³³.

³¹ Grupo Baader-Meinhof, *El moderno Estado capitalista y la estrategia de la lucha armada*, 45.

³² «La teoría de la huelga general, como algo conducente a una sublevación general, llena de fantasmas, todavía hoy día, las cabezas de muchos revolucionarios. Y no seguirá siendo más que un fantasma mientras esta sublevación general no sea comprendida como el *estadio final* de una larga lucha armada contra el aparato represivo del Estado, el cual sólo así puede ser agotado, desmoralizado y finalmente destruido», *ib.*, 21.

³³ *ib.*, 15. Subrayado del autor.

Esta *cuestión principal* les sirve a los miembros de la RAF para abordar una diferencia fundamental entre, dicho en sus propios términos, las masas chinas o rusas (*hoja blanca de papel*)³⁴ y las masas de los países occidentales de la segunda posguerra: mientras que la adquisición de la consciencia revolucionaria del pueblo chino y ruso se llevó a cabo por la información (forma que se aplica a la materia desde fuera) de la *Weltanschauung* marxista-leninista; la RAF determinó en cambio, que la consciencia de las poblaciones occidentales adquieren el sentido revolucionario a través de *la chispa*³⁵ producida por las acciones armadas y las movilizaciones de la vanguardia, originando así el desbloqueo de tales conciencias a las que los esquemas de la ideología burguesa tenía sometidas, según su diagnóstico. Dicho de otro modo, la educación revolucionaria no se lleva a cabo de la manera en como Lenin había recetado³⁶, sino mediante *el ejemplo* generado de la lucha armada, a través, podríamos decir, de un efecto espejo, por el cual se reflejaría, en su respuesta, la verdadera naturaleza represiva del Estado burgués:

En la práctica, el ejemplo revolucionario es el único camino para lograr un revolucionamiento entre las masas, que es lo que encierra la posibilidad de realización histórica del socialismo³⁷.

Estamos en definitiva, ante una *modulación* de la teoría de la vanguardia revolucionaria leninista, que mimetiza ahistóricamente la táctica de la guerra revolucionaria planteada por Lenin, como ya se ha dicho más arriba, en Marzo de 1919 en el I Congreso de la

³⁴ *Ib.*, 96.

³⁵ *Ib.*, 98-99.

³⁶ «Hemos dicho que los obreros *no podían tener* consciencia socialdemócrata. Esta sólo podía ser introducida desde fuera», Lenin, *¿Qué hacer?*, 31. Subrayado del autor.

³⁷ Grupo Baader-Meinhof, *op. cit.*, 116.

Komintern y la estrategia político-militar desempeñada por Mao Tse-tung en China. Y se hace pasando por alto las distancias históricas, incluso contraviniendo la premisa fundamental que avisa sobre la incongruencia de trasplantar los esquemas de análisis independientemente de las situaciones concretas³⁸. En primer lugar, porque la mimetización técnica que hacen de la lucha guerrillera decolonial (guerrilla urbana) minimiza una cuestión que marca, quizás, uno de los rasgos diferenciales entre ambas: la toma del territorio³⁹. En las luchas guerrilleras planteadas en países mayoritariamente rurales (China, Vietnam o Cuba), los logros militares van acompañados casi simultáneamente de las transformaciones políticas y económicas de los lugares tomados, lo cual no sucede, por imposibilidad objetiva, en el planteamiento de la guerrilla urbana, en donde las etapas no serían coetáneas, sino en todo caso sucesivas⁴⁰. Es decir, sin una toma previa de las estructuras estatales a modo de relámpago no hay posibilidad de transformaciones de orientación socialista. Y en segundo lugar, porque la mimetización política les condujo, para decirlo con una formulación gramsciana, a desencadenar una *guerra de movimientos* en un momento en donde la oportunidad estratégica exigía más bien una *guerra de posiciones*, dada la vertebración de una sociedad civil alemana desenvuelta en unas condiciones marcadas por su alto

³⁸ «En su *método*, Mao ha mostrado el camino a seguir por todos los movimientos revolucionarios. Esta vía consiste en lo siguiente: [...] no tomar esquemas sin más, sino descubrir y aplicar prácticamente, mediante un análisis autónomo, las formas de lucha militar encaminadas a derrocar al capital [...].», *ib.*, 17. Subrayado del autor.

³⁹ La importancia de la cuestión del territorio bien la supo ver Max Weber cuando ya en 1918 la integró como uno de los elementos definitorios del Estado. Cfr. Weber, *Conceptos sociológicos fundamentales*, 183.

⁴⁰ Grupo Baader-Meihof, *op. cit.* 115-116.

grado de industrialización. Se trata pues, de que ni la *modulación técnica* de las luchas guerrilleras decoloniales, ni la *modulación política* de la teoría de la vanguardia leninista salvan las diferencias entre los escenarios donde se aplica la praxis revolucionaria, porque las distancias de orden gradual son tan grandes que se marcan con diferencias cualitativas.

Con todo, pese a que la siguiente distinción pudiera romper la autoría colectiva de los planteamientos teórico-prácticos de la RAF, es de justo reconocimiento subrayarla, sobre todo porque señala una ambivalencia teórica profunda al tiempo que reconoce no solo los errores, sino también los aciertos. De un lado, *El moderno Estado capitalista y la estrategia de la lucha armada*, ese texto firmado conjuntamente, fue escrito por Horst Malher. Y ciertamente aquí resulta reconocible que la importación de la teoría de la vanguardia leninista queda sustentada en lo que –con E. P. Thompson– podríamos llamar una *concepción estática* de la clase, no hecha explícita, pero reconocible en su efecto, es decir, en esa superioridad por conocimientos teóricos de la vanguardia sobre la masa y en la formulación cuasi aristotélica⁴¹ en la que de fondo estaría jugando el sentido del concepto de ideología como falsa conciencia (*falsche Bewutseins*). Mientras que, y casi por contraposición, cabe rescatar tal vez un considerable acierto que Ulrike Meinhof tuvo acerca de la problemática sobre el concepto de clase. Con el aval marxiano de la II tesis sobre Feuerbach, que condensa para ella la teoría revolucionaria de la RAF, Meinhof hace explícita lo que ella considera como una convicción del grupo en la

⁴¹ Cfr. *supra*. 7, cuando se está hablando en torno a la *cuestión principal*.

realización de su praxis, trayendo a primera línea una definición del concepto de clase, que se configura desde el sentido histórico que recibe de la lucha de clases misma:

Nosotros *no* partimos de ningún punto de vista de clase, sea que el que fuere; partimos del hecho de la *lucha* de clases. Como principio de toda historia, de la *guerra* de clases, como de la realidad en la que se realiza la política proletaria; y en eso—como nosotros hemos comprobado—*sólo* en la guerra y por la guerra⁴².

Al fin y al cabo, dicha definición nos recuerda—siguiendo con la referencia— al enfoque que E. P. Thompson dejó ver acerca de la problemática en cuestión: no se trata de llevar a cabo una definición teoreticista sobre el concepto de clase al modo althusseriano en la que se abstractamente *sólo* se tiene en cuenta su posición estructural en virtud de las relaciones de producción, sino que:

Para expresarlo claramente: las clases no existen como entidades separadas, que miran derredor, encuentran una clase enemiga y empiezan luego a luchar. Por el contrario, las gentes se encuentran en una sociedad estructurada en modos determinados (crucialmente, pero no exclusivamente, en relaciones de producción), experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre los explotados), identifican puntos de interés antagónico, comienzan a luchar por esas cuestiones y en el proceso de lucha se descubren como clase, y llegan a conocer este descubrimiento como conciencia de clase⁴³.

⁴² Meinhof, *Carta de una presa en la galería de la muerte*, 33-34. El subrayado es de la autora.

⁴³ Thompson, «¿Lucha de clases sin clases?» en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, 37.

Bibliografía

BADENES SALAZAR, P. (2009). «El mayo francés del 68: una obra en tres actos», en CASTRO, R. y RÍOS LÓPEZ, M. (Eds). *La irrupción del devenir*. Santiago de Chile, UCSH.

BOLTANSKI, L. y CHIAPPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.

BOURDIEU, P. (2008). *Homo academicus*. Madrid, Siglo XXI.

BUDDEBERG, M. P. *El movimiento estudiantil en Alemania Occidental*. Revista Sin Permiso [Recurso electrónico: <http://www.sinpermiso.info/textos/el-68-aleman-i-el-movimiento-estudiantil-en-alemania-occidental>].

DIÉZ ESPINOSA, J. R. y MARTÍN DE LA GUARDIA, R. M. (1998). *Historia contemporánea de Alemania (1945-1995)*. Madrid, Síntesis.

GRUPO BAADER-MEINHOF. (1981). *El moderno Estado capitalista y la estrategia de la lucha armada*. Barcelona, Icaria.

HARVEY, D. (2012). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires, Amorrortu.

HOBBSBAWM, E. (2010). *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica.

(1999). *Gente poco corriente*. Barcelona, Crítica.

LENIN, V. I. (2015). *¿Qué hacer?* Madrid, Akal.

LUKÁCS, G. (1985). *Historia y consciencia de clase*. Barcelona, Grijalbo.

MEINHOF, U. (1976). *Pequeña antología*. Traducción y selección de textos de Manuel Sacristán. Barcelona, Anagrama.

(1978). *Carta de una presa en la galería de la muerte*. Barcelona, Icaria.

OFFE, C. (1998). «Democracia de competencia entre partidos y el Estado de Bienestar keynesiano: Factores de estabilidad y desorganización», en *Partidos políticos y movimientos sociales*. Madrid. Sistema.

ORTEGA Y GASSET, J. (1968). *El tema de nuestro tiempo*. Madrid, Espasa-Calpe.

ROSS, K. (2008). *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*. Madrid, Acuarela.

THOMPSON, E. P. (1984). *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona, Crítica.

VIDAL VILLA, J. M^a. (2014), *Mayo'68: París fue una fiesta*. EE. UU., Createspeace.

WEBER, M. (2014). *Conceptos sociológicos fundamentales*. Madrid, Alianza.

WOLIKOW, S. (2017). «La creación de la Komintern y la onda expansiva de la revolución en Europa: interacciones y desfases», en ANDRADE, J. y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, F. (Eds). *1917: la Revolución rusa cien años después*. Madrid, Akal.

Un sinólogo ante el maoísmo del 68: Simón Leys contra la horda de oro

JORGE DE LA CERRA PÉREZ*

Pierre Ryckmans¹ (Bruselas 1935 – Canberra 2014) es uno de los casos más excepcionales y peculiares en las letras de todo el siglo XX. Incansable marino conradiano², diplomático, historiador del arte, calígrafo, escritor, traductor... Un personaje múltiple en las antípodas del intelectual público *engagé* de sus coetáneos, y todavía más distante de la *intelligentsia* francófona más renombrada del periodo. Leys pasó casi toda su vida estudiando China sin interés

* Licenciado en Filología Hispánica, Licenciado en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, Licenciado en Filosofía, DEA en Filosofía y doctorando en Filosofía. Mi trabajo de investigación se desarrolla en la Universidad Complutense de Madrid en el área de Filosofía Política Moderna con una tesis doctoral sobre Gabriel Naudé, la razón de estado, los libertinos eruditos y temas afines.

Email: jorgedelacerraprofesional@gmail.com

¹ Simon Leys es un *nom de plume*, *pen name* o pseudónimo literario que pretendía ocultar a las autoridades chinas quién era el autor de *El traje nuevo del presidente Mao*, para evitar problemas mientras era agregado de la Embajada de Bélgica y en general para acceder libremente a China. No se trata de un heterónimo literario a lo Pessoa. Procede del protagonista de una novela, *René Leys* (1921), de Victor Segalen, entonces apenas conocida. La novela y el personaje tratan sobre China. La sugerencia, según Ryckmans, procedió de su editor René Vient. Segalen empezó a recuperarse en los años ochenta (Jean Starobinski).

² Sin contar sus incansables navegaciones transatlánticas que no vienen al caso, le sirvió para un entendimiento más profundo de la prosa dedicada al mar en cualquier idioma.

en la política del momento (dijo de sí mismo con exageración a René Vienet, su editor, que era un «analfabeto político»). Gran parte de su curiosidad estuvo consagrada a la(s) lengua(s) del Imperio del Centro, a su literatura, a su teoría pictórica³, a su cultura y a su mundo en general, en el sentido más amplio posible⁴. Terminó dedicado a enseñar⁵ durante casi cuarenta años todo lo que había acumulado durante tan largos periodos. Escribió novelas, ensayos, artículos, hasta literatura gris académica... en tres idiomas. Con el tiempo se convirtió en uno de los sinólogos más importantes del siglo XX. Es digno heredero de una saga de antecesores brillantes como Marcel Granet, Henri Maspéro⁶ o su casi compañero de generación Jacques Gernet (1921-2018), por citar los más importantes.

Sin embargo en la década de 1960 ya no pudo aguantar más tiempo en silencio. Al escuchar las para él ingenuidades de los maoístas occidentales (68 y sucesores) sobre la Revolución cultural⁷, mientras vivía y veía las matanzas en China (una

³ Shi Tao, *Le propos de la peintre du moine Citrouille-Amère*.

⁴ Detestaba el rol asignado a los «expertos en China»; Leys, Simon, *Breviario de saberes inútiles*.

⁵ Entre sus alumnos célebres se encuentra un antiguo Primer Ministro de Australia. Le respetan y admiran sinólogos actuales como Frank Dikötter, uno de los mayores expertos en el periodo maoísta, junto a MacFarquhar o Schoenhals.

⁶ Su hijo François creó la editorial y librería parisina con dicho nombre que a día de hoy perdura. En la sede de Maspéro fue precisamente donde se distribuyeron y difundieron muchos textos de Mayo del 68, entre ellos los maoístas o los de Marcuse.

⁷ La Revolución cultural, aunque no está determinada totalmente, el acuerdo general la delimita entre 1966 y 1976 aproximadamente. Las obras de referencia son por ejemplo las de Roderick MacFarquhar y Frank Dikötter.

literalmente enfrente de su casa) se puso a trabajar en algo muy diferente a sus tareas de erudito en chino antiguo⁸. Desde Hong Kong, donde residía, por entonces todavía colonia británica, recogió y recopiló todo el material posible sobre lo que estaba sucediendo en esos momentos en la República Popular. Acumuló tanto su conocimiento previo de todos los actores, ya bien directo –Zhou Enlai⁹, al que conoció a los 19 años– o indirecto, así como otro tipo de fuentes: testimonios personales de refugiados, escritos privados (diarios), boletines oficiales (Xin Hua)¹⁰, periódicos, informaciones de agencias de noticias independientes, activistas o la terrible y simple llegada de cadáveres al puerto de Hong Kong. Todo ello sirvió de base para la bomba que constituyó *El traje nuevo del Presidente Mao. Crónica de la Revolución cultural*.

El traje era el primer texto monográfico en extenso en una lengua occidental europea donde Mao y el maoísmo eran descritos como sólo lo serían décadas más tarde. El libro nunca podría distribuirse en China¹¹. La recepción en Europa, particularmente en Francia, fue virulenta: le acusaron de agente de la CIA, de espía, de

⁸ Uno de sus trabajos más reconocidos es la edición, traducción y comentario del *Lun Yu* o *Analectas* de Confucio (en realidad casi con toda seguridad recopiladas por uno o varios discípulos): Ryckmans, Pierre, *Les entretiens de Confucius*, Gallimard. Existe una versión al inglés del propio Leys.

⁹ Zhou Enlai, al que Leys dedicó algunas páginas más en otros libros era un personaje más cosmopolita que el habitual político chino de la época, con una capacidad de seducción enorme.

¹⁰ Xin Hua es la agencia oficial estatal de noticias que perdura a día de hoy. Es la correa de transmisión de la opinión del Partido.

¹¹ A día de hoy la distribución de libros en China sobre temas chinos actuales es complicada.

contrarrevolucionario y un largo etcétera¹². Casi nadie sabía que al inicio de su carrera Leys había simpatizado por ejemplo con Zhou Enlai¹³. Entre los más enfurecidos de renombre en aquel entonces fue Philippe Sollers, cofundador de la famosa revista *Tel Quel*¹⁴, publicación que atravesaba un periodo rabiosamente maoísta por instigación del susodicho.

A las tentaciones maoístas debemos reconocer que cedieron muchos intelectuales de la época de procedencias y formaciones muy diversas que abarcan desde el situacionismo con Guy Debord (sus indigestas peroratas maoístas sobre consejos obreros en *La sociedad del espectáculo*) a Roland Barthes o Julia Kristeva¹⁵ por nombrar escritores, eruditos o autores sin que otras áreas fueran en nada ajenas al fenómeno (el paroxismo llegó en el cine con *La chinoise* de Jean-Luc Godard). Eso entre la izquierda, porque a la derecha liberal o conservadora le sucedió lo mismo con Valéry Giscard d'Estaing, Jean d'Ormesson o Alain Peyrefitte. Peyrefitte fue ministro en diversas ocasiones, de Educación justo con De Gaulle en el tiempo de las revueltas del 68, que le hicieron dimitir. Posteriormente en el 1970 escribiría un extenso libro sobre la China comunista alabando a Mao que tuvo un cierto éxito¹⁶. Llegó

¹² Todos estos insultos e improperios están relatados y documentados en detalle en: Boncenne, Pierre, *Le parapluie de Simon Leys*.

¹³ Todavía en su *Breviario de saberes inútiles* trata de manera bastante benevolente a Enlai, mucho más que sus biógrafos posteriores: Wenqian, Cao, *Zhou Enlai*.

¹⁴ Sobre *Tel Quel*: Forest, Philippe, *Histoire de Tel Quel*.

¹⁵ Según noticias recientes Kristeva aparece como informadora de los servicios secretos comunistas búlgaros en los papeles desclasificados por el gobierno. Algo similar a lo sucedido con Milan Kundera o Lech Walesa.

¹⁶ Peyrefitte, Alain, *Quand la Chine s'éveillera... Le monde tremblera*. Llegó a traducirse al español como: Peyrefitte, Alain, *Cuando China despierte*.

a publicar una continuación concediéndose el haber acertado en su predicción¹⁷.

En la actualidad Alain Badiou es el último maoísta famoso de aquellos tiempos que continúa defendiendo la misma postura. Sin embargo la polémica acerca de la interpretación global sobre la Revolución cultural sigue abierta. Hace muy pocos años la publicación de la primera parte de *A People's History* del sinólogo holandés Frank Dikötter provocó un agrio debate con Pankaj Mishra¹⁸.

Al contrario de lo que pensaron los sesentayochistas franceses (y de otros lugares), la Revolución cultural no tenía casi ninguna relación con todo lo que ellos creyeron o les hicieron creer. En términos generales las creencias más habituales de los maoístas conversos fueron las siguientes (había otros elementos, pero estos son los más conocidos y que aparecen en *El traje*):

1º Mao estaba luchando contra «revisionistas» o «desviacionistas», derechistas, traidores contrarrevolucionarios que pretendían cambiar la Revolución reconduciéndola subrepticamente hacia el capitalismo.

¹⁷ Peyrefitte, Alain, *La Chine s'est éveillée*.

¹⁸ Primero la reseña negativa de Mishra en *The New Yorker*: «Staying Power: Mao and the Maoists» (20 de diciembre de 2010); la respuesta y la réplica de Mishra: <https://asiasociety.org/blog/asia/interview-frank-dik%C3%B6tter-author-maos-great-famine-updated>. Mishra es muy dado a los debates, cfr. el mantenido con Jordan B. Peterson (Mishra, Pankaj, «Jordan Peterson & Fascist Mysticism», *The New York Review of Books*, 19 de marzo del 2018).

2º Mao habría detectado una burocratización excesiva, un aparato burocrático que habría tomado el poder cuyo fin era la aniquilación de la Revolución. Los administradores detentaban el poder real a pesar del traspaso de la propiedad a los campesinos. Había elementos criminales dentro de esta burocratización como el «economicismo».

3º Existían elementos en el poder que pretendían seguir los pasos de la Unión Soviética, a la que Mao se habría enfrentado desde la muerte de Stalin, por las decisiones tomadas desde el XX Congreso del Partido Comunista ruso, que significaban según él un paso atrás en la Revolución. Kruschev era sin ambages un traidor.

4º Mao era partidario de una lucha armada guerrillera como método para tumbar el capitalismo (las famosas citas de la revolución con el fusil, etc.). Sus escritos militares eran especialmente valorados, por su experiencia en la llamada Larga Marcha y la guerra de independencia o liberación (lucha contra el Kuomintang y contra la invasión japonesa).

5º Mao era considerado (se proclamaba a sí mismo) como un valioso teórico del marxismo-leninismo auténtico, editándose sus escritos en diversos idiomas a través de la editorial Ediciones en Lenguas extranjeras de Pekín (al menos en sus diferentes versiones al inglés, español y francés). Esto no ya en cuanto al tema militar sino también de naturaleza ideológico-política. *Sobre la contradicción* fue su gran texto glosado en el momento por Sollers y recientemente en su edición inglesa y española por Slavoj Žižek.

Las soluciones que proponía Mao tuvieron graves consecuencias en términos humanos, morales y materiales. Si resumimos hasta el extremo se deben citar las siguientes:

- Detectar, señalar y reeducar a aquellos (siempre escasos y siempre en la cúpula) elementos reaccionarios que conducían a China hacia el capitalismo. Para ello había que eliminar los elementos aburguesantes asociados a dichos grupúsculos. Esta reeducación se haría de diferentes formas, entre ellas la deportación forzosa o el envío «voluntario» de estos urbanitas a zonas rurales a realizar tareas agropecuarias. De este modo además se pretendían aumentar las tasas de producción en el campo, y fomentar la continuación y aplicación de la colectivización o cooperativización.
- Crear unos grupos, los Guardias rojos, maoístas, seguidores de las enseñanzas de Mao que llevarían a cabo la limpieza y denuncia de los reaccionarios, burgueses, burócratas o «equivocados».
- Reforma de la educación y la cultura, con medidas como la supresión de la docencia tradicional y su sustitución por clases en el campo, grupos de lectura y estudio de las obras de Mao, etc.

Lo que realmente ocurrió fue que los Guardias rojos desataron una violencia descontrolada y azarosa, en ocasiones sin sentido ni dirección que atacaba a personas señaladas de la Revolución, a burócratas del Partido y/o militares de prestigio, aparte de individuos de cualquier tipo (en lo esencial se cebó en los intelectuales, artistas y la antigua clase media o lo que quedaba de ella). Se transformó en un gigantesco conflicto civil con innumerables heridos y muertos, que provocó una alianza entre la vieja burocracia (incluidos los llamados señores provinciales) y el

estamento militar (periodo de militarización de la Revolución cultural). Esta confluencia aniquiló (a veces en sentido literal) o arrinconó a los guardias rojos cuando no se rindieron o acataron el nuevo poder burocrático-militar (periodo de control de los comités revolucionarios). El propio Mao ante el caos producido acusó de malentendimiento y «faccionalismo», abandonando a los Guardias rojos a su suerte. La famosa creación de comités revolucionarios que vigilaran el proceso y la continuación de la revolución se convirtió en una caricatura absolutamente dirigida por los militares y la vieja burocracia. Es justo lo contrario de lo que se suponía que debía haber hecho la Revolución cultural.

El gran perjudicado dentro de las estructuras de poder fue, por paradójico que parezca, la integridad y el propio prestigio del Partido Comunista chino deparándole un debilitamiento en sus cuadros del que no se recuperaría hasta casi la muerte de Mao en 1976. Hubo condenas y rehabilitaciones casi en un mismo año, algo que no impidió a los maoístas occidentales seguir aplaudiendo todo el proceso sin la menor duda (Leys lo comenta también en *Ombres chinoises/Sombras chinescas*).

Estos síntomas fueron leídos por los izquierdistas de la época como agua de mayo (valga la ironía), porque eran adecuados o compatibles con una serie de ideas ya en movimiento. La primera y más visible fue su evidente decepción con el modelo soviético, al que consideraron otra forma de capitalismo encubierto (con apoyo en la Escuela de Frankfurt). La segunda vía o la alternativa socialista china les pareció una oportunidad. Concordaba con un creciente antisovietismo, con su deseo de revolución permanente, el cambio educativo (Vincennes), o con un posicionamiento más agresivo en lo que respecta a la independencia de las antiguas

colonias o de los pueblos sometidos al imperialismo (francés o británico). Recordemos que en ese momento estaban en pleno auge las luchas por la independencia, en Argelia y algunos otros países¹⁹. El rechazo a la cultura burguesa heredada, que según Mao perduraba en China, fue leído erróneamente como un apoyo a la lucha contra la sociedad tradicional euroamericana, su moral, sus ideas sobre el sexo, etc. En realidad, Mao no tenía ningún conocimiento directo de la sociedad o la cultura burguesa euroamericana, nunca vivió ni experimentó una sociedad occidental: lo que hizo fue destruir lo que creyó que era la sociedad tradicional china, sustituyendo elementos chinos por occidentales. Algunos ejemplos son cómicos, como la sustitución de los instrumentos tradicionales de la ópera china por un antiburgués... *piano*.

Lo que a grandes rasgos sucedió en China en aquellos momentos que *El traje* ya describía era lo siguiente²⁰:

1º Mao se encontraba cada vez más arrinconado por las élites educadas y los técnicos del Partido. Ornaba como una especie de florero, de jarrón chino (valga la broma), vivía cual entidad superior, pero desprovista de todo poder ejecutivo. El VIII Congreso del Partido Comunista chino constituye la mejor

¹⁹ Por ejemplo, era el momento de Frantz Fanon editado por François Maspero con el famoso prólogo de Sartre, etc. Las independencias de las antiguas colonias se desarrollaron en diferentes fases, y la de los sesenta fue una de ellas.

²⁰ Habría que hacer constar que todo lo descrito por Leys es correcto, lo único que adolece frente a los estudios más recientes es el obvio menor conocimiento de todos los detalles, la evolución, los orígenes, algunas razones y algunas causas, y sobre todo los efectos por razones cronológicas obvias. Pero el retrato general es en lo básico el mismo.

demostración de ello²¹. Entre las muchas consecuencias del fracaso del *Gran Salto Adelante* pergeñado por Mao, una de ellas fue que sus decisiones eran torpedeadas en la fase de ejecución de manera continua por cuestiones de precaución.

La Revolución cultural fue el resquicio —a través de los temas de cultura que el Partido tenía menos vigilados, porque en esto era una tecnocracia— por donde Mao pudo ordenar iniciativas sin las interferencias del Comité Central que con frecuencia solía anular sus fantasías (como sus órdenes o directivas sobre la industria o la técnica, que con un desconocimiento absoluto se corregían *in situ* a espaldas de Mao). Mao deseaba recuperar un control directo, gobernar de facto. Fue un *plan de golpe de estado* contra el aparato del Partido. Este aspecto u objetivo solo lo logró parcialmente porque a partir del año 1974 (y ya antes) de nuevo comenzó a perder poder. El clímax fue el llamado periodo de desmaoización que destruyó todo posible legado, con el proceso a la Banda de los Cuatro, que incluía a su viuda Madame Mao (Jiang Qing).

2º La supuesta burocratización, la soviétización o el regreso al capitalismo fueron solamente la coartada para realizar una enorme purga, una eliminación o expulsión (según los casos) de una serie de compañeros de viaje, de camaradas incómodos. Algunos regresaron tiempo después como Deng Xiaopin.

3º Mao nunca pudo realizar estudios superiores, oscilando desde su juventud entre una admiración abierta y una hostilidad secreta hacia los intelectuales y técnicos. Su apología del mundo

²¹ Todos los estudios inciden en ello (Macfarquhar, Spence, Chan-Halliday). Para el más reciente, Dikötter, Frank, *The People's Trilogy: The Cultural Revolution*, Londres, Bloomsbury, 2017.

campesino y la sabiduría rural estaba relacionada con sus escasos conocimientos formales reconocibles y la desconfianza hacia los expertos del Estado. Al alabar estos saberes podía sentirse más seguro que vindicando un conocimiento profesional especializado que no tenía para gobernar. El comunismo era la mentalidad campesina, la cual le era familiar, no la petulancia de los eruditos, que eran reaccionarios o de herencia burguesa. Esto latía detrás de la lucha contra la cultura burguesa. El desarrollo de la Revolución cultural y lo que habían imaginado los sesentayochistas eran dos realidades antagónicas. Lo que sucedió después fue de la siguiente manera: el presunto ataque al proceso de burocratización fue más bien una consolidación de las estructuras administrativas; la liberación de las trabas fue sustituida por una militarización de toda la sociedad, puesta bajo el control de las Fuerzas Armadas²²; la eliminación de los líderes regionales fue a parar en un fortalecimiento e incorporación de los más fuertes en la propia estructura de poder y decisión.

Finalmente, en la última fase de la Revolución cultural se inicia un regreso al pequeño capitalismo en zonas rurales con la aparición de pequeños mercados negros y distribución paralela a la estatal. Se eludieron los planes quinquenales comprando a los pequeños cargos del Partido con los beneficios de la apertura de esos minúsculos mercados. Fue la propia Revolución cultural a partir del año 1971 la que permitió un regreso a un capitalismo, antes incluso de las reformas de Deng Xiaopin, que había sido purgado por Mao. La URSS paradójicamente continuó mientras existió más cerca del comunismo que la China de 1976 en adelante.

²² Había militares en las escuelas, en los medios de transporte, en las universidades... Dikötter lo denomina *garrison state*.

Bibliografía

- BONCENNE, P. (2015). *Le parapluie de Simon Leys*, París, Philippe Rey.
- FOREST, P. (1995). *Histoire de Tel Qel, 1960-1982*, París, Seuil.
- CHANG, T. H. (1999). *China during the Cultural Revolution, 1966-1976: A Selected Bibliography of English Language Works*, Westport, CT: Greenwood.
- DIKÖTTER, F. (2017). *People's trilogy (The Tragedy of Liberation, Mao's famine, The Cultural Revolution)*. Bloomsbury, London (3 vols).
- LEYS, S. (2002). *Essais sur la Chine*, París, Robert Laffont.
- LEYS, S. (2017). *El traje nuevo del presidente Mao*, Madrid, Ediciones El salmón.
- LEYS, S. (2016). *Breviario de saberes inútiles*, Barcelona, El Acantilado.
- LEYS, S. (1997). *Les entretiens de Confucius*, Paris, Gallimard.
- MISHRA, P. (2010). «Staying Power: Mao and the Maoists», en *The New Yorker*, 20/12.
- MISHRA, P. (2018). «Jordan Peterson & Fascist Mysticism» en *The New York Review of Books*, 19/3.
- PAQUET, P. (2014). *Simon Leys: navigateur entre les mondes*, Paris, Gallimard.
- PEYREFITTE, A. (1980 [1970]). *Quand la Chine s'éveillera... Le monde tremblera*, París, Fayard.
- PEYREFITTE, A. (1997). *La Chine s'est éveillé*, París, Fayard.
- SCHIAVENZA, M. (2011). «Interview: Frank Dikötter, Author of "Mao's Great Famine" [Updated]» [Recurso electrónico: <https://asiasociety.org/blog/asia/interview-frank-dik%C3%B6tter-author-maos-great-famine-updated>]
- SHI TAO (2007), *Le propos de la peintre du moine Citrouille-Amère*, París, Plon.
- SPENCE, J. (2000), *Mao Zedong*, Madrid, Folio.
- TIMMERMAN, M. (2010), *Simon Leys. Un critique artiste du politique*, Bruselas, OmniScriptum.
- WENQIAN CAO (2008), *Zhou Enlai*, NY, Public Affairs.

El 68 en México: Tlatelolco y su influencia en la transformación del régimen político mexicano

IVÁN GONZÁLEZ SARRO*

El propósito del texto es contribuir al acercamiento de la experiencia del 68 en el caso mexicano. En el trabajo se analiza el origen y se comentan los principales hitos del movimiento de protesta estudiantil que, como reflejo del *Mayo del 68* francés, se produjo en México, aprovechando la circunstancia de la celebración de los Juegos Olímpicos en este país en el verano de aquel año.

Este movimiento estudiantil generó las movilizaciones y marchas públicas más grandes en el siglo XX en la historia mexicana. Una de estas manifestaciones fue brutalmente reprimida por el ejército, provocando la masacre llevada a cabo en la Plaza de las Tres Culturas o de Tlatelolco el día 2 de octubre.

En el estudio se analizan los impactos que aquel enfrentamiento entre el Estado mexicano y los estudiantes de educación superior

* Doctor en Historia por la Universidad de Alcalá. Investigador del Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos (IELAT) de la Universidad de Alcalá. Autor de varios trabajos en publicaciones especializadas, y ponente en Congresos nacionales e internacionales. Líneas de investigación básicas: desarrollo económico de América Latina, temas de economía política, crisis económica, desigualdad, política fiscal, gasto público y geopolítica. Email: ivan.gonzalezsarro@gmail.com

de la capital de la República tuvieron en el futuro inmediato de México. Podría decirse que el conflicto estudiantil condicionó de tal manera las percepciones, los comportamientos y las decisiones políticas de quienes lo vivieron desde el poder y contra él, e incluso de aquellos, la mayoría, que se mantuvieron como simples espectadores, que esa experiencia determinó el tipo de cambios que, agregados, fueron configurando un nuevo sistema político. Sin duda, después de 1968, la política de México no volvió a ser la misma.

Introducción

En México, insertado en los movimientos de protesta que a escala planetaria se produjeron en el año 1968, cuya referencia primordial fue el *Mayo del 68* francés, se organizó un potente movimiento estudiantil de contestación en aquel convulso año. Los estudiantes querían aprovechar la circunstancia de la celebración de los Juegos Olímpicos en México en aquel verano. Fue un movimiento fundamentalmente antiautoritario, al igual que los de París, Praga, Berlín y otras partes del mundo. El movimiento fue reprimido de una manera impune y sumamente violenta en la Plaza de las Tres Culturas o Tlatelolco el 2 de octubre. Poco después, se celebraron las Olimpiadas, el presidente Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) cumplió su mandato y se archivaron las causas judiciales, sin que nadie fuera imputado legalmente por aquel trágico suceso. No obstante, aquella «derrota» tuvo unos relevantes efectos sobre el sistema político mexicano en los años siguientes. Sin duda, no sería posible la comprensión de los cambios que se produjeron en la

política y la sociedad mexicana a partir de 1968 si no se los asocia al pasaje histórico de Tlatelolco.

En este trabajo se resumen los principales hitos de este capítulo tan importante de la historia de México y se analizan las profundas repercusiones que los mismos tuvieron en la evolución del sistema político mexicano en los años posteriores. Nuestra hipótesis básica es que la principal contribución del movimiento estudiantil del 68 en México fue que provocó un cambio de mentalidad de ciertos sectores sociales y la aparición de ciertos grupos opositores al régimen priísta, matizando su aportación a los avances reales en materia democrática, frente a autores como Carlos Fuentes, quien defiende que la victoria postergada del 68 mexicano estriba en su contribución a los avances en materia democrática existentes hoy¹. Según nuestro punto de vista, en sintonía con los planteamientos de Loeza², Aldana³, Bórquez⁴ y Moctezuma⁵, entre otros autores, hay que preguntarse si los avances democráticos son reales y hasta qué punto se ha llegado en México a una democracia «acabada», madura, consolidada e incluyente. La alternancia política –inaugurada tras las elecciones del año 2000– no significa por sí misma transición ni consolidación democrática. Quizás esta democracia mexicana se ha ido quedando solo en el discurso. Sostenemos que en México se mantienen vigentes las demandas de 1968 y el proceso de democratización de este país ha de seguir adelante.

¹ Fuentes, *Los 68. París-Praga-México*.

² Loeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 66-92.

³ Aldana, «Los 68. París-Praga-México», 229-295.

⁴ Bórquez, «México: el movimiento del 1968 no se olvida», 50-84.

⁵ Moctezuma, «El movimiento de 1968», 311-340.

El texto se estructura en cuatro apartados. Las circunstancias políticas y socio-económicas a las que se habían llegado antes de 1968 son objeto de comentario en el apartado primero, dedicándose el apartado segundo al estudio de la gestación y desarrollo de aquel enfrentamiento entre el Estado mexicano y los estudiantes de educación superior de la capital de la República, que terminó con la masacre de la Plaza de Tlatelolco. Lo impactos más relevantes del movimiento y estos sucesos sobre el sistema político mexicano se evalúan en el apartado tercero. Las conclusiones finales del trabajo se condensan en el apartado cuarto.

1. Las circunstancias políticas y socio-económicas previas al 68 en México

Para comprender el escenario social, político y económico en que se desarrollará el movimiento estudiantil del 68, de una manera resumida, y sin remontarnos a la independencia de España (1821) y a la Revolución Mexicana de 1910, la primera de las grandes revoluciones mundiales del siglo XX, conviene tener presente que desde el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) hasta finales del decenio de los sesenta fue un período para México caracterizado por un crecimiento económico espectacular, lo que hizo que se hablara de un «milagro mexicano». Durante ese lapso de tiempo de casi cuatro decenios, el creciente papel económico del Estado fue la pieza fundamental para el crecimiento económico. A esta importante presencia e intervención del Estado en la economía, así como a su destacado papel social, se unió una baja fiscalidad y una alta protección arancelaria a la industria y a la agricultura, además de amplios déficits presupuestarios financiados,

al principio, por la expansión monetaria y, después, por el ahorro interno y externo⁶. En el ámbito político, la necesidad de reforzar la legitimidad del sistema político llevó a que en 1963 se reformara la legislación electoral, confiriendo al sistema político mexicano de una mayor apariencia de pluralidad democrática, pero las medidas adoptadas tuvieron un carácter puramente cosmético, pues la realidad fue que no se reconoció el triunfo de la oposición en ningún distrito electoral y el Senado se mantuvo como una cámara reservada en exclusiva al PRI⁷.

Sin embargo, este espectacular crecimiento económico no fue acompañado por el tan esperado desarrollo que beneficiaría a las clases sociales más pobres. Al contrario, la situación de los pobres empeoró y la distribución del ingreso y la riqueza siguió siendo extremadamente desigual⁸. En 1968, el 10% que constituía la clase alta poseía el 50% del ingreso nacional, mientras que el 90% restante contaba con la otra mitad⁹. Hay que considerar también que durante todo aquel período se produjo una emigración masiva de los campesinos pobres hacia las ciudades, lo que provocó la despoblación del campo y el empobrecimiento de la agricultura

Por otro lado, debe tenerse en cuenta que la administración de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) evidenció una escasa capacidad de diálogo, puesta de relieve en la dura represión del movimiento huelguista de los médicos residentes e internos en 1965, pese a lo moderado de sus demandas, pues reivindicaban mejoras salariales. Además, la disminución del papel de la universidad como

⁶ Medina, *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-2000*, 131-132.

⁷ *Ib.*, 53-55.

⁸ Bórquez, «México: el movimiento del 1968 no se olvida», 55.

⁹ Medina, *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-2000*, 170-179.

mecanismo de ascenso social provocó la aparición de un importante movimiento de contestación estudiantil, en tanto que la acentuación del carácter represivo del régimen unida a la radicalización de importantes sectores de la izquierda mexicana determinaron la aparición de los primeros focos guerrilleros.

Parece claro que todo este contexto histórico-político particular influyó en el movimiento del 68. En este sentido, sobre las causas profundas y los determinantes estructurales del mismo se han construido distintas interpretaciones, pudiendo señalarse dos donde confluye, con mayor o menor acuerdo, un variado conjunto de discursos, según explica García Salord¹⁰. Una de estas interpretaciones es la de Guevara Niebla¹¹.

La otra interpretación la plantea Zermeño¹². Ambas interpretaciones confluyen en señalar el carácter espontáneo de la explosión del movimiento del 68, pero no lo entienden como un fenómeno casual, sino como resultante del contexto histórico-político comentado.

En suma, el escenario social, político y económico en que se desarrollará el movimiento estudiantil del 68 se caracterizaría por la intolerancia del sistema dirigido por un partido único, la «dictadura perfecta»; un movimiento obrero corporativizado, sumiso, sin independencia de clase; un campesinado empobrecido y cada vez con menos peso social; una clase media más educada, con un mejor nivel de vida, temiendo perder el ascenso social que

¹⁰ García, «Interpretaciones del movimiento estudiantil popular del 68», 71-84.

¹¹ Guevara, «El movimiento estudiantil de 1968», 8-13.

¹² Zermeño, *México, una democracia utópica*, 47-50.

había logrado, y algunos de sus sectores movilizados reclamando el establecimiento de una verdadera democracia. Asimismo, las clases dominantes mantenían una alianza indisoluble entre el capital exterior mayoritariamente estadounidense, la burguesía industrial y financiera interna, ricos granjeros y una burocracia dirigente, formada en el seno de las grandes empresas públicas. Todos ellos obtenían grandes ganancias y privilegios con el apoyo incondicional del Estado, cuya figura emblemática era el poderoso presidente. En este escenario, «el gobierno, en su discurso ideológico, cargado de nacionalismo, populismo y anticomunismo, se vanagloriaba declarando que en el país reinaba la paz social, la democracia y un crecimiento económico sostenido que estaba trayendo progreso al país»¹³. El movimiento estudiantil demostraría que la situación real no era la que el gobierno defendía.

2. Origen y desarrollo de los acontecimientos del 68 mexicano: la matanza de Tlatelolco

Los hechos iniciales que desencadenaron o «prendieron» el 68 mexicano fueron fortuitos. Todo comenzó el 22 de julio por un episodio aislado, producto de la rivalidad entre alumnos de dos escuelas. En la Plaza de la Ciudadela del DF se desató un pleito entre alumnos de la Vocacional 2 del Instituto Politécnico Nacional (IPN) y los de la Preparatoria particular Isaac Ochotorena (afiliada a la UNAM). El enfrentamiento se inició por el resultado de un partido de fútbol americano. Al día siguiente, el 23 de julio, los estudiantes de Preparatoria apedrearon la Vocacional 2. La policía

¹³ Bórquez, «México: el movimiento del 1968 no se olvida», 57.

intervino y lejos de apaciguar el conflicto, lo agravaron al atacar indiscriminadamente a estudiantes y profesores, penetrando violentamente ese día y el siguiente en el interior de las Vocacionales 2 y 5, deteniendo a jóvenes de manera arbitraria¹⁴. En una primera reacción, el 24 de julio, la Escuela Nacional de Ciencias Políticas, declaró la huelga, en solidaridad con los estudiantes presos. La Federación Nacional de Estudiantes Técnicos (FNET), organización controlada por el PRI, llamó a una movilización el día 26 de julio. El 26 de julio se atravesaron simultáneamente dos manifestaciones, la convocada por la FNET y la encabeza por la Confederación Nacional de Estudiantes Democráticos (CNED), que tradicionalmente conmemoraba la Revolución cubana, y que ese año cobró mayor significado, pues apenas unos meses antes había sido asesinado el comandante Ernesto Che Guevara en Bolivia. Al cruzarse las dos manifestaciones, se unieron, alcanzando un número de aproximadamente cincuenta mil estudiantes. Un grupo de unos cinco mil estudiantes decidieron dirigirse hacia el Zócalo, impidiéndole el paso la policía. Para protegerse los jóvenes improvisaron barricadas y luego contraatacaron, intensificándose la batalla campal. La jornada resultó extremadamente violenta y con un saldo trágico. Entre los estudiantes hubo ocho muertos, quinientos heridos y doscientos detenidos. De ese modo comenzaron las grandes movilizaciones del 68¹⁵.

A pesar de que el inicio del movimiento fue prácticamente fortuito e inexplicable, a partir de entonces se produjeron una serie de

¹⁴ Moctezuma, «El movimiento de 1968», 320; Bórquez, «México: el movimiento del 1968 no se olvida», 62, y Basáñez, *La lucha por la hegemonía en México, 1968-1980*, 170.

¹⁵ Moctezuma, «El movimiento de 1968», 322.

marchas públicas, manifestaciones y mítines espectaculares en las que participaron muchos miles de personas, que culminarían dramáticamente la tarde del 2 de octubre en la plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco, con la intervención del ejército masacrando a cientos de personas asistentes al mitin que se estaba celebrando y deteniendo y encarcelando posteriormente a otros tantos cientos. Entre los hitos de esta serie de manifestaciones y mítines, cabe destacar la manifestación del 1 de agosto, encabezada por el rector de la UNAM y en la que participaron aproximadamente cien mil personas entre estudiantes y profesores, pertenecientes a la UAM, al IPN, a las Normales y al prestigioso Colegio de México. El 5 de agosto, los estudiantes del IPN hicieron otra manifestación que contó con la presencia de otros cien mil estudiantes y profesores¹⁶. A esta manifestación se la conoce como la «manifestación politécnica», y provocó el desplazamiento de la oficialista FNET, que durante años había controlado al IPN¹⁷. Con el fin de organizar el descontento estudiantil, que iba aumentando día a día, y evitar que el diálogo con el gobierno fuera canalizado a través de organizaciones «charras», sumisas a la voluntad del gobierno, se creó el Comité Nacional de Huelga (CNH). El 8 de agosto, el CNH presentó una petición a las autoridades solicitando la libertad de los estudiantes detenidos, la destitución de los mandos policiales y la derogación del delito de «disolución social». La negativa del gobierno a aceptar estas demandas provocó la organización de concentraciones masivas el 27 de agosto y el 13 de septiembre, que reunieron a varios cientos de miles de personas en el Zócalo de la ciudad de México. La manifestación del 27 de agosto, que partió del Museo de

¹⁶ Bórquez, «México: el movimiento del 1968 no se olvida», 65.

¹⁷ Moctezuma, «El movimiento de 1968», 324.

Antropología y culminó en el Zócalo y que se la conoce como la «manifestación de las antorchas» fue el cenit de las jornadas del 68. El 13 de septiembre tuvo lugar la «marcha del silencio», una manifestación impresionante de doscientas cincuenta mil personas que desfilaron en completo silencio, para evitar que la policía pusiera como pretexto la provocación por parte de los estudiantes y arremetieran violentamente contra ellos.

Como había sido previsto, el miércoles 2 de octubre, a las cinco y media de la tarde, en la Plaza de las Tres Culturas, hubo un mitin organizado por el CNH, al que asistieron más de diez mil personas. Era una manifestación más de todas las que había en otros puntos de la capital. Tal como Elena Poniatowska describe, «la Plaza de las Tres Culturas se convirtió en un infierno»¹⁸. El ejército disparó a discreción contra la multitud. El mitin fue disuelto por francotiradores de las fuerzas de seguridad con el resultado de varios cientos de muertos y de miles de heridos y detenidos. La brutal represión, cuyo número exacto de víctimas nunca fue hecho público¹⁹, puso fin al movimiento de protesta estudiantil, pero provocó la falta de apoyo de amplios sectores de la sociedad al régimen político mexicano²⁰.

El sábado 12 de octubre se inauguraron los Juegos Olímpicos, que irónicamente se bautizaron como las «Olimpiadas de la Paz». El

¹⁸ Poniatowska, *La noche de Tlatelolco: testimonios de historia oral*, 167.

¹⁹ Oficialmente el gobierno reconoció veintiocho muertos y alrededor de doscientos heridos. Pero fuentes independientes y testigos oculares aseguraron que los muertos fueron más de doscientos. Se capturó a centenares de personas y la mayoría fue objeto de palizas y malos tratos. Hubo también varias decenas de desaparecidos, que se supone fueron asesinados un tiempo después de su captura.

²⁰ Sánchez, *México en el siglo XX: del Porfiriato a la globalización*, 56-58.

gobierno decretó vacaciones para que los estudiantes pudieran asistir a las olimpiadas, lográndose con esta maniobra que la desmovilización de los estudiantes fuera prácticamente generalizada. Los juegos se llevaron a cabo tranquilamente, ya sin la amenaza de los «revoltosos»²¹.

No obstante la aparente «derrota», aquel enfrentamiento entre el Estado mexicano y los estudiantes de educación superior de la capital de la República tuvo una influencia sobre los cambios políticos ocurridos en México desde entonces. «La transformación del régimen mexicano es tributaria de las luchas estudiantiles de 1968 [...] nadie pone en duda su influencia sobre los cambios políticos ocurridos en México desde entonces. [...] Tan profundo fue el efecto de la crisis de 1968, que puede pensarse que precipitó, en particular a través del reformismo de los años siguientes, un cambio de sistema político [...] El conflicto estudiantil [...] determinó el tipo de cambios que, agregados, fueron configurando un nuevo sistema político», como señala Soledad Loaeza²². De acuerdo con Peter H. Smith, «de ningún modo puede decirse que la matanza de Tlatelolco anunciara el fin del régimen, pero sí abrió una delicada fisura en el edificio del Estado»²³.

3. Los impactos de Tlatelolco sobre el sistema político mexicano

El movimiento del 68 en México propició un duro golpe al sistema que se jactaba de la estabilidad política, crecimiento económico sostenido y paz social absoluta, que supuestamente reinaba en

²¹ Aldana, «Los 68. París-Praga-México», 233-234.

²² Loaeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 66-68.

²³ Smith, «México, 1946-c. 1990», 118.

México. Con la protesta del 68, este discurso quedó desmitificado y vacío de contenido. El efecto de la crisis de 1968 fue tan profundo que su huella en la memoria política de la sociedad mexicana se mantuvo durante mucho tiempo, preservando el movimiento estudiantil su calidad de referencia central de cualquier cambio político²⁴.

Sistematizando los impactos del 68 mexicano, debe resaltarse, en primer lugar, que la movilización supuso un primer paso hacia el desmantelamiento de uno de los aspectos centrales del régimen mexicano: la no participación. Hay que tener en cuenta que, como explica Loaeza, pese a que desde el fin de la etapa armada de la Revolución, a principios de los años veinte del siglo XX, la renovación de poderes en todos los niveles transcurría periódica y regularmente, el sentido de la participación electoral era en primer lugar, el de un refrendo a decisiones tomadas de antemano. El abstencionismo más o menos generalizado reflejaba las limitaciones de una sociedad con bajos niveles de escolaridad, pero era también la respuesta natural a la imposibilidad real de que triunfara algún partido o grupo no gubernamental, a la debilidad de un sistema de partidos en desequilibrio permanente entre el poderoso partido oficial y una oposición débil, y a la no representatividad e ineficacia de las cámaras legislativas. El movimiento estudiantil y la represión de que fue víctima, en lugar de fortalecer la apatía y actitudes negativas hacia la participación, familiarizaron a amplios sectores de la población, en particular a las clases medias, con el lenguaje democrático al mismo tiempo que los alertaron respecto a los efectos de la arbitrariedad gubernamental. De este modo, los acontecimientos de 1968 habrían «relegitimado la práctica de la

²⁴ Loaeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 70.

participación política independiente no sólo porque confrontaron a la autoridad con su propio discurso democrático, sino porque revelaron la vulnerabilidad de todos los grupos sociales frente al poder»²⁵.

La crisis de 1968 no precipitó ningún cambio institucional de fondo, pero sí produjo un corrimiento político de los diferentes grupos sociales, consagrado por algunas de las políticas reformistas llevadas a cabo por el presidente Luis Echevarría Álvarez (1970-1976) para contrarrestar la erosión del autoritarismo y reconstruir las relaciones entre el poder y la sociedad, y que sellaron el paso al cambio del sistema político. La promesa de «apertura democrática», con la que Echevarría quería recuperar la legitimidad política fue cumplida en parte con la promulgación de una nueva ley electoral, la *Ley Federal Electoral* de 1973, junto a otras medidas reformistas materializadas en enmiendas constitucionales. Esto permitió la entrada en escena de nuevos partidos políticos para lanzar la señal de que también llegaba la competencia a la arena política, aunque supusieran «modificaciones insustanciales», ya que se redujeron a una simple ampliación de las minorías en el Congreso, el establecimiento de diputaciones de «partido» en los congresos estatales y una pequeña reducción en el número de afiliados exigidos a una organización para otorgarle registro legal, según Carlos Pereyra²⁶.

También el presidente José López Portillo (1976-1982), a fin de ampliar y fortalecer el apoyo popular al régimen, echó mano de una estrategia de probada eficacia: la reforma electoral. La matanza

²⁵ Loaeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 71-73.

²⁶ Pereyra, «México: los límites del reformismo», 40.

de Tlatelolco seguía proyectando una sombra sobre la política del país, especialmente entre los jóvenes, y los tumultuosos años de Echevarría habían creado una sensación general de aprensión. Por ello, como apunta Déniz²⁷, el Estado se vio en la necesidad de continuar en su función de control sobre los sectores sociales a la vez que necesitaba la legitimación de estos mismos sectores. Era necesario reajustar, una vez más, los procedimientos que el sistema necesitaba de control y legitimación. Por eso, a principios de 1977 se presentó un proyecto de reforma política que culminó a finales de ese año con una modificación a la Constitución y con la aprobación de la *Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procesos Electorales (LFOPPE)*, que otorgó el registro electoral a varias organizaciones de izquierda, como el Partido Comunista de México (PCM), legalizó las coaliciones electorales, aumentó el número de diputados de partido al 25% del total –100 escaños en una Cámara de Diputados ampliada a 400 miembros–, estableció un régimen de subvenciones para todos los partidos registrados y abrió espacios de propaganda a los mismos en radio y televisión. Estas medidas aumentaron indudablemente la representatividad del sistema político mexicano, pero mantuvieron el control del proceso electoral en manos del ejecutivo. Las elecciones legislativas de 1979 pusieron de manifiesto este extremo al otorgar al PRI el 69,74% de los votos, pese a lo cual lograron representación parlamentaria el PAN, al que por primera vez se le reconoció la victoria en cuatro distritos electorales, el PCM, el Partido Demócrata Mexicano (PDM), el Partido Popular Socialista (PPS) y otras formaciones creadas por el gobierno para dividir a la oposición²⁸. Esta reforma de 1977 supuso el inicio de la transición

²⁷ Déniz, «México: Crisis y nuevo Gobierno», 83.

²⁸ Sánchez, *México en el siglo XX: del Porfiriato a la globalización*, 62.

a la democracia en México, según José Woldenberg, ya que «abrió la representación en la Cámara de Diputados a los entonces partidos de oposición, con lo cual se transformó el mosaico de fuerzas políticas, aunque ello no se traduciría de inmediato en que las elecciones fuera competidas»²⁹.

La línea de continuidad entre el movimiento del 68 y las reformas electorales llevadas a cabo en los años posteriores llega hasta la eclosión electoralista de julio de 1988, punto de partida emblemático del desmantelamiento del sistema de partido hegemónico, que caracterizaría el proceso de transición a la democracia en México. La serie de reformas electorales y políticas significativas que siguieron a dicho parteaguas, y que caracterizaron el periodo de 1989-1996, condensarían, según Méndez de Hoyos, la construcción del andamiaje institucional de las elecciones democráticas y, con ello, la democratización del sistema electoral³⁰.

4. Conclusiones

A semejanza de las movilizaciones universitarias que ocurrieron en 1968 en otros países, en México se produjo un potente movimiento estudiantil como protesta contra el autoritarismo mexicano. A pesar de que el inicio del movimiento fue prácticamente fortuito e inexplicable, pues la movilización se desencadenó como respuesta a la forma violenta en que el gobierno reprimió una reyerta común entre estudiantes, ocurrida el 30 de julio de aquel año, a partir de entonces se produjeron una serie de marchas públicas,

²⁹ Woldenberg, *Historia mínima de la transición democrática en México*, 30.

³⁰ Méndez, «La transición a la democracia: competitividad electoral en México, 1977-1997», 43-65.

manifestaciones y mítines espectaculares en las que participaron muchos miles de personas, que culminarían dramáticamente la tarde del 2 de octubre en la plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco, con la intervención del ejército masacrando a cientos de personas asistentes al mitin que se estaba celebrando y deteniendo y encarcelando posteriormente a otros tantos cientos.

El movimiento estudiantil ocurrió en un contexto en el que todavía el sistema político mexicano era considerado un éxito. La movilización independiente, básicamente pacífica, pero con elementos de acción directa y antiautoritaria, puso en duda la legitimidad del orden existente de un modo radical y efectivo.

Tras la matanza de las Tres Culturas, el gobierno perdió su base de legitimidad tanto en el interior como en el exterior, pues la estabilidad socio-política de la que México había gozado se desvaneció. La represión masiva e indiscriminada de Tlatelolco se convirtió en un punto de inflexión, en un antes y un después político y cultural de México.

Posiblemente uno de los impactos más notables del 68 mexicano fue el desarrollo de una cultura de la participación encabezada por las clases medias, identificadas con los valores democráticos. Así, si durante los años cincuenta y sesenta, «la no participación sustentó el autoritarismo que se desenvolvía dentro de un clima de pasividad de la mayoría de la sociedad frente a los asuntos públicos»³¹ y «amplios grupos de las clases medias y altas estuvieron dispuestas a tolerar el autoritarismo y el monopolio del Estado y de sus gobiernos sobre el liderazgo político de la sociedad», con el movimiento estudiantil, que supuso una lucha entre el gobierno de Díaz Ordaz y grupos de estudiantes de clase media por el liderazgo

³¹ Loaeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 78.

de la sociedad, se va a producir «un considerable incremento del interés de diferentes grupos sociales por los asuntos públicos»³².

El movimiento del 68 actuó como catalizador de procesos de cambio en el sistema político mexicano por una doble vía. En primer lugar, por los cambios en la posición política de las clases medias, propiciados por las políticas echevarristas de acercamiento y cooptación de estos grupos, para contrarrestar la erosión del autoritarismo y reconstruir las relaciones entre el poder y la sociedad. Por otra parte, la referencia del 68 se constituyó en una experiencia central para estos mismos grupos, a partir de la cual diseñaron su comportamiento frente al poder los siguientes años. De este modo, se puede establecer un vínculo entre 1968 y las reformas electorales que se iban a llevar a cabo en los años ulteriores, hasta llegar al emblemático año 1988, en que la sucesión presidencial fue distinta a todas las anteriores, suponiendo el punto de arranque del desmantelamiento del sistema de partido hegemónico. Sin duda, el tránsito de un sistema de partido hegemónico, que inicia su desmoronamiento en ese año de 1988, a un sistema plural y competitivo, claramente, desde 1994, y que derivó en la reforma de 1996, que no consiguió ser definitiva, pero sí profunda y decisiva, permitió que en el año 2000 se inaugurara la democracia electoral en México, que «hizo posible la alternancia pacífica y participativa en la Presidencia de la República en el año 2000»³³, por primera vez después de más de setenta años. Y estos avances en materia democrática se iniciaron con el cuestionamiento al sistema político que supusieron las luchas estudiantiles de 1968.

Sin embargo, según nuestro planteamiento, el cuestionamiento hecho por los estudiantes en 1968 al sistema autoritario mexicano

³² Loaeza, «México 1968: los orígenes de la transición», 81-91.

³³ Woldenberg, *Historia mínima de la transición democrática en México*, 13.

pensamos que todavía no está resuelto. La democracia en México es electoral, pero todavía no es una democracia «acabada», madura y consolidada. La respuesta del Estado mexicano ante la violencia, ante sucesos, entre otros, como la represión brutal de las autoridades en San Salvador de Atenco en 2006 (bajo el gobierno de la alternancia); el asesinato de 18 estudiantes que celebraban una fiesta en una colonia popular llamada Villas de Salvarcar en Ciudad Juárez en enero de 2010; los 469 feminicidios registrados en Ciudad Juárez entre 2009 y 2010; el asesinato de Juan Francisco Sicilia, hijo del poeta y periodista Javier Sicilia, en Cuernavaca en 2011; y los 43 desaparecidos de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa en el estado de Guerrero en 2014, pone en tela de juicio, bajo nuestro parecer, si se ha producido realmente la transformación del antiguo aparato de dominación que durante los años de la hegemonía y el dominio priista prevaleció en México, sustentado muchas veces en una amplia red de complicidades, o si se mantiene el viejo régimen construido por el PRI y sus estilos de hacer política.

Bibliografía

- ALDANA, S. (2008). «Los 68. París-Praga-México», en *Sociológica*, año 23, nº 68, 229-235.
- BASÁÑEZ, M. (1981). *La lucha por la hegemonía en México, 1968-1980*, México, Siglo XXI.
- BÓRQUEZ, R. (2008). «México: el movimiento del 1968 no se olvida», en *Revista História: Debates e Tendências*, Vol. 8, Nº. 1, 50-84.
- DÉNIZ, J. A. (1983). «México: Crisis y nuevo Gobierno», en *Revista CIDOB de Afers Internationals*, nº 1, 74-94.
- FUENTES, C. (2005). *Los 68. París-Praga-México*, México, D.F., Random House-Mondadori.
- GARCÍA, S. (1980). «Interpretaciones del movimiento estudiantil popular del 68», en *Cuadernos Políticos*, nº 25, 71-84.
- GUEVARA, G. (1978). « El movimiento estudiantil de 1968», en *Cuadernos Políticos*, nº 17, 8-13.
- LOAEZA, S. (1993). « México 1968: los orígenes de la transición», en ILÁN SEMO, I. et. al., *México, la transición interrumpida*, 66-92, México, Universidad Iberoamericana, Editorial Iberoamericana.
- MEDINA, L. (2000). *Hacia el nuevo Estado. México, 1920-2000*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- MÉNDEZ, I. (2004). « La transición a la democracia: competitividad electoral en México, 1977-1997», en *Perfiles latinoamericanos: revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*, nº 24, 43-65.
- MOCTEZUMA, P. (2008). «El movimiento de 1968», en *Alegatos*, nº 70, 311-340.
- PEREYRA, C. (1974). «México: los límites del reformismo», en *Cuadernos Políticos*, nº 1, 54-65.
- PONIATOWSKA, E. (1980). *La noche de Tlatelolco: testimonios de historia oral*, 37ª edición, México, Era.

SÁNCHEZ, A. (2010). *México en el siglo XX: del Porfiriato a la globalización*, Madrid, Arco/Libros.

SMITH, P. H. (1998). « México, 1946-c. 1990», en BETHELL, L. (ED.) (1998), LESLIE (ed.), *Historia de América Latina, Volumen 13. México y el Caribe desde 1930*, 84-147, Barcelona, Crítica Grigalbo Mondadori.

WOLDENBERG, J. (2012). *Historia mínima de la transición democrática en México*, México, El Colegio de México.

ZERMEÑO, S. (1978). *México, una democracia utópica*, ed., México, Siglo XXI.

La protesta social estadounidense y el fenómeno de Mayo del 68

JOSÉ ANTONIO ABREU COLOMBRI*

Introducción

En estas cinco décadas mucho se ha escrito sobre la trascendencia global de los sucesos de 1968, con grandes repuntes de investigación en los momentos de conmemoración, aunque todavía existen grandes interrogantes y muchos temas poco desarrollados. Este es el estado de la cuestión de muchas temáticas de aquel mítico año de 1968. Por lo que respecta a los precedentes conmemorativos, con menor o mayor intensidad, el discurso conservador y el oficialismo siempre han tratado de diluir la esencia del movimiento global en otros grandes espacios temáticos, de laminar a los diferentes actores y fenómenos de aquel proceso revolucionario y de infravalorar el impacto real de los efectos de aquel despertar de conciencia sobre las mentalidades colectivas¹.

El planteamiento lineal de un relato histórico es insuficiente y dificulta la comprensión de todo lo acontecido aquellos meses, en los que se sucedieron graves protestas sociales e innumerables crisis

* Madrid (1983). Licenciado en Historia (2008) por la Universidad Complutense de Madrid (campus de Madrid) y en Periodismo (2010) por la Universidad Rey Juan Carlos (campus de Fuenlabrada). Doctorado en Estudios Norteamericanos. Ciencias Sociales y Jurídicas (2016) por la Universidad de Alcalá (campus de Alcalá de Henares). Email: abreucolombri@gmail.com

¹ González, «Historia de las mentalidades», 163-174.

internacionales. Los objetos de investigación, en este caso concreto, deberían incardinarse en bloques de especialización, con antecedentes y consecuencias. El concepto y el planteamiento historiográfico de la evolución de las mentalidades colectivas, a pesar de nacer en un contexto de historiadores modernistas, es el marco metodológico que mejor se adapta a los sucesos mencionados².

1. La intervención militar en Vietnam como elemento transversal de la protesta social

La Guerra de Vietnam fue uno de los acontecimientos político-militares más impopulares de la historia de los Estados Unidos, contó con la desaprobación de amplios y diversos sectores sociales. Desde 1965 se registraron multitud de protestas contra la intervención estadounidense en el sudeste asiático. Hay que recordar que el ejército no estaba profesionalizado y los sorteos de

² Una de las principales críticas que se vierten sobre los estudios relacionados con los fenómenos de 1968 es la falta de rigor metodológico, de ritmo de producción investigativa, de continuidad en el debate interdisciplinar y de consenso general sobre los objetos de estudios. Estos elementos suelen componer la cantinela del oficialismo y las posiciones conservadoras que niegan que la revolución del 68 fuese global y tuviese incidencia plena sobre los Estados Unidos. Lo cierto es que estas críticas son exageradas y no se corresponden con la realidad, pero hay que reconocer que en las amplias temáticas de 1968 hay un exceso de ensayo, memorias y publicaciones limitadas a la compilación de álbumes, entrevistas y artículos de opinión. Este tipo de planteamiento enriquece el proceso de clasificación de fuentes, pero no supone un acervo metodológico e historiográfico pleno, sobre el que se puede cimentar un sistema teórico-científico del ámbito social y humanístico.

reclutamiento estuvieron rodeados de mucha polémica y acusaciones de «tongo». Argumentando en la misma dirección, hay que destacar que en la Navidad de 1967 medio millón de estadounidenses estaban sirviendo en Vietnam y que en los reportajes audiovisuales para los programas de noticias la violencia de las operaciones militares y los cadáveres conmocionaron a la opinión pública.

[...] Mayo del 68 se sitúa en el centro de una década (desde mediados de los años sesenta hasta mediados de los años setenta) marcada por la intensidad y el alcance mundial de la guerra del Vietnam [...]³.

La pobreza generalizada y crónica para muchos colectivos y minorías sociales hacía que las cifras del presupuesto militar se volvieron insultantes y desataron una oleada de indignación. Hay que tener en cuenta que a finales de la década de 1960 se empieza a hablar de un gasto militar de 50 millones al día entre las dos superpotencias. Con motivo de las consecuencias de la ofensiva del Têt y de la operación Rolling Thunder, el presidente Johnson asumió que no podría presentarse a la reelección. La administración demócrata tuvo que invertir más recursos humanos y materiales en el conflicto, haciendo todo lo contrario que había estado argumentando y prometiendo tiempo atrás. La protesta social crecía progresivamente y Johnson intentó salvar el futuro político de su partido, después de comprender que su crédito político se había agotado⁴. La ciudadanía estadounidense tuvo que afrontar con una gran división la llegada de cadáveres y las

³ Rousset, «Internacionalismo y revolución vietnamita», 144.

⁴ Schulman, «Lyndon B. Johnson and American Liberalism», 143-148.

notificaciones de heridos y desaparecidos en combate. La cifra oficial de muertos fue de 58000, pero en realidad fueron muchos más a causa de los decesos en campos de concentración, por los efectos del «agente naranja» y por los suicidios por el trauma después de la finalización del servicio militar.

[...] La ofensiva del Têt de enero a febrero de 1968 selló la derrota americana en la guerra de Vietnam. [...] No obstante, las dramáticas dimensiones de la ofensiva, así como las imágenes por televisión en todo el mundo, convencieron a la opinión pública americana y mundial de que Estados Unidos no podía ganara la guerra [...] ⁵.

Es cierto que las posiciones más antibelicistas y las nuevas posiciones pacifistas fueron desmovilizando a los sectores sociales conservadores contrarios a la guerra, pero es necesario destacar que el malestar por la guerra fue muy transversal, ya que personas de toda condición ideológica estuvieron presentes en los movimientos de protesta hasta pocos meses antes de la gran eclosión de los años 1967 y 1968. La protesta radical y el pacifismo fueron recalentando el debate político hasta unos límites cercanos a la histeria colectiva y muchas personas de forma privada y contenida reconocían la posibilidad de que se produjeran una nueva guerra civil.

⁵ Hearse, «La ofensiva del Têt, batalla decisiva en la guerra de Vietnam», 161.

2. Los magnicidios del doctor King y del senador Kennedy y los disturbios callejeros

Los asesinatos de Martin King y Robert Kennedy provocaron la conmoción social y desencadenaron disturbios y violencia callejera a lo largo de todo el país. La «América» conservadora lamentó la muerte de ambos, de forma más o menos clara. Los conservadores argumentaron que ambos desafortunados acontecimientos fueron consecuencia de un discurso incendiario previo y obra de unos asesinos desequilibrados que actuaron en solitario. Con la muerte del presidente Kennedy no se produjo un cuestionamiento inmediato de la verdad oficial, pero en el caso del senador y el reverendo las teorías conspirativas fueron inmediatas y se rechazó cualquier interpretación proveniente de los organismos oficiales, se produjo una pérdida de inocencia entre la ciudadanía⁶.

El conservadurismo establecía vínculos directos entre la violencia callejera y el discurso incendiario de radicales, reformistas y oportunistas. Las agresiones a la policía, la Guardia Nacional y diferentes fuerzas de orden público eran el resultado de grupos criminales, comunistas y agitadores que se introducían entre la masa contestataria, que alimentaban la rabia social y el odio racial.

⁶ A lo largo de la década de 1960 se produjo un fenómeno social muy peculiar, en el que surgieron una serie de creencias populares sobre el sistema político y la clase política estadounidense, motivadas por un estado ánimo concreto y por una percepción psicológica puntual de la realidad política del país. Es decir, una serie de recelos con la verdad oficial, una especie de desconfianza sistemática de la versión oficial de las autoridades públicas, en casos como los asesinatos de los hermanos Kennedy y el doctor King o en cuestiones como las vacunaciones y las asistencias sanitarias a las minorías. Véase: López, «¿Quién mató a Martin Luther King?», en línea.

Esta violencia generalizada era consecuencia de una degradación repentina del orden moral a lo largo de todo el país⁷.

Durante toda la década de 1960, no solo durante los agitados meses de 1968, las jerarquías eclesiásticas, los supremacistas, los tradicionalistas y teóricos conservadores se vieron sobrepasados por los acontecimientos y no pudieron concretar respuestas ni construir un discurso popular al respecto. Los argumentos parecían estar anclados en la retórica anticomunista de la década de 1950. Todo respondía a una elaborada conspiración soviética para desestabilizar a los Estados Unidos, desde su diversidad social y desde las libertades democráticas.

Como consecuencia de los magnicidios, la violencia callejera llenó las páginas de los periódicos y los programas de televisión y radio de imágenes de caos y derrumbamiento sistémico. En abril, desde el mismo día del asesinato de King⁸, se produjeron gravísimos incidentes en el barrio neoyorquino de Harlem, y pocos días después los afroamericanos tomaron las calles en Maryland, Louisville, Detroit y Chicago⁹.

⁷ El sentido de degradación se percibía en todo lo que representaba al cambio generacional: «the youth gone wild».

⁸ El dolor y la ira por el asesinato de King agrandaba la herida abierta en el movimiento afroamericano desde el asesinato de Malcolm X tres años antes. La tensión fue máxima en los cuatro días posteriores al crimen y en los momentos en los que la multitud arropaba el cortejo fúnebre de King en la ciudad de Atlanta.

⁹ El impacto fue tan grande que, con el paso de las décadas, la obra y la figura de King se ha mitificado. Martínez, P. «Los lugares de Martin Luther King», en línea y Martínez, J. «EEUU vibra con el recuerdo de Martin Luther King», en línea.

De forma general los incidentes entre policía y manifestantes se fueron sucediendo con baja intensidad a lo largo de todo el país. En junio, como consecuencia del asesinato de senador Kennedy, la protesta contra la intervención militar en Vietnam entró en un estadio nuevo y la movilización se dirigió contra los responsables del Partido Demócrata. El verano fue muy caliente, alcanzando el momento de tensión máxima en la convención demócrata celebrada en la ciudad de Chicago¹⁰, durante los días 26, 27, 28 y 29 de agosto, cuando los delegados y los candidatos tuvieron que ser protegidos por una policía militarizada.

Los manifestantes llegados de todo el país sufrieron varias cargas policiales y protagonizaron la mayoría de los espacios informativos, eclipsando la presentación política de los dos principales candidatos demócratas: el senador McCarthy y el vicepresidente Humphrey (ambos partidarios de proseguir con la guerra en Vietnam). Las protestas fueron caóticas¹¹, al igual que las declaraciones y las interpretaciones de los portavoces de la manifestación: Hoffman, Hayden y Dellinger. La actuación del alcalde de Chicago, Richard Delay, fue irresponsable e improvisada, desencadenando una multitud de heridos y detenidos. Viendo las imágenes de tales acontecimientos a día de hoy, resulta casi imposible pensar que entre aquellas protestas no hubiese ningún muerto.

¹⁰ Farber, «Chicago'68», 167-171.

¹¹ *Ib.*, 194-195.

3. Movimientos contraculturales: pacifismo, feminismo y nueva izquierda

Existe un prolongado debate sobre la cuestión de la ruptura de la cultura dominante tradicionalista, relacionado con la composición y la unidad de los fenómenos contraculturales. En el contexto de la década de 1960, el movimiento conocido como Contracultura fue una sucesión de manifestaciones, alegatos, reivindicaciones, rechazos y autodefiniciones de toda una generación cansada del orden surgido tras el final de la Segunda Guerra Mundial.

El cuestionamiento del sistema de valores occidental, el rechazo de la ética laboral capitalista y la negación del principio de *auctoritas* (a nivel familiar, social, estatal e internacional) se convirtió en el rasgo distintivo más repetido para aquella generación.

Del desconcierto inicial de la revolución del 68, pronto se pasó a la negación total del proceso socio-político entre los sectores conservadores estadounidenses. Por eso es tan frecuente encontrarnos a día de hoy afirmaciones como «los Estados Unidos de América no se vieron afectados por Mayo del 68», o revisiones históricas en las que se disecciona el movimiento en elementos estancos, autónomos y diferentes. El pánico conservador fue tan intenso, sobre todo entre la derecha cristiana, que se ha pretendido borrar de la historia tales acontecimientos a través de la deformación de su naturaleza primigenia. Según la lógica de los conservadores estadounidenses en la década de 1960, el pacifismo tenía vínculos directos con las acciones comunistas internacionales y los pacifistas eran débiles mentales instrumentalizados por ideologías espurias. En definitiva, el grupo minoritario y ruidoso de «americanos» que se oponía a la intervención en Vietnam era gente

incapaz de comprender la peligrosidad y la complejidad de la comunidad internacional en el contexto de bipolaridad.

Las feministas componían un movimiento de frustración, caracterizado por la ausencia del más básico sentido de la moral. El feminismo se componía de mujeres aburridas que no sólo se posicionaban contra el orden natural, sino que renegaban de la ley de Dios y de las convenciones sociales fijadas en los Evangelios¹². El movimiento por la consecución de los derechos civiles, para la minoría negra estadounidense, estaba compuesto por personas que atentaban contra el orden y los valores básicos de la democracia «americana». El reconocimiento de derechos, libertades y garantías democráticas, para muchos conservadores, no conllevaba implícita la declaración de igualdad entre los hombres negros y los hombres blancos. La explicación más generalizada para interpretar el movimiento de protesta fue la defendida por el gobernador George Wallace: el partido comunista y algunos delegados soviéticos se habían infiltrado entre las comunidades afroamericanas. La derecha estadounidense no pudo hacer un ejercicio de «performación» pleno hasta la década de 1990¹³, hasta que la legislación no realizó el esfuerzo empático de compensar a través de la acción positiva. La nueva izquierda era para el conservadurismo, sin duda, lo peor de los años sesenta, ya que era una combinación de fuerzas soviéticas, pedagogía socialista y viejas estrategias europeas de instrumentalización social en suelo estadounidense. Los líderes de opinión del conservadurismo afirmaban que unas directrices

¹² Conocido por los estudios sociales y la historia social como feminismo radical o neofeminismo: Trat, «Feminismo*», 127-129; Tecglen, «El 68: las revoluciones imaginarias», 53-54; Viol, «Estados Unidos*», 175-180.

¹³ Si planteásemos los acontecimientos de confrontación cultural en términos de análisis antropológico.

académicas izquierdistas estaban subvirtiendo grandes masas estudiantiles en la red de universidades públicas, se llegó a hablar en términos de «generación perdida».

4. Movimientos estudiantiles y su coyuntura global: mayo francés, descolonización y socialismo humano

La prensa y, en consecuencia, la opinión pública veían a los movimientos estudiantiles como el mejor ejemplo de una «revolución social»; hasta ahí, todo entra dentro de unos márgenes de creencias amplias. Las grandes diferencias y la contraposición de argumentos subyacen en la interpretación del origen del proceso revolucionario, de la definición del concepto de revolución y de la incidencia de los fenómenos de protesta social en el devenir político de los Estados Unidos¹⁴.

En el caso concreto de la comunicación cristiana, la «revolución social» tenía una clara implicación de sexualidad y de rechazo del orden moral occidental. En este sentido, los años sesenta habrían sido años de sexualidad enfermiza, mercantilización del sexo y rechazo absoluto y múltiple del pensamiento cristiano. Dicha ruptura con el orden social se percibió en las nuevas modas y tendencias: hippies, consumo de drogas, industria pornográfica, homosexualidad y lesbianismo, neopaganismo, ateísmo, progresismo, socialismo-comunismo, *etcétera*. Todos estos factores

¹⁴ Aquí entra en escena el liderazgo republicano de Ronald Reagan como gobernador de California, con una retórica que reverberaba unas obsesivas posiciones contra el «intelectualismo». Por su parte, la Universidad de Berkeley fue retratada por los medios conservadores y los creadores de opinión como un vórtice de malignidad y degeneración del estilo de vida «americano».

se sumaron a la «traición histórica» del Partido Demócrata, argumentada por los conservadores con un estado de ánimo catastrofista, acomplexado y pesimista.

La «América» conservadora no podía comprender y asimilar que la generación con más recursos públicos y mejor tratada de la historia presupuestaria de los Estados Unidos mostrase esa falta de compromiso con las obligaciones ciudadanas y exhibiese esa falta de amor a la patria y a los símbolos nacionales. Los hijos de los que sufrieron la Gran Depresión y la Segunda Guerra Mundial se habían organizado en una forma permanente de protesta estudiantil que amenazaba la paz social y la seguridad nacional.

La cultura de debate y asambleas del movimiento estudiantil en California, basados en la libertad de expresión y la iniciativa crítica en el campus, practicada desde hace muchas décadas, se convirtió en una amenaza creciente en el contexto antibelicista de finales de los años sesenta (estuvo muy presente hasta mediados de los años setenta). De todas las organizaciones estudiantiles destacan el Comité de Coordinación de Estudiantes No Violentos (SNCC) y Estudiantes por una Sociedad Democrática (SDS)¹⁵.

En 1968 el movimiento de protesta en las universidades públicas interaccionó y se vio impulsado por la llamada a filas y los procesos de reclutamiento, después de que las autoridades incrementasen el número de tropas de intervención en Vietnam. Los centros de reclutamiento se convirtieron en objetivo de pintadas y sabotaje y la quema de cartillas militares y cartas de alistamiento llegó a ser un acto de rebeldía icónico¹⁶. A medida que se prohibieron las

¹⁵ Viol, «Estados Unidos*», 175-180; Braunstein y Doyle, «Imagen Nation», 250-255; Brands, «Americans Dreams», 146-152.

¹⁶ Este tipo de acontecimientos fueron vistos como una traición de los jóvenes izquierdistas, que se habían visto atrapados por los efectos de la

asambleas y las organizaciones estudiantiles en la red de universidades públicas del estado de California, a modo de efecto dominó, la protesta se expandió por todo el país y se coordinó con otros centros importantes: Chicago y Nueva York. También asimiló técnicas de protesta y resistencia pacífica del movimiento por los derechos civiles y puso sus ojos en el tercer mundo, se solidarizó con el mayo francés, el socialismo humano y, en algunos casos, con movimientos violentos de protesta antibelicista y el *Black Power*. La Universidad de Berkeley se convirtió en un símbolo mediático y social del movimiento estudiantil en todos los sentidos, a pesar de que hubo una activa movilización a lo largo de todos los campus del país. El conservadurismo veía la contaminación del pensamiento izquierdista europeo como la causa de los acontecimientos surgidos en el sistema estadounidense de educación superior, pero no fue capaz de ver los elementos regeneracionistas internos y la influencia del movimiento estudiantil estadounidense sobre el resto del mundo.

[...] En el curso de los años 1970 irrumpen en Francia temas y actores provenientes de California. Allí había surgido una especie de revolución cultural juvenil, que llevaba en ella una reivindicación a la vez libertaria y comunitaria, existencial y social. En el surgimiento de ese géiser cultural, el modelo dominante del estadounidense blanco, adulto, varón, protestante, se dislocaba en beneficio de un pluralismo abierto donde el joven, la mujer, el homosexual, el indio proclamaban, en su exigencia de igualdad, su diferencia y no su identificación [...]¹⁷.

propaganda comunista, a través de múltiples formas: la esperanza de los nuevos liderazgos del tercer mundo, la eclosión del socialismo humano como «proyección blanda» del poder soviético y por la infiltración de los mensajes comunistas entre las minorías socio-culturales.

¹⁷ Morin, Lefort y Castoriadis, «Mayo del 68: La brecha», 122.

El movimiento estudiantil suele estar ligado a los fenómenos musicales del momento y a los sucesos de reivindicación de los juegos olímpicos de Ciudad de México. La cultura pop y la música rock se sumaron en buena medida a la protesta social, dando una importancia trascendental a las injusticias derivadas de la intervención estadounidense en Vietnam. Creedence Clearwater Revival en 1968 publicó sus dos primeros discos de estudio y participó en conciertos al aire libre en campus y parques con nutrida presencia estudiantil¹⁸. «Fortunate Son» se convirtió en un himno antibelicista tras su publicación en 1969, pero existen precedentes de temas improvisados en directo en 1968. Por su parte, el equipo olímpico estadounidense de 1968, se nutría en buena medida de estudiantes que habían estado en contacto con toda la protesta social. La entrega de medallas nos dejó la imagen icónica del puño en alto y las acusaciones de desprecio a la bandera y al himno de los Estados Unidos¹⁹. A su regreso, varios miembros del equipo olímpico perdieron sus becas o sus puestos de trabajo y fueron acusados de traidores y pésimos «americanos», al haber fallado en la representación internacional de su país y al haber intentado hacer valer sus posiciones ideológicas.

Conclusión

La Guerra de Vietnam fue el «parteaguas» del movimiento político global del año 1968. Por utilizar terminología de modernistas y medievalistas, la intervención estadounidense en Vietnam fue la chispa que encendió en fuego de la rebelión, *intra muros* y *extra*

¹⁸ Ladrero, «Músicas contra el poder», 379-384.

¹⁹ A pesar de que el atleta «Tommy» Smith declaró que agachó la cabeza para realizar una oración y reflexionar sobre la reivindicación y la repercusión del momento.

muros. El malestar por la política exterior de Washington abrió una agenda de protesta social muy amplia en la que tuvieron cabida muchos y diversos temas. Como se puede comprobar en esta investigación, al igual que en otras muchas, los diferentes fenómenos acontecidos en 1968 están interconectados y presentan una casuística muy amplia y relacionada. A pesar de las diferencias culturales, regionales y temporales, los grupos más movilizadores y sensibles a la reivindicación global tienen muchos elementos concomitantes y dieron muestras de solidaridad y cooperación proactiva. El relato histórico de 1968 siempre ha estado envuelto en una gran polémica. Consiguientemente, los objetos de estudio siempre se han visto muy condicionados por las agendas políticas de cada fase historiográfica.

En el caso concreto de los Estados Unidos, la movilización sociopolítica fue neutralizada enérgicamente por la reacción del conservadurismo orgánico. En este sentido podemos afirmar que los dos «enterradores» del legado ideológico de los sesenta fueron Nixon y Reagan. Los mensajes políticos transversales y el dinamismo de las nuevas formas de protesta social cristalizaron en diferentes procesos del progresismo en las décadas posteriores, a pesar de los esfuerzos legislativos, dialécticos y comunicativos de la derecha estadounidense. De forma concluyente, se puede ejemplificar dicha cristalización de los valores del 68 con la fascinación actual por las grandes personalidades y acontecimientos de la época. Del mismo modo, resulta muy ilustrativo ver cómo todavía el sistema tradicional de creencias trata de horadar la imagen de una revolución fallida y de minar los valores de transformación del primer movimiento global contemporáneo, cincuenta años después.

Bibliografía

- BRANDS, H. (2010). *Americans Dreams. The United States since 1945*. Nueva York, Penguin Books.
- BRAUNSTEIN, P. y DOYLE, M. (2002). *Imagine Nation. The American Counterculture of the 1960s and '70s*. Nueva York, Routledge.
- CALIFANO, J. (1991). *The Triumph and Tragedy of Lyndon Johnson*. Nueva York, Simon & Schuster.
- FARBER, D. (1988). *Chicago '68*. Chicago, University of Chicago Press.
- GARÍ, M., PASTOR, J. Y ROMERO, M. (Eds.). (2008). *1968. El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.
- GIDDENS, A. (2008) «Aquel mayo del 68 en California» *El País* [Recurso electrónico:
https://elpais.com/diario/2008/05/06/opinion/1210024812_850215.html].
- GLUCKSMANN, A. y GLUCKSMANN, R. (2008). *Mayo del 68. Por la subversión permanente*. Madrid, Taurus.
- GOLDMAN, E. (1969). *The Tragedy of Lyndon Johnson*. Nueva York, Dell.
- GONZÁLEZ, D. (2002) «Historia de la mentalidades. Evolución historiográfica de un concepto complejo y polémico» en *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 11/1, 135-190.
- HEARSE, P. (2008) «La ofensiva del Têt, batalla decisiva en las Guerra de Vietnam», en GARÍ, M., PASTOR, J. Y ROMERO, M. (Eds.). *1968. El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.
- LADREDO, V. (2016). *Músicas contra el poder*. Madrid, La Oveja Roja.
- LÓPEZ, M. y MERINO, F. (2009). *Mayo del 68. Cuéntame cómo te ha ido*. Madrid, Ediciones Encuentro.
- LÓPEZ, T. (2018) «¿Quién mató a Martin Luther King?» *El País* [Recurso electrónico:
https://politica.elpais.com/politica/2018/04/03/sepa_usted/1522763907_612615.html].
- MACLEAR, M. (1981). *Vietnam – the Ten Thousand Day War*. Londres, Thames Methuen.
- MARTÍNEZ, J. (2018) «La lluvia que mató a Martin Luther King sigue cayendo sobre Estados Unidos» *El País* [Recurso electrónico:

https://elpais.com/internacional/2018/04/03/actualidad/1522748570_422069.html].

MARTÍNEZ, J. (2018) «EEUU vibra con el recuerdo de Martin Luther King» *El País* [Recurso electrónico: https://elpais.com/internacional/2018/04/04/estados_unidos/1522865782_346399.html].

MARTÍNEZ, P. (2018) «Los lugares de Martin Luther King» *El País* [Recurso electrónico: https://elpais.com/elpais/2018/04/03/album/1522764658_531246.html?rel=mas].

MORIN, E., LEFORT, C. y CASTORIADIS, C. (2009). *Mayo del 68: La brecha*. Buenos Aires, Nueva Visión.

REEDY, G. (1970). *The Twilight of the Presidency*. Nueva York, New American Library.

ROUSSET, P. (2008) «Internacionalismo y revolución vietnamita», en GARÍ, M., PASTOR, J. y ROMERO, M. (Eds.). *1968. El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.

PERLSTEIN, R. (1968). *Nixonland: The Rise of a President and the Fracturing of America*. Nueva York, Scribner.

SCHULMAN, B. (1995). *Lyndon B. Johnson and American Liberalism. A Brief Biography with Documents*. Boston, Bedford-St. Martin's.

TECGLÉN, E. (1988). *El 68: Las revoluciones imaginarias*. Madrid, Ediciones El País-Aguilar.

TORRES, M. (2018) «¿Dónde está hoy aquella rabia del 68?» *El País-ICON* [Recurso electrónico: https://elpais.com/elpais/2018/02/27/icon/1519745916_038527.html].

TRAT, J. (2008) «Feminismo*», en GARÍ, M., PASTOR, J. y ROMERO, M. (Eds.). *1968. El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.

URÍA, I. (2018) «Robert Kennedy 1968: el asesinato del icono progresista» *El País* [Recurso electrónico: https://elpais.com/elpais/2018/06/05/opinion/1528195499_070000.html].

VIOL, A. (2008) «Estados Unidos*», en GARÍ, M., PASTOR, J. y ROMERO, M. (Eds.). *1968. El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.

XIMÉNEZ, P. (2018) «Berkeley tampoco pudo parar» *El País-Babelia* [Recurso electrónico: https://elpais.com/cultura/2018/05/04/babelia/1525443840_484836.html].

The uneven and combined development of anti-systemic movements: the international roots of May '68

ROY W. COBBY AVARIA*

Arrighi, Hopkins and Wallerstein's¹ account of 1968 is one of the most accepted interpretations of this period. They consider that 1968 resembles 1848 as a «failed» revolution, which nonetheless challenged the foundations of the post-Second World War order². After 1945, social democrats in the West; Bolshevik-inspired movements in the East; and antiimperialist movements in the South; managed to reach the commanding heights of State power³. However, the US managed to «freeze» the advancement of revolution through the pursuit of dirty wars and other initiatives in the name of «anticommunism». Secondly, revolutionary nations within the Soviet sphere fell into «the terrors and the errors» caused by Communist Party elites⁴. Thus, 1968 anti-systemic movements emerge as a response to the US's imperialistic geopolitics, and the

* BSc in Politics and International Relations de la University of Bath, Reino Unido. MSc in Global Politics de la London School of Economics, Reino Unido. Actualmente estoy solicitando varios programas de doctorado en los campos de las relaciones internacionales y la economía política. Email: roywillcobby@gmail.com

¹ Arrighi, Hopkins and Wallerstein, *Antisystemic Movements*.

² *Ib.*, 98.

³ *Ib.*, 100.

⁴ *Ídem*.

failures of «old left» parties. There were four key causes⁵. In the first place, Vietnam revealed the limitations of superpowers in the South. Next, new alliances with groups discriminated by gender, ethnic or other differences. Thirdly, the crisis of Western welfare states. Finally, the increased independence of civil society from political parties and the State. In terms of strategy, Wallerstein⁶ considers that 1968 refocused revolutionaries on social movements and street-based tactics.

Wallerstein⁷ considers the US's declining post-war supremacy the crucial factor. Competition quickly turned the US from a net exporter into a net importer of industrial goods. Wallerstein⁸ concludes that ensuing domestic upheavals; along with the growing costs of upholding spheres of influence; made the US incapable to prevent revolution. Finally, 1968 meant the rebirth of strong ideological antagonisms as the neoliberal right and the radical left abandoned the consensus established by Bretton Woods. Although comprehensive, this account of May '68 is also problematic. Firstly, it builds a genealogy of rebellion stretching back from the nineteenth century to 1968. Some examples include the parallel between the Concert of Vienna and US hegemony; or a self-aware evolution of revolutionary consciousness through «trial and error». However, revolutions and counter-revolutionary actors are embedded within complex historical structures impeding this level of tactical insight. Secondly, Wallerstein's most recent position holds a transhistorical understanding of ideological development. Accordingly, ideologies in the modern world are divided in three

⁵ *Ib.*, 103-066

⁶ Wallerstein, «New Revolts Against the System»

⁷ Wallerstein, «Antisystemic Movements, Yesterday and Today»

⁸ *Ib.*, 162.

broad camps: conservatism, liberalism, and radicalism. Nonetheless, an alternative take on the development of these ideologies, such as Buzan and Lawson's⁹, reveals their interrelated evolution.

1. The importance of an intersocietal approach to world revolution

As a correction, the international historical sociology of Lawson¹⁰ offers a three-pronged approach. First, a processual ontology¹¹ that rejects essentialising the «attributes» of people, institutions, and processes. Research must describe how historical events are generated by networks of relationships, which acquire meaning once put in a time and spatial context. Relational social action¹² understands that action takes place within «plastic» structures: while they have a certain solidity, their limits can be challenged through human agency. Against this, World-Systems Theory (WST) forces over the explanation a framework dividing nations between core, peripheral and semi-peripheral possessing essential attributes of their own. Finally, an intersocietal approach¹³ highlights extra-domestic elements. Lawson¹⁴ notices two important caveats of traditional analysis: the focus on revolutions

⁹ Buzan and Lawson, «The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations», 97-126

¹⁰ Lawson, «Within and Beyond the “Fourth Generation” of Revolutionary Theory»

¹¹ *Ib.*, 111-114

¹² *Ib.*, 115-117.

¹³ *Ib.*, 117-122.

¹⁴ Lawson, «A global historical sociology of revolution».

in core nations; and a simplistic integration of «the international». The latter should not simply remain a residual category; but a constitutive feature of revolutions. Analysts have to understand the connections and departures from other revolutionary instances. They must hold an open perspective on the hidden linkages between peoples, movements, parties, elites, armies... which constitute the intersocietal: efforts to export revolutions made by revolutionaries; the spread of repertoires; the dynamic between revolutionary and counter-revolutionary forces...¹⁵.

Lawson and Buzan¹⁶ have explained intersociality through the concept of uneven and combined development (UC&D). Early 2000s, «globalisation theory» was critiqued by Rosenberg¹⁷, who argued that it could not plausibly explain changes in the international system. Rosenberg proposed «uneven and combined development» as an alternative. Launched by Trotsky¹⁸, and later updated by Rosenberg¹⁹, and others; unevenness refers to the inequalities forced on societies, first by ecological and later by socioeconomic factors, across history²⁰. With time, these societies would come into contact and compete against each other, feeling a «whip of external necessity»²¹, compelling them to adopt better

¹⁵ *Ib.*, 97.

¹⁶ Buzan and Lawson, «The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations».

¹⁷ Rosenberg, «Globalization Theory: A Post Mortem».

¹⁸ Trotsky, «History of the Russian Revolution».

¹⁹ Rosenberg, «International Relations – The “Higher Bullshit”: A Reply to the Globalization Theory Debate», «The “philosophical premises” of uneven and combined development».

²⁰ Allinson and Anievas «The uses and misuses of uneven and combined development: an anatomy of a concept», 50.

²¹ *Ib.*, 51.

production technologies and other innovations in order to prosper. This effort generates a «combination» within the same society, of less and more backward economic and social formations. UC&D explains historical contingency without disregarding a strong casual mechanism. According to Anievas²², since capitalism's emergence in the *longue durée* makes some human societies radically *uneven* with regards to the rest of the system; their social structures must always be *combined*. That is, there cannot be a repeated path to capitalist development because late-developers will always adapt previous innovations; generating unique mixtures of traditional and modern mechanisms that will result in a singular socioeconomic evolution. For Anievas this means that apparent *contingencies* are in fact a *necessary* condition for the adoption of capitalist structures. Capitalism's history, rather than a bundle of random processes, can be understood as an elastic cage of open experimentation.

2. Intersocietal 1968: the uneven and combined development of industrial society

According to Polanyi²³, they were the result of the gold standard policies of setting up labour, land and money as «commodities». These three resources could not be bought or sold, as the basis for their renewal (human lives, nature, and sound financial systems) could not be expanded indefinitely. The post-war system is

²² Anievas, «History, theory, and contingency in the study of modern international relations: the global transformation revisited».

²³ Polanyi, «Our Obsolete Market Economy: Civilization Must Find a New Thought Pattern».

commonly defined as «embedded liberalism», broadly respecting the commodities' «uncommodifiable» nature²⁴. Re-examining Polanyi, though, what if the basis of the 1968 hegemonic crisis lied in the transformed commercialisation of these three «fictitious commodities»? International settings generated a space of policy competition and exchange which accelerated the process of uneven development. The ensuing «Fordism» is usually understood domestically²⁵; but the progressive adoption of this social model added pressured on coterminous societies to introduce similar reforms.

With regards to *money* as a commodity, Bretton Woods guaranteed credit and «monopolistic competition» for industrial goods; with substantial protections for certain commodities, particularly those produced by the shrinking agrarian populations in Europe and North America²⁶. The minds behind Bretton Woods shared the idea that the strenuous conditions of fixed exchange rates and high capital mobility of the gold standard years, had generated the domestic political disasters that led to Fascism and totalitarian Communism²⁷. This liberal counter-revolutionary spirit granted Western governments policy flexibility to prevent revolutionary episodes. While this buttressed welfare states; it also trapped developing nations in situations of unfair competition concerning

²⁴ Ruggie, «International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order».

²⁵ Jessop, «The regulation approach, governance and post-Fordism: alternative perspectives on economic and political change».

²⁶ Ruggie, *idem*.

²⁷ Conway, «The Summit: Bretton Woods, 1944: J.M. Keynes and the Reshaping of the Global Economy».

their main exports²⁸. In recently discovered transcripts of the Bretton Woods talks, India, China, and Indonesia reject the agreement's suitability for non-Western countries²⁹. Access to money and credit was still dependent on acquiescence to Western governments and bankers. In fact, the roots of post-1968 «neoliberalisation» lie in the entanglement of Anglo-Saxon financial systems after the war; through the pressures of uneven and combined regulatory developments³⁰. Catching-up was defined as the non-Western ability to emulate Western nations; under limiting conditions established by the latter³¹. In Latin America³² a regional resurgence of conservative political forces, due to the difficulties of confronting the economic ascendancy of East Asia, had revolutionary consequences. In the Caribbean, Jamaica's Rodney riots³³ confronted the continued legacy of imperialism, and the enduring social and racial hierarchies it had built. On the other side of the Atlantic, Senegal saw a rebellion against Sengor's regime, subordinated to Western interests in Africa. In South Africa³⁴, the impossibility for racialised groups to benefit from post-war growth activated struggles in the university. These all

²⁸ Harvey et al., «The Prebisch-Singer Hypothesis: Four Centuries of Evidence».

²⁹ Schuler and Rosenberg, «The Bretton Woods Transcripts».

³⁰ Green, «Anglo-American development, the Euromarkets, and the deeper origins of neoliberal deregulation».

³¹ Escobar, «Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World».

³² Gould, «Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968»

³³ Payne, «The Rodney riots in Jamaica: The background and significance of the events of October 1968»

³⁴ Plaut, «South African Student Protest, 1968: Remembering the Mafeje Sit-in»

showed the limited ability of formally «independent» governments to promote development.

Regarding the re-commodification of *labour*, it was clear that job insecurity, exploitation, and poverty unmade pre-war stability. Counter-revolution in post-war years took the form of «dirty» interventions against leftists, such as the 1948 Italian elections³⁵. The «Long Telegram» describes this policy of encirclement of Soviet communism and its satellites³⁶. Unlike Wallerstein argues, however, the efforts of US-led strategists were not infallible. Then, popular opinion considered the USSR to have contributed more to the defeat of Fascism³⁷. As a result of this precarious US hegemony, popular movements of socialist or at least social-reformist inspiration set the political rhythms in the first post-war years³⁸. Following UC&D, the *development* of Atlantic Fordism across Western Europe had to be *combined* with already existing social structures; namely, the appeal of Marxist-inspired policies of industrial development and state-led redistribution. Then, labour forces first encountered the constraining demands of factory societies. Massive internal migration³⁹ from rural contexts to precarious urban environments, caused alienation and social exclusion for thousands of workers⁴⁰. Across Western Europe⁴¹, in

³⁵ Miller, «Taking Off the Gloves: The United States and the Italian Elections of 1948».

³⁶ Kennan, «George Kennan to George Marshall».

³⁷ Dabi, «1938-1944: L'Aube des Sondages d'Opinion en France».

³⁸ Van der Pijl, «The Marshall offensive and capitalist restoration in Europe».

³⁹ UN ECOSOC, «Average annual rate of change of the rural population by major area, region and country, 1950-2030».

⁴⁰ Lefebvre, «Critique of Everyday Life».

⁴¹ Horn, «The Spirit of '68: Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976».

France and Italy, workers allied with students to demand a better society. In Germany, state managers were identified with the former Fascist regime. In Ireland, the long post-imperial decline of the British State kickstarted the so-called «Troubles»⁴². The feminist movement questioned the subordinated role that society granted to women: social reproduction without compensation⁴³. In the US, repression had a markedly violent character. The «military-industrial complex», which redistributed surpluses through the investment in army equipment and weaponry across the nation; did not «lift all boats»⁴⁴. Black and migrant populations, women, working class graduates: they recognised that US imperialism was connected to the brutality of the political regime at home⁴⁵.

Finally, Fordist society launched the race for oil, opening up a massive space for *natural* commodification worldwide. Cheap oil, along other natural resources, was the fundamental «innovation enabler for mass production»⁴⁶. Oil is connected to the car, the suburban revolution, electricity, war; though also to institutional transformations. For the first time, a fundamental bedrock of social reproduction was owned by just a few companies and political leaders; oil and its derivatives were conveniently isolated from

⁴² Prince, «Northern Ireland's '68: Civil Rights, Global Revolt and the Origins of the Troubles»

⁴³ Evans, «Sons, Daughters, and Patriarchy: Gender and the 1968 Generation».

⁴⁴ Elbaum, «Revolution in the Air: Sixties Radicals Turn to Lenin, Mao and Che».

⁴⁵ Clemons and Jones, «Global solidarity: The Black Panther party in the international arena».

⁴⁶ Perez, «The Advance of Technology and Major Bubble Collapses: Historical Regularities and Lessons for Today».

political pressures⁴⁷. This affected masses in developing and developed nations, forcing them to adapt their socio-political frameworks to those of global Fordism. Modern city life was impossible without adequate energy resources; urban and suburbanisation increasingly put a price on land around cities; demand for roads and other logistical networks set up entire territories as spaces to be commercialised⁴⁸. Eventually, the demand for oil drove up its supply. Then, the decreasing value of the dollar due to the US's falling balance of trade, incited oil-exporting countries to increase the price of oil which fuelled the social tensions that contributed to May 1968⁴⁹. In the Middle East⁵⁰, the energetic demands of worldwide capitalism in the late 1960s marked the political ascendancy of conservative oil-exporting states in its war against revolutionary Islam.

Clearly, it was not a simple matter of transnational revolutionary identities becoming «popular». This paper's hypothesis is that what was happening in the 60s and 70s was the finalisation of the conditions for capitalism to attain its planetary reach. That is, for the first time, the international *unevenness* of industrial capitalism was activating oppositional movements around money, labour and nature, which contested the contradictory nature of *combined development*⁵¹. Struggles became segments in a Marxian-Polanyian

⁴⁷ Mitchell, «Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil».

⁴⁸ Moore, «Ecology, Capital, and the Nature of Our Times: Accumulation & Crisis in the Capitalist World-Ecology».

⁴⁹ Hammes and Wills, «Black Gold: The End of Bretton Woods and the Oil Price Shocks of the 1970s»

⁵⁰ Halliday, « 1967 and the Consequences of Catastrophe »

⁵¹ According to Anievas governments have two goals: supressing labour and finding new markets abroad. However, as Jessop noted, this is an essentialist approach. Rather, State policy during the «Keynesian» period

rebellion against commodification⁵². Whether the emergence of these aligned constituencies is understood through the «equivalences» approach of Laclau and Mouffe⁵³; or the WST focus of Arrighi and Silver⁵⁴; it is clear that *only* their combined arrival opened up this revolutionary year. Accordingly, May '68 was a *contingency* born of the *necessarily* unequal character of socioeconomic evolution.

4. Connecting struggles and revolutions, from 1968 and beyond.

Rather than a transhistorical truth, UC&D has different consequences in different times across nations⁵⁵. A tentative conclusion to this paper is that any domestic regime of accumulation takes place within a global context, with its own a particular configuration of uneven and combined development. In the case of the post-war years, US initiatives to export Fordism and promote «developmentalism» brought, for the first time, comparable pressures to global populations. The acceleration

should be considered the result of struggling social forces: movements, unions, parties... Jessop has argued that after 1968 State economic policy became enmeshed in global circuits of accumulation. What is absent from Jessop's analysis is this precise role of «the international» that UC&D seeks to highlight. Cfr. Anievas, «Capital, the State and War: Class Conflict and Geopolitics in the Thirty Years' Crisis, 1914-1945», 54, Jessop, «Review: Capital, the State and War: Class Conflict and Geopolitics in the Thirty Years' Crisis, 1914-1945», 895, Jessop, «The Future of the Capitalist State».

⁵² Burawoy, «From Polanyi to Pollyanna: The False Optimism of Global Labor Studies»

⁵³ Laclau and Mouffe, «Hegemony and Socialist Strategy»

⁵⁴ Silver and Arrighi, «Workers North and South»

⁵⁵ Rioux, «The Collapse of "The International Imagination": A Critique of the Transhistorical Approach to Uneven and Combined Development».

unleashed by industrial capitalism generated unstable combinations, resulting in revolution around 1968. The re-commodification of money through the Bretton Woods system in Western Europe, was a strange combination of anti-communist counterrevolution with Marxist-inspired developmentalism. Labour was put through changes of its own, such as massive urbanisation; while many populations remained excluded from the gains of the «trente glorieuses». Finally, nature was opened up further to commodification through the prominence of oil as an essential resource for economic and social reproduction. Indeed, changes around oil's expansion and costs had serious political consequences that marked the rebellions of the late 1960s. Thus, a secondary conclusion is that Polanyian fictitious commodities were not uncommodified but rather reconceptualised towards the needs of planetary industrial society. Ultimately, intersocietal analysis sheds light on domestic groups, escaping both methodological nationalism and the reliance on «essentialised» actors such as government agencies and political parties. All in all, Uneven and Combined Development Theory can provide a novel window into the struggles of peoples in forgotten corners of the world, and their connection to global regimes of accumulation.

Bibliography

ALLINSON, J.C. and ANIEVAS, A. (2009). «The uses and misuses of uneven and combined development: an anatomy of a concept» in *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 22, No. 1, March 2009.

ANIEVAS, A. (2014). *Capital, the State and War: Class Conflict and Geopolitics in the Thirty Years' Crisis, 1914-1945 (Configurations: Critical Studies of World Politics)*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

ANIEVAS, A. (2016). «History, theory, and contingency in the study of modern international relations: the global transformation revisited» in *International Theory* (2016) Vol. 8, Issue 3, 468-480.

ARRIGHI, G., HOPKINS, T.K. and WALLERSTEIN, I. (1989). *Antisystemic movements*. London, Verso.

BURAWOY, M. (2010). «From Polanyi to Pollyanna: The False Optimism of Global Labor Studies» in *Global Labour Journal*, Vol. 1, Issue 2.

BUZAN, B. and LAWSON, G. (2015). *The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations*. Cambridge, Cambridge University Press.

CLEMONS, M.L. and JONES, C.E. (1999). «Global solidarity: The Black Panther party in the international arena» in *New Political Science*, Vol. 21, Issue 2.

CONWAY, E. (2016). *The Summit: Bretton Woods, 1944: J.M. Keynes and the Reshaping of the Global Economy*. New York, Pegasus Books.

COX, R.W. (1981). «Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory» in *Millenium – Journal of International Studies*, 1981, 10, 126.

DABI, F. (2009). «1938-1944: L'Aube des Sondages d'Opinion en France» in *Ifop*. [Electronic resource: http://www.ifop.com/?option=com_publication&type=publication&id=37]

ELBAUM, M. (2018). *Revolution in the Air: Sixties Radicals Turn to Lenin, Mao and Che*. London, Verso.

ESCOBAR, A. (2011). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, NJ, Princeton University Press.

EVANS, S.M. (2009). «Sons, Daughters, and Patriarchy: Gender and the 1968 Generation» in *The American Historical Review*, Vol. 114, Issue 2, 1 April 2009, 331-347.

GOULD, J.L. (2009). «Solidarity under Siege: The Latin American Left, 1968» in *The American Historical Review*, Vol. 114, Issue 2, 1 April 2009, 348-375.

GREEN, J. (2016). «Anglo-American development, the Euromarkets, and the deeper origins of neoliberal deregulation» in *Review of International Studies*, Vol. 42, Issue 3, 425-449.

HALLIDAY, F. (1987). «1967 and the Consequences of Catastrophe» in *Middle East Research and Information Project*, Vol. 17, May/June 1987.

HAMMES and WILLS (2003). «Black Gold: The End of Bretton Woods and the Oil Price Shocks of the 1970s» [Electronic resource: <https://ssrn.com/abstract=388283>]

HARVEY, D. I., KELLARD, N.M., MADSEN, J.B. and WOHR, M.E. (2010) «The Prebisch-Singer Hypothesis: Four Centuries of Evidence» in *The Review of Economics and Statistics*, Vol. 92, No. 2, 367-377.

HORN, G-R. (2007). *The Spirit of '68: Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976*. Oxford, Oxford University Press.

JESSOP, B. (1995). «The regulation approach, governance and post-Fordism: alternative perspectives on economic and political change?» in *Economy and Society*, Vol. 24, Issue 3, 307-333.

JESSOP, B. (2002). *The Future of the Capitalist State*. Cambridge, Polity.

KENNAN, G. (1946). «Telegram, George Kennan to George Marshall», February 22, 1946. Harry S. Truman Administration File, Eelsey Papers.

LACLAU, E. and MOUFFE, C. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy*. London, Verso.

LAWSON, G. (2011). «Halliday's revenge: revolutions and International Relations» in *International Affairs*, Vol. 87, Issue 5, 1067-1085.

- LAWSON, G. (2016). «Within and Beyond the “Fourth Generation” of Revolutionary Theory» in *Sociological Theory*, Vol. 34, Issue 2, 106-127.
- LAWSON, G. (2017). «A global historical sociology of revolution» in Go, Julian and Lawson, G., (eds.) *Global Historical Sociology*. Cambridge University Press, Cambridge, UK, 76-98.
- LEFEBVRE, H. (2014). *trans. Critique of Everyday Life*. London, Verso.
- MITCHELL, T. (2011). *Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil*. London, Verso.
- MOORE, J.W. (2011). «Ecology, Capital, and the Nature of Our Times: Accumulation & Crisis in the Capitalist World Ecology» in *Journal of World-Systems Research*, Vol. 17, Issue 1, 2011.
- PAYNE, A. (1983). «The Rodney riots in Jamaica: The background and significance of the events of October 1968» in *The Journal of Commonwealth & Comparative Politics*, Vol. 21, Issue 2, 158-174.
- PEREZ, C. (2010). «The Advance of Technology and Major Bubble Collapses: Historical Regularities and Lessons for Today», *Engelsberg Seminar on «The Future of Capitalism»*, Axson Foundation, Sweden, June 2010.
- PLAUT, M. (2010). «South African Student Protest, 1968: Remembering the Mafeje Sit-in» in *History Workshop Journal*, Volume 69, Issue 1, 1 March 2010, pages 199-205.
- POLANYI, K. (1947). «Our Obsolete Market Economy: Civilization Must Find a New Thought Pattern» in *Commentary*, 3 (1947), 109-18.
- PRINCE, S. (2008). *Northern Ireland's '68: Civil Rights, Global Revolt and the Origins of the Troubles*. Newbridge, Irish Academic Press Merrion Press.
- RIOUX, S. (2015). «The Collapse of “The International Imagination”: A Critique of the Transhistorical Approach to Uneven and Combined Development» in *Research in Political Economy*, Vol. 30A.
- ROSENBERG, A. and SCHULER, K. (2013). *The Bretton Woods Transcripts*. New York: Center for Financial Stability.
- ROSENBERG, A. and SCHULER, K. (2005). «Globalization Theory: A Post Mortem» in *International Politics*, Vol. 42, Iss. 1, (Mar 2005), 2-74.

ROSENBERG, A. and SCHULER, K. (2007). «International Relations – The “Higher Bullshit”: A Reply to the Globalization Theory Debate» in *International Politics*, 2007, Vol. 44, (450-482).

ROSENBERG, A. and SCHULER, K. (2013). «The “philosophical premises” of uneven and combined development» in *Review of International Studies*, Vol. 39, Iss. 3, July 2013, 569-597.

RUGGIE, J.G. (1982). «International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order» in *International Organization*, Vol. 36, No. 2, 379-415.

SCHWARZ, B. (1996). «“The only white man in there”: the re-racialisation of England, 1956-1968» in *Race & Class*, Vol. 38, Issue 1, 65-78.

SILVER, B.J. and ARRIGHI, G. (2001) «Workers North and South», *Socialist Register*, 2001 [Electronic Resource: https://www.wildcat-www.de/dossiers/forcesoflabor/workers_north_and_south.htm].

STAFFORD, A. (2009). «Senegal: May 1968, Africa’s Revolt» in eds. GASSERT, P. AND KLIMKE, M. (2009). *1968 Memories and Legacies of a Global Revolt*. Bulletin of the German Historical Institute, *Supplement 6* (2009).

TARROW, S. (1994). *Power in movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge, Cambridge University Press.

TROTSKY, L. (1957). *History of the Russian Revolution*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

UN ECOSOC (2005). Average annual rate of change of the rural population by major area, region and country, 1950-2030. *World Urbanization Prospects: The 2005 Revision*, United Nations Department of Economic and Social Affairs/Population Division.

VAN DER PIJL, K. (1984). «The Marshall offensive and capitalist restoration in Europe» in *The making of an Atlantic Ruling Class*, London, Verso.

WALLERSTEIN, I. (2002). «New Revolts Against the System» in *New Left Review* 18, November-December 2002.

WALLERSTEIN, I. (2014). «Antisystemic Movements, Yesterday and Today» in *American Sociological Association*, Vol. 20, Number 2, 158-172.

Creación estética en Mayo

Los Cronopios como subversión estética rebelde en el Mayo del 68: una poética del muro

ENRIQUE ORTIZ AGUIRRE*

Si perdemos la imaginación,
perdemos todo.

Julio Cortázar a Tomás Eloy
Martínez durante el Mayo del 68

1. La influencia de Julio Cortázar en el Mayo del 68

Sin lugar a duda, los Cronopios de Julio Cortázar supusieron una directa inspiración para la estética del Mayo del 68 en múltiples órdenes¹. Además de tratarse de unos personajes que representan por antonomasia el antimaterialismo/antiutilitarismo/anti pragmatismo², encarnan la subversión, la creatividad, la imaginación, lo

* Doctor en Lengua española y sus Literaturas por la Universidad Complutense de Madrid, en España, ha obtenido el D.E.A. en Literatura hispanoamericana y es Profesor Asociado en la misma Universidad (Facultad de Educación-Centro de Formación del Profesorado), además de ser funcionario de carrera y jefe de Departamento en un IES de la Comunidad de Madrid. Ha participado y organizado Congresos y Seminarios Internacionales en distintas Universidades y ha publicado ediciones críticas, artículos y monografías (Literatura hispanoamericana, Literatura Universal y comparada). Email: enortiz@ucm.es

¹ Arias, *Julio Cortázar: de la subversión literaria al compromiso político*.

² Durán, «Julio Cortázar y su pequeño mundo de cronopios y famas», 33-46.

políticamente incorrecto, el intelectualismo contrario a la solemnidad, la desacralización, el desenfado, la provocación, lo lúdico... Todo ello unido a un tejido cortazariano único para una estética de la rebeldía como la que nos ocupa (la publicación en la década de los 60 de *Rayuela*³, junto a las misceláneas creativas y transversales de *La vuelta al día en ochenta mundos* y *Último round*⁴, la colección de cuentos *Todos los fuegos, el fuego*⁵ y otras dos novelas: *Los premios* y *62, modelo para armar*⁶), incardinada inconfundiblemente en el antiautoritarismo. En este sentido, el Cronopio en sí mismo se identifica con el *collage*, con el mestizaje de artes, de registros y con la inclusión de todos los ámbitos expulsados de lo artístico/estético por la tradición biempensante. Este dibujo, además, se enraíza desde el punto de vista estético con cierto espíritu subversivo vanguardista que, al indagar en la naturaleza de la obra artística, desacraliza los materiales para incidir en la autonomía respecto de una funcionalidad (su autorreferencialidad) y los incorpora todos, sin exclusión, en simbiosis con todas las técnicas, al dotar al receptor/destinatario con las claves para concederle a un determinado objeto su dimensión artística⁷. El Cronopio como personaje ficticio se debe más a un *tú* que a un *yo* (órbita inconfundible del Fama), surge de lo urbano y representa la liberación irracional e imaginativa. Frente a él, significativamente, el Fama se convierte en su oposición semántica, en el antagonista que combatió el Mayo del 68. Este extremo explica, precisamente, el carácter de estos personajes ficticios que contradicen a los Cronopios; por ese mismo motivo,

³ Premat, «Dar el salto. Los comienzos de Rayuela», 1-17.

⁴ H. Puleo, *Cómo leer a Julio Cortázar*.

⁵ Rama, «Julio Cortázar, constructor del futuro», 14-23.

⁶ Montoya, «Julio Cortázar y la revolución», 53-65.

⁷ Burgueño, «Una Vanguardia llamada Collage», 113-114.

son seres pragmáticos (en el sentido de «prácticos», nada idealistas), racionales desde una perspectiva convencional y calculadora (representan lo consabido, el planteamiento reflexivo previsible), marcados por lo políticamente correcto (persiguen constantemente la asunción de las normas, que los definen en sus comportamientos), comprometidos con el conservadurismo y la tradición (su conducta supone una redundancia de las actitudes establecidas por la reiteración y el poso/paso del tiempo), partidarios de los marchamos sin mala conciencia (en una tendencia enfermiza a taxonomizarlo todo, clasificarlo sin entender mezclas ni intersticios confusos), limitados por su espíritu previsor (en una obsesión permanente por anticiparse a «lo que debería acontecer» según unas «normas establecidas de la lógica»), la reiteración (en contra de los riesgos de la innovación o de la originalidad), la globalización (comprensión conjunta de todos los fenómenos, sin reparar en excepciones o explicaciones divergentes, según), la estabilidad (y, por ende, el mantenimiento de las estructuras heredadas, sin planteamientos críticos) y por el canto a todo lo predecible, en los dominios permanentes de lo consabido⁸.

El Cronopio, sin embargo, tiene ese valor extraordinario de conjugar *per se* el hiperónimo y el hipónimo, la representación de otra manera de crear con la que podría identificarse un grupo y, al mismo tiempo, la defensa innegociable de cada individuo como único. Todo ello, en verdad, ha de conducir a la exploración y la subversión estéticas desde un sentir urbano (frente a la tradición anquilosada del espíritu rural profundo, tradicional), arraigadamente ciudadano, que incluyen el muro y el grafiti como una reivindicación individual que proclama lo colectivo. Es así

⁸ Vinen, 1968: *el año en que el mundo pudo cambiar*.

como se reivindica una escritura íntima que escoge la difusión pública del muro para ensalzar los intersticios y las grietas, en contra de la solidez de los famas, representantes de una sociedad biempensante capaz de catalogarlo todo para domeñar, aunque sea escamoteándola, la «realidad» que nos circunda. Asimismo, esta poética creativa del caos tiende ineluctablemente a la destrucción como significado (a cierta abolición del significado para poner de relieve su carácter arbitrario, discutible, susceptible de crítica y de rebelión), por lo que los muros que se utilizan para la expresión poética, genésica de otra realidad posible, sirven como metáfora poética para derribarlos, para acabar con las barreras a golpes de imaginación y de espíritu carnavalesco (este último rasgo resulta especialmente adecuado, ya que conlleva el mantenimiento de las estructuras, pero para reinterpretarlas desde un sentido subversivo).

Pero hay, además, otras coincidencias evidentes entre estos entrañables personajes ficticios del escritor argentino, los Cronopios, y las revueltas sesentayochistas, un magma estético compartido⁹.

Como, por ejemplo, la exaltación del desorden como demiurgo (enmarcadas en las incipientes teorías del caos, que encontrarán su eclosión en los 70; tanto las revueltas del Mayo sesentayochista como los Cronopios *guían* su proceder a través de la espontaneidad, de la repentización, de la entropía azarosa); la decidida apuesta por la irracionalidad y la subversión (vehiculadas, tanto en los personajes ficticios que nos ocupan como en los movimientos del 68, a través del inconsciente freudiano y la estética surrealista/dadaísta, que llega a incorporar cierto adanismo

⁹ *Ídem*; Glucksmann, *Mayo del 68: Por la subversión permanente*.

y tendencia naïf, además de promover la liberación de lo subconsciente, de lo reprimido por la tradición); la carnavalada antiplatónica, en tanto en cuanto negación de una realidad apariencial: los Cronopios, los estudiantes, los obreros y parte de los intelectuales se revuelven frente a las falsas imágenes de la caverna (el engaño y la manipulación del poder) y pretenden llegar a lo prístino desde lo tangible (¿en un paradójico brindis con el materialismo marxista?); la desacralización del arte (en el lábil territorio que acaba propugnando la relatividad de todo, el cuestionamiento permanente y generalizado, por ende, el cuestionamiento de la autoría religiosa como fuente única de la obra artística, al igual que el enfrentamiento al pensamiento único, desde el punto de vista de las revueltas sociales); el Situacionismo (asumiendo la crítica de los situacionistas, que consideran este sustantivo como utilización característica e identificativa de los antisituacionistas, precisamente), que devendría tabula rasa del pasado (los Cronopios solo tienen instante, al que privilegian por intensidad, tal y como propugnan los movimientos sociales que nos ocupan); o el Juvenilismo, es decir, la juventud como valor inmutable (así, las famas representan la sensatez, el carácter metódico, la previsión permanente, el conservadurismo propios de la edad adulta (seres definidos más por su experiencia, por su pasado, que por su porvenir, seres «lastrados»); frente a ellos, los Cronopios representan la frescura, lo genuino y original de la juventud, el carácter subversivo que siente la necesidad de proponer un cambio a lo sobrevenido, a lo impuesto).

2. El espíritu de Mayo del 68 en Julio Cortázar

Una vez que hemos tratado de abordar, siquiera sucintamente, la incidencia de Julio Cortázar en el Mayo del 68 a través de sus

apuestas estéticas, incorporadas después por el movimiento estudiantil y obrero francés de aquel entonces, conviene puntualizar que esta influencia es recíproca, cuando no poligenésica, ya que el genial escritor argentino no solo se identifica con su activa participación ilusionada en el espíritu subversivo de las revueltas, sino que las representa casi por antonomasia. El propio Julio Cortázar, tal y como reza la cita en el encabezamiento, vino a expresar que «si perdemos la imaginación, lo perdemos todo», al calor de los acontecimientos sesentayochistas, en los que se involucró con auténtico entusiasmo, convirtiéndose en una representación tan dinámica como elucidadora del impacto que un rabiosamente actual 1789 en Europa tuvo en América Latina, singularmente en los autores conocidos como del fenómeno del *boom*¹⁰. Pero es que el creador de los Cronopios se convierte en excepcional trasunto de aquel mayo, tanto en su carácter imaginativo enraizado en la subversión como en cierto buenismo ideológico, basado en generalidades algo vagas (como, por otra parte, él siempre reconoció. No en vano, además de admitir las enormes dificultades que le suponía una discusión ideológica, dejó claro que prefería el ámbito de la ficción incluso para expresar sus ideas políticas, mejor que el territorio del ensayo de ideas, en el que se encontraba mucho más incómodo)¹¹. De suerte que el propio autor se identifica con sorprendente exactitud con el movimiento que nos ocupa.

Sin olvidar que, por añadidura y en virtud de la intertextualidad bajtiniana, la estética del 68 no solo es compartida por el

¹⁰ Quijano, «“Noticias del mes de mayo”: el graffiti y la estética del antiautoritarismo cortaziano», 47-59.

¹¹ Entrevista de Joaquín Soler Serrano a Julio Cortázar en el programa *A fondo* (1977).

enormísimo Cronopio, sino que también tiene reflejo directo en su propia obra, que encuentra su fulcro en el *collage*, en el hibridismo, en el mestizaje. De hecho, podemos imaginar sin esfuerzo a Julio Cortázar anotando afanosamente en su libreta las expresiones que acompañaron al mayo del 68 desde los grafitis, a modo de una auténtica poética del muro.

A más a más, dejó muestras concretas de ello en algunas obras como «Noticias del mes de mayo», en *Último round*¹², un conjunto de textos inspirados por inscripciones incorporadas a los muros sesentayochistas; por su brevedad y carácter elucidador, reproducimos el primero, que integra precisamente un mensaje en los muros de la Facultad de Letras de París y que responde a la demostración textual concreta de este artículo:

«Ahora estas noticias
Este collage de recuerdos.
Igual que lo que cuentan
Son obra anónima: la lucha
de un puñado de pájaros contra la Gran Costumbre.
Manos livianas las trazaron
con la tiza que inventa la poesía en la calle,
con el color que asalta los grises anfiteatros.
Aquí prosigue la tarea
de escribir en los muros de la Tierra:
EL SUEÑO ES REALIDAD. EXAGERAR ES YA UN COMIENZO
DE INVENCIÓN
(Inscripción en la Facultad de Letras de París, mayo de
1968)

Como esto durará tan sólo un día,
como esto durará tan sólo un tiempo o dos,

¹² Cortázar, *Último Round*.

como esto o lo demás se acaba, le guste o no al Estado o al individuo (ese pequeño Estado) esto se acaba porque ya está naciendo el tiempo abierto el tiempo esponja (Ya está naciendo: hipótesis de trabajo. Sí está naciendo con la Revolución. Pero ésta no ha cesado todavía de nacer; para ayudarla a existir e inaugurar lo abierto, la edad porosa, estas noticias y todo mayo del 68, la juventud entera contra la Gran Polilla) y así como esto durará tan sólo un día o dos para ceder su sitio a nuevos juegos»¹³.

Y es que esta poética del muro que escoge el 68 como estética participa de la concepción literaria, y artística por extensión, del autor que nos ocupa. Si antes relacionábamos el caldo de cultivo de los Cronopios con el magma ideológico del Mayo del 68, ahora es momento de tratar la poética del muro, la estética de la subversión, en la obra de Cortázar, coincidente y en recíproca alimentación respecto de la de las revueltas, tal y como demuestra la inclusión misma de los textos del muro en un texto literario del argentino universal. En este sentido, una vez mostrada/demostrada la perfecta simbiosis entre los textos del muro y los cortazarianos, descubrimos las concomitancias: la contemporaneidad, la exaltación del instante, la tabla rasa respecto del pasado, la desacralización del arte (nunca solemne), la subversión como respuesta a la tradición represiva o el carácter urbano de denuncia que supone la poética del muro, que no en vano se convierte en la voz de la calle y en la aportación original, novedosa. Y es que Cortázar se identifica con la poética del muro, desde que llega a París en torno a los años 50, y lee: «En una sociedad que ha abolido toda aventura, la sola aventura que resta es abolir la sociedad».

¹³ Cortázar, *Último Round*, 88-91.

Sin olvidar que el propio escritor argentino encuentra en los grafitis un reflejo fiel de la estética subversiva que inspira sus textos¹⁴; una estética en la que poesía y subversión confluyen como expresión de la calle y, todo ello aparece concitado en la poética del muro. En palabras de Julio: «Escucha, amor, escucha el rumor de la calle, / eso es hoy el poema, eso es hoy el amor».

3. A modo de conclusión

Así las cosas, la poesía y la subversión se identifican para enfrentarse a la Gran costumbre, al mundo codificado y sistematizado de la cultura occidental. Y es que el mismo espíritu carnavalesco, lúdico, provocador y contestario que muestran los grafitis en los muros se convierte en demiurgo de la creación literaria de Cortázar que, huyendo de la Literatura folletinesca u obvia de una literatura ancilar a la causa, hace de la Literatura causa. En este sentido, define el cuento o el poema como un combate de boxeo, en el que el autor tumba al lector por *k.o.*, a diferencia de la novela, en la que el autor vence al lector en un combate de boxeo por puntos¹⁵. Al margen de la lucidez de la metáfora para asimilar géneros tradicionalmente separados y para explicar contundentemente la naturaleza de los géneros y la importancia del receptor en su construcción misma, enmarca el hecho literario en una provocación, en la estética literaria como sacudimiento, como interpelación a un destinatario que se siente inquirido. Tal efecto resulta del todo compartido por la poética del muro, que -a través de una desautomatización del lenguaje, del contagio de un

¹⁴ Reyes, «Graffiti. ¿Arte o vandalismo?», 53-70.

¹⁵ Cortázar, *Último Round*, 59-87.

extrañamiento- pretende la desautomatización de una sociedad necrosada por la falta de cuestionamiento, habida cuenta de la inercia de la tradición; pretende también, pues, la provocación del destinatario mediante grafitis como:

SEAMOS REALISTAS, PIDAMOS LO IMPOSIBLE;
DESABOTÓNOSE EL CEREBRO TANTAS VECES COMO LA
BRAGUETA;
DECRETO EL ESTADO DE DICHA PERMANENTE;
LAS RESERVAS IMPUESTAS AL PLACER EXCITAN EL PLACER
DE VIVIR SIN RESERVAS;
LA POESÍA ESTÁ EN LA CALLE;
DURMIENDO SE TRABAJA MEJOR, FORMEN COMITÉS DE
SUEÑO;
SOY UN MARXISTA DE LA TENDENCIA DE GROUCHO;
LA INTELIGENCIA CAMINA MÁS QUE EL CORAZÓN, PERO
NO VA TAN LEJOS;
LA IMAGINACIÓN TOMA EL PODER¹⁶.

Esta carnavalada subversiva estética de la poética de los muros la reconoce Julio Cortázar como propia y llega a decir: «La pared de ladrillo como una especie de metáfora del sistema que nos ata y nos envuelve y que [incluso] habría que romper estaba ya en los Cronopios»¹⁷. De esta manera, recuperamos el arranque de este artículo y descubrimos los íntimos vínculos entre los Cronopios y la estética subversiva de la poética del muro, entre la concepción transgresora de los grafitis y la desacralización artística de las obras de Cortázar, sin olvidar que, junto a esta carnavalada transgresora e inseparablemente de ella, se inoculan ciertas características de la

¹⁶ Badenes, «*Affiches* y pintadas: La “verdadera” revolución del mayo francés del 68», 121-136.

¹⁷ Quijano, «“Noticias del mes de mayo”: el graffiti y la estética del antiautoritarismo cortaziano», 47-59.

posmodernidad como el hedonismo, la desautorización del saber, la *opinología*, la falta de consideración hacia el pasado (en una suerte de adanismo un tanto naíf) unida a la exaltación del instante como valor permanente, lo proteico, el empoderamiento de la juventud, lo heteróclito, el relativismo, la deconstrucción sistemática o incluso la concepción del individuo *per se* como sujeto artístico. Todo ello ha quedado demostrado mediante una fructífera intertextualidad concebida desde la inserción literal de uno en otro, a modo de *mise en abyme*.

De la «imaginación toma el poder» a «los Cronopios toman el poder» no hay ni un paso, sino una absoluta identificación/inspiración en la estética de la rebeldía, compartida por Julio Cortázar y los movimientos de Mayo del 68, enraizada en el magma del antiautoritarismo y capaz de asimilar los muros con las páginas literarias de los libros.

Bibliografía

ARIAS CAREAGA, R. (2014). *Julio Cortázar: de la subversión literaria al compromiso político*. Madrid, Sílex.

BADENES, P. (2008). «Affiches y pintadas: La ‘verdadera’ revolución del mayo francés del 68», en *Dossiers Feministes*, nº 12, 121-136.

BURGUEÑO, E. O. (2010). «Una Vanguardia llamada Collage», en *Creación y Producción en Diseño y Comunicación. Ensayos sobre la imagen*, 113-114.

CORTÁZAR, J. (1970). *Historia de cronopios y de famas*. Barcelona, Edhasa.

CORTÁZAR, J. (1980) *Rayuela*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.

CORTÁZAR, J. (1967) *Último Round*. México, Siglo XXI

CORTÁZAR, J. (1969) *La vuelta al día en ochenta mundos*. México, Siglo XXI.

DURÁN, M. (1965). «Julio Cortázar y su pequeño mundo de cronopios y famas» en *Revista Iberoamericana*, nº 59, 33-46.

GLUKSMANN, A. y GLUKSMANN R., (2018). *Mayo el 68: Por la subversión permanente*. Barcelona, Taurus.

PULEO, A. (1990). *Cómo leer a Julio Cortázar*. Barcelona, Ediciones Júcar.

MONTOYA, P. (2008). «Julio Cortázar y la revolución», en *Universidad Eafit*, nº 152, 53-65.

PREMAT, J. (2013). «Dar el salto. Los comienzos de Rayuela», en *Cuadernos Lírico*, nº 9, 1-17.

QUIJANO, H. S. (2008). «“Noticias del mes de mayo”: el graffiti y la estética del antiautoritarismo cortaziano», en *Coatepec*, nº 14, 47-59.

RAMA, Á. (1981). «Julio Cortázar, constructor del futuro», en *Texto crítico*, nº 20, 14-23.

REYES, F. (2012). «Graffiti. ¿Arte o vandalismo?», en *Pensar la publicidad*, vol. 6, nº especial, 53-70.

VINEN, R. (2018). 1968: *El año en que el mundo pudo cambiar*. Barcelona, Editorial Crítica.

Guy Debord y el anti-cine

Intervenir el pensamiento, tergiversar la imagen, destruir la representación

JUAN DIEGO PARRA VALENCIA*

Pese a la poca atención que se ha prestado a su cine, comparativamente con su trabajo teórico, Guy Debord destaca por una profunda apuesta experimental de desmontaje no de las imágenes sino del pensamiento mismo. En consonancia con búsquedas contemporáneas en la filosofía, Debord apunta a la inversión total de los regímenes de representación en aras de una suerte de «pensamiento sin imagen», usando el cine como campo funcional de acción concreta de y en lo real. Si bien resulta paradójico el uso de un medio hipermercantil para una crítica acerca de la mercantilización del pensamiento, su apuesta cinematográfica es quizás el aspecto que podríamos denominar como «más contemporáneo» en su profunda crítica social y filosófica. Gracias a su uso de los recursos expresivos del cine (montaje-desmontaje, *détournement*, *found-footage*...), que nos da pie para hablar de un «anti-cine», Debord consigue

* PhD en Filosofía, Especialista en Literatura. Docente investigador de la Facultad de Artes y Humanidades del Instituto Tecnológico Metropolitano. Autor de los libros David Lynch. El devenir cine de la filosofía (2016), Cantinflas: toda palabra es una palabra de más (2015), Franz Kafka y el Arte de Desaparecer (2007). Coautor de los libros: Mitópolis. Un ensayo sobre arte y memoria en el espacio público (2016), El efecto Deleuze (2015), Gilles Deleuze: flores a su tumba (2018) y La metafísica de internet (2017). Email: juanparra@itm.edu.co

expandir sus apuestas teóricas al campo netamente expresivo para afectar los sistemas de retención consciente y, de manera sistemática, destruir la noción de espectador y espectáculo desde el espectáculo mismo.

1. Intervenir el pensamiento

Debord se «topó» con el cine, como dice Luis Navarro (1999), a pesar de sí mismo. Su búsqueda crítica por liberar la vida de prisiones alienantes, sean estas de orden artístico, ideológico o arquitectónico, le llevó a recurrir a «estrategias»¹ que invirtieran el sentido tanto del consumo como de las formas de recepción consciente de los sujetos. El cine para él determinaba «la mejor infraestructura material de representación»² que llevaba consigo la impotencia del espectáculo para unificarse con la vida, y por ende establecía el sentido inactivo del espectador desde el flujo de imágenes consumidas consciente e inconscientemente. El cine es un mecanismo de mecanización que delega funcionalmente la consciencia a la pasividad receptiva, permitiendo que se efectúe de manera eficaz la separación por parte de los espectadores de sus vidas concretas. Su alcance es exponencial con respecto a otras formas de representación (es decir, otras formas de espectáculo) gracias a la positividad de la imagen móvil que retiene la función activa de la consciencia. Dicha retención de consciencia es efectiva

¹ Giorgio Agamben (1998, 65) afirma que Debord no se consideraba filósofo sino «estratega»: «Debord m'a dit: "Je ne suis pas un philosophe, je suis un stratège"».

² *Internacional situacionista*, 13.

dada la reactivación de la «primitiva función religiosa» del arte³ que buscaba integración comunitaria, desde la fecunda estrategia escénica de la expectación teatral. Por ello, el cine «aporta poderes inéditos a la fuerza reaccionaria y desgastada del espectáculo sin participación» (*Internacional Situacionista, ibid.*). En suma, el cine es un medio espectacularizante que puede invertir el carácter reactivo del espectáculo, para dotar de acción al pensamiento. Y es este hecho lo que lo convierte en un recurso paradójico de intervención en la realidad por parte de los situacionistas, específicamente para Debord.

Dice Debord que, si bien no se trataba de efectuar una suerte de «cine situacionista», sí podría darse un uso situacionista del cine, lo cual debería conseguirse dentro de dos etapas diferenciadas: «en primer lugar su uso como forma de propaganda en el período de transición pre-situacionista; después su empleo directo como elemento constitutivo de una situación realizada»⁴. Estas etapas comprenden de manera precisa los momentos «estilísticos» del cine debordiano, antes de la etapa biográfico-panegírica posterior a *La Sociedad del Espectáculo* (1973). Las etapas, sin embargo, no desdican del férreo estilo que constituyó lo que podríamos denominar como una apuesta por el «cine contra sí mismo», a través del cual las imágenes se devoraban a sí mismas hasta desaparecer como sentido de lo real. Mario Perniola (1999) afirma que el «gran estilo» de Debord no consiste en una técnica para expresarse a través de su arte (en su caso, el cine), sino en una cualidad activa dentro de la vida misma, su «estilo» es un comportamiento desde el cual reconocer su modo de existencia. El

³ Debord, «La sociedad del espectáculo», 154.

⁴ *Internacional situacionista, lb.*

cine de Debord no es, por tanto, una representación o constatación del estado lamentable del mundo que le competía, sino justo la transgresión a dicha constatación. Su estilo, así, revela el compromiso que adquirió con la vida y la realidad, según la disposición paradójica de enfrentarlas distanciándose de ellas. Debord, en su obra, transita el mundo con desapego, sólo para reactivar las sensaciones perdidas en sus interlocutores. La indolencia expresiva de sus textos, resonante en sus films, funciona como fermento para la constitución reactiva del individuo impelido a recuperar su tiempo y su experiencia. La frialdad que expone dentro del espectáculo (del cual no puede escapar mientras publique y se exprese) es un catalizador hacia la urgencia de energía vital. Es esto lo que condensa el cine, más que cualquier otra manifestación artística, a su entender: esa paradójica confluencia entre alienación y liberación.

El cine, por tanto, es medio de denuncia efectiva no sólo de la impotencia reactiva del espectáculo, sino de la forma en la que el pensamiento se integra en el flujo de imágenes espectacularizantes que nos separan del mundo. Así, la propuesta situacionista para el cine, será violentar el pensamiento que retienen las imágenes móviles y alterar el flujo de consciencia delegado a la máquina de reproducción. Es precisamente la apuesta de Debord en *Hurllements en faveur de Sade* (1952), «primera película realmente dadaísta, en tanto funciona como un verdadero anti-objeto»⁵, la cual plantea la polémica y radical declaración de principios, que dice: «No hay cine. El cine está muerto –no puede haber más cine– pasemos, si lo desean, al debate».

⁵ Levin, «Dismantling the spectacle: the cinema of Guy Debord»; McManara, «Debord con (y más allá de) Deleuze».

Tal como lo interpreta Navarro (1999), *Hurlements...* no es sólo un juego de irreverente iconoclasia, sino una puesta a punto del carácter redundante y reincidente del espectáculo frente a una aparente nueva forma de representación. Para Debord, el cine no es una renovación de la mirada sino una continuación del principio de no-intervención del espectáculo, por lo tanto, su apuesta apunta a privar de imagen a la propia imagen, negando el sentido visual cinematográfico en aras de ofrecer sólo «duración» del estado pasivo del pensamiento. Y es por ello que toma como victoria el hecho de la respuesta violenta por parte de los espectadores durante la primera función de *Hurlements...* Se había generado la «situación», gracias a la perturbación, a la interferencia del estado contemplativo que impide la postura interpretativa frente al fenómeno y obliga a insertarse en el fenómeno mismo. *Hurlements...* es una película que, tal como lo querría Debord del buen cine, debe empezar por verse y acabar por actuarse, que permitía pasar de la visión al acto.

2. Tergiversar la imagen

Debord estuvo fuertemente influido por la apuesta estético-destructiva del Letrismo de Isidore Isou cuando realizó *Hurlements...* Recuperó los recursos disruptivos que Isou había propuesto en su película *Traité de bave et d'éternité* (1951), quien renunció a la narración y la sincronía sonora y visual, a la vez que intervenía los fotogramas a través de rayones, cortes y borraduras. Esta apuesta neodadaísta de Isou buscaba martirizar tanto la imagen como la forma receptiva del espectador. Las técnicas del *footage* y el *grattage* tan caras a Ernst y Miró, irrumpieron en el celuloide a través de Isou, como una forma directa de tortura

iconoclasta a la imagen representada. El carácter experimental de Isou afectaba, además el valor funcional del relato, y en consonancia con su propuesta letrista (en razón de la palabra y la letra), el sentido expresivo de la imagen cinematográfica: se trataba de abatir la articulación de los elementos para hacer resurgir el significante, es decir, el fotograma mismo, única porción vinculable con la realidad sensible. Para Debord, sin embargo, esto no era suficiente. Si bien reconocía el valor crítico y perverso de Isou, consideraba que no se trataba sólo de martirizar la imagen: había que suprimirla, desaparecerla. En *Hurlements...* conserva el montaje discrepante y la asincronicidad sonora y visual, pero hace desaparecer completamente cualquier noción de imagen figurada, a través de la producción de luz (en blanco) y su negación (en negro), dotando de un tipo de ritmo delirante las apariciones sonoro-reflexivas según el estado lumínico, para concluir con un silencio prolongado e inane que llevara al espectador a su propia, profunda y alienante oscuridad. El cine había muerto, aunque históricamente pareciera estar naciendo, y *Hurlements...* lo demostraba.

Esta película es asumida por Debord como la declaración de guerra frente al espectáculo. Su siguiente paso será destruir al cine a través de sus propios medios. Tal será el objetivo, siete años después, del cortometraje *Sur le passage de quelques personnes à travers une assez courte unité de temps* (1959). En este corto, Debord pondrá a punto las reflexiones letristas (ya sin Isou) pre-situacionistas, acerca del urbanismo unitario (conceptualizado durante estos años a través de las prácticas de *deriva*), y denunciará al cine por haberse convertido definitivamente en sustituto pasivo de las experiencias urbanas, arrebatándole al ciudadano las posibilidades de liberación. En esta película Debord experimenta radicalmente con la

desincronía entre el sonido y la imagen, insertando dos flujos de relación a través de escenas sobre recorridos de calles y lugares de la ciudad. Estas imágenes, que apelan a una constitución documental del estado de cosas, son alteradas por una voz en off anti-expresiva, no narrativa, que busca interferir en la disposición pasiva del espectador obligándolo a escuchar a pesar de la imagen cada vez más tergiversada. El cine revela así, a través de sus propios medios, su impotencia, su lamentable condición vicaria frente a la vida.

El siguiente paso de Debord tendrá por nombre *Critique de la séparation* (1961). La aventura del *detournement* empieza aquí. La película, ahora abiertamente declarada como anti-cine, recurre de nuevo a la desincronía sonora para presentar imágenes cada vez más alejadas del sentido espectacularizante con el que fueron creadas. Dichas imágenes aún parecen traer un aroma documental, pero Debord advierte que para que eso no ocurra hay que acabar con «el tema», contaminando la imagen con sonidos cada vez menos complementarios y cada vez más suplementarios. Esta idea se mantendrá luego en *La Société du spectacle* (1973), película-síntoma que revelará los efectos no sólo del libro, publicado en 1967, sino del gran acontecimiento del 68. De lo que se tratará ahora, es del saqueo de imágenes al espectáculo, tal como éste ha saqueado la vida misma, privándonos de situaciones reales. Si en *Critique...* Debord ya avisaba su apuesta por el hurto de imágenes, es en *La Société...* cuando el valor de tergiversación visual reclama derechos de apropiación circunstancial para proceder al desvío de los mensajes. El efecto absorbente y envolvente de las imágenes del espectáculo se revela autodestructivo en la medida en que el cine sea capaz de revertir el proceso seductor de la imagen, que apunta a la identificación del espectador. El cine debe ser capaz de alterar el régimen representativo que el propio cine ha ayudado a masificar,

desde una construcción permanente del mundo falso que se niega a verse ya como reflejo y reclama ser reconocido como el mundo mismo.

3. Destruir la representación

En su penúltimo trabajo para cine, *In girum imus nocte et consumimur igni* (1978), Debord afirma lo siguiente: «considerando la historia de mi vida, veo muy claramente que yo no puedo hacer lo que se llama una obra cinematográfica»⁶. Esta película, quizás la más comprometida estéticamente dentro de las posibilidades expresivas del cine, se enfrenta al problema del tiempo a través de reflexiones profundas sobre su propia trayectoria como pensador revolucionario en pie de lucha permanente contra las formas, cada vez más hegemónicas, de apropiación de lo real por parte de los mercenarios del espectáculo. Debord entrega sus imágenes negando la posibilidad de uso comercial, haciéndolas partícipes de su propia extinción, dejando abierta siempre la posibilidad del sí mismo que se niega a ser interpretado y revirtiendo, en una suerte de autofagia, el valor representativo de ellas. Y es por esto que la película funciona, desde su propio título, como un palíndromo, cuya duración reversible impide tanto su finalización como su inicio. En el lúcido ensayo que Giorgio Agamben dedica a Debord⁷, afirma que existe «una palíndromía esencial» en su cine, refiriéndose tanto a la construcción de su anti-obra según un sistema de resonancias entre-tiempos, como a los recursos estilísticos que dieron pie a un tipo de montaje especial, concerniente a las dinámicas de irrupción y disrupción de las imágenes.

⁶ Debord, «In girum imus nocte et consumimur igni», 27

⁷ Agamben, «Le cinéma de Guy Debord», 74

En su análisis, Agamben presenta a Debord dentro de una estirpe especial de pensadores: los filósofos de la repetición, que a su entender serían Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger y Deleuze. Lo que destaca el filósofo italiano es el sentido que da Debord al montaje en su cine. La lógica del montaje cinematográfico consiste en saber dónde parar, cómo cambiar, qué revertir, hacia dónde seguir, y el cine debordiano presenta alternativas interesantes de entender las variaciones entre la diferencia y la repetición, según campos de inserción en el mundo del pensamiento activo. El cine, al vérselas de frente con el problema del tiempo, erige y reivindica la posibilidad frente a los hechos, y reconstituye el campo virtual de los acontecimientos. Dichos acontecimientos (o situaciones) recobran su fuerza expresiva desde la afirmación de la diferencia, que los conecta con un estado de cosas aún no resuelto, de aquí que sea un mecanismo inigualable de revolución. La cámara no sólo captura lo real, también lo carga de sentido en función de la reversibilidad y con ello hace del espectador un campo de articulación entre el pensamiento y el acto. El espectador tiene que saber que lo visto es producto de un montaje, de un falseamiento, y a partir de allí decidir aquello que quiere consumir. Es desde allí que se abre la posibilidad de la repetición reconstituyente, una repetición ligada a la diferencia. El anti-cine de Debord declara la guerra al régimen de representación de la imagen, el cual se basa en la lógica de la identidad: no se trata de afirmar lo real por lo posible, sino de afirmar lo posible por incompletud de lo real, pues lo real es sólo una manera de lo posible. Por ello, las películas de Debord no son películas o lo son en la medida en que ellas se niegan a serlo, se niegan a hacer parte de aquello que las define como películas: su identidad cinematográfica.

4. Conclusión

Guy Debord pretendió, a través de su cine, restituir el carácter funcional del pensamiento que el propio cine ya había suprimido. El tipo de consumidor que genera el cine redundaba en pasividad alienada incapaz de actuar en la vida. Atado al flujo de imágenes que se integran a la consciencia, el espectador vive la vida en diferido, vajando entre simulaciones que niegan su capacidad de experiencias reales, con lo cual aquietaba sus posibilidades reflexivas que puedan redundar en actos concretos. El cine es una infraestructura material de representación que promueve el flujo de consciencia atenta hacia la delegación funcional del pensamiento, y desde allí consigue reificar el valor de lo real, dentro de objetos (las películas) de consumo masivo y directo. Es por esto que Debord busca dinamitarlo desde su interior y para ello recurre a estrategias efectivas que el propio cine le permite. Así, vemos en su obra el uso permanente de la tergiversación, la desincronía, el *found footage* y el montaje discrepante, no como herramientas discursivas que determinan un relato, sino como fases deconstructivas de las disposiciones de percepción y pensamiento del espectador. El anticine debordiano busca negar la representación interviniendo al pensamiento, violentándolo, no sólo para recuperar su condición crítica, sino para obligarlo a rehacer el mundo.

Bibliografía.

ADORNO, T., & HORCKHEIMER., M. (1997). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.

AGAMBEN, G. (1998). Le cinéma de Guy Debord. En G. Agamben, *Image et mémoire*. (C. S. Morales, Trad.). Paris: Arts & Esthetique.

BENJAMIN, W. (2011). *La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

BLONDEAU, O. (2004). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de sueños.

DEBORD, G. (2000). *In girum imus nocte et consumimur igni*. Barcelona: Anagrama.

DEBORD, G. (2007). *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pretextos.

DEBORD, G. & WOLMAN, G. (1956). Mode d'emploi du détournement. *Les Lèvres Nues*. Recuperado el 25 de 03 de 2018, de http://sami.is.free.fr/Oeuvres/debord_wolman_mode_emploi_detourn.

DELEUZE, G. (1987). *La imagen tiempo: estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós.

DELEUZE, G. (1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA, T. (1999). *Internacional Situacionista. Textos íntegros en castellano de la revista*. (Trad. Luis Navarro). (L. Navarro, Ed., & L. Navarro, Trad.) Madrid: Literatura gris.

LEVIN, T. Y. (1989). Dismantling the Spectacle: The Cinema of Guy Debord. En T. (. McDonough, *Guy Debord and the situationist international: Texts and documents* (321-453). Cambridge, MA: MIT.

MCNAMARA, R. (2014). Debord con (y más allá de) Deleuze. La batalla entre la palabra y la imagen visual como clave para pensar un cine vanguardista. *Paralaje*, 127-149.

NAVARRO, L. (1999). Recuperación de la aventura. *Bandaparte*.

PERNIOLA, M. (1999). An Aesthetic of the "grand style". Guy Debord. *Project Muse*.

PERNIOLA, M. (2008). *Los situacionistas. Historia de la última vanguardia del siglo XX*. Madrid: Ediciones Acuarela.

STIEGLER, B. (2008). *Economía de lo hipermaterial y psicopoder*. (L. A. Palau, Trad.) París: Mille et une nuits.

WU MING 6 (29 de 12 de 2007). *Consideraciones en torno al cine de Guy Debord*. Recuperado el 25 de 03 de 2018, de Rebelión.org: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=61159>.

Poéticas y antipoéticas de Mayo del 68

MIGUEL ÁNGEL FERIA*

Introducción

Mayo del 68 significó un replanteamiento de todos los aspectos de la realidad, y la poesía no quedó al margen de los procesos revolucionarios que sacudieron los pilares de la cultura institucionalizada. El sistema literario francés registró el acontecimiento del 68 a través de dos escrituras: una colectiva y anónima, y otra individual y autorial. Su oposición retroalimentaba sus analogías, obedeciendo en todo momento a una serie de operaciones propias de la crisis de la literatura de posguerra. En el seno de ambas cohabitaron intencionalidades poéticas y antipoéticas que, contra lo que pudiera sugerir un vistazo apriorístico del fenómeno, no coinciden exactamente con lo anónimo y lo autorial.

* Licenciado en Humanidades por la Universidad de Huelva, Licenciado en Filología Hispánica y Doctor en Literatura Comparada por la Universidad Complutense de Madrid con la tesis titulada «La poesía parnasiana y su recepción en la literatura hispánica». He sido profesor en el Departamento de Estudios hispánicos de las universidades de Marsella, Paris 7 y Limoges. Actualmente soy investigador del proyecto «El impacto de la guerra civil española en la vida intelectual de Hispanoamérica», de la Universidad Complutense de Madrid. Email: miguelangelferia@gmail.com

Esta división binaria de la producción poética del 68 no es en absoluto insustancial, pues responde a aspectos cruciales del pensamiento de la época como la muerte del sujeto y el declive del mito de la representación y de la historia. La disolución del sujeto y del autor como autoridad venía siendo apuntada en la teoría de varios de los intelectuales más destacados del momento, y cristalizó ese año de 1968 en un texto de Roland Barthes, «La muerte del autor»:

Un texte n'est pas fait d'une ligne de mots, dégageant un sens unique [...], mais un espace à dimensions multiples, où se marient et se contestent des écritures variées, dont aucune n'est originelle: le texte est un tissu de citations issues des mille foyers de la culture¹.

Solo un año después, en 1969, Michel Foucault reincidía en posiciones semejantes con su artículo «Qué es un autor»: «Qu'importe qui parle? En cette indifférence s'affirme le principe éthique, le plus fondamental peut-être, de l'écriture contemporaine»². Esta destitución del autor coincide con Mayo del 68 en tanto fenómeno lingüístico, revolución simbólica o explosión poética, como tantas veces se lo ha llamado³. Una irrupción, más que una narración del acontecimiento: por ello se percibe mejor desde la poesía que desde la novela. Y dentro de ésta,

¹ «La mort de l'auteur» fue publicado originalmente en inglés —«The Death of the Author»— en *Aspen Magazine*, n° 5/6, 1967. No vio la luz en francés hasta el año siguiente, en el número 5 de la revista *Mantéia*. Recogido póstumamente en *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV* (1984).

² «Qu'est-ce qu'un auteur?» apareció en el *Bulletin de la Société française de philosophie*, año 63, n° 3, julio-setiembre de 1969.

³ Cfr. Combes, Patrick. «Écrivez partout», capítulo IV de *La Littérature & le mouvement de Mai 68*, 103-137.

en mayor grado desde el fragmentarismo lírico y el caos discursivo que desde la épica engagée y el realismo socialista. La consigna «Escribid por todas partes», inscrita en un muro de la Rue de l'Échaude aquella primavera, define como ninguna otra la diversidad de prácticas y proyectos, así como las condiciones en las que estos se desarrollan. Aunque los cruces y desencuentros, la heterogeneidad de actores, modalidades e intereses son numerosos y contradictorios, hay una constante basada en la reivindicación de la escritura libre, de una praxis escritural definida en relación al criterio de institucionalidad literaria. Ante la descalificación de las nociones de «autor», «obra» o «referente», percibidas como residuos de la ideología burguesa, idealista e individualista de la literatura, fueron la anonimia y los objetivos y soportes que ella privilegia la frontera que mejor delimita los espacios hermenéuticos de la crisis literaria del 68.

La palabra salvaje. Anonimia y poesía colectiva en Mayo del 68

A priori, podría parecer que en Mayo del 68 primó la oralidad sobre la escritura. Pero la escritura —y a fin de cuentas, la literatura— no se desvanecieron, sino que acabarían afirmándose como esenciales. La irrupción de la palabra «salvaje», reflejo de «une âme collective d'un monde en tourments», como la definió Jacqueline Piatier en su importante artículo «L'heure des poètes»⁴, terminó reencontrando naturalmente el cauce de lo escrito. La escritura será

⁴ «L'heure des poètes» apareció el 1 de junio de 1968 en *Le Monde*, y fue recogido en el suplemento especial que dicho periódico puso en venta el 1 de junio de 1998 conmemorando el 20 aniversario.

concebida también como acción: escribir, de nuevo, es hacer. Una de las grandes convicciones de Mayo apunta al mito de la creatividad generalizada que introduce lo que los situacionistas llamaban la inversión de la perspectiva, al tiempo que deconstruye los magisterios de los especialistas y da crédito a una espontaneidad profana, contraria a la sacralización burguesa del solipsismo. En la calle la poesía vuelve a ser poiésis –«creación» o «producción»–. La economía poética que iguala el decir y el crear fue consustancial a la política. Decía Sartre, en el marco de la democracia representativa, que votar es abdicar: contentarse con leer y renunciar a expresarse es otra manera de plebiscitar y delegar⁵. Tomando la palabra como se toma la Bastilla, el actor de mayo conquista un orden y lo subvierte, de ahí el papel fundamental tanto de las alocuciones y eslóganes como de las inscripciones murales y grafitis. De concebir todo el espacio urbano como libro en blanco, soporte de la imagen, el sonido y la expresión de la comunidad revolucionaria. «Forum vertical, démocratie de la rature», en palabras de Julien Besançon, el contenido quedaba supeditado al puro acto, independientemente de que se tuviera poco o incluso nada que decir con tal de decirlo: así lo testimonian varios de los grafitis más recordados de cuantos aparecieron en Censier, «J'ai quelque chose à dire mais je ne sais pas quoi» o «Je n'ai rien à dire»⁶.

Todo ello se relaciona directamente con una de las grandes reivindicaciones del movimiento: la crítica del profesionalismo, del mandarinato, de la especialización desmesurada y monopolística y

⁵ Apud. Combes, P. *op. cit.*, 114.

⁶ Besançon, J. Prefacio a *Les murs ont la parole [journal mural mai 68]*, 9. A menos que se especifique lo contrario, todos los grafitis anónimos citados aquí han sido extraídos de esta obra.

la cuestión clave de la división del trabajo. Los más radicales apuntaron, en este sentido, a la materialidad misma del arte – cuadro, escultura, libro –, pues ésta resiste al tiempo y se ofrece a los intercambios tarifados: si hay recuperación burguesa del arte, si hay especulación, si hay monetarización del valor es porque hay objeto, por lo cual conviene romper con esa estabilización del arte en una materia conclusa. Esta estética de la desaparición, esta voluntad antipoética de lo efímero representa uno de los catalizadores ontológicos del 68.

Voluntad antipoética, si entendemos por poético lo mismo que todos los clásicos desde la antigüedad grecolatina, pasando por Gautier y Baudelaire, padres de la Modernidad: poesía como pulsión de permanencia y eternidad. No estamos ante una categoría (sub)genérica, a la manera de Nicanor Parra, pues en este autor y en sus muchos epígonos e imitadores poesía y antipoesía son las dos caras de una misma moneda literaria, y por ello habría que adscribirlos al segundo bloque de este texto⁷. La ruptura que propone la palabra salvaje quiere ir más allá, hasta el terreno de lo apoético. Lo que no deja de constituir otra utopía, en este caso una distopía del propio clasicismo. Por más que el lirismo abandone sus elocuencias, atento solamente a las palabras de la calle; por más que sustente un análisis crítico radical de la función ideológica del

⁷ Recordemos que *Poemas y antipoemas* (1954) fue el título del poemario que marcó un antes y un después en la trayectoria de Nicanor Parra y, según René de Costa, también en la historia literaria en lengua española. Cfr. la «Introducción» a su edición crítica de *Poemas y antipoemas*. En cualquier caso, Parra anticipa muchos de los rasgos distintivos de la poesía de autor del 68 como la irrupción de la oralidad, del prosaísmo, del exabrupto y, en fin, de todos los mecanismos de desacralización aplicados a la tradición poética culta.

lenguaje; por más que reconfigure las parcelas de lo legítimo y lo ilegítimo; por más iconoclasta que se quiera, jamás podrá hacer tabla rasa de los hallazgos de la forma, los recursos retóricos e incluso métricos, como muestra este largo grafiti en verso de 6 pies: «La plus belle sculpture c'est le pavé de grès, le lourd pavé critique, c'est le pavé qu'on jette sur la gueule des flics» (Hall Grand Amphi. Sorbonne)⁸. Ni mucho menos de las marcas de la literalidad como envite simbólico. Esto entraña, de partida, una paradoja fundamental: si cualquier texto, incluso un grafiti, puede ser identificado como literario, la literatura como institución elitista y académica se desmorona por su parte.

Muchos de los eslóganes y consignas callejeras eran puras citas, explícitas o implícitas, de infinita tipología y de autores de la tradición, aunque fuese una tradición de signo subversivo: «Imagination n'est pas don mais par excellence objet de conquête (A. Breton)» (Condorcet); «L'Art n'existe pas. L'Art c'est vous. B. Péret» (Condorcet); «La vie c'est une antilope mauve sur un champ de thons. Tzara» (Hall Richelieu. Sorbona); «Tout est Dada» (Foyer, Odéon), etc. Como se puede apreciar, los proyectos dadaísta y surrealista fueron los modelos privilegiados, lo que denota una sólida coherencia en el plano de la intertextualidad. El discurso de Mayo del 68 se ve inmerso, por lo tanto, en un bucle subversivo de difícil solución: la contestación del arte y la literatura por ellos mismos, cuando no para ellos mismos. Más allá de la consigna de terminar con las llamadas actividades artísticas en beneficio de su realización directa en la vida cotidiana, axioma situacionista tomado al pie de la letra del dadaísmo y el

⁸ Recogido por Maurice Tournier en la entrada «Pavé» de su estudio léxico *Les mots de Mai 68*, 84.

surrealismo, Mayo del 68 se verá en el mismo callejón sin salida de tan ilustres antepasados. Al mismo tiempo que niega la literatura, la práctica escritural la reafirma.

Sin abandonar la anonimidad, todo ello se hace más evidente si pasamos de los «inscritores» a los escritores, es decir, de la escritura sobre el espacio urbano a un soporte más tradicional como el papel, el folleto, la revista, el libro. Un buen termómetro de la poesía del 68, procedente en su mayor parte del ámbito estudiantil y obrero, lo constituyen algunas de las antologías confeccionadas ya esos mismos meses de mayo y junio. Basten como ejemplos *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations* o *Poèmes de la révolution*, la primera reeditada luego por Gallimard y la segunda por Caractères. En *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations* prevalece el perfil lúdico y la querencia por la parodia, fiel a una tradición que podría arrancar de los cancionistas románticos como Béranger pasando por los poetas decadentes del ámbito del cabaret Chat Noir y la Comuna hasta desembocar en Dada. Citemos un fragmento de la «Chanson du Conseil pour le Maintien Des Occupations (Sur l'air de Nos soldats à La Rochelle, chanté par Jacques Douai)»:

Rue Gay-Lussac, les rebelles
N'ont qu'les voitur's à brûler.
Que vouliez-vous donc, la belle,
Qu'est-ce donc que vous vouliez?

[Refrain]:

Des canons, par centaines.
Des fusils, par milliers.
Des canons, des fusils,
Par centaines et par milliers...

Poèmes de la révolution, antología a cargo de Bruno Durocher, presenta por su parte un talante más sobrio. En el epílogo, Durocher considera su antología un documento exclusivamente sociológico, confesando así la funcionalidad extraliteraria y la supuesta potencialidad política de los textos, al tiempo que vincula la escritura del 68 con dos herencias puramente literarias: una que prolonga las intenciones del romanticismo humanitario –«les poètes (...) sont, dans chaque société, les porte paroles de l'âme commune»–; y otra que se demora en uno de los aspectos fundamentales del surrealismo –«la révolte du subconscient humain»⁹. No es de extrañar que todos los poemas seleccionados rezumen literariedad por doquier, desde las citas y alusiones continuas a Verlaine o Rimbaud hasta la pura paráfrasis de Prévert o Éluard, pasando por la ubicua obsesión metapoética, patente en piezas como «On ne peut pas écrire», «La Curée», «Les poètes dans la rue» o «Je voulais écrire un poème»:

Je voulais écrire un poème
Je voulais écrire deux poèmes
Je voulais écrire dix poèmes
Je voulais écrire cent poèmes
Mais je fais la révolution

Jean-Pierre Faye ha relatado una anécdota que ilustra bien esta obsesión proletaria por la poesía: cuando los escritores de izquierda acudieron a las fábricas ocupadas al norte y al sur de la periferia parisina tuvieron que cambiar el programa de lecturas, basado en los relatos de Maupassant, por recitales poéticos ante la insistencia de los propios obreros¹⁰.

⁹ Durocher, B. «Postface» a *Poèmes de la révolution: Mai 68*.

¹⁰ Cfr. Faye, J.-P. «68 à Paris et à Prague», en *Écrire, Mai 68*, 107-121.

Finalmente, para cerrar el capítulo de lo que Jean-Claude Pinson llamó el «poetariado» del 68¹¹, hay que referirse al grupo Censier. Ligado a los Comités de acción y al asamblearismo, este colectivo de estudiantes se formó alrededor de un taller de poesía experimental que se dedicaba a repartir sus poemas mimeografiados en las manifestaciones. Muy influido por las vanguardias históricas, por la escritura automática y el cadáver exquisito, sus miembros acabaron siendo contrarios a la anonimidad y firmando sus textos. Coincidiendo con las premisas de Philippe Sollers y la revista *Tel Quel*, consideraban que el supuesto desafío que la anonimidad lanza a la acumulación simbólica de la autoría debe realizarse exclusivamente en la práctica y la teoría del texto: lo importante es que en el interior del texto desaparezca y se anule toda personificación y se tienda a la colectivización del discurso, independientemente de si al pie de éste aparece o no una firma. Es decir, favorecer una autoría inclusiva, no exclusiva. Y esta postura, a fin de cuentas, será la que prevalezca entre la mayoría de los escritores, más o menos consagrados, que se vieron envueltos en el acontecimiento.

La literatura asalvajada. Poesía de autor en Mayo del 68

Evidentemente había muchas maneras de vivir el acontecimiento – comenzando por el rechazo y la indiferencia –, y algunos escritores con obra publicada no tomaron ninguna posición durante Mayo del 68. La mayoría, sin embargo, se vio comprometida de una u otra manera frente a una crisis de esa magnitud. Comenzando con

¹¹ Cfr. Pinson, J.-C., «Il sera une fois, d'autres fois...», en *Écrire, Mai 68*, 205-214.

los poetas situados en la tradición de la vanguardia, la primera reacción colectiva parte del grupo surrealista heredero de Breton, en cuya revista *L'Archibras* afirmaron que «el movimiento surrealista está a disposición de los estudiantes» y publicaron poemas comprometidos con su causa¹². Por su parte, también Louis Aragon mostró su apoyo a los insurrectos en un debate con Cohn-Bendit en la plaza de la Sorbona ante 3000 personas, si bien mayo no dejó ninguna huella en su obra poética. A título individual, sin embargo, un buen número de los poetas más reputados de la Francia de los 60 sí compuso piezas relacionadas con Mayo, destacando Jacques Prévert –«Mai 1968», «Boulevard Saint-Michel» y «Renault au Boulot»–¹³. El acontecimiento inspiró incluso algunos poemarios como *Poésie-Journal* (1969) de Jean Cayrol, *Tourmente* (1968) de Michel Butor o *Chansons des filles de mai* (1968) de Alba de Céspedes.

Más allá de las particularidades inherentes a autores de naturaleza tan dispar, un rasgo común recorre todas estas obras, y no es otro que el intento de disolver o resolver, por un lado, las partículas subjetivas en la cruda referencialidad de lo inmediato; y por el otro, los recursos expresivos y los mecanismos compositivos propios de la tradición lírica secular en la irresistible fuerza de la oralidad y

¹² Recogido por Combes, P. *op. cit.*, pág. 34.

¹³ «Mai 68» apareció con el título de «On ferme!» el 21 de mayo de 1968 en el número 3 del periódico *Action*, mientras que «Renault au Boulot» hizo lo propio el 12 de junio del mismo año en *La Vie ouvrière*, semanario de la CGT. Por su parte, el brevísimo «Boulevard Saint-Michel» quedó inédito hasta que vio la luz en el póstumo *Soleil de Minuit* (1980): «Boulevard Saint-Michel / Paradis pavé et dépavé / de bonnes intentions». Todos han sido recogidos por Jean-Paul Liégeois en su antología de Prévert *Paris est tout petit*, Le Cherche Midi, Paris: 2009.

la palabra salvaje. Así cantaba Jean Cayrol en «Rappel 25 mai» –
Poésie-Journal–:

C'est moi qui suis enfin muet sur ce tas de pavés,
Tendant la main pour qu'on me guide
Jusqu'à la émeute;
C'est le houx d'un cœur qui se déploie,
La blessure au front, la première ride,
Le grand lâcher de C.R.S.,
La mort à la boutonnière,
Les chevaux du tiercé qui revient hennir,
En 1934, en 1936, Paris-Madrid,
Les trois Vendredis,
Qui s'ouvrent sur des week-ends à gouttières
Le haut du pavé et le pavé dans la mare,
Et l'insomnie aux abois sur le pavé,
C'est moi qui ne suis plus que la nuit de moi-même...

De un radicalismo mayor en el plano expresivo, Butor en su
Tourmente apeló a una subjetividad más colectiva que individual,
sin abandonar un marco referencial análogo:

Le rouge et le noir ont pavoisé notre quartier
Le ciel nous avait assuré de son bleu
Jour ou nuit
Quant au blanc
Comme il défendait
Cette immense superficie de papier
Réclamant d'être vierge
Sans en-têtes ni filigranes ni timbres
Pour que pût s'y inscrire enfin
Le pacte avec le démon qui nous habite
Charte de la source et des portes...

Mediante el terrorismo estilístico y heterodiegético del eslogan, el grafiti y el grito, la escritura poética es expulsada de su zona de confort histórico hasta verse impelida a lo que Boris Gobille ha llamado «el signo del afuera», un presente excéntrico e irresistible¹⁴. En mi opinión, la auténtica poética del 68 no consiste en ninguna otra cosa. Fueron estos los poetas que se reconocieron plenamente en la escritura anónima, profana y espontánea, y que por ello acabaron preguntándose qué puede ya distinguir de las masas al escritor y al artista individual cuando parece concretarse la utopía de la creatividad colectiva. Incluso en un primer momento algunos de aquellos que se habían forjado un nombre desearon perderlo y reencontrar así la palabra anónima, donando textos inéditos a antologías estudiantiles y obreristas. Como señaló Maurice Blanchot, el anonimato «no está destinado exclusivamente a levantar el derecho de posesión del autor sobre lo que escribe, ni a impersonalizarlo liberándolo de sí mismo, sino a constituir una palabra colectiva o plural: un comunismo literario»¹⁵.

Muy pronto se reimpuso la cordura, encarnada en los autores que se separaron del Comité de Acción de Estudiantes y Escritores y ocuparon el hotel de Massa, sede de la Sociedad de Gentes de Letras. Y también este último grupo quedó fraccionado en dos posiciones enfrentadas en cuanto a teoría literaria y política: por un lado los miembros de la revista *Tel Quel* y su formalismo ortodoxo y maoísta, y por el otro los de *Action poétique* y el grupo que acabará publicando la revista *Change*, con una deriva más libertaria. El objetivo de su lucha, sin embargo, era común: sustraer

¹⁴ Gobille, B., «Sous le signe du dehors. Politique et écriture en mai-juin 1968», en *Écrire, Mai 68*. Argol éditions. París: 2008, 265-288.

¹⁵ Recogido por Gobille, B. *op. cit.*, 279.

al escritor de su aislamiento, no matando al personaje del autor, más bien redefiniéndolo como trabajador. Un trabajador preocupado fundamentalmente de la legislación social y fiscal, la gestión de la seguridad social y por supuesto el régimen de derechos de autor. Pasado el tiempo, uno de los protagonistas de aquella escisión, Roger Bordier, confesó que, más allá de todo pretexto político, muchos rechazaron la anonimia por miedo a degenerar en simples hombres vulgares a cuenta del compromiso y el combate sindical¹⁶. El pánico a perder, en suma, los privilegios folclóricos del intelectual, alimentados por ese mismo sistema simbólico que pretendían fracturar.

Para concluir, y teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora, la verdadera herencia poética del 68 no la conforman aquellas obras que toman los sucesos de Mayo como simple trasfondo o marco ornamental, sino la que encuentra su razón de ser y sus posibilidades en las mutaciones derivadas de la drástica intromisión del afuera. Es decir, aquellas obras que presentan transformaciones más profundas y subterráneas, vinculadas con la escritura misma y sus desafíos y líneas de fuga, más allá de lo tematológico y de las ciénagas de la nostalgia. Propuestas como las de Edouard Valdman y su poemario *1968* (1975) son, en rigor, poco o nada sesentayochistas. El verdadero espíritu subversivo de aquella primavera lo recogería la generación poética reunida alrededor de Christian Prigent y la revista *TXT* o Claude Esteban y la revista *Argile*. Pero tales ramificaciones ya exceden el contenido del presente texto.

¹⁶ *Ib.*, 282.

Bibliografía

AAVV. (1968). *Enragés et situationnistes dans le mouvement des occupations*. Paris, Collection Témoins-Gallimard.

AAVV. (1968). *Les murs ont la parole* [journal mural mai 68]. Citations recueillies par Julien Besançon. Paris, Claude Tchou.

AAVV. (1968). *Poèmes de la révolution: Mai 68*. 2^{ème} édition établi par Nicole Gdalia (2008). Paris, Caractères.

AAVV. (2008) *Écrire Mai 68*. Édition établi par Adely Bergounioux. Paris, Frontispice.

BARTHES, R. (1984). «La mort de l'auteur», en *Le bruissement de la langue*. Essais critiques IV. Paris, Seuil.

BUTOR, M. (2006). *Tourmente, en Oeuvres complètes de Michel Butor*. 4 Poésie. 1, (1948-1983). Paris, La Différence.

CAYROL, J. (1969). *Poésie Journal*. Paris, Éditions du Seuil.

CÉSPÉDES, A. (1968). *Chansons des filles de mai*. Paris, Éditions du Seuil.

COMBES, P. (1984). *La Littérature & le mouvement de Mai 68*. Paris, Seghers.

FOUCAULT, M. (1969). «Qu'est-ce qu'un auteur?», en *Bulletin de la Société française de philosophie*, 63, n° 3, julio-setiembre, 73-95.

PARRA, N. (1988). *Poemas y antipoemas*. Madrid, Cátedra.

PIATIER, J. (1968). «L'heure des poètes», *Le Monde*, 1 de junio de 1968. Reimpreso en *Le Monde* [suplemento], 7 de mayo de 1998.

PRÉVERT, J. (2009). *Paris est tout petit*. Paris, Le Cherche Midi.

TOURNIER, M. (2008). *Les mots de Mai 68*. Toulouse, Presses Universitaires Du Mirail.

VALDMAN, E. (1975). *1968*. Paris, Éditions Saint-Germain-des-Prés.

Voces de mujeres en el largo 68: Cantautoras y represión estudiantil en Chile y España

ELIA ROMERA FIGUEROA *

1. Reformulando el canon del largo 68 en Chile y España

El 1 de mayo de 2018, el diario *Público* titulaba uno de sus artículos «Diez canciones para una revolución obrera»¹. En la lista, solo un tema, el último, era una canción escrita por una mujer: Barbara Dane y su «Working Class Woman» (1973). Otra de las canciones que seleccionaba el artículo, «A la huelga» (1963), de Chicho Sánchez Ferlosio², me llevó inmediatamente a pensar en el 8M y en cómo la huelga feminista en España se había apropiado de la letra de dicha canción, adaptándola a sus necesidades y a su

* Actualmente cursa su doctorado en la Universidad de Duke con un proyecto de tesis sobre canción de autor. Miembro del Laboratorio de Movimientos Sociales dirigido por Michael Hardt y Sandro Mezzadra. Graduada en Lenguas Modernas, Cultura y Comunicación por la Universidad Autónoma de Madrid. Estancias en Universidad de São Paulo y en Universidad de Massachussets-Lowell. Máster en Lengua, Literatura y Cultura Española y Latinoamericana (Universidad de Wyoming). Email: er141@duke.edu

¹ Tena, «Diez canciones para una revolución obrera».

² La cantautora Julia León grabó esta canción en 1972, versión que ha retomado en la actualidad a raíz del 8M, y que cantó de forma espontánea en la clausura del congreso *Mayo 68, 50 años después*, al que León había acudido como público.

lucha. Este texto me alertó de la necesidad de recuperar voces femeninas de las movilizaciones estudiantiles de los 60, y con esa intención surgió este capítulo, que abarcará el periodo conocido como «el largo 1968»³, centrándome en Chile y España. La elección de estos dos países se debe a que en ambos están teniendo lugar algunas de las protestas feministas más destacadas en este cincuenta aniversario del mayo de 1968.

Es significativo puntualizar que, en España, al pensar en la canción de autor de aquella agitada primavera, muchos imaginarán a los famosos «estudiantes con flequillo» de las historias del padre de Ismael Serrano. «Papá, cuéntame otra vez» es una canción cargada de intertextualidad, que recupera la banda sonora de aquel mayo en estrofas como «y ya nadie canta “Al vent” / ya no hay locos, ya no hay parias / pero tiene que llover / aún sigue sucia la plaza». Estas líneas nos trasladan al «Tiene que llover» de Pablo Guerrero, al «Ya no hay locos» que musicalizó Paco Ibáñez, y al «Al vent» de Raimon, despertando a los referentes de aquellos años, a los que regresa en 1997 Ismael Serrano para volver a reivindicar la necesidad de cambio. Pensar en todos estos iconos me reafirmó en mi empeño por visibilizar a las mujeres que compartieron generación con estos cantautores varones. Además, tras la celebración del congreso *Mayo 68, 50 años después*, a raíz del cual surgió esta serie de textos, considero importante cuestionar el

³ Jan Fairley también asocia el «largo 1968» con la Nueva Canción, y lo delimita diciendo que, para los músicos de la Nueva Canción, el «largo 1968» fue un periodo que se extendió desde 1959, cuando la Revolución Cubana demostró al continente latinoamericano que los cambios sociales, políticos y económicos eran posibles, hasta 1979, cuando los rebeldes sandinistas derrocaron a la dictadura de Somoza en Nicaragua (119).

escepticismo con que algunos han valorado la importancia de las mujeres en las insurrecciones de los 60, razón por la cual querría destacar aún más uno de los roles que protagonizaron: el de cantoras. En suma, en este capítulo busco recuperar algunas de las voces de mujeres que acompañaron las luchas estudiantiles en los 60 y los 70, con el fin de rescatar para las reivindicaciones actuales las voces de nuestras predecesoras cantoras, pues, como decía aquel cartel que enmarca una conocida fotografía de Allende, «no hay revolución sin canciones», de modo que afirmo, y espero probar, que las luchas feministas que recorren hoy Europa y América Latina se podrían beneficiar de mirar hacia atrás, a las mujeres cantoras de las movilizaciones del «largo 1968».

2. Música reivindicativa y transnacional en los mayos del 68

Con este objetivo, me sumo a una larga tradición que estudia la relación entre la música y las movilizaciones de los 60. Por ejemplo, en 2008, en un libro titulado *1968 in Europe*, se dedicaba ya un capítulo completo a estudiar la relación entre la música y las protestas de los 60. Unos años después, en 2013, Beatriz Kutschke y Barley Norton editaban el libro *Music and Protest in 1968*, resaltando el interés por entender el papel de la música en esa agitada década. En mi caso, deseo estudiar esta conexión subrayando el carácter transnacional de la Nueva Canción. Así, desarrollaré mi análisis por medio de dos canciones: «¡Me gustan los estudiantes!» (1962), de la chilena Violeta Parra⁴; y «Què volen

⁴ En España, Clara Ballesteros fue la primera cantautora en musicalizar las letras de la chilena.

aquesta gent?», escrita por Lluís Serrahima y cantada en catalán por María del Mar Bonet en 1967, y en castellano por Elisa Serna en 1972 bajo el título «¿Y esta gente que querrá?». Estas canciones han recibido ya una breve mención en diferentes análisis⁵, y con este capítulo espero ampliar su estudio y presentar una mirada comparativa. Ambas canciones constituyen nuevos ejemplos del proceso de estetización de los movimientos sociales, en línea con el estudio de Kenneth Tucker⁶, quien señalaba que en el 68 francés se comenzaron a utilizar políticas estéticas para informar sobre ideas y acciones⁷. Asimismo, el libro *Music as a Platform for Political Communication* ofrece un compendio de artículos que se suman a un creciente campo que estudia las posibilidades subversivas y

⁵ Sin pretender que sea una recopilación exhaustiva, aquí aporto algunas fuentes que han trabajado estas canciones desde otros ángulos; por un lado, sobre «Me gustan los estudiantes», el primer análisis que he encontrado es de Meri Franco-Lao (1967), quien distingue las movilizaciones estudiantiles chilenas de las europeas (232-35). En segundo lugar, Margorie Agosti e Ines Dözl Blackburn (1988) dedican un capítulo a las canciones políticas de La Violeta, reservando unas líneas a «Me gustan los estudiantes» (137-38). En 2014, María Aparecida de Mélo Palma comparará esta canción con «Corazón de estudiante», del brasileño Milton Nascimento. Por otro lado, «Què volen aquesta gent?» ha sido trabajada por Fernando González Lucini en su blog *Cantemos como quien respira* (2011), por Jaume Ayats y María Salicrú-Maltas (2013) en un capítulo sobre la Nova Cançó (37), y por Lluís Aragonés i Delgado de Torres (2016) al introducirla como una de las canciones más contestarias contra el franquismo (71-72).

⁶ Tucker, *Workers of the World, Enjoy! Aesthetic Politics from Revolutionary Syndicalism to the Global Justice Movement*, 180.

⁷ En la conclusión, resume su libro diciendo que el sindicalismo francés, la Primera Guerra Mundial, el fascismo, las manifestaciones de Mayo del 68 y los movimientos contemporáneos por la justicia global han recurrido a políticas estéticas para informar sobre muchas de sus ideas y sus acciones (180).

reivindicativas de la música. Elena María de Costa firma uno de los ensayos de este volumen, y en él apunta al despertar global de la canción de autor como plataforma de lucha, pasando por Estados Unidos, Francia, Latinoamérica y España⁸. Como señalaba, comparto esta concepción transnacional de la canción de autor, la cual, a pesar de contar con raíces arraigadas en diferentes espacios geográficos, cuenta con elementos comunes, como, por ejemplo, su capacidad para inmortalizar momentos históricos.

3. Múltiples voces en «Me gustan los estudiantes» y «Què volen aquesta gent?»

Magda Sepúlveda Eriz, profesora de la Universidad de Chile, establece que, para 1963, Parra ya cantaba «¡Me gustan los estudiantes!». Otros autores chilenos, como Iván Ljubetic Vargas, apuntan a que fue en concreto en 1962 cuando la autora compuso la canción. Lo cierto es que no existe consenso en cuanto a la fecha concreta en la que Parra escribió este himno, de forma que lo situaremos a comienzos de los 60, es decir, en la antesala de las grandes movilizaciones que sucederían poco después. De hecho, Jane Bernstein confirma que «in 1960, Parra began to shift from *folklorista* to political activist when she composed “Yo canto a la diferencia”. [...] Parra soon composed other political songs, such as “Me gustan los estudiantes”, which she wrote to support the growing militancy of university students against the government»^{9 10}. Las reformas estudiantiles en Chile no llegarán

⁸ De Costa, *Music as a Platform for Political Communication*, 110.

⁹ Traducción: «en 1960, Parra comenzó a evolucionar, de folclorista a activista política, cuando compuso “Yo canto a la diferencia” [...] Parra

hasta 1967-68, por lo que Parra compone «¡Me gustan los estudiantes!» en un clima de descontento social previo a las masivas reformas universitarias. Su letra sería retomada más tarde por su hijo, Ángel Parra, por Daniel Viglietti y, por último, en su versión más conocida, por Mercedes Sosa, la cual se adentra en la canción desde el primer verso, donde en lugar de cantar «¡Que vivan los estudiantes, jardín de las alegrías!», la argentina canta: «jardín de nuestras alegrías», utilizando una primera persona del plural que la acerca al público. El trabajo cooperativo de diferentes artistas, en pos de la construcción de una conciencia social colectiva, posibilita que la letra haya ido acompañando a diferentes reivindicaciones en distintos momentos históricos, tal y como propongo en este capítulo. De hecho, «Què volen aquesta gent?» será también el resultado de un trabajo cooperativo, que la propia Bonet describe así:

Yo vivía entonces en casa de Lluís Serrahima. [...] De repente, una tarde, Lluís trajo un periódico con una noticia de poca apariencia, muy insignificante, pero con un fondo muy grave. [...] Hablamos mucho rato, y a la mañana siguiente Lluís trajo un poema que había escrito sobre eso. Había escrito cuatro estrofas de cuatro versos con la idea de hacer algo tradicional. Y yo saqué la música de un tema popular, «La presó de Lleida», que es también un tema político, y lo adapté al poema¹¹.

En España, Lorenzo Zamponi resalta la dificultad para discernir la lucha antifranquista de las movilizaciones estudiantiles, pero, aun

pronto compuso otras canciones políticas, como “Me gustan los estudiantes”, que escribió para apoyar el creciente número de estudiantes que protestaban en la universidad contra el gobierno».

¹⁰ Bernstein, *Women's Voices across Musical Worlds*, 170.

¹¹ Claudín, *Canción de autor en España: Apuntes para su historia*, 88.

así, identifica el intervalo entre 1966 y 1969 como el periodo de mayor activismo entre los universitarios¹². Zamponi selecciona tres momentos clave al pensar en el 68 español: la Capuchinada, como precedente; el concierto de Raimon en la Universidad Complutense, como el auténtico símbolo del 68 español; y el asesinato de Enrique Ruano, como castigo del régimen ante la ola de movilizaciones¹³. Según la investigación de Fernando González Lucini¹⁴, Serrahima y Bonet habrían escrito «Què volen aquesta gent?» a raíz del asesinato de otro estudiante, Rafael Guijarro; pero cuando, en 1972, Serna traduce la letra y graba «¿Y esta gente que querrá?», la nueva realidad incorpora el crimen de Enrique Ruano, de modo que interpela en esta reivindicación a una mayor audiencia y propone una denuncia, si cabe, más contundente. La letra narra, paso a paso, cómo fueron teniendo lugar los hechos, como si de una crónica se tratara. Primero, llega la policía franquista al edificio: «De matinada han trucat / són al replà de l'escala»¹⁵. Luego, la policía pregunta por el estudiante: «“El seu fill, que no és aquí?”»¹⁶, y finalmente se cuenta la defenestración, tal y como la presentó la policía, dejando entrever lo absurdo de esta versión: «Encara no ben despert / ja sent viva la trucada / i es llença

¹² Zamponi, *Social Movements, Memory and Media: Narrative in Action in the Italian and Spanish Student Movements*, 120.

¹³ Zamponi, *Social Movements, Memory and Media: Narrative in Action in the Italian and Spanish Student Movements*, 144.

¹⁴ *Cantemos como quien respira*. (15 de marzo de 2011): <http://fernandolucini.blogspot.com/2011/03/canciones-con-historia-que-volem.html> [última consulta 30/05/2018].

¹⁵ Traducción: «De madrugada han llamado / están en el rellano de la escalera».

¹⁶ Traducción: «Su hijo, ¿se encuentra aquí?».

pel finestral / a l'asfalt, d'una volada»¹⁷. En su versión en castellano, Elisa Serna modifica esta estrofa, y propone una explicación más directa, al dejar de lado la metáfora del vuelo y cantar «no sabe cómo escapar / el miedo le torturaba / después de abrirse la puerta, él caerá por la ventana». La presencia de la pregunta constante que se hacía la madre, «Què volen aquesta gent / que truquen de matinada?»¹⁸, puede leerse como un recurso para evidenciar, en la canción, el carácter traumático de la experiencia.

4. Dos respuestas ante la represión: El himno y la crónica

La represión policial contra los estudiantes está presente en las dos canciones; sin embargo, cada una lidia con este lugar común de un modo distinto. Así, mientras que Parra aviva el mutismo, dando lugar a un himno aclamado y retomado en multitud de contextos para resucitar la lucha estudiantil, Serrahima, Bonet y Serna rompen el impuesto silencio con una triste denuncia. En otras palabras, Parra despierta un grito colectivo rodeado de vida, mientras que Serrahima, Bonet y Serna dan voz a un dolor al que acompaña la muerte. Parra se enfrenta a la represión admirando cómo los estudiantes la confrontan y alineando estas reivindicaciones con sentimientos alegres y vivos. Por ejemplo, esto se evidencia en la primera estrofa: «¡Que vivan los estudiantes / jardín de las alegrías! / Son aves que no se asustan / de animal ni policía / y no les asustan las balas / ni el ladrar de la jauría». Además,

¹⁷ Traducción: «Aún no del todo despierto, oye clara la llamada y se lanza por el ventanal, hacia el asfalto, al vuelo».

¹⁸ Traducción: «¿Qué quiere esta gente que llama de madrugada?».

Parra augura para ellos un futuro esperanzador: «Me gustan los estudiantes / porque son la levadura / del pan que saldrá del horno / con toda su sabrosura». Hasta en siete ocasiones utiliza las palabras «viva» o «vivan», consiguiendo entusiasmar con sus versos. Por el contrario, la muerte es el motor del poema de Serrahima. Si no hubiera tenido lugar el asesinato, no se habría escrito el poema. En esta ocasión, gracias al poema se denuncia y, a la vez, se advierte sobre las consecuencias que puede acarrear enfrentarse al régimen. De esta forma, Parra funda un himno de los estudiantes, mientras que Serrahima y Bonet componen casi una elegía fúnebre en forma de crónica. Para concluir el análisis sobre el tratamiento de la represión en estas canciones, es significativo resaltar que ambas presentan a los estudiantes en relación con el aire. En la canción de Parra se muestran como animales valientes y libres: «son aves que no se asustan», «pajarillos libertarios». En el caso de Serrahima y Bonet, obviamente, el «vuelo» al que aluden tiene un carácter solemne, pues es el que le conduce a la muerte. A pesar de que evocuen sensaciones muy distintas, también conjugan, en la metáfora del «vuelo», la tensión que se vivía en las movilizaciones, las cuales podían conducir al despegar de una nueva forma de ver el mundo, o a estrellarse.

5. Repercusión de las letras

Las distintas maneras de encarar las denuncias de la represión aquí expuestas conllevan que el impacto de las canciones haya variado. Serrahima denuncia un caso concreto, un asesinato que causa dolor: «Els que truquen resten muts, menys un d'ells –potser el que

mana– que s'inclina al finestral, darrere xiscla la mare»¹⁹. Contrasta de este modo la particularidad de esta historia con la universalidad que presenta *La Violeta*. De esta forma, Parra, a pesar de que el motor de su poema sean los estudiantes, establece una crítica más amplia donde condena al clero y a las desigualdades económicas. El ataque a la Iglesia se observa cuando escribe «¡Que vivan los estudiantes / que rugen como los vientos / cuando les meten al oído / sotanas y regimientos!», o en la sexta estrofa, al decir «Me gustan los estudiantes / que van al laboratorio, / descubren lo que se esconde / adentro del confesorio». Su intención de denunciar, también, la situación que viven los más desfavorecidos, con los que ella misma creció, puede comprenderse en versos como estos: «Porque, ¿hasta cuándo nos dura, señores, la penitencia?». En este verso habla de la «penitencia» de las clases desfavorecidas, como un castigo impuesto por otros. De este modo, Parra agrupa en sus letras diferentes críticas a la sociedad de su tiempo, tan universales que Sosa, desde Argentina, o Viglietti, desde Uruguay, las entonan para aliviar las heridas que también sufren sus países. Por supuesto, Serrahima, a la vez que desglosa la injusta historia de este estudiante, también está acusando a un culpable: el franquismo. Aunque este hecho se repetiría en muchos otros contextos traumáticos, quizás su carácter fúnebre y la manipulación que rodeó a estos crímenes hayan resultado en un menor reconocimiento internacional. Aun así, a nivel nacional supuso un ejemplo de reivindicación de la memoria contra el olvido.

¹⁹ Traducción: «Los que llaman enmudecen, menos uno, quizás el que manda, que se asoma al ventanal. Detrás chilla la madre».

6. Relevancia y vigencia de las canciones cincuenta años después

Para concluir, regreso a la actualidad, pues fue precisamente el año pasado, en 2017, en el centenario del nacimiento de Violeta, cuando se publicó *Violeta Parra. Life and Work*, libro en que se encuentra una anécdota que habla de mi deseo por rescatar estas canciones:

I remember when I watched Andrés Wood's film *Violeta Went to Heaven* for the first time with a younger friend. He said, «I do not like the ending. I would have preferred an ending showing the current Chilean students» protest with Violeta's song «Me gustan los estudiantes» in the background^{20 21}.

Esta anécdota resalta mi interés compartido por recuperar, para las reivindicaciones actuales, estas canciones del pasado reciente que nos recuerdan a las luchas de los 60 y ponen de manifiesto diversas denuncias en la voz de mujeres, aportando un ejemplo del importante rol que estas desempeñaron. «Me gustan los estudiantes» adquiere más relevancia que nunca en un mes de mayo de 2018 en el que las universidades chilenas han presenciado

²⁰ Traducción: «Yo recuerdo cuando vi por primera vez la película *Violeta se fue a los cielos*, de Andrés Wood, la vi junto con un amigo más joven. Él dijo: «no me gusta el final, hubiera preferido un final donde se mostraran las protestas estudiantiles actuales con la canción de Violeta “Me gustan los estudiantes” de fondo».

²¹ Canepa y Dillon, *Violeta Parra. Life and Work*, 193.

una nueva ola feminista contra el abuso y la educación sexista²². En España, 2018 será recordado también por el feminismo que despertó en el 8M y que ha marcado un antes y un después en la historia social del país al repensar la idea de huelga. Esta reconceptualización de esa histórica herramienta de cambio social tiene sus raíces en las movilizaciones del movimiento *Ni una menos*, que nació en 2015 en Argentina y que se ha extendido por diferentes partes del mundo. Por su parte, ¿«Què volen aquesta gent?», tal y como se ha analizado en este capítulo, rebosa de información importante para una España cuyo sistema judicial se ve hoy cuestionado (entre los casos más mediáticos y con mayor repercusión social actuales destacan el juicio a la Manada y el caso del rapero catalán Valtoryc). Con esta canción se descubre, además, un ejemplo de cómo, tras años de democracia, los culpables de aquellos crímenes nunca fueron condenados, hecho que podría resultar también de gran utilidad en las luchas a favor de la memoria histórica. En conclusión, cabría incidir en que, aunque cada canción cumpla un papel diferente en su utilidad para la actualidad, no cabe duda de que estas cantoras presentan ejemplos imprescindibles del uso de la música como plataforma para la comunicación política, un uso que se descubrió de gran utilidad en los 60, y que cincuenta años después abogo por reivindicar para potenciar sus posibilidades en las luchas contemporáneas.

²² Montes, *El País*. (16 de mayo de 2018): https://elpais.com/internacional/2018/05/16/america/1526477379_243906.html [última consulta: 20/05/2018].

Bibliografía

BERNSTEIN, J. (2004). «“Thanks for my Weapons in Battle--My Voice and the Desire to use it”: Women and Protest Music in the Americas». *Women's Voices across Musical Worlds*, 166-186, Boston, Northeastern UP.

BONET, M. y SERRAHIMA, L. (1977). «Què volen aquesta gent?». *Alenar*. [CD] España: Ariola Eurodisc.

CANEPA, G. y DILLON L. (2017) «Conclusion: Violeta Parra's Legacy». *Violeta Parra. Life and Work*, 189-196, UK, Tamesis.

CLAUDÍN, V. (1981). *Canción de autor en España: apuntes para su historia*. Madrid, Júcar.

DE COSTA, E. (2017). «The Sociopolitical Discourse of Violeta Parra and Victor Jara – The culture of people's power: Giving voice to Social Justice in Chile's New Song Movement». *Music as a Platform for Political Communication*. USA, Texas Christian U.

GÓNZALEZ, F. (2011). «Canciones con Historia: “Què volen aquesta gent?” de María del Mar Bonet y Lluís Serrahima». *Cantemos como quien respira*. [Recurso electrónico: <http://fernandolucini.blogspot.com/2011/03/canciones-con-historia-que-volem.html>]

FAIRLEY, J. (2013). «“There Is No Revolution Without Song”: “new song” in Latin America». *Music and Protest in 1968*, 119-136, Cambridge, Cambridge UP.

LJUBETIC, I. (2009). «Violeta Parra, artista comprometida con el pueblo». *Comunal Jorge Montes. Partido Comunista de Chile*. [Recurso electrónico: <http://pcnunoa.blogspot.com/2009/06/violeta-parra-artista-comprometida-con.html>]

MONTES, R. (2018). «La nueva ola feminista chilena explota en las universidades». *El País*. [Recurso electrónico: https://elpais.com/internacional/2018/05/16/america/1526477379_243906.html]

PARRA, V. (1999). «Me gustan los estudiantes». *Antología*, [CD] Chile: Warner Music Chile.

TUCKER, K. (2010). «The Flowering of Aesthetic Politics: May 1968, the New Social Movements, and the Global Justice Movement». *Workers of the World, Enjoy! Aesthetic Politics from Revolutionary Syndicalism to the Global Justice Movement*. Filadelfia, Temple UP.

TENA, A. (2018). «Diez canciones para una revolución». *Público*. [Recurso electrónico:<http://www.publico.es/espana/mayo-diez-canciones-revolucion-obrera.html>]

SEPÚLVEDA, M. (2013). *Ciudad quiltra: Poesía chilena (1973-2013)*. Santiago, Cuarto Propio.

SERNA, E. (1972). «¿Y esta gente qué querrá?». *Quejido*. [CD] Francia : Le chat du monde.

SERRANO, I. (1997). «Papá cuéntame otra vez». *Atrapados en azul*. [CD] España: PolyGram Ibérica.

SOSA, M. (1971). «Me gustan los estudiantes». *Homenaje a Violeta Parra*. [CD] Argentina: Universal Music Group.

ZAMPONI, L. (2018). «Contentious Memory of the Spanish Student Movement: Representations of the Spanish 1968 in the Public Memory of the Transition». *Social Movements, Memory and Media: Narrative in Action in the Italian and Spanish Student Movements*, 119-175, Suiza, Palgrave Macmillan.

Estética de la resistencia: Canción del Pueblo y los sucesos del 68

GUSTAVO SIERRA FERNÁNDEZ*

1968 tuvo su propia banda sonora, que no era la que se oía en la radio y en la televisión, sino aquella otra, la que el poder no quería que se escuchara. Algunas de estas canciones ya estaban grabadas en discos, pero otras no: la de aquellos que estaban comenzando a contracorriente.

Éste fue el caso de los cantautores de España que aparecieron a mediados y finales de los 60, y tuvieron por esto una importancia primordial en la cultura de la oposición al franquismo, pero también por plantear un lenguaje opuesto al comercial que, hasta entonces, había regido en la industria musical. Fue la parte musical de un fenómeno que, englobado en una cultura de resistencia contra la situación socio-política, encontró eco y apoyo por parte de eminentes personas de la cultura.

* Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, con la tesis *La formación de una cultura de la resistencia a través de la canción social*: una obra que pretendía explicar la función de determinadas canciones sobre la conciencia humana. Email: gustavosierraf@gmail.com

1. Canción de autor: características generales, pioneros y primeros momentos

Al igual que Antonio Gómez y otros, entiendo la canción de autor o social en España como la manifestación de un fenómeno más global, que comienza con la *Chanson* francesa, la *Nueva Canción* en Latinoamérica y el *Folk-Song* en Estados Unidos, y que va arraigando en distintos lugares y en diversas generaciones de cantantes. Estos tres movimientos influirán enormemente sobre la canción de autor que se desarrollará en España y en sus distintos movimientos.

Los cantautores de España eran, con excepciones, parte de los jóvenes del 68, con sus inquietudes políticas y culturales propias de esta juventud, y que decidieron ponerlas en forma de canciones. Eran generalmente universitarios (por tanto, de clase media: sentenciaban), pero también chavales de la clase obrera, fueran estudiantes u obreros «precoces». Como jóvenes de aquella generación, empatizaban con un público que les entendía perfectamente, pero también llevaban en su producción la memoria de sus padres y abuelos, así como de las generaciones anteriores de intelectuales, obreros y campesinos. Y de eso hablaban muchas de sus canciones: del pasado a reivindicar, del presente en el que resistir y del futuro por el que luchar.

Su reivindicación era eminentemente política, pero también cultural, algo que por entonces iba muy vinculado porque la verdadera cultura estaba silenciada, sepultada, desterrada o prohibida directamente por razones políticas. Las figuras más grandes de la cultura española, en términos generales, habían desaparecido del panorama cultural nacional o, incluso, habían

sido sometidas a un lavado de imagen para hacerlas encajar en el espíritu del régimen y no ponerse colorados de vergüenza de cara al exterior por no tener incluidos en su catálogo cultural nombres de la talla de Antonio Machado o Castelao. Y, por otro lado, en varias ocasiones esa reivindicación cultural era la reivindicación de una lengua y una cultura soterrada, sometida o reducida al mero folklore en el mal sentido del término: identidades culturales y lenguas se habían visto reducidas a «peculiaridades» históricas, culturales o regionales. Ahí entró la reivindicación de las casi desconocidas literaturas, tanto clásicas como contemporáneas, en lengua catalana, vasca, gallega o incluso asturiana a través de las canciones.

Por hacer un poco de historia, a finales de los 50, Paco Ibáñez, hijo de exiliados españoles en Francia, decide musicalizar un poema de Luis de Góngora. Desde entonces, Ibáñez forjó su carrera musical poniendo música a poemas de la literatura castellana, muchos de ellos altamente significativos. Algunos eran poemas con clara intencionalidad política, como los de Rafael Alberti, Gabriel Celaya o Miguel Hernández, aunque también los había con hondos componentes filosóficos, como el existencialismo; pero también gustaba de actualizar la poesía clásica y aplicarla a la situación de entonces, descubriendo que las sátiras de Quevedo o del Arcipreste eran tan válidas entonces como lo fueron en su día (algo bastante lógico, si se piensa que el régimen pretendía una vuelta espiritual a los días del «imperio»). Ibáñez dio la pista a muchos creadores que le siguieron, tanto en habla castellana como en otras.

Un segundo nombre es el de Chicho Sánchez Ferlosio, hijo y hermano de escritores. Sánchez Ferlosio tuvo una carrera más

irregular, prefiriendo muchas veces mantenerse en un segundo plano. Pero a mediados de los 60, por encargo de la revista *Clarté* para una exposición en Suecia sobre la resistencia española, grabó una serie de canciones, algunas de su autoría y algunas tomadas de un libro que fue esencial en la formación de una forma de hacer canciones: *Cantos de la nueva resistencia española*, de Sergio Liberovici y Michele Straniero (al que acompañaba un disco). Las canciones de Chicho estaban impregnadas de un fuerte espíritu popular, hasta el punto que cuesta discernir cuáles eran suyas y cuáles no. Fueron publicadas bajo anonimato, dado lo explícito de sus letras y sus títulos: hablaban de la reciente revuelta minera de Asturias, de la guerra civil en la alegórica «Los dos gallos» y del fusilamiento de Julián Grimau. Algo que, por entonces, no era posible difundirse, aunque circulaba por las redes clandestinas, traído como material de contrabando desde el extranjero.

A principios de los años 60, por su parte, se desarrolló un movimiento colectivo en Cataluña: *Els Setze Jutges*, formado por un grupo de intelectuales como Josep Maria Espinàs y Miquel Porter (de quien es el primer sencillo de canción de autor grabado en España). Con gran influencia de la canción francesa, *Setze Jutges* pretende hacer una normalización del idioma catalán mediante la creación de nuevas canciones con textos inteligentes y críticos que, además, fueran reflejo de la realidad catalana, tal y como expresaba Lluís Serrahima en su manifiesto fundacional «Ens calen cançons d'ara»¹. Al colectivo se irán uniendo nombres que serán más conocidos que los de sus fundadores, como Pi de la Serra, Maria del Mar Bonet, Joan Manuel Serrat o Lluís Llach.

¹ *Germinabit*, Núm. 58, 15.

Con *Setze Jutges* se inaugura el fenómeno o movimiento de la *Nova Cançó* catalana, que no se quedaba sólo en Cataluña, sino que se expande a las Islas Baleares y a Valencia. Allí, paralelamente a los *Jutges*, comenzaba a componer y a cantar, con el apoyo de los grupos universitarios disidentes, Raimon, que tuvo una gran influencia en un modo de hacer canciones inteligente, crítico y también apasionado. Es el primero en componer una canción de este estilo dentro de España y en lengua catalana: «Al vent», convirtiéndose en muy poco tiempo en el gran referente para nuevos intérpretes de todas las partes de España, además de ser también el iniciador de musicalizar poemas en catalán como Ibáñez había hecho con los poemas en castellano.

Básicamente, éstos fueron los movimientos y personalidades iniciales a seguir. Paco Ibáñez enseñó un camino reivindicativo a la vez que cultural, que fue seguido por otros creadores en diversas lenguas; Sánchez Ferlosio mostró cómo podía ser una reivindicación cantada que arraigara en formas populares; Raimon, un estilo interpretativo apasionado y una manera poética de componer, llena de símbolos propios; y *Setze Jutges* el formato de colectivo.

El colectivo no era un conjunto musical, sino una agrupación de autores e intérpretes que podían actuar por su cuenta, pero siempre representándolo y siendo representados por él. Este modelo fue la forma preferida de los nuevos autores e intérpretes que se agrupaban en ellos por inquietudes y características comunes, aunque fueron generalmente breves por varias razones en cada caso: la más común fue el crecimiento artístico de cada uno de sus miembros, algo que podía verse a veces impedido por unos preceptos en ocasiones bastante rígidos.

Generalmente, la idea del colectivo respondía a una idea izquierdista y revolucionaria: que no se trataba tanto del individuo en sí, sino de su unión comprometida con los otros. Otros movimientos que, por lo general, pretendieran ser representativos de su cultura, de su tierra o de su lengua, imitaron el modelo de *Setze Jutges*: en País Vasco surge *Ez Dok Amairu*; en Galicia, *Voces Ceibes*; y, de vuelta a Cataluña, *El Grup de Folk* (relativamente opuestos a *Jutges*). Pero no sólo en torno a la problemática de la lengua, sino también de la identidad cultural: en Andalucía tenemos a *Manifiesto Canción del Sur*; en Canarias a *Canarias: Pueblo, Palabra y Canción*; y en Aragón a la *Nueva Canción Aragonesa*. Y, finalmente, en Madrid a *Canción del Pueblo*.

Las primeras canciones producidas entre principios de los años 60 hasta el año 68, aproximadamente, suelen ser bastante austeras en su musicalización, respondiendo muchas veces a la vieja idea de que ningún elemento artístico debía obstaculizar la recepción del mensaje, aunque también por falta de medios e infraestructuras; por eso, aunque en ocasiones no se renuncia hasta a cierto acompañamiento algo comercial (especialmente en Cataluña), las canciones son básicamente el cantante y la guitarra (que, por otro lado, y por cuestiones más prácticas, es lo que el público verá en sus actuaciones). Y, líricamente, al igual que ocurrió con la poesía de posguerra, a menudo la protesta más explícita se viste con un aspecto existencialista y hasta religioso: el existencialismo había dejado de estar tan estigmatizado por el régimen, especialmente el de corte católico y, por esa razón, igual que en el pasado hicieron los poetas, un lenguaje medianamente permitido les ayudó a llegar a su público.

Aparte de toda su carga reivindicativa, fuera política, social o cultural, la canción de autor puede entenderse como una contrapropuesta musical hacia los estilos imperantes de entonces. Planteaba una alternativa contra, por un lado, la mal llamada canción española y su repertorio de tópicos raciales y climáticos, y, por el otro, contra la simplicidad lírica del pop de corte británico. La canción de autor venía a demostrar otra forma de hacer canciones, cuyo objetivo final no era tanto venderlas como que calaran en el pueblo realmente. En aquellos días de 1968, con todos los antecedentes de lucha, la canción de autor dio grandes himnos a las movilizaciones: algunos eran importados, como las versiones de «No nos moverán», y otros originales, como el existencialista «Al vent» de Raimon, o, ya con más descaro, el «A galopar» que Alberti escribió durante la guerra civil, en la voz de Paco Ibáñez.

2. Madrid, 1967-1968: Canción del Pueblo

Muchas veces, cuando se piensa en el Madrid de las revueltas del 68 y en la canción, viene a nuestra cabeza Raimon y su recital en lo que hoy es la Complutense. Pero hubo otros, que vivían en Madrid, que aunque estuvieran empezando y todavía les quedara un largo camino por recorrer, estuvieron allí, en recitales clandestinos, prohibidos o semi-prohibidos, cantando sus propias canciones o las de los poetas, aunando voluntades de cambio y sueños de libertad en torno a ellas, y así, parafraseando la canción que Raimon compuso inspirado por su propio recital, por unas

cuantas horas sentirse libres, «y quien ha sentido la libertad/ tiene más fuerzas para vivir»².

Madrid no era ajena a estos nuevos fenómenos y a un conjunto de intérpretes que explicaban en su propia lengua los problemas de la sociedad burlando a la censura, rivalizando con las grandes figuras extranjeras. A finales de los 60 ya existía un conjunto de intérpretes en castellano que se movían en Madrid, haciendo una canción de autor medianamente comercial (que no mala) que la prensa dio en llamar *Nueva Canción castellana* en un intento comercial de dar respuesta a la *Cançó*. Allí figuraban intérpretes tan dispares como Massiel, Manolo Díaz, Víctor Manuel, Patxi Andión e incluso Luis Eduardo Aute. Sin embargo, eran varios los que no se sentían identificados en esa canción algo superficial para ellos.

A la par que los otros colectivos, en Madrid fue creándose *Canción del Pueblo*, que se inspiraba directamente en el movimiento y en la idea de *People's Song* de Pete Seeger: la creación de una canción que no sólo enraizara en la tradición popular, sino hacerlo en el mismo sentimiento del pueblo para ser su reflejo.

«¿Qué es canción del pueblo? ¿Qué pretende? –se preguntaba Antonio Gómez–. Un grupo de jóvenes estudiantes de ambos sexos que sienten los problemas de España, y quieren ayudar a resolverlos con sus canciones»³.

El colectivo se fundó en los locales de la revista *Hogar 2000*, reuniendo a un grupo de jóvenes contestatarios, la mayoría

² Raimon: «18 de Maig a la Villa»; *Catalonian Protest Songs* (Smithsonian Folkways Recordings, 1971).

³ Gómez: «Noticia histórica del Folk-Song», 104-105.

estudiantes, que tenían inquietudes políticas y musicales muy similares. Algunos de ellos eran Adolfo Celdrán, Hilario Camacho, José Manuel Brabo «Cachas», Elisa Serna, Luis José Leal, Carmina Álvarez, Anselmo Cano, Paco Niño e Ignacio Fernández Toca⁴ – adaptador al castellano del tema «No nos moverán»–; junto a ellos, Antonio Gómez en el papel de ideólogo al adoptar para ellos el modelo *Folk-Song*, y, más tarde, se incorporarían Julia León y Manuel Toharia. El 22 de noviembre de 1967, en el Instituto Ramiro de Maeztu, se producía su puesta de largo frente a un auditorio, quizás no muy numeroso, pero sí bastante entregado, apoyados en el cartel por Luis Eduardo Aute (quien se cayó de él, entrando en su lugar Elisa Serna). Para completar sus fines, con capital propio fundaron su propia discográfica: Edumsa (Editorial Universitaria Madrileña SA), en donde nacieron sus primeros sencillos, pero también de otros: por ejemplo, ahí vio la luz el primer sencillo de Labordeta.

Canción del Pueblo heredó el afán por musicalizar la poesía en castellano, la clásica y la contemporánea; el modelo interpretativo de Raimon y de Sánchez Ferlosio, uno como autor de sus propias canciones y el otro autor de canciones que pasaban por populares; y de *Setze Jutges* la concepción de colectivo musical.

Sin embargo, frente a la mayoría de los colectivos surgidos en torno a la identidad territorial, cultural o lingüística, al carecer de estos elementos, *Canción del Pueblo* pudo enfocar más directamente su producción sobre el problema social y quedar libres de las

⁴ No todos ellos consiguieron grabar disco e, incluso, la carrera de alguno se reduce a la grabación de un único sencillo. Más abajo resumo a aquellos que tuvieron una carrera discográfica más extensa.

polémicas surgidas en torno a ello, lo cual no quiere decir que no tuvieran las suyas propias, especialmente en torno al estilo musical.

Canción del Pueblo rompió en el verano de 1968, por varias causas, como apunta González Lucini⁵: la heterogeneidad en gustos musicales, aunque fuera movido por las mismas inquietudes sociales, fue esencial, existiendo generalmente los más inclinados al folk estadounidense, como Cachas o Hilario Camacho, y los que se decantaban por el cancionero popular castellano, como Elisa Serna y Julia León, que entendían que había que liberar el folklore de la perspectiva del régimen y actualizarlo. Pero también la falta de apoyos y medios propiciados por una burguesía intelectual, como sí pasaba en Cataluña; carecer de una tradición musical unitaria, ya que eran jóvenes de procedencias regionales diversas; y hasta se podría decir que el no representar a una lengua, identidad o región más o menos marginadas, jugó paradójicamente en su contra, aunque *Voces Ceibes*, que quiso ser expresión del espíritu del pueblo gallego y aparecieron casi a la vez, tuvieron problemas similares, especialmente por la falta de apoyo de una burguesía intelectual.

Algunos de sus miembros formaron *La Trágala* (en honor al himno de los revolucionarios liberales del siglo XIX), que tampoco tuvo demasiado tiempo de existencia. A partir de ahí, cada uno siguió en solitario, por caminos musicales de lo más variado, pero contando siempre con la colaboración y el apoyo de cada uno de ellos de forma desinteresada: solidaria.

De todo ese esfuerzo común, aparte de unos excelentes intérpretes y compositores con canciones muy inspiradas y elaboradas de entre

⁵ González Lucini: ... *Y la palabra se hizo música (la canción de autor en España)*, Vol. 1, 401-410.

sus filas, como Hilario Camacho, Adolfo Celdrán, Elisa Serna o Julia León⁶, surgió un ejemplo contrapuesto a la manera algo más comercial de la *Nueva Canción Castellana*. Junto a ellos y tras ellos, aparecerían el conjunto satírico *Las Madres del Cordero*, los cantautores extremeños Pablo Guerrero y Luis Pastor, y los grupos de folk-rock como *Aguaviva* y *Almas Humildes*, de donde saldría Antonio Resines, reconvertido en un cantautor de lo más vanguardista, y otros más.

En aquel 68, sus miembros estuvieron bien activos, dando recitales en facultades, colegios mayores, parroquias de barrios populares, etc., que muchas veces acababan de forma accidentada y a la carrera. Era el intento por poner banda sonora a las movilizaciones de aquel año, fueran estudiantiles u obreras: una banda sonora que hablaba de un futuro de libertades, que era el intento de unir en una sola voz una voluntad colectiva que quería gritar contra un presente injusto. Una canción para corear contra las porras y los botes de humo.

⁶ Cabe destacar la curiosa trayectoria de José Manuel Brabo «Cachas», quien, tras grabar algunas canciones adaptando poemas clásicos castellanos al estilo folk, se mudó a Barcelona convertido en un hippie y colaboró con otros cantautores heterodoxos, como Pau Riba, Jaume Sisa y Albert Batiste, en unos proyectos de rock progresivo de autor, formando parte del interesante y exiguo conjunto *Música Dispersa*. «Cachas» es el único cantautor que hace de la ausencia de la palabra coherente un estilo peculiar de canción de autor.

3. La estética de la Resistencia

Eso fue el pretexto de mi tesis doctoral, *La formación de una cultura de la Resistencia a través de la Canción Social*, de cómo muchas veces las producciones culturales de todo tipo pueden despertar en nosotros una fuerza casi insospechada que empuja a luchar contra todo y a pesar de todos.

Quizás el término resiliencia fuera el más exacto, de acuerdo a los psicólogos, pero, en parte por aunarlo al objeto de estudio, decidí llamar Espíritu de Resistencia a esa capacidad humana de soportar y afrontar los distintos reveses de la vida, incluido el político, porque en esos embistes, a menudo, no podemos dejar de concebirnos a nosotros mismos como partisanos de la existencia, luchando contra la injusticia inevitable (existencial) y la evitable (política y social). Por supuesto, no fui el primero en inventar el término.

Esa capacidad está latente en todo ser humano, como esa fuerza que anima a seguir adelante, pero también puede ser despertada por producciones y manifestaciones culturales que actúan como una fuerza sobre unos resortes que avivan la llama de la resistencia. Nos ha pasado a todos que, al leer un libro o un poema, escuchar una canción, ver una película, serie o hasta dibujos animados, o incluso hacerlo nosotros mismos, sentimos como una renovación de nuestras fuerzas interiores. Eso es posible gracias al elemento empatizador que toda producción posee.

No obstante, el autor puede ser más consciente de su empatía y ponerla de manera más patente en su producción, sobre todo cuando la elabora desde su propio espíritu de resistencia: así crea

un grito que expresa un sentimiento, una emoción o una situación que un público recoge empáticamente, universalizándola, y haciendo de ella un estandarte de un sentimiento o lucha colectiva. Ésta es la razón de ser de los himnos de cualquier clase, incluso de aquellos que, pudiendo ser canciones de lo más convencional, son adoptados por un colectivo como estandarte de una lucha o situación unitaria.

Y ése fue el caso de los cantautores en España y de su función dentro de las movilizaciones y luchas de la oposición antifranquista: unir el sentimiento individual en uno colectivo en una canción, aunque no fuera necesariamente de lucha. No sólo la juventud, sino también generaciones pasadas, se veían reflejadas en unas canciones que daban el aliento necesario para no rendirse, para confiar en un futuro mejor y para no olvidar la historia reciente.

Bibliografía

CLAUDÍN, V. (1981). *Canción de autor en España. Apuntes para su historia*. Madrid, Ediciones Júcar-Serie «Los Juglares».

GÓMEZ, A. (1968). «Noticia histórica del Folk-Song», en *Hogar 2000*, Núm. 11, 104-105.

GONZÁLEZ LUCINI, F. (1998). *Crónica cantada de los silencios rotos: voces y canciones de autor, 1963-1997*. Madrid, Alianza.

— (1989) *Veinte años de canción en España (1963-1983)*, 4 Vols. Madrid, Ediciones de la Torre.

— (2006) *...Y la palabra se hizo música (la canción de autor en España)*, Vol. 1. Madrid, Fundación Autor.

LIBEROVICI, S. y Straniero, M. (1963). *Cantos de la nueva resistencia española*. Montevideo, El Siglo Ilustrado.

LÓPEZ BARRIOS, F. (1976). *La Nueva Canción en Castellano*. Madrid, Júcar.

SERRAHIMA, Ll. (1959). «Ens calen cançons d'ara», en *Germinabit*, Núm. 58, 15.

TORREGO Egido, L. M. (1999). *Canción de autor y educación popular*. Madrid, Eds. De la Torre.

VV. AA. (coordinador, Víctor Claudín) (1985). *Pueblo que canta*. Madrid, Zero y Asociación para la Música Popular.

Crónica social en *La salita*. Equipo Crónica

ANA MAQUEDA DE LA PEÑA*

El contexto de esta crónica social en *La salita* está determinado por la incipiente modernización de la industria y la economía españolas durante las últimas décadas de la dictadura. Una España que se abría a la sociedad de consumo y cuya reducida visión del mundo del colectivo Equipo Crónica contribuyó en alguna medida a ampliar gracias a su enfoque social y políticamente comprometido.

A partir de *La salita*, una reinterpretación del cuadro *Las meninas* de Velázquez, se plantea una reflexión acerca de las claves que, en ambas obras, coinciden en alumbrar una nueva mirada reveladora de cambios más profundos. Como apunta Ciscar, «En los trabajos de Equipo Crónica encontramos buena parte de la historia del inicio de nuestra modernidad»¹.

* Licenciada en Geografía e Historia y licenciada en Bellas Artes por la Universidad Complutense de Madrid. Máster en Estudios Avanzados en Filosofía por la UCM. En la actualidad, en proceso de elaboración de la tesis doctoral cuyo objeto de investigación es «los retratos en *Las meninas* de Velázquez», dentro del programa de doctorado de Filosofía de la UCM. Email: anamaq01@ucm.es

¹ VVAA, «Obra sobre papel 1965-1981. Crónicas de papel», 8.

1. El arte se mira en la sociedad

Equipo Crónica desarrolló su faceta artística entre 1964 y 1981, es decir, durante la última década franquista y la transición española.

Influídos por las tendencias del entorno internacional, estos artistas se decantaron por el realismo crítico, en el cual encontraron fórmulas eficaces para implicar al público y confrontarlo de forma directa y accesible con estereotipos que condicionaban su concepción de la realidad.

Marchán Fiz argumenta que los realismos críticos «aprovechan unidades temáticas simbólicas pero desvinculadas de su convencionalismo y carácter afirmativo» y explica cómo esta descontextualización supone «no sólo un efecto lingüístico sino un reflejo dialéctico de contradicciones de la realidad social [...]»². Este lenguaje se sirve de recursos que, como la paradoja, la parodia o la ironía, provocan desconcierto en el espectador.

Los ecos de Mayo del 68 favorecían las propuestas artísticas comprometidas que afectasen a las conciencias y provocasen algún efecto de reacción en la sociedad: «se extendió la idea de que el ser humano podía modificar las mentalidades a través de actos simbólicos y mejorar las condiciones de emancipación individual»³.

Esta concepción del arte impulsaba las acciones anónimas y colectivas frente a las visiones personales y subjetivas de los artistas

² Marchán Fiz, «Del arte objetual al arte de concepto», 73.

³ Badenes, «La estética de las barricadas. Mayo del 68 y la creación artística», 235.

individuales. Se desecharon los tópicos del artista creador, en favor de tareas en común involucradas en el entorno social. Como apunta Llorens, «el interés por el funcionamiento simbólico de los nuevos lenguajes de comunicación de masas, favorecía la idea de trabajar en grupo», el autor señala la interacción social como elemento generador de las obras de Equipo Crónica⁴.

En relación con este planteamiento, se reivindicaba la actividad artística como «oficio».

La salita forma parte de la serie *Autopsia de un oficio* que desarrolló Equipo Crónica entre 1970 y 1971, y durante cuyo periodo, elaboraron diversas composiciones en torno a *Las meninas*. En esta serie se llevó a cabo una reflexión sobre la propia pintura y la actividad de pintar, entendiendo la práctica pictórica como un oficio a partir de la investigación y el trabajo en común, no como un proceso creativo subjetivo. Desaparecían así todos los indicadores de gestualidad patentes por ejemplo en la pincelada, en favor de tratamientos que recordaban las técnicas de procedimientos mecánicos como el uso de colores planos.

En este sentido, resulta significativo que, en la obra elegida por Equipo Crónica, *Las meninas*, se represente una sesión de pintura. Como señala Huici, el Alcázar «se troca en irónico escenario simbólico por excelencia donde tiene lugar el ritual del acto creativo»⁵. Esta puesta en escena ha sido interpretada como un rasgo de modernidad, donde Velázquez reafirma la importancia de la pintura elevándola a un estatus que la desvincula de su pasado artesano definitivamente.

⁴ Llorens, «Equipo Crónica», 6-7.

⁵ Huici, «La obra del Equipo Crónica».

Es en este punto donde comprobamos un cambio de sentido en el enfoque de Equipo Crónica, pues si bien es, asimismo, rupturista y revelador de nuevas inquietudes, reivindica en cambio, la pintura en su condición de oficio.

En la obra *El sublime acto de la creación* perteneciente a esta misma serie, el colectivo de artistas se muestra trabajando en plena faena. También Velázquez se exponía a la mirada de los reyes, como manifiesta en su cuadro, a quienes complacía presenciar el proceso.

El pintor de la Corte destacó la singularidad del rol del artista, la relevancia de la disciplina y el poder de la pincelada. En Equipo Crónica estos valores se desmitifican.

En ambos casos, sin embargo, nos encontramos ante obras metapictóricas que hablan del quehacer artístico. En este diálogo, cabría preguntarse qué respuestas podía ofrecer la pintura o qué se esperaba de ella.

2. Puentes en el tiempo

El título de la serie *Autopsia de un oficio* lleva a Dalmace a vincularla con la concepción de la «muerte del arte de los dadaístas»⁶ y con la mirada escrutadora que examina el cuerpo. La mirada, tan presente en el Barroco, como la muerte, anuncio de clausura y cierre, pero también momento de tránsito y apertura hacia una nueva etapa.

⁶ Dalmace, «Equipo Crónica. Catálogo razonado», 122.

Equipo Crónica se detiene en el Siglo de Oro y construye a partir de referentes de nuestra historia. Para ello recurre a la memoria colectiva. Se tienden así puentes en el tiempo. Esta mirada al pasado supone, en palabras de Bozal, «parte de la actual reflexión sobre el presente»⁷.

La salita responde a este planteamiento, en el cual, como argumenta Badenes, el «advenimiento de la temporalidad en el arte» reconcilia «lo cotidiano con lo mítico»⁸. En sus obras, el colectivo de artistas cuestionó la utilización por parte del régimen de iconos portadores de los ideales de grandeza y esplendor imperiales para legitimarse.

El espejo de *Las meninas* reflejaba el brillo turbio de una monarquía en declive esforzada en mantener la gloria de un pasado legendario. Valores decadentes, referentes caducos para un país sometido a una dictadura condenada desde Europa.

Con sus obras, Equipo Crónica consiguió marcar una rotunda impronta cargada de connotaciones y referencias a la historia e iconografía del imaginario nacional, descontextualizadas y en diálogo con el ámbito mediático.

Esta tarea de desarticulación fue llevada a cabo mediante el empleo de recursos plásticos y simbólicos extraídos del Arte Pop que remitían a las técnicas de producción mecánicas y se servían de la presencia de objetos de consumo. La influencia de la obra de Richard Hamilton, *Just what is that makes today's homes so different, so appealing?* de 1956, considerada primer manifiesto pop, resulta

⁷ VVAA, «Obra sobre papel 1965-1981. Crónicas de papel», 22.

⁸ Badenes, *op. cit.*, 233.

clave para el análisis de la obra que nos ocupa, un collage de imágenes entreveradas con elementos de la vida cotidiana.

A diferencia del desenfado característico de las manifestaciones del arte pop, las representaciones de Equipo Crónica revelan un sentido crítico que pretende ir más allá de las funciones aparentes de los mensajes, en un registro más cercano a la línea de sobriedad y pesimismo marcada por el barroco español.

En *La salita*, el espectador confronta con una escena trastocada, compuesta por elementos reconocibles de la pintura del Siglo de Oro desubicados y desprovistos de su valor de iconos consagrados, pues comparten espacio con elementos actuales de uso cotidiano.

La escena recuerda un pasatiempo en el que descubrir intrusos. Pero ¿quiénes serían los intrusos, las figuras del siglo XVII o las contemporáneas? Una paradoja propia del relato barroco.

Como explica Marchán Fiz: «en la parodia crítica se mantiene la forma de una obra, pero se altera su contexto cultural e histórico»⁹. Un tratamiento libre y subversivo que ilustra e ironiza el presente. Esta descontextualización pretende evidenciar las contradicciones de la sociedad, a través del choque visual.

Dentro de la serie *Autopsia de un oficio*, *La salita* muestra una versión completa del cuadro original de *Las meninas*. La escena se sitúa en una sala de estar característica de la clase media española de los años 70.

⁹ Marchán Fiz, *op. cit.*, 72.

Los guiños a la actualidad asimilan a los personajes del Siglo de Oro con referentes actuales produciendo anacronismos que imprimen un carácter equívoco a la representación. Se potencia además la cualidad polisémica mediante el uso de metáforas para abordar el contenido de la obra, lo que dota a la composición de gran complejidad. De nuevo aquí hay un encuentro con el barroco.

Dalmace por ejemplo, señala el sentido metafórico de la inclusión de las figuras de los artistas dentro de la obra¹⁰: Solbes y Valdés, integrantes de Equipo Crónica, han permanecido en un país donde se clausuran y silencian ciertas exposiciones. Su presencia en el cuadro puede interpretarse como expresión de la necesidad de una apertura cultural.

En la escena se representan en total tres artistas; Velázquez, que mantiene la posición original del cuadro de *Las meninas* y los miembros de Equipo Crónica, quienes han reemplazado a los responsables de la educación de la infanta, es decir, a la dueña y al guardadamas. Las figuras de Solbes y Valdés aparecen perfectamente integradas entre el resto de los personajes, una velada denuncia a la educación española del momento rígida y trasnochada.

Hay en *La salita* un protagonismo evidente de los objetos (algunos de ellos destacados con colores simbólicos, rojo, amarillo), que llega a rivalizar con el de las figuras. Los habitantes del cuadro se «cosifican». Bozal en *Crónicas de papel*, habla de «objetualización de

¹⁰ VVAA, «Equipo Crónica. Crónicas Reales», 15.

los motivos»¹¹. Esta condición se ha relacionado con la reciente incorporación a la sociedad de consumo y a la producción en serie.

Algunos de estos objetos exhiben su cualidad infantil (elemento presente en el cuadro de *Las meninas*) y remiten a las prácticas de ocio, de la sociedad que refleja *La salita*. Este factor lúdico no es ajeno a la idea del arte como juego, transgresión propia del arte moderno.

La presencia de objetos anacrónicos entre los protagonistas de *Las meninas* produce un efecto de extrañeza que obliga a reparar en ellos. El papel del espejo o el del bastidor en la obra velazqueña, adquieren asimismo una relevancia que los ha convertido en permanente elemento de cuestión.

Aunque en *La salita* el espejo ha sido eliminado, aparece un televisor. Éste podría ser investido espejo de la sociedad, vinculándose así con el efecto que el reflejo de los reyes tenía como espejo, en el que habría de mirarse la sociedad del siglo XVII.

Visibilidad y ocultación se unen a una serie de referentes antagónicos presentes en esta obra, como apunta Ciscar¹²; presente y pasado, clase media y élite cortesana, realidad y ficción.

En *La salita* se respeta el espacio de representación de la obra original, pero se altera la perspectiva y se sustituye el fondo. Como consecuencia, el problema interior/exterior se plantea de forma diferente. *La salita* pierde profundidad y capacidad de simular continuidad con nuestro espacio exterior. *Las meninas* es un

¹¹ VVAA, «Obra sobre papel 1965-1981. Crónicas de papel», 16.

¹² *Ib.*, 11.

escenario que invita e impide la entrada a la vez, mientras que en *La salita* desaparece esa prolongación respecto del plano en el que nos situamos como espectadores. Como resultado se produce una dialéctica de naturaleza diferente en ambas obras, entre lo público y lo privado.

La salita establece otro tipo de relación con el espectador hacia el que se abre desde su mundo de estampa y collage, pero con quien mantiene la distancia infranqueable que existe entre realidad y ficción, lo que provoca la confrontación con el engaño.

Ante esta obra, no hay riesgo de confusión, a Gautier no se le habría ocurrido exclamar «¿dónde está el cuadro?». *La salita* evidencia lo ficticio de la representación.

Ambas obras describen, sin embargo, una puesta en escena, elaboran un espectáculo en diálogo con la sociedad contemporánea y con la del barroco.

El Siglo de Oro y la obra de Velázquez son referentes que implican un planteamiento diferente al de la elección de otros artistas posteriores, como es el caso de Goya o de Picasso, a partir de cuyos trabajos también elaboraron sus propuestas estos artistas. Se podría decir que en ellos, la modernidad y el cambio de lenguaje son evidentes. En el caso de Velázquez todo esto es más sutil. A simple vista, su mayor transgresión (dicho en términos anacrónicos) aparece en *Las Meninas*, donde hizo posible que su autorretrato compartiese protagonismo con la infanta o los reyes.

En España no hubo Mayo del 68, como tampoco revolución contra el absolutismo, pero bajo ambas circunstancias se produjeron

estas obras, una al amparo de la otra, que de alguna manera cuestionaron el orden establecido y aún hoy siguen provocando ese efecto en el público que las contempla.

Dos obras cuyo hilo conductor las vincula con una incipiente modernidad que puede rastrearse en sus aproximaciones metapictóricas o en sus respectivos lenguajes.

Bibliografía

BADENES SALAZAR, P. (2006). *La estética de las barricadas. Mayo del 68 y la creación artística*. Castellón de la Plana, Universitat Jaume I.

DALMACE, M. (2001). *Equipo Crónica. Catálogo razonado*. Valencia, IVAM.

HUICI, F. (2007). «La obra del Equipo Crónica» [Recurso electrónico: <https://www.march.es/arte/colección/ficha.aspx?p0=24>]

LLORENS, T. (1975) «Equipo Crónica. La distanciaci3n de la distanciaci3n: una trayectoria semi3tica», en *Cat3logo de la exposici3n Equipo Cr3nica*. Sevilla, Centro de Arte M-11.

— (2015). *Equipo Cr3nica*. Bilbao, VEGAP.

MARCHÁN FIZ, S. (1990). *Del arte objetual al arte de concepto*. Madrid, Akal.

MARÍN VIADEL, R. (2002). *Equipo Cr3nica. Pintura, cultura, sociedad*. Valencia, Institutici3 Alfons El Magn3nim.

VVAA. (2007). *Equipo Cr3nica. Cr3nicas Reales*. Madrid, De Arte Y Ciencia.

— (1989). *Equipo Cr3nica 1965-1981*. Valencia, IVAM.

— 2006). *Equipo Cr3nica. Obra sobre papel 1965-1981. Cr3nicas de papel*. Valencia, IVAM.

El feminismo desde 1968

El neofeminismo radical contemporáneo: Millet y Firestone en torno al 68

LUISA POSADA KUBISSA *

1. Introducción

Hablando de la relación entre el feminismo y el 68, la italiana Francesca Gargallo afirma que

No hay una derivación directa. No es cierto que las revueltas mundiales de 1968 inventaron la liberación femenina, ni que las feministas fueron sus mayores beneficiadas. Sin embargo, entre el movimiento de liberación de las mujeres y el cuestionamiento de la vida cotidiana, de la idea de izquierda, de las sexualidades, de la relación del individuo con los partidos, entre la reivindicación de la calle y la denuncia de la familia nuclear y del estado patriarcal, entre el asalto a la fantasía y la afirmación de que este cuerpo es mío, que estallaron en 1968, existe un nexo insoslayable¹.

* Doctora en Filosofía. Profesora Titular-Facultad de Filosofía UCM. Miembro del Consejo del Instituto Universitario de Investigaciones Feministas de esa Universidad. Entre sus publicaciones destacan los libros *Sexo y Esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados* (1998); *Celia Amorós* (2000); *Razón y Conocimiento en Kant* (2008); *Sexo, vindicación y pensamiento. Estudios de teoría feminista* (2012); *Filosofía, crítica y (re)flexiones feministas* (2015); *Feminismo y Multiculturalismo* (co-edición, 2007); y *Pensar con Celia Amorós* (co-edición., Madrid, 2010). Email: lposada@filos.ucm.es

¹ Gargallo, «1968: una revolución en la que se manifestó un nuevo feminismo»: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-filosofia/1968-una-revolucion-en-la-que-se-manifesto-un-nuevo-feminismo/> (consulta 17/01/2018).

Este nexo se retrotrae ya a las conquistas feministas tras la Segunda Guerra Mundial. Como lo diagnostica la filósofa Amelia Valcárcel:

En las democracias surgidas tras la Segunda Guerra Mundial, y por primera vez, el sufragio universal se obtuvo y, también por primera vez, los derechos educativos se aseguraron para toda la población. Esto significaba para las mujeres que comenzaba una nueva era, aquella que surgía de las conquistas sufragistas. Un notable contingente de ciudadanas tenía ante sí oportunidades desconocidas en el pasado².

En esta nueva era para las mujeres, de la que habla Amelia Valcárcel, referirse al feminismo contemporáneo exige hacer una reflexión previa: pensemos que, cuando ya en el siglo XX se va conquistando el voto femenino, la tarea feminista se transforma, porque había ido unida durante casi cien años a la reivindicación sufragista. Si bien el feminismo nunca dejará de tener un carácter reivindicativo, pasará a ocuparse más detenidamente del trabajo teórico, del trabajo consistente en elaborar una nueva comprensión de la realidad desde sus propios parámetros de análisis.

Es en el neo-feminismo radical norteamericano de los años sesenta cuando encontramos las más elaboradas y brillantes aportaciones y teorizaciones desde el feminismo, aportaciones que arrancan ya de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir representa en 1949 una investigación exhaustiva sobre cuál es la situación femenina en sociedades occidentales que ya son formalmente libres e igualitarias tras la conquista del voto. Resumiendo aquí, conforme a nuestros propósitos, alguna de las

² Valcárcel, «La memoria colectiva y los retos del feminismo», 38.

tesis de esta pensadora, Beauvoir entiende que la mujer compone «lo otro»; o tal como lo ha escrito Teresa López Pardina: «Lo primero que se le hace patente, ya en el análisis de los mitos sobre la mujer, es que ella aparece allí como “la Otra” y que tal alteridad no se presenta como una categoría recíproca a la que podría ser el hombre como “el Mismo”»³.

Y la mujer, como «la otra», «no se presenta como una categoría recíproca», porque esta alteridad es además una posición de inferioridad. Para explicar esta situación, Beauvoir pone en juego categorías existencialistas tales como la idea de trascendencia del ser humano que va unida a la libertad de éste; o la idea de realización del ser humano como reconocimiento recíproco de las conciencias, entre otras. Aplicando estas ideas existencialistas, Beauvoir analiza cómo la mujer queda fuera de las mismas, no es el ser humano constituido como tal: es *la otra*, porque no participa de la trascendencia, ni tampoco de la realización humana.

De un modo u otro, estas ideas reaparecerán en las teóricas del neofeminismo norteamericano de los años 60. Para hablar del mismo, quiero referirme aquí a las aportaciones teóricas del feminismo radical de finales de los 60; concretamente me centraré en los discursos de Kate Millett y de Shulamith Firestone.

³ López Pardina, «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», 338. Para profundizar en el pensamiento de Simone de Beauvoir es especialmente recomendable el título de la misma autora *Simone de Beauvoir, una filósofa del siglo XX*, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1998; también de la misma autora, para una introducción a la figura y la obra de Simone de Beauvoir, cfr. *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1999.

2. Kate Millett

Con Kate Millett el feminismo –que se vinculaba en particular a los nuevos movimientos sociales tales como el movimiento de objeción de conciencia, el movimiento de defensa de los derechos civiles y, en general, el izquierdismo radical norteamericano unido por la común oposición a la guerra de Vietnam– va a reclamarse ya como posición radical y autosuficiente.

Kate Millett fue una de las fundadoras del grupo denominado New York Radical Women, un grupo radical contrario al fascismo, al capitalismo y, sobre todo, al patriarcalismo. *Política sexual* (1969) es fruto de la tesis doctoral de Kate Millet, con la que, desde la antropología, defendió en los años 60 la que probablemente es una de las primeras (si no la primera) tesis de género. Toma en su estudio la línea de pensamiento en boga en ese momento entre la izquierda académica norteamericana, y también lo somete a crítica: a saber, el marxismo y el psicoanálisis. Como lo ha subrayado la filósofa Alicia Puleo:

se trata de un libro que reúne crítica literaria, antropología, economía, historia, psicología y sociología. Esta intersección de saberes recuerda el estilo de la Escuela de Frankfurt que inspiraba los movimientos contestatarios de la época⁴.

Si esto es así, cabe decir de entrada que el ensayo de Kate Millett participa del espíritu contestatario que caracterizó el 68.

⁴ Puleo, «Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical», 47.

Política sexual, la obra de Millett, aborda su análisis desde dos perspectivas fundamentales: por la primera, Millett se dedica al análisis y a la elaboración de conceptos, conceptos que no inventa sino que retoma del ámbito científico y que resignifica para ponerlos al servicio de la crítica feminista. Así, por ejemplo, el concepto de «patriarcado», que retoma de la antropología del momento y, en particular, de las tesis de Engels. En *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de 1884, Engels divulga la tesis según la cual habrían existido en sociedades prehistóricas sistemas matriarcales, es decir, sistemas en los que las mujeres habrían detentado el poder. Y por un golpe de mano, sin que quede muy claro cómo, los varones habrían usurpado este poder de las mujeres y habrían instaurado sistemas patriarcales. La antropología contemporánea desecha estas tesis, pues no se puede testimoniar en ningún pasaje de la historia de la humanidad la existencia de tales matriarcados originarios. Y plantea que la confusión puede venir de sociedades matrilineales, que sí se habrían dado (es decir, sociedades en las que la línea de descendencia es la materna), o incluso de sociedades matrilocales (en las que el asentamiento geográfico es el del territorio de la mujer). Pero esto no puede confundirse con algo así como sociedades matriarcales, donde el poder fuera ejercido por las mujeres. A partir de aquí, a Millett le interesa recoger de la antropología la noción de «patriarcado» y redefinirla como una política de dominación de los varones sobre todas las mujeres, que se traduce en los ámbitos público y privado. También reformula lo que será el concepto de «género», que va a definir como una construcción social, la de «lo femenino» y «lo masculino», que va mucho más allá de las diferencias puramente anatómicas entre los sexos. Si se parte de que la división de género es material y también

simbólicamente construida, piensa Millett, se podrá impugnar la estratificación política y económica entre los sexos, la división sexual del trabajo, el reparto de roles entre hombres y mujeres y, en fin, casi todas las categorías con las que se ha movido el pensamiento social hasta ese momento.

Desde otra perspectiva metodológica, *Política sexual* se aplica a la crítica de autores literarios reconocidos por la izquierda intelectual, para concluir cuánto queda todavía en su ficción de resto patriarcal: así, habla de D.H. Lawrence, de Henry Miller y de Norman Mailer. Los análisis dedicados a estos escritores se hacen desde la crítica feminista y no tanto desde la crítica literaria, porque esta pensadora feminista lo que denuncia es cuánto de patriarcalismo resta en estos aparentes aliados de izquierda. Y en este análisis resulta más positiva su valoración de Jean Genet.

El objetivo explícito de la obra de Millett es directamente la abolición del patriarcado, entendido como principal forma de dominio que se produce, «no por clase, sino por género». Se trata de una «política sexual», que entiende por «política» «el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo»⁵.

Además, en su primera parte Millett hace un recorrido histórico por las ideas feministas hasta 1930—abordando el sufragismo, entre otras cosas—, para diseñar luego el panorama político hasta 1960, un panorama que perfila como fundamentalmente

⁵ Millett, *Política sexual*, 32

contrarrevolucionario, con ideologías dominantes tales como las propias de la política nazi en Alemania o el estalinismo soviético.

Es particularmente importante volver a subrayar el tratamiento de Millett del concepto de patriarcado, ya que su resignificación está todavía presente hoy en el bagaje feminista de análisis. Millett define el patriarcado como sistema de dominación básico a partir del cual todas las dominaciones restantes (de clase, de raza, etc.) son posibles. Con esto las relaciones entre los sexos quedan situadas como una relación política por excelencia, como una relación de poder; dice Millett:

Asimismo, un examen objetivo de nuestras costumbres sexuales pone de manifiesto que éstas constituyen, y han constituido en el transcurso de la historia, un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó *Herrschaft*, es decir, relación de dominio y subordinación⁶.

Kate Millett se declara seguidora de Simone de Beauvoir y, con ello, de la línea del feminismo de herencia ilustrada. Pero quiere dejar claro que su perspectiva es más política y menos psicológica que la empleada por Beauvoir. En este sentido, maneja términos en boga en las posiciones de la izquierda de su momento, para aplicarlas a la situación de las mujeres, y habla así por ejemplo de «colonización interior» de las mismas⁷.

Para Millett el patriarcado es un sistema que se impone por género, en tanto somete a las mujeres a los varones. Pero también es un sistema que somete a los varones más jóvenes a los varones

⁶ Millett, *op. cit.*, 33

⁷ Millett, *op. cit.*, 51.

mayores. Se trata además de un sistema que se va transformando y adaptando a los diferentes sistemas económicos y políticos con los que interactúa, como es el caso del sistema capitalista. La socialización por género constituye el aspecto ideológico del patriarcado, que va de la mano de aquellos discursos que fundamentan la diferencia entre los sexos en la biología, como a juicio de Millett ocurre con el discurso freudiano. Y sin superar este mecanismo de reproducción patriarcal es imposible establecer cuáles sean realmente las diferencias entre los sexos o, en todo caso, si éstas realmente se dan.

3. Shulamith Firestone

Como derivación del feminismo radical del contexto de finales de los años 60 en su intersección con los supuestos de la revolución sexual de estos años nos encontramos con las teorizaciones de Shulamith Firestone y su discurso digamos que singular.

Como lo ha expresado la filósofa Celia Amorós en su análisis sobre el pensamiento de Firestone:

Nuestra autora tomará sus herramientas, que reelaborará en una peculiar reconstrucción conceptual, fundamentalmente de la tradición marxista, y sobre todo (...), de la freudo-marxista. Nos referimos a aquellos teóricos de la llamada Escuela de Frankfurt, de la Teoría Crítica de la Sociedad, que recibieron una serie de conceptos freudianos y los combinaron, de una manera peculiar, con los conceptos marxistas, de tal manera que definieron los unos en términos de los otros⁸.

⁸ Amorós, «“La dialéctica del sexo” de Shulamith Firestone: modulaciones feministas del freudo-marxismo», 75.

De manera que Firestone parte de la lectura marxista del discurso psicoanalítico en autores como Herbert Marcuse o Wilhem Reich. Y a partir de aquí en su obra *La dialéctica del sexo* (1970) apuesta por un proyecto de feminismo radical que, centrándose en el tema de la sexualidad, habla de la mujer como clase biológica.

Para Firestone la economía esencialmente es el reflejo de las relaciones de los sexos, de modo que la dialéctica del sexo será la que genere lo que ella analiza ahora como superestructura económica, invirtiendo con ello los términos de infraestructura y superestructura propios del materialismo histórico.

Firestone plantea su trabajo como un análisis de la guerra de los sexos y quiere con ello formular una suerte de feminismo científico que, al modo del socialismo científico, sirva para inaugurar un nuevo método más riguroso del pensamiento feminista.

Aunque parte del método dialéctico marxista, Firestone empieza por criticar al marxismo mismo por sus limitaciones: sostiene que hay que ampliar el análisis marxista llevándolo adonde no ha ido: a la dualidad radical, que no es otra que el antagonismo de los sexos.

Plantea que hay que moverse en dos planos o niveles de análisis: el micro (donde entra la familia) y el macro (referido al conjunto de la sociedad). Y lo que vale para un nivel, vale para otro, porque coincide con Millett en que lo personal es político.

También coincide con Millett al declararse seguidora de Simone de Beauvoir, considerando que ésta habría sido la primera feminista *científica* y no sólo utópica. Recoge de Simone de Beauvoir y repite la tesis de que la humanidad da superioridad al sexo que mata y no al sexo que engendra, concluyendo que es en la familia donde se produce un poder desigualmente repartido por la inferiorización ancestral de la actividad reproductiva.

Al hablar de la mujer como clase sexual, Firestone explica que la división sexual del trabajo sitúa a la mujer como casta discriminada, pero por razón de sus características biológicas prioritariamente, y no por razones económicas. De aquí que para la liberación de esta clase biológica Firestone apunte en su *Dialéctica del sexo* a las tecnologías reproductivas (que en esos momentos comenzaban a despuntar), insistiendo en que sólo por esta vía se puede acabar con la servidumbre que es la maternidad para las mujeres.

Firestone entra a concretar sus objetivos en un programa radical que contempla los siguientes puntos⁹:

- la necesidad de que haya una revuelta de las mujeres para controlar los medios de reproducción (en paralelismo con la revolución marxista del proletariado para hacerse con los medios de producción);
- una vez conseguido esto, propugna Firestone la neutralización (cultural) de la diferencia sexual, con lo que se terminaría con el sistema de género-sexo;
- acabar con la represión sexual en pro de una pansexualidad (en el sentido freudiano del niño como perverso polimorfo);
- como lógica consecuencia de la eliminación de la diferencia sexual, abolir la división sexual del trabajo;
- establecer un socialismo cibernético, mediante la conexión de ordenadores a cadenas de máquinas automáticas (tomando aquí el ideal de Marcuse), con lo que se abolirá el trabajo asalariado;
- y acabar, en fin, con la psicología del poder, que dejaría de tener en la familia biológica su germen ideológico.

⁹ Pueden verse más detallados en Amorós, *op. cit.*, 84-86.

En resumen, se trata de un programa en el que Firestone mezcla los análisis marxistas sobre las clases y los aplica al campo del sexo, por un lado, con la idea de una liberación sexual propia del feminismo norteamericano de los años 60 (de la revolución sexual de esos años), por otro.

Tanto en la revolución sexual de los años 60, como en el pensamiento de la propia Firestone, son cruciales los pensadores que retoman el discurso psicoanalítico freudiano y lo leen desde claves marxistas. Y que son autores cruciales para el pensamiento del 68. Esta línea freudo-marxista estará presente en la *Dialéctica del sexo* de Firestone, quien recoge de Wilhem Reich y su obra *La función del orgasmo* la necesidad de contextualizar socio-culturalmente el psicoanálisis (en el caso de Reich en la más amplia comprensión de la sexualidad como marco supra-individual). De Marcuse, en *Eros y civilización*, Firestone retoma la idea de romper la tiranía del principio de realidad sobre el principio de placer; y entiende que el camino para lograrlo no es otro que dismantelar las estructuras familiares. Tal dismantelamiento, sostiene Firestone, abocará a la liberación sexual, por la cual finalmente sea posible *erotizar la vida cotidiana*, como nos dice.

Quedémonos aquí, en resumen, con tres de los propósitos de Firestone: en torno a la necesaria independencia económica de las mujeres para posibilitar cualquier otro grado de emancipación posible; en torno al modelo de un socialismo cibernético (a lo Marcuse) que liberaría a la humanidad de la esclavitud que suponen las relaciones asalariadas; y en torno a la reclamación (vía Reich) de una sociedad sin diferencias sexuales, donde reine la polimorfia sexual. Con estas ideas de Firestone cabe que recordemos que esta pensadora pretende estar haciendo un «feminismo científico», que no un feminismo utópico y cabe,

además, que nos preguntemos hasta dónde esto es así. O si, como lo dice Celia Amorós, Firestone «prefería esbozar utopías feministas a corregir defectos del sistema»¹⁰. En cualquier caso, ya desde el inicio de su análisis, Firestone declara con grandes dosis de optimismo que «en algunos países por vez primera, se dan las condiciones previas para una revolución feminista; es más, las circunstancias empiezan a *exigir* dicha revolución»¹¹.

4. Para unas breves conclusiones

¿Qué podemos concluir de las herencias hoy de este feminismo radical en el marco del 68 y, concretamente, de las herencias de Kate Millett y Shulamith Firestone, de las que he hablado aquí? Hace diez años, al celebrar los 40 años de Mayo del 68, Françoise Picq concluía lo siguiente, que también puede aplicarse a la celebración de estos 50 años después del Mayo del 68:

Cuarenta años después del Mayo del 68, se puede hacer el siguiente balance del movimiento feminista que de él surgió. En primer lugar, ha resultado ser la parte más sólida y más duradera de este movimiento social; aquélla que ha producido los cambios más evidentes en la sociedad. En segundo lugar, ha provocado un cambio radical en la imagen de las mujeres y en los modelos familiares y sexuales. En tercer lugar, gracias a su crítica del marxismo y del esquema revolucionario, ha abierto una brecha, una vía de escape de las ideologías, mientras justificaba un regreso a la vida privada (dado que lo personal es político)¹².

¹⁰ Amorós, *op. cit.*, 71.

¹¹ Firestone, *op. cit.*, 9.

¹² Picq, 75.

El cuestionamiento del sistema de dominación está en la raíz misma del feminismo radical y lo vincula directamente con el espíritu del 68. Esta revuelta ha sido caracterizada por uno de sus protagonistas, Cohn-Bendit, como una «revuelta planetaria». Dice Cohn-Bendit que

1968 fue una revuelta planetaria. Si uno se pone a pensar en los finales de los años 1960, se discierne una revuelta tanto en el Este como en el Oeste, tanto en el Sur como en el Norte. Casi en todas partes se dan revueltas, ocupaciones de universidades o colegios, manifestaciones. La prueba es que, si hoy escriben un libro, basta con poner en la carátula dos cifras: 6 y 8 -68- y, automáticamente, la gente (en Turquía, en América Latina, en Praga o en Varsovia, en París o en Berlín, en Nueva York o en San Francisco, en Sarajevo o en Río), [...] de una vez piensa en el año de 1968, en la revuelta de finales de los años de 1960. No se puede reflexionar sobre el significado de esta revuelta reduciéndola a un solo país, aunque sí fue en Francia en donde la revuelta fue más intensa, ya que, contrario a lo que pasó en los otros países, desembocó en una huelga general. En ese sentido existe entonces una especificidad francesa del 68, pero ésta se inserta en el marco de un movimiento más general [...]¹³.

Ese movimiento más general incluye, aunque a menudo no se recuerde, la crítica feminista radical, que en autoras como las que hemos visto, en Kate Millett y en Shulamith Firestone, pero también en las acciones y las prácticas del movimiento feminista en esos momentos, expresan su rechazo a la familia patriarcal, su reclamación de la independencia económica para las mujeres, su reivindicación de la libertad de decisión respecto de su cuerpo, su maternidad y su sexualidad. Recordarlas hoy aquí no es sólo un ejercicio de memoria feminista, sino también un acto de justicia.

¹³ Cohn-Bendit, D., *Forget 68*, 5-6

Bibliografía

- AMORÓS, C. (2005). «“La dialéctica del sexo” de Shulamith Firestone: modulaciones feministas del freudo-marxismo», en: AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (eds.). *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, 69-105. Madrid, Minerva Ediciones, tomo 2.
- BEAUVOIR, S. de. (1998). *El Segundo Sexo*. Madrid, Cátedra, 1998.
- COHN-BENDIT, D. (2008). *Forget 68*. París, Editions de l’aube.
- FIRESTONE, S. (1976). *La Dialéctica del Sexo*. Barcelona, Kairós.
- GARGALLO, F.: «1968: una revolución en la que se manifestó un nuevo feminismo», disponible en <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-filosofia/1968-una-revolucion-en-la-que-se-manifesto-un-nuevo-feminismo/>
- LÓPEZ PARDINA, T. (1998). *Simone de Beauvoir, una filósofa del siglo XX*. Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones.
- (1999). *Simone de Beauvoir (1908-1986)*. Madrid, Ediciones del Orto.
- (2005). «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», en AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, 333-365. Madrid, Editorial Minerva, tomo 1.
- MILLETT, K. (1995). *Política sexual*. Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos.
- PICQ, F. (2008). «El hermoso pos-mayo de las mujeres», en *Dossiers Feministes*, 12, 69-76
- PULEO, A. (2005). «Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical», en: AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (Eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, 35-67. Madrid, Minerva Ediciones, tomo 2.
- VALCÁRCEL, A. (2000). «La memoria colectiva y los retos del feminismo», en VALCÁRCEL, S. et al. (Eds.). *Los desafíos del feminismo en el siglo XXI*, 19-54. *Hypatia*, 1, Instituto Andaluz de la Mujer.

Estudio comparativo de la figura de la esposa en Simone de Beauvoir y Betty Friedan

VICTORIA MATEOS DE MANUEL *

En este capítulo se tratará de mostrar la fuerte influencia del capítulo quinto, titulado «La esposa», de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, publicado en 1949, en el desarrollo de un libro fundamental para comprender el desarrollo de la segunda ola feminista: *La mística de la feminidad* de la estadounidense Betty Friedan, fundadora de la NOW (*National Organization for Woman*) en 1966. Se trata de un texto de corte psicosocial y no estrictamente filosófico publicado en 1963. Con ello, se ha dado curso a una cuestión crucial que aparece apuntada, pero no desarrollada, por la revisión de la obra de Friedan de Avital H. Bloch en 2013: el hecho de que existe una fuerte influencia del pensamiento de Beauvoir en Friedan, herencia que la autora no reconoció hasta años más tarde. Asimismo, a colación de esta cuestión, desarrollaremos cómo el feminismo de Beauvoir y Friedan sirvió para criticar dos modelos de realización femenina

* Master of Arts por la Universidad Libre de Berlín y Doctora Europea en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. He sido becaria FPU en el Instituto de Filosofía del CSIC. Actualmente soy miembro del grupo de trabajo del proyecto de investigación «La filosofía política de la ciudad: Ideas, formas y espacios de lo urbano» en el CSIC. Email: victoriamateos@ucm.es

que surgieron en el siglo XIX: las supuestas posiciones privilegiadas del ángel del hogar y la consumidora.

La mística de la feminidad se centra en el análisis crítico del modelo de realización de la mujer a través de la figura del ama de casa, modelo que estaba en auge en Estados Unidos desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Lo que Friedan va a mostrar en *La mística de la feminidad* es que ese modelo se constituye sobre un falso mito y, lejos de la meta de la realización personal que se le presupone, provoca frustración y un malestar en las mujeres que se traduce en múltiples patologías destructivas: «ansiedad, alcoholismo, desmedido deseo sexual, neurosis o, incluso, suicidio»¹. Las mujeres estadounidenses, habiendo incluso acudido a la universidad, etapa que adquiriría el carácter no ya de formación o tránsito hacia el mundo laboral, sino de entretenimiento o «intervalo [...] hasta que la “verdadera” vida comenzase»², no llegaban a ejercer ningún oficio remunerado o abandonaban en sus inicios el mundo laboral para casarse pronto, trabajando exclusivamente dentro del hogar y siendo esposas y madres a tiempo completo.

Tras la Segunda Guerra Mundial se produjo un resurgimiento del modelo de familia nuclear padre-madre-hijos y las mujeres, tras haber trabajado en hospitales y fábricas durante la guerra, eran instadas a mudarse a los nuevos suburbios residenciales, casarse

¹ Jiménez Perona, «El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal», 19.

² Friedan, *La mística de la feminidad*, 175.

pronto, trabajar en casa y tener hijos lo antes posible³. Este modelo burgués de realización femenina, con diferentes matices a su resurgimiento en la década de 1960, había nacido en el siglo XIX y es lo que se denominó el modelo del ángel del hogar, el cual se basó en una idealización de la figura del ama de casa. Esta, frente a la mujer obrera, era presentada como sujeto perteneciente a una posición privilegiada en el estrato social, pues comprendía a mujeres que podían vivir sin necesidad de ejercer un trabajo remunerado. Ser un ángel del hogar era interpretado como un beneficio, una fortuna, una ventaja social, nunca como un modo de servidumbre, sometimiento o alienación.

Físicamente, el ideal decimonónico del ángel del hogar encumbraba a mujeres pálidas, lánguidas, de piel nacarada, pues con ello «demuestran que salen poco, que aman su casa»⁴. El ángel del hogar poseía, además, una feminidad virtuosa; es decir, monógama, dócil, matrimonial, volcada hacia el mundo familiar de los hijos y el marido. En cierto sentido, se puede decir que, incluso, se trataba de una feminidad frígida, concepto que aparece en la sexología entre 1840 y 1850 y que será un valor encumbrado de la era victoriana⁵. La fisionomía del ángel del hogar denotaba una feminidad de castidad depurada, la cual era capaz de

³ Cfr. Bloch, «Betty Friedan: el trabajo de las mujeres, el liberalismo posterior a la Segunda Guerra Mundial y los orígenes de la liberación femenil en Estados Unidos», 69.

⁴ Kniebiehler, «Cuerpos y corazones», 341. Beauvoir sitúa los antecedentes del ideal del ángel del hogar en el siglo XVI con Montaigne, quien había sido partidario de separar el erotismo de la carne de la función social del matrimonio, el cual serviría para mantener el linaje y habría de estar guiado por la razón y las buenas costumbres. Cfr. Beauvoir, *El segundo sexo*, 555.

⁵ Cfr. Kniebiehler, *op. cit.*, 355.

contentarse con la procreación y la vida doméstica. El mundo exterior está plagado de peligros y el hogar burgués era una promesa de felicidad para las mujeres pues, como señalaba el controvertido historiador francés Jules Michelet en su obra de 1859 *La Femme*, «el peor destino para una mujer es vivir sola»⁶. Sin embargo, si bien el espacio público era un contexto peligroso, el hogar, a pesar del imaginario bucólico que preconizaba el victorianismo, tampoco era en la época una balsa de aceite. De lo que se trataba a través del imaginario del ángel del hogar era de consolidar la separación entre esferas pública y privada que se instituye a finales del siglo XIX (Laslett/ Brenner, 1989: 386) y de contener la violencia existente en el ámbito familiar a través de un ideal pedagógico⁷.

Friedan desarrolla de manera crítica las implicaciones en la década de 1960 del modelo del ángel del hogar, al que ella va a rebautizar bajo el nombre de «mística de la feminidad» y que se articula en torno a dos pilares. En primer lugar, en la mística de la feminidad la realización tiene lugar siempre a través de la mediación, nunca en primera persona. En el caso del ama de casa, su realización tiene lugar a través de los éxitos y fracasos de los hijos y el marido. En segundo lugar, el ama de casa de los años 60, frente al frígido ideal decimonónico, tiende a vivir en la no-aceptación de la realidad, desplazando su insatisfacción hacia las ensoñaciones sexuales, convirtiendo la aventura sexual en la única aventura vital ante la falta de realización en el espacio público. En la mística de la feminidad tiene lugar «un tono de exagerada irrealidad acerca de la

⁶ Cfr. Harvey, *París. Capital de la modernidad*, 237.

⁷ Cfr. Laslett y Brenner, «Gender and social reproduction: historical perspectives», 387; Kniebihler, *op. cit.*, 347.

sexualidad» y «un enorme aumento de la preocupación sobre el sexo y la fantasía sexual»⁸. En este punto, Friedan recoge el legado de Erich Fromm en «Sex and Character: The Kinsey Report Viewed from the Standpoint of Psychoanalysis» y apunta hacia la tesis de que se opta por el sexo —en el caso del ama de casa, por las infidelidades matrimoniales— por mero tedio ante la falta de persecución de un objetivo propio.

La aportación fundamental de Friedan es romper con la alabanza histórica que se había realizado sobre el ideal de la esposa y madre. No obstante, hay que señalar que ella no es una pionera al respecto; esta crítica había comenzado en la década de 1940. Como señala Bloch, *La mística de la feminidad* tiene una influencia indisputable de Beauvoir, si bien Friedan no admitió hasta años después la herencia de tal legado teórico⁹. En *El segundo sexo*, publicado en 1949, Beauvoir había dedicado el quinto capítulo de la obra al análisis de la mujer casada, llevando a cabo la primera crítica específica y detallada al ideal del ángel del hogar. La tesis de Beauvoir es que, por aquel entonces, en los años 40, si bien ya existía lo que ella denomina «un periodo de transición» en Francia hacia «una unión libremente aceptada por dos individualidades autónomas», el matrimonio era aún una institución reprochable y asimétrica, cuyo contrato carecía de igualdad entre los sexos, que definía bajo miras muy estrechas el destino de la mujer¹⁰.

Para justificar esta aseveración, Beauvoir partía de una dicotomía. El hombre se define socialmente como trabajador y ciudadano y, en este sentido, es ya antes de y en el matrimonio «un individuo

⁸ Friedan, *op. cit.*, 293.

⁹ Bloch, *op. cit.*, 70.

¹⁰ Beauvoir, *El segundo sexo*, 541-542.

autónomo y completo», pues «se considera ante todo un productor y su existencia se justifica por el trabajo que aporta a la colectividad»¹¹. Por el contrario, la mujer adquiere su propósito vital y su dimensión social y económica a través del matrimonio, que es una profesión obligada en muchos casos y, en otros tantos, simplemente más ventajosa que los trabajos precarios. De este modo, el matrimonio se convierte para la mujer no en una elección más en la vida, sino en «su única forma de subsistencia», pues «el celibato la condena al rango de parásito y de paria»¹².

El varón adquiere lo que de Beauvoir llama «dignidad de adulto», mientras que la mujer, bajo las condiciones sociales que se le presentan, no puede más que sostenerse en una suerte de minoría de edad permanente¹³. Esa «dignidad de adulto», Beauvoir la articula en torno a dos ejes. Por un lado, se basa en el rendimiento económico, en la posibilidad de adquirir ganancias por uno mismo: «Sólo un trabajo autónomo puede aportar a la mujer una verdadera autonomía»¹⁴. El problema del trabajo doméstico, tal y como señaló en una entrevista en *Emisión-cuestionario TFI* de 1975, es que «no genera plusvalía» y, por lo tanto, «no se reconoce su valor de aportación»¹⁵. Por otro lado, la dignidad adulta reside en la libertad sexual: la posibilidad y capacidad de disfrute de «placeres contingentes» «antes del matrimonio y al margen de la vida conyugal»¹⁶. Colmado este espíritu autónomo en lo material y

¹¹ *Ib.*, 542.

¹² *Ib.*, 543.

¹³ *Ib.*, 547.

¹⁴ *Ib.*, 620.

¹⁵ Beauvoir en López Pardina, «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», 357.

¹⁶ Beauvoir, *op. cit.*, 553.

libre en lo sexual, el marido encuentra en el matrimonio y el hogar conyugal un beneficio añadido y no un asfixiante modo de subsistencia: el hogar es para él una salvaguarda o refugio de la inseguridad de la vida moderna. El matrimonio supone para el ama de casa un trabajo, una carga que acepta como modo de sostén, mientras que para el hombre supone un agradable plus, pues trae una serie de «comodidades materiales (“Se come mejor en casa que en el restaurante”), comodidades eróticas (“Así tenemos el burdel en casa”), libera al individuo de su soledad, lo fija en el espacio y el tiempo dándole un hogar, unos hijos; es una realización definitiva en su existencia»¹⁷. Para Beauvoir, como señala con contundencia, el ideal del matrimonio es, en definitiva, un invento burgués que ha de ser rechazado con vehemencia por las mujeres que deseen emanciparse¹⁸.

Friedan, por el contrario, suavizará su postura respecto al matrimonio y la maternidad. Para Beauvoir hay una vulnerabilidad intrínseca a la condición femenina que tiene que ver con sus «servidumbres fisiológicas –menstruación, embarazo, parto, lactancia, menopausia–»¹⁹. Estas sólo serán superadas por la técnica –métodos anticonceptivos y nuevas formas sociales de crianza–. Para Friedan, al menos en esta primera obra, no se trata tanto de eliminar la institución, como de compaginar matrimonio, maternidad y vocación profesional, cuestión con la que será muy crítica años después, en 1981, en su obra *La segunda fase*. En ella se da cuenta de que ese inicial ideal emancipatorio ha producido una extenuación de las capacidades de las mujeres, las cuales tratan de

¹⁷ *Ib.*, 547.

¹⁸ *Ib.*, 617.

¹⁹ López Pardina, *op. cit.*, 355.

colmar el ideal de la «supermujer», término que acuña en el libro y que designa esa polivalencia fatigosa y siempre a la carrera entre trabajo, marido e hijos de la mujer que no desea renunciar a ningún ámbito de su vida en una sociedad en que las tareas de los cuidados siguen recayendo sobre el sexo femenino²⁰.

Para Beauvoir, como va a heredar Friedan, el trabajo remunerado en el espacio público es el modelo de trascendencia para el ser humano y, por tanto, el modelo de emancipación femenino pasa por agenciarse de aquellas esferas que históricamente han sido típicamente masculinas: acceder al espacio público, en definitiva, a la condición de ciudadana y trabajadora que labora en pos de unas virtudes que van más allá del mero sostén biológico: servir «a Dios, a su país, a un régimen, a una civilización»²¹. Friedan recoge el testigo de Beauvoir del siguiente modo, aludiendo a un supuesto carácter creador, enriquecedor y proyectivo del espacio público:

conocerse a sí mismos como individuos, es por medio de su propio trabajo creador: No hay ninguna otra forma de hacerlo. [...] Pero incluso si una mujer no necesita trabajar para comer, sólo puede encontrarse identificada en un trabajo que sea de verdadera utilidad para la sociedad – trabajo por el que, generalmente, nuestra sociedad paga. Ser pagado es, naturalmente, más que una recompensa: implica una neta dedicación²².

²⁰ Friedan, *La segunda fase*, 22.

²¹ Beauvoir, *op. cit.*, 573. En *La segunda fase* Friedan va a ser crítica con este ideal emancipatorio a través del trabajo y la política, y va a analizar las insatisfacciones del acceso al espacio público, en el que creyendo encontrar un proyecto trascendente, no han acabado encontrando más que esfuerzo, competitividad y soledad. Cfr. Friedan, *La segunda fase*, 26.

²² Friedan, *La mística de la feminidad*, 382-384.

El problema que no tiene nombre «se reduce simplemente al hecho de no permitir que la mujer norteamericana desarrolle plenamente sus capacidades [y, para ello, necesitan formarse y ejercer una profesión, no que] un muchacho o un hombre les mire para sentirse vivas o vivir una vida parasitaria a través de las de sus esposos e hijos»²³.

El trabajo en el hogar es desacreditado por ambas autoras, con mayor vehemencia en Beauvoir, considerando que condena a la inmanencia y a la repetición, a pesar de que la «mediocridad dorada sin ambiciones ni pasión» del hogar se disimule bajo una retórica mística que alabe el trabajo directo con la materialidad, el carácter heroico e incluso mártir de sacrificio por la comunidad y la generosidad de las labores de cuidado²⁴. En el hogar la mujer nunca es protagonista de su vida, sólo aparece como personaje secundario o mediador que facilita los proyectos de marido e hijos, por lo que carece de aspiración propia. Además, el hogar es ocupación, pero no trabajo, pues no hay proyecto para el ama de casa, que queda condenada «a la repetición y a la rutina»²⁵.

A pesar de versar ambas obras sobre la cuestión del ama de casa y ser Friedan una discípula de Beauvoir, *El segundo sexo* y *La mística de la feminidad* tienen posturas distintas. En primer lugar, hay diferencias fundamentales respecto al estilo: Beauvoir es una teórica y su análisis del papel de la esposa, que diferencia del de madre, se realiza en base a un análisis de extractos relevantes de obras literarias y filosóficas –a la base de su análisis sobre la asimétrica relación entre sexos en términos de Mismidad y Otredad se

²³ *Ib.*, 402.

²⁴ Beauvoir, *op. cit.*, 573.

²⁵ *Ib.*, 626.

encuentra la dialéctica hegeliana amo-esclavo de *Fenomenología del espíritu*-. Friedan, por el contrario, es principalmente una psicóloga social y, aunando los modelos de madre y esposa bajo la misma cuestión de «el problema que no tiene nombre» o «mística de la feminidad», analiza principalmente extractos de medios de comunicación de masas, conversaciones informales y estudios psicológicos (Freud, Fromm o Kinsey son lugares comunes de la obra). Pero, asimismo, hay un cambio de perspectiva en el foco de atención de estas dos autoras: Beauvoir se centraba principalmente en desarmar los pretendidos beneficios del papel de la esposa o la madre, desnudando las miserias de las relaciones maritales, mientras que Friedan se centra en mostrar de qué manera gana su atractivo el papel del alma de casa, es decir, trata de desentrañar cuál es la biopolítica que ha conseguido que triunfe, con convencimiento y no sólo a base de coerción o desigualdad, la separación sexo-política entre esferas pública-masculina y privada-femenina.

Por lo tanto, la novedad principal de *La mística de la feminidad* frente a *El segundo sexo* residió en que su autora no se limitó a poner sobre la mesa las exclusiones de las mujeres en el espacio público, sino que, precisamente, llevó a cabo este objetivo señalando los modos en que lo privado e íntimo queda configurado de manera lo suficientemente seductora como para mantener a las mujeres desinteresadas del espacio público. El pensamiento de Friedan fue fundamental para el naciente feminismo de la segunda ola en los años 70, puso nombre a una cuestión que aún no había sido debidamente analizada. Betty Friedan acuñó la expresión «el problema que no tiene nombre» o «mística de la feminidad» para referirse a aquella ideología que, aunando lo sexy con lo doméstico, consigue hacer lo

suficientemente atractivo el espacio privado como para mantener a las mujeres —a través del papel de amantísimas madres, esposas y amas de casa— alejadas de los espacios públicos de poder donde se juegan las decisiones de peso y tiene lugar el mundo laboral remunerado. El objetivo de esta propaganda hogareña era «recluir a la mujer con entera dedicación —dentro del círculo hogareño, reducida así a la rutina de sus faenas invariables y a participar en el avance del mundo, no por sí misma, sino tan sólo a través del marido y de los hijos»²⁶.

Con ello, si bien las mujeres acababan siendo presas de un trabajo tedioso y repetitivo —términos en los que son calificadas las labores reproductivas en el feminismo de Friedan—, obtenían también un importante beneficio psicológico: casándose cuanto antes, las mujeres, carentes de suficientes modelos femeninos que hubiesen conseguido progresar en el espacio público, escapaban al terror de la incertidumbre y el «miedo al futuro desconocido»²⁷. Anulaban su curiosidad y la posibilidad de vivir aventuras a cambio de la tranquilidad repetitiva y la atmósfera congelada e «infantil» de las labores del hogar; mientras «el hombre cambiaba; su puesto estaba en el mundo y su mundo se agrandaba», el ama de casa, por el contrario, no alcanzaba una completitud como ser humano, no podía realizarse en la «pasividad sexual, en la aceptación del dominio del varón y en la maternidad»²⁸. Su vida se descomponía en «cientos de pequeñas tareas» que rellenaban el vacío pero que, sin embargo, carecían de transcurso vital alguno —tareas en el hogar, actividades variadas de entretenimiento, cuidado de los

²⁶ Friedan, *La mística de la feminidad*, 11.

²⁷ *Ib.*, 92.

²⁸ *Ib.*, 97.

hijos, obras de beneficencia—²⁹. Eran tareas nulas, sin dirección, que hacían a la mujer evadirse de su propio desarrollo y la dejaban con «la sensación de estar perdiendo el tiempo continuamente»³⁰. Según Friedan, no hay realización posible a través del modelo vital de la intimidad, que queda condenado a la inmanencia; todo ser humano necesita participar del espacio público para llegar a forjar una personalidad y un carácter. La así llamada «mística de la feminidad» no es más que un sucedáneo de realización, el cual, además, conlleva numerosas neurosis.

En esa tarea ideológica por generar una atracción irresistible hacia el hogar, el consumo y la publicidad habrían jugado un papel fundamental desde la aparición en la década de 1850 de los centros comerciales en Europa —en París, Bon Marché fue inaugurado en 1852 y Printemps en 1865—³¹. La compra de electrodomésticos y menaje del hogar personalizado había conseguido generar una fantasía de individuación en la mujer a través de la compra de objetos, constituyendo al hogar como prolongación y expresión de su personalidad³². El consumo ayudaba a que la mujer volviese:

²⁹ *Ib.*, 267.

³⁰ *Ib.*, 275.

³¹ Harvey, *París: capital de la modernidad*, 211.

³² Esta idea no habría nacido propiamente en el siglo XIX, sino en el siglo XVI en el Norte de Europa —como se contempla en el grabado de Durero *San Jerónimo en su escritorio* (1514)— con la aparición de la casa burguesa. Es lo que Mario Praz acuñó bajo el término de *Stimmung*, una característica de los interiores que tiene menos que ver con la funcionalidad que con la forma en que la habitación expresa el carácter de su propietario, la forma en que refleja su alma» (Rybczynski, *La casa. Historia de la una idea*, 54).

a descubrir el hogar como expresión de su iniciativa creadora. La ayudamos a ver el hogar moderno como el estudio de un artista, el laboratorio de un sabio. Además, la mayoría de los fabricantes con los que tratamos fabrican cosas relacionadas con las faenas caseras³³.

Se trataba de conseguir que las mujeres percibiesen el espacio de lo íntimo no sólo a través de la comodidad —en el hogar quedaban lejos de los riesgos del espacio público—, sino principalmente desde lo gratificador, edificante y creador. Se trata de «redescubrir que las faenas del hogar son más creativas que competir con los hombres» y así, mientras tanto, si bien la mujer se encontraba sumergida en una intrincada red de electrodomésticos y tareas domésticas, las más importantes decisiones de la sociedad se seguían tomando fuera del hogar sin su participación³⁴. Este «enorme y vasto plan de venta», esta «red múltiple y asfixiante de solicitudes de compra» en que las compañías atiborran los hogares de neveras, lavadoras eléctricas, cosméticos, detergentes, aspiradoras o vestimenta es denominado por Friedan «the sexual sell», pues se trata de comercializar tareas tan cotidianas e intrascendentes como vestirse, fregar o cocinar dotándolas de un halo de sacralidad y erotismo, haciéndolas sofisticadas hasta la extenuación hasta que lleguen a parecer tareas trascendentes, apasionantes, creadoras donde la mujer puede desarrollar su personalidad³⁵. O, como señala Jiménez Perona, «el capitalismo necesitaba a alguien que se quedara en la casa y comprara todo lo que el mercado ofrecía para esa casa»³⁶.

³³ Friedan, *La mística de la feminidad*, 255.

³⁴ *Ib.*, 255.

³⁵ *Ib.*, 11.

³⁶ Jiménez Perona, «El feminismo liberal estadounidense...», 24. Por ello, frente al modelo del habitante del hogar burgués, Beauvoir va a proponer como prototipo de liberación el modelo del artista que ella

Con este análisis, Friedan pergeñaba dos cuestiones sobre el consumo que aparecían en el análisis de la esposa en Beauvoir. En primer lugar, se trata de la centralidad que adquiere el hogar a la hora de desarrollar la mística de la feminidad. Este deja de ser un mero espacio físico para volverse expresión de la personalidad de su cuidadora, quien se encuentra volcada hacia su interior eligiendo sus objetos, pues «al renunciar al mundo, quiere conquistar un mundo» y «porque no hace nada, se busca afanosamente en lo que tiene»³⁷. El hombre, por el contrario, «no se interesa demasiado por su interior porque accede a todo el universo y porque puede afirmarse en proyectos»³⁸.

Además, como ya hemos mencionado, la idea de realización a través del consumo había nacido con el surgimiento de los centros comerciales en grandes urbes como París o Londres a mediados del siglo XIX, los cuales eran espacios propiamente femeninos donde las mujeres podían mostrar su presencia y poder adquisitivo en el espacio público a través de la compra de objetos³⁹. Como señalan Laslett y Brenner, «women were not simply victims of capitalist advertising but were taking an opportunity for autonomy and

cree encontrar en el escultor Rodin. Para Beauvoir, la casa «resume todos los valores burgueses: fidelidad al pasado, paciencia, ahorro, previsión, amor a la familia, al suelo natal, etc.». El hogar no ha de ser un espacio físico, la casa no ha de significar nada, se trata —como el artista— de «encontrar un hogar en su interior», «haberse realizado en obras o en actos» (Beauvoir, *op. cit.*, 574-575).

³⁷ Beauvoir, *op. cit.*, 576.

³⁸ *Ib.*, 574-575.

³⁹ Cfr. Harvey, *op. cit.*, 175.

personal expression»⁴⁰. Además, el consumo permitía reescribir la amenazante ocupación del espacio público por el activismo feminista precedente —como muestra la serie de dibujos *Les divorciées* de Daumier de 1848 en el periódico *Le Charivari*— por un «life-style feminism» menos conflictivo, más tibio y armónico que hacía compatible la búsqueda de un ideal femenino de individuación con los intereses del capitalismo⁴¹. El consumo permitió crear un ideal intermedio para la presencia de las mujeres en el espacio público, el cual durante el siglo XIX se había asociado casi con exclusividad al ejercicio de la prostitución, práctica masificada en el centro de ciudades como París que será objeto de las reformas de Haussmann. En continuidad con esta lógica histórica, Beauvoir toma en consideración los beneficios psicológicos de la compra para las mujeres: esta permite escapar momentáneamente de la rutina del hogar para comunicarse con extraños, sintiéndose «miembro de una comunidad por un instante» y posibilita el juego, pues se producen retos de los que adolece en su vida cotidiana como «equilibrar un presupuesto difícil»⁴².

Finalmente, Beauvoir anticipa la temida pregunta que se plantea Friedan en 1963. El mayor temor al que se enfrenta el ama de casa es la corroboración de verse enfrentada a una tediosa rutina, a «la insipidez de la pura facticidad», cuestión que se plantea de manera muy similar en ambas autoras⁴³. Tanto Beauvoir como Friedan contemplan la participación en el espacio público no sólo bajo un

⁴⁰ Laslett y Brenner, «Gender and social reproduction: historical perspectives», 384.

⁴¹ *Ib.*, 385.

⁴² Beauvoir, *op. cit.*, 584.

⁴³ *Ib.*, 593.

ideal de justicia, sino con un anhelo estético y narrativo: con la esperanza de poder disfrutar de una vida de aventuras, riesgo y expansión de la que se adolece en la aburrida y repetitiva vida de la mujer casada que se ocupa del hogar.

Todas las esposas luchaban contra ella. Cuando hacían las camas, iban a la compra, comían emparedados con sus hijos o los llevaban en coche al cine los días de asueto, incluso cuando descansaban por la noche al lado de sus maridos, se hacían, con temor, esta pregunta: ¿Esto es todo?⁴⁴

Día tras día, se repetirán los mismos ritos. Cuando era una muchacha, tenía las manos vacías, pero lo tenía todo en esperanza, en sueños. Ahora ha adquirido una parcela del mundo y piensa angustiada: sólo es esto, para siempre. Para siempre este marido, esta casa⁴⁵.

⁴⁴ Friedan, *La mística de la feminidad*, 29.

⁴⁵ Beauvoir, *op. cit.*, 592.

Bibliografía

- BEAUVOIR, S. (2005). *El segundo sexo*. Madrid, Cátedra.
- BLOCH, A. (2013). «Betty Friedan: el trabajo de las mujeres, el liberalismo posterior a la Segunda Guerra Mundial y los orígenes de la liberación femenil en Estados Unidos», en *Signos Históricos*, núm. 30, julio-diciembre, 64-106.
- ENGELS, F. (1946). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Buenos Aires, Editorial Futuro.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. (1998). *Marx (sin ismos)*. Barcelona, El Viejo Topo.
- FRIEDAN, B. (1965). *La mística de la feminidad*. Barcelona, Sagitario.
- (1983). *La segunda fase*. Barcelona, Plaza y Janés.
- HARVEY, D. (2006). *París, capital de la modernidad*. Madrid, Akal.
- KNIEBIEHLER, (1993). Cuerpos y corazones. En *Historia de las mujeres 4. El siglo XIX*. Madrid, Taurus, 339-388.
- JIMÉNEZ PERONA, A. (2007). El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal. En *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad 2*. Madrid, Minerva Ediciones.
- LASLETT, B. y BRENNER, J. (1989). «Gender and social reproduction: historical perspectives». En *Annual Review of Sociology*, Vol. 15, 381-404.
- LÓPEZ PARDINA, T. (2007). El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir. En *Teoría feminista de la Ilustración a la Globalización 1. De la Ilustración al Segundo Sexo*. Madrid: Minerva Ediciones, 333-365.
- RYBCZYNSKI, W. (2006). *La casa. Historia de una idea*. Donostia, Editorial Nerea.

NOW:
Betty Friedan y la reivindicación
de los derechos laborales de las mujeres en el 68

MARÍA DE LOS ÁNGELES PADILLA LAVÍN*
MARÍA TERESA NICOLÁS GAVILÁN**

La protesta feminista realizada el 7 de septiembre de 1968 en *Atlantic City* en contra del concurso Miss América 1969¹, recordada popularmente por una supuesta quema de sostenes –que

* María de los Ángeles Padilla Lavín: Licenciada como Química Farmacéutica Bióloga por la Universidad La Salle, Maestría en Alta Dirección de Empresas para ejecutivos con experiencia del Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresas (IPADE), Maestría y Doctorado en Historia del Pensamiento por la Universidad Panamericana. Durante más de 30 años se ha dedicado al empoderamiento y educación de las mujeres en México. Su investigación está centrada en temas de comunicación, feminismo e ideología de género en Betty Friedan y Judith Butler. Email: lpadilla@up.edu.mx

** María Teresa Nicolás Gavilán: Licenciada en Derecho por la Universidad Panamericana, Máster en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad de Navarra, Doctorado en Comunicación por la Universidad de Navarra. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en México. Ha realizado estancias de investigación en la Universidad Hebrea de Jerusalén, la Universidad de Fordham en los Estados Unidos y el Colegio de Cultura Social y Mediática en Torun, Polonia. Autora de múltiples artículos en revistas internacionales sobre periodismo internacional y ética en los medios y series de televisión. Email: mnicolas@up.edu.mx

¹ Cfr. Keetley & Pettegrew, «*Public Women, Public Words: A Documentary History of American Feminism*», 159.

estuvo en la intención, mas no en la realidad– y el grito unánime de «*No more Miss America!*», es quizás el símbolo más representativo del movimiento a favor de las mujeres de la década de los 60: había llegado la hora de romper las barreras visibles e invisibles que las habían encorsetado en un modo de vivir que pocos habían cuestionado. Este hecho, ocurrido en el emblemático 1968, fue un importante hito y una plataforma para evidenciar que una nueva etapa histórica iniciaba en los Estados Unidos de América y de ahí se continuaría, por el efecto dominó, a muchos países.

El contexto en el cual se desarrolla dicha protesta es la segunda ola feminista. La autora principal de esta etapa y quien la detona es Betty Friedan. Esta autora judío-americana con la publicación de *La mística de la feminidad* en 1963, denuncia la situación profesional y familiar de las mujeres en norteamérica, utilizando la expresión: «el problema que no tiene nombre»². Indudablemente, el propio testimonio de Friedan como una estudiante judía con excelentes calificaciones que se ve en la disyuntiva de elegir entre su vocación de esposa y madre o tener una exitosa carrera profesional, consiguió que muchas lectoras se identificaran con ella.

Si nos preguntamos qué relación tuvo Betty Friedan con mayo del 68, se pueden señalar dos influencias, una de tipo intelectual y otra de acción social. Por lo que se refiere a la primera, Friedan ha sido una de las autoras más relevantes en el ámbito intelectual francés donde se gestó el mayo del 68, como señala Otero Carbajal: «en

² Para ese entonces hacía poco menos de una década y media que se había publicado la paradigmática obra de Simone de Beauvoir *Le Deuxième sexe*, en París, y hacía ya diez años que se había traducido al inglés. La primera traducción al inglés del libro de Simone de Beauvoir data de 1953 y fue hecha por la editorial Knopf.

1963, Betty Friedan publicó *La mística de la feminidad*, obra básica, con la de Beauvoir, en la fundamentación del discurso feminista³. En este mismo sentido, Bloch afirma que «muchas académicas han asegurado que *La mística de la feminidad* desempeñó un papel importante en promover el feminismo de la década de 1960»⁴. La segunda influencia referente a la acción social, la encontramos tres años después de la publicación de su libro, cuando funda la primera organización feminista de los Estados Unidos de América y del mundo: la *National Organization for Women* (NOW)⁵, una organización que tuvo impacto en ambos lados del Atlántico⁶.

En este capítulo presentamos como caso de estudio cómo Betty Friedan, con el apoyo de la NOW, logró resolver una de las múltiples situaciones de discriminación hacia la mujer, en concreto, hacia las azafatas que eran despedidas en cuanto se embarazaban, aumentaban de peso o, simplemente, cumplían 35 años.

1. Betty Friedan y los años sesentas

La enigmática Betty Naomi Goldstein, mejor conocida por su apellido de casada, Betty Friedan, nunca pensó la trascendencia que tendría su libro *La mística de la feminidad*, un clásico que

³ Otero, «La gran sombra de mayo del 68», 63.

⁴ Bloch, «Betty Friedan: el trabajo de las mujeres, el liberalismo posterior a la Segunda Guerra Mundial y los orígenes de la liberación femenil en Estados Unidos», 95.

⁵ Cfr. Henderson, «Betty Friedan (1921-2006)», 163-166.

⁶ Cfr. Evans, «Women's Liberation: Seeing the Revolution Clearly», 139-140.

cambió la vida de muchas mujeres en el siglo XX, como ella misma afirma en sus memorias escritas en el año 2000⁷.

El libro se convirtió en un auténtico best-seller que se agotó a las pocas semanas y del cual, hasta el 2000, se habían vendido más de 3 millones de ejemplares⁸ y que sigue vendiéndose. En 2013, se realizó una edición de lujo para conmemorar el 50 aniversario de su publicación con una introducción de Gail Collins, la primera mujer en ocupar el puesto de editora del *New York Times*⁹.

En ese libro de poco más de 400 páginas, Friedan expone lo que denominó «el problema que no tiene nombre»¹⁰: una curiosa patología presente en muchas mujeres que compartían el tener una sólida formación académica, no puesta en práctica profesionalmente en aras de ejercer el estereotipo de su rol como esposas y madres. «El problema que no tiene nombre» hace referencia a conductas somatizadas y autodestructivas que son difíciles de diagnosticar por la medicina tradicional, pues están originadas en una insatisfacción de la identidad psíquica.

Unos pocos años después de la publicación del libro y viendo el éxito de su «diagnóstico», Betty Friedan funda en 1968 –con la ayuda de 48 personas más– la *National Organization for Women*, más conocida por sus siglas como «NOW», que aún hoy en día sigue siendo una de las organizaciones feministas más destacadas de los Estados Unidos. Friedan se funge como la primera presidenta

⁷ Friedan, *Life so far*, 152.

⁸ Ford, *Encyclopedia of Women and American Politics*, 182.

⁹ Cfr. Friedan, *The Feminine Mystique (50th Anniversary Edition)*, W.W. Norton & Company, New York 2013.

¹⁰ *Ib.*, 499-500.

de la organización. Desde el principio, la feminista norteamericana logra tener la visión, poco común en esa época, de involucrar, además, a los medios de comunicación en su causa¹¹.

NOW surge como una iniciativa inspirada en el total fracaso de la *Comisión para la igualdad de oportunidades en relación con el empleo*, conocida por sus siglas en inglés como EEOC¹², creada para supervisar la aplicación del Título VII de la Ley de Derechos Civiles. Esta ley de 1964, un hito en la historia de los Estados Unidos, compuesta por once títulos, rechaza toda forma de exclusión de afroamericanos y mujeres, incluida la segregación racial en las instituciones educativas, en los lugares de trabajo y en todos los lugares públicos. La importancia del título VII radica en que declara que se prohíbe toda discriminación laboral ya sea por raza, color, religión, sexo o lugar de nacimiento¹³. En sus memorias, Betty Friedan cuenta cómo escribió, en una servilleta de papel, la primera frase de la Declaración de Principios de NOW:

Acometer las acciones necesarias para que se incluya a las mujeres en la corriente general de la sociedad norteamericana ya, ejerciendo todos los privilegios y responsabilidades que de ella se derivan, en una asociación auténticamente igualitaria con los hombres¹⁴.

¹¹ Gill, «“Quite the opposite of...”», 422-439.

¹² *Equal Employment Opportunity Commission*. Cfr. Friedan, «Life so far», 167.

¹³ Cfr. Brauer, «Women activists...»37-56.

¹⁴ Friedan, *Life so far*, 235.

El núcleo de la Declaración de Principios de NOW consistía básicamente en los siguientes puntos¹⁵:

- 1) Poner un freno a la discriminación de las mujeres y de otros grupos marginados en cuestiones laborales.
- 2) Eliminar las cuotas de acceso para mujeres en instituciones de educación superior.
- 3) Prohibir que los medios de comunicación siguieran difundiendo una imagen de la mujer en los términos descritos de manera exhaustiva en *La mística de la feminidad*.
- 4) Buscar la igualdad en el número de mujeres y hombres en las comisiones y direcciones de todos los partidos políticos.
- 5) Erradicar las políticas y prácticas proteccionistas para las mujeres que terminaban traducéndose en menos oportunidades académicas y laborales para ellas.

La realidad de los hechos mostraba que las autoridades gubernamentales no tenían interés alguno en que se viviera en el día a día y, de hecho, había múltiples denuncias de su incumplimiento¹⁶.

¹⁵ *Ib.*, 177. El texto completo del documento se puede encontrar en la página oficial de NOW: www.now.org/history/purpos66.html

¹⁶ Betty Friedan relata, en sus memorias, cómo una abogada de la EEOC casada con un economista que trabajaba en la administración del Presidente Lyndon B. Johnson, le comenta que reciben miles de denuncias a las que no se les daba seguimiento alguno. Cfr. Friedan, *Life so far*, 167-168.

Como ya dijimos antes, Friedan consideró que era indispensable involucrar a los medios de comunicación. Con mucho acierto convocó una rueda de prensa para obtener el apoyo de la población y el deseado éxito en la difusión y alcance de NOW, así lo narra ella:

Pero el auténtico lanzamiento público de NOW fue la rueda de prensa posterior a nuestra primera reunión de la junta directiva [...] Acudieron todas las cadenas de radio, prensa y televisión. Se estaba organizando un movimiento de mujeres al que desde el primer momento se calificó de gran noticia, como algo histórico.

[...] Lo importante era que nos tomaran en serio. Yo sabía que no se podía empezar un movimiento de mujeres de ámbito nacional en un país tan grande como el nuestro sin contar con los medios de comunicación. Para algunos miembros del grupo los periodistas eran enemigos y había que impedir su presencia —en particular a los hombres—, pero yo no lo consentí. Los medios de comunicación no me daban miedo, yo procedía de ellos. Así que les dije a mis compañeras: «Si queréis que cambie la manera de pensar de la gente, y creo que eso es lo que nos proponemos hacer, hay que recurrir a los medios de comunicación para que todo el mundo se entere en este país tan enorme. No hay otro modo. No hay razón para temer a los medios de comunicación. La única manera de controlarlos es dándoles algo para que lo comuniquen, diciéndoles lo que hacemos y lo que decimos.» Así que utilizamos a los medios y la gente se enteró de lo que estábamos haciendo¹⁷.

El movimiento a favor de las mujeres prendió en una época en que existía ya, en la sociedad, la conciencia de que había que romper viejos esquemas y liberarse de ellos: lo habían hecho los negros y los

¹⁷ Friedan, *op. cit.*, 241.

estudiantes empezaban a ponerse en movimiento; parecía que a las mujeres también les había llegado su hora para romper las barreras visibles e invisibles que las habían encorsetado en un modo de vivir que antes pocos habían cuestionado.

Con el paso de los años podemos afirmar que fue una época de cambios sociales en que se ponía a prueba la fuerza del ciudadano, común y corriente, para organizar y exigir, para reformar la sociedad. Betty Friedan, una visionaria, supo aprovechar la coyuntura y poner en marcha el movimiento de mujeres que, en sus propias palabras «fue y es el segundo capítulo de la revolución norteamericana»¹⁸.

2. El problema de las azafatas y su conexión con el Título VII de la Ley Derechos Civiles

Un gremio especialmente afectado por la no aplicación del título VII de la Ley de Derechos Civiles era el de las azafatas. Desde el punto de vista de las aerolíneas, éstas eran la cara que la compañía mostraba hacia los clientes y su cara debía ser siempre juvenil, fresca, ansiosa e incansable por servir¹⁹. Esto implicaba que las compañías aeronáuticas violaran continuamente el Título VII de la Ley de Derechos Civiles al contratar, por un lado, solo a personas de sexo femenino que, además, eran despedidas al cumplir entre los 32 a los 35 años de edad –dependiendo de la aerolínea en cuestión– y que eran obligadas a renunciar si se casaban o quedaban embarazadas. Había múltiples denuncias de su

¹⁸ *Ib.*, 245.

¹⁹ Cfr. Douglas, *American Women and Flight since 1940*, 160-162.

incumplimiento que simplemente se quedaban en papel mojado, sin que nadie hiciera nada.

Para Betty Friedan estaba claro que el motivo real por el que las compañías aéreas tomaban estas medidas era de índole meramente económica pues, de esta forma, la dinámica laboral creada permitía a las aerolíneas contar con una continua fuente de mano de obra barata²⁰. De esta forma, NOW se convirtió en un importante aliado que empezó a dar apoyo legal, psicológico y que buscó, como un factor clave, llamar la atención de los medios para la causa de estas mujeres.

De esta forma, Friedan aprovecha su participación en la televisión y anuncia que pedirá un mandamiento judicial contra el gobierno de los Estados Unidos por no aplicar el Título VII de la Ley de Derechos Civiles de 1964 en defensa de las mujeres. El hecho ocurrió en febrero de 1967, poco tiempo después de que terminara el juicio -en primera instancia- en contra de las aerolíneas por la discriminación hacia sus azafatas. El juez había dictaminado a favor de las líneas aéreas y la EEOC no había realizado ninguna acción para apelar el veredicto en una instancia superior²¹.

El juicio promovido por Friedan -en segunda instancia- contra el gobierno se inició en Washington durante el verano de 1967 y se resolvió hasta un año después. Mientras tanto, la sede neoyorquina de NOW había interpuesto una demanda contra la comisión de Derechos Humanos en Nueva York por la misma causa. Además, promovió continuas manifestaciones que se oponían a que los

²⁰ Friedan, *Life so far*, 181.

²¹ *Ib.*, 182-183.

periódicos siguieran publicando anuncios de trabajo que especificaban el sexo solicitado según el puesto requerido.

3. Resolución del Gobierno de los Estados Unidos en la cuestión de las azafatas

La *Comisión para la igualdad de oportunidades en relación con el empleo* (EEOC) consideró que no era discriminatorio que el puesto de azafatas se ofreciera sólo para mujeres, sin embargo, dictaminó que las restricciones maritales que se imponían a estas empleadas era claramente violatorias del Título VII por lo que las aerolíneas debían modificar las condiciones de contratación de sus aeromozas. Por lo tanto, y de manera sorprendente, el dictamen final de la demanda interpuesta por NOW en contra del gobierno, había sido ¡en favor de las azafatas! a pesar de los fuertes intereses económicos²².

Este hecho marcó un hito sin precedentes que reforzó el movimiento feminista que, desde ese momento, supo que podía empezar a modificar usos y costumbres aparentemente inamovibles.

La aplicación de la resolución no fue fácil: *United Airlines*, la aerolínea con mayor número de aeromozas se negó a modificar su contrato laboral, cuestión de la que finalmente tuvo que retractarse en 1970. La siguiente batalla que se ganó, aunque tardó un año en visualizarse, fue que se empezaran a contratar mujeres negras, asiáticas o latinas como aeromozas.

²² Cfr. Zatz, « Beyond the Zero-Sum Game... », 115.

Así se empezó a evidenciar que lo que ocurre dentro del ámbito privado de las personas que conforman una nación, debe ser considerado como una vertiente de su dimensión política, cuestión que se plasma en el famoso lema «Lo personal es político», frase acuñada por la feminista Carol Hanisch²³, resaltando que las cuestiones políticas no se enmarcan exclusivamente en el ámbito de las decisiones políticas de un Congreso.

4. La contribución del movimiento friedaniano en la conciencia política

Betty Friedan siguió haciendo mucho por el movimiento feminista en Estados Unidos. Entre lo más destacable se encuentra la marcha y huelga multitudinaria que organizó en Nueva York y en todas las ciudades importantes de los Estados Unidos, el 26 de agosto de 1970 para exigir la igualdad de las mujeres conforme a la *Enmienda Constitucional para la Igualdad de Derechos* propuesta desde 1923; la fundación de diversas instituciones como son el *National Women's Political Caucus* (NWPC) con la finalidad de facilitar que las mujeres pudieran prepararse y acceder a puestos políticos; la *National Association for the Repeal of Abortions Laws* (NARAL) y la fundación del *First Women's Bank and Trust Company*: el primer banco para mujeres de la historia y la respuesta que pensó para lograr que las mujeres pudieran acceder a obtener un crédito y las facilidades financieras que necesitaban para actuar como seres independientes. No menos relevante fue su participación en las

²³ Rosen, *The World Split Open. How the Modern Women's Movement changed America*, 196-197.

Conferencias Internacionales sobre la Mujer, la primera de ellas llevada a cabo en México, en 1975.

Durante los últimos años de su vida, Betty Friedan se congratularía del gran cambio que se había producido en cuanto a la toma de conciencia de lo que la mujer podía aportar a la sociedad fuera del ámbito doméstico. Ciertamente, la estructura social había cambiado y no habría ya marcha atrás. Y como bien afirmó en sus memorias, las organizaciones oficiales que contribuyó a fundar – NOW, NWPC y NARAL– se consolidaron en instituciones fuertes²⁴ y referencia indispensable para cualquier decisión política gubernamental que afecte a los intereses de la población femenina²⁵.

Aún queda mucho por hacer en el terreno laboral para que las mujeres no sufran una discriminación en razón de horarios, sueldos, reconocimientos, carreras profesionales y decisiones personales pero, indudablemente, debemos mucho a la visión y acción de Betty Friedan que no sólo denunció la discriminación hacia las mujeres sino que logró llevar a término el que fuera reconocida por la legislación de los Estados Unidos.

²⁴ En efecto, las tres organizaciones siguen vigentes hoy en día: NOW continua siendo la organización más fuerte de feministas en los Estados Unidos (<http://www.now.org/organization/info.html>); NWPC permanece como una plataforma multipartidista para la preparación política de mujeres que puedan intervenir en las decisiones de gobierno locales y federales (<http://www.nwpc.org/>); NARAL está activa con organizaciones afiliadas en más de 20 estados de los Estados Unidos (<http://www.prochoiceamerica.org/>).

²⁵ Friedan, *Life so far*, 375.

Bibliografía

BLOCH, A. (2013). «Betty Friedan: el trabajo de las mujeres, el liberalismo posterior a la Segunda Guerra Mundial y los orígenes de la liberación femenil en Estados Unidos» en *Signos históricos*, 15 (30), 64-106.

BRAUER, C. (1983). «Women activists, Southern conservatives and the prohibition of sex discrimination in title VII of the 1964 Civil Rights Act» en *The Journal of Southern History*, 49 (1), 37-56.

DOUGLAS, D. (2004). *American Women and Flight since 1940*, Lexington, The University Press of Kentucky.

EVANS, S. (2015). «Women's Liberation: Seeing the Revolution Clearly» en *Feminist Studies* 41, 138-49.

FRIEDAN, B. (2000). *Life so far*, New York, Simon & Schuster Papers.

— (2001) *The Feminine Mystique*, New York, W.W. Norton & Company.

FORD, L. (2008), *Encyclopedia of Women and American Politics*, Nueva York, Facts On File Inc.

GILL, J (2013): «'Quite the opposite of a feminist': Phyllis McGinley, Betty Friedan and discourses of gender in mid-century American culture» en *Women's History Review*, 422-439.

HENDERSON, M. (2007), «Betty Friedan (1921-2006)» en *Australian Feminist Studies*, 22 (53), 163-166.

KEETLEY, D. & PETTEGREW J. (2002). *Public Women, Public Words: A Documentary History of American Feminism*, Volumen 3: 1960 to the Present, EUA, Rowman & Littlefield Publishers.

OTERO, L. (2008), «La gran sombra de mayo del 68», *Dossiers feministes* 12, 49-68.

ROSEN, R. (2001), *The World Split Open. How the Modern Women's Movement changed America*, New York, Penguin, 2001.

ZATZ, N. (2002), «Beyond the Zero-Sum Game: Toward Title VII Protection for Intergroup Solidarity», *Indiana Law Journal*, 77/1, 64-141.

¿Y quién cuida a los niños mientras tanto?

Perspectivas sobre trabajo doméstico

IGNACIO REDRADO NAVARRO*

En este texto se van a presentar algunos aspectos del debate sobre el trabajo doméstico que se desarrolló en un contexto anglosajón (Estados Unidos, Canadá y Reino Unido) desde la década de los sesenta, aunque los artículos y libros más señalables fueron escritos en los setenta. Si bien en las movilizaciones del 68 la visibilidad de las reivindicaciones feministas fue escasa, los movimientos de las mujeres estaban en pleno auge y las teorizaciones en pleno desarrollo. El texto se plantea dentro de un proyecto general de investigación sobre economía feminista.

El debate sobre el trabajo doméstico es un debate que se incluye en gran medida dentro del llamado feminismo socialista. «En general, las feministas socialistas argumentan que la teoría socialista debe ser extendida o incluso totalmente transformada a la vista de los planteamientos ofrecidos por la teoría y la práctica feministas»¹. Los artículos de este debate fueron en su mayoría publicados en revistas marxistas o marxistas-feministas, como la *New Left Review*

* Graduado en filosofía por la Universidad de Zaragoza y Máster por la Complutense de Madrid. Busco becas para un doctorado en economía feminista con un diálogo con nuevos marxismos, mientras tanto tengo trabajo asalariado a tiempo parcial, estudio y escribo poesía. Email: ignarrena@gmail.com

¹ Carrasco, *El trabajo de cuidados*.

o Rad America. Desde esta perspectiva se plantea que la teoría marxista es insuficiente para analizar el sistema capitalista, y que de hecho es *sex-blind*, ciega a la categoría del sexo que de manera evidente organiza la explotación dentro de nuestro sistema.

El análisis de Marx apunta al modo de producción capitalista el cual, tomado en su proceder abstracto, no tiene en cuenta el sexo de los trabajadores. Sin embargo, como plantea Heidi Hartmann, de hecho se da que las posiciones, los «huecos» a que da lugar el modo de producción capitalista son ocupadas por ciertos sujetos y no por otros. La manera de ser ocupados estos puestos no depende tanto del modo de producción capitalista analizado en *El capital* sino más bien de otros regímenes de poder como pueden ser la raza, el género o la colonialidad. A este respecto se ha hablado del trabajo asalariado como de un privilegio del hombre blanco occidental. El sistema colonial ha excluido históricamente a las colonias del trabajo asalariado (allí las personas ni siquiera eran dueñas de su fuerza de trabajo como sí lo son los proletarios europeos) y a las mujeres (por medio de desventajas prácticas y jurídicas que Hartmann analiza).

1. Primeras aportaciones

Los esfuerzos iniciales de la perspectiva del feminismo socialista apuntaron a la unidad familiar y al trabajo doméstico. El primer artículo publicado al respecto fue «Women: the longest revolution» de Juliet Mitchell en 1966. Ahí se criticaba al marxismo y a Simone de Beauvoir por tratar este tema como si fuera un mero addenda o bien a la teoría marxista o al feminismo. Estas

feministas, siguiendo un enfoque marxista, querían desentrañar el origen material de la opresión de género, y por ello apuntaron al trabajo doméstico, porque lo consideraron como el prototipo de trabajo de la mujer dentro del sistema capitalista: de alguna manera generalizaron el ser-mujer con el ser ama de casa². El análisis de Mitchell ha sido criticado por simplista. Ella proponía una postura intermedia entre una radical abolición de la familia como sistema de socialización burgués³ y un reformista «equal pay». Afirmaba el derecho a igual trabajo: un acceso igualitario al trabajo asalariado.

Después de Mitchell, Margaret Benston y Peggy Morton, dos autoras canadienses, publicaron otros dos artículos importantes. Se preguntaban si las mujeres podían ser consideradas una clase social al estilo marxista. Criticaron la idea de la familia como unidad de consumo: es más bien *productora de valores de uso*. En ese sentido se diferencian de planteamientos marxistas de la época que, como el de Guy Debord, hablaban de cómo la esfera capitalista de la producción estaba dando forma a todas las esferas de la vida, en tanto que el consumo humano debía ser movilizad para dar respuesta a las exigencias productivas y a la necesidad de huir hacia adelante. Si bien ambas esferas, la de la producción y la de la reproducción, son interdependientes, no puede afirmarse que esta influencia sea unidireccional: siempre la producción presupone la

² En concreto Dallacosta plantea asumir que «todas las mujeres son amas de casa» porque «this determines a woman's place wherver she is, it creates a quality of life and relationships». Hay que tener en cuenta que en 1969 sólo el 30% de las mujeres de un país como Estados Unidos tenían un empleo asalariado.

³ La unidad familiar es una idea burguesa, una idea regulativa de lo que una familia debería ser. Como analiza Semmelweit, tal idea se cumplía con mucha menor rigidez en la clase obrera, aunque no por ello dejaba de funcionar como idea de vida buena.

reproducción de la fuerza de trabajo. Distinguieron en la mujer dos roles en general: trabajo asalariado barato y trabajo doméstico. Abordaron una cuestión que después resultó central en el feminismo marxista: la materialidad del trabajo doméstico no pagado, es decir, el aspecto económico de la opresión de las mujeres.

2. «Women and the Subversion of the Community» de Mariarosa Dalla Costa

Así, Mariarosa Dalla Costa, autora fundamental del debate sobre el trabajo doméstico, publicó en 1972 su «Women and the Subversion of the Community», en que definió a las mujeres como un «grupo social en que la especificidad de su opresión está basada en el carácter material de su trabajo no pagado». Fue especialmente polémica su afirmación de que las mujeres producen plusvalía mediante el trabajo doméstico. En este artículo Dalla Costa propone que el legado del marxismo no es de ayuda para responder a la pregunta de ¿cuál es la relación de las mujeres con el capital? Tampoco da respuestas a la «experiencia femenina» de la explotación laboral. Se plantean dos opciones:

La casta es fundamental, no la clase. El análisis económico no es suficiente para describir la opresión física y psicológica de las mujeres. Esto lleva a una política reformista y a soluciones personales y no colectivas.

La clase es fundamental, no la casta. Esta es una definición masculina de «clase». La liberación de las mujeres llegará con un

salario igualitario y el Estado del bienestar. Se aboga por una racionalización del capital.

Ante esto Dalla Costa se plantea dos cosas: 1) son las mujeres solamente auxiliares al capitalismo? Es decir, éste es una opresión más fundamental. 2) Cómo puede el marxismo estar analizando una «opresión más fundamental» si ha dejado excluidas a las mujeres por tanto tiempo? Como resultado, Dalla Costa rechaza la subordinación del género a la clase y plantea que «nuestras impresiones psicológicas deben ser incorporadas a la crítica de la economía política».

El capitalismo ha destruido los modelos previos de familia, en los cuales en ésta descansaba una mayor parte de la producción social. Crecieron las fábricas como centro de la producción y el salario como socialmente necesario (toda obtención de bienes necesarios para la reproducción debe pasar por el dinero). Se dio entonces una separación entre los hombres y las mujeres: «through the wage, the exploitation of the non-wage laborer was organized» [a través del salario, la explotación de lxs trabajadorxs no asalariadxs fue organizada]⁴.

Lo privado cayó bajo un aislamiento doble. 1) Al no estar sujeto a la competencia no responde a la carrera por el nivel de productividad socialmente necesario. 2) Está aislada de otras mujeres, el espacio público no es tan suyo como del hombre, y por tanto está aislada de la posibilidad de revuelta y organización social. 3) se oculta su importante rol durante la huelga o durante un periodo de desempleo masivo. El trabajo doméstico como «cojín»

⁴ Dalla Costa, *The Power of Women and the Subversion of the Community*, 25.

ante las recaídas de la esfera de la producción es invisibilizado. Además, al sostener de manera tan inmediata la vida, es más difícil que haga huelga, tiene menos acceso a los mecanismos tradicionales de la lucha de los trabajadores. El sometimiento de la mujer se extiende además a su cuerpo: todas sus capacidades están subsumidas a su tarea «the whole day alone in the kitchen» y a su sexualidad: se produce una exacerbación de la heterosexualidad y la monogamia en pos del mantenimiento de la unidad familiar, que es un buen soporte para la vida.

Desde este punto de vista Dalla Costa planteó la demistificación del trabajo doméstico como una tarea fundamental del feminismo:

1º Socializar la lucha de la mujer trabajadora: hacer que su situación sea una cuestión de la comunidad, que se aborden los temas de la falta de salario, la sexualidad restringida y la separación de familia (lo privado) y lo público.

2º Un planteamiento crítico del mito de la liberación a través del trabajo (*we've worked enough*, ya hemos trabajado suficiente). En qué consista tal planteamiento crítico y, más importantemente, cómo llegar a socializar el trabajo doméstico sin pasar por el mecanismo de socialización más efectivo en la sociedad capitalista (equiparlo a trabajo asalariado, establecer una genuina legislación laboral para él) no dice nada.

3. El concepto de patriarcado y su relación con el capitalismo

En 1975 Heidi Hartmann publica un artículo titulado *The Unhappy Marriage between Marxism and Feminism* que tiene gran repercusión. Este matrimonio infeliz es descrito como el matrimonio de la ley común inglesa: «el marxismo y el feminismo son uno, y ese uno es el marxismo». Lo que critica Hartmann del feminismo marxista es que siempre se ha tomado la situación de la mujer en relación con el sistema capitalista pero no se ha tomado la opresión de la mujer *como mujer*. En general se ha hablado de la mujer en cuanto que trabajadora, pero en el fondo no se ha tenido en cuenta que esta opresión no se articula exclusivamente por medio del trabajo, que esa «quality of life and relationships» de la que hablaba Dalla Costa no se reduce a la mujer como trabajadora sino que se imbrica en todo un sistema de socialización que afecta a todas las esferas de la vida. Distingue pues entre dos cuestiones, la cuestión de la mujer y la cuestión del feminismo. La primera ha consistido en analizar la relación de la mujer para con el sistema económico y no la de las relaciones entre hombres y mujeres, entendiendo que tales relaciones vendrán explicadas a través de la primera. La cuestión del feminismo analiza más bien las relaciones entre hombres y mujeres, la jerarquía que estas plantean. Desde el marxismo se ha planteado siempre la relación de las mujeres para con la esfera de la producción.

Hartmann distingue entre tres explicaciones marxistas de la situación de la mujer. La primera, de Marx, Engels, Kautsky y Lenin, sostiene que el capitalismo es de naturaleza tal que tiende a eliminar toda esfera productiva ajena a él, y por lo tanto que la

esfera feminizada de la reproducción está destinada a desaparecer, y todas las mujeres a ser incorporadas como fuerza de trabajo en el modo de producción capitalista. La segunda busca analizar todas las actividades de las mujeres en la esfera escindida en tanto que reproductoras y continuadoras de un sistema total llamado capitalismo; esta postura tiende a definir la esfera feminizada como de «consumo»; el consumo habría sido creado totalmente por el capitalismo en base a sus necesidades, de manera tal que el capitalismo como modo de socialización lo habría acaparado todo. La tercera es la de las feministas marxistas quienes, se centran en el trabajo doméstico, y que dan vueltas en torno al debate de si el trabajo doméstico produce plusvalía (Dalla Costa) y de si su trabajo está de tapadillo produciendo una plusvalía añadida en favor del capitalista (y no del obrero).

Si en el segundo tipo de marxismo se afirma que «el trabajo de las mujeres *parece* ser para los hombres pero en realidad es para el capital», Hartmann afirma que «nosotras pensamos que el trabajo de las mujeres en la familia *es realmente* para los hombres –aunque claramente también reproduzca el capitalismo⁵. Y es que, aunque haya mujeres en el marxismo que piensen también en un «socialismo humano», es necesario identificar en su especificidad la opresión de género y a quiénes ha de apuntarse como privilegiados.

Hartmann plantea una pequeña crítica a Dalla Costa, pues piensa que esta autora todavía subsume la lucha feminista bajo la lucha contra el capital. Alaba su propuesta de *Wages for Housework* por su positivo efecto en la concienciación sobre el trabajo doméstico: si vivimos en un mundo en el que la valoración social de una

⁵ Hartmann, «The Unhappy Marriage between Marxism and Feminism», 7.

actividad productora de riqueza es capitalista y pasa por la retribución dineraria, pedir un salario para una actividad socialmente devaluada es una acción política subversiva y feminista. Dalla Costa afirma que «lo que es socialmente importante del trabajo doméstico es la necesidad que de él tiene el capital», y por ello las mujeres pueden subvertir de manera más fuerte la organización social del capitalismo en tanto que en su lucha viene implicada la erradicación de una división social que a menudo los hombres olvidan. Contra esto Hartmann reivindica que para Dalla Costa la lucha de las mujeres son revolucionarias no en tanto que puramente feministas, sino en tanto que anticapitalistas. Contra esta idea resalta el hecho del interés que tienen los hombres en la perpetuación del patriarcado. «Su enfoque se centra en el capital y no en las relaciones entre hombres y mujeres. El hecho de que los hombres y mujeres tienen diferentes intereses, metas y estrategias es oscurecido por su análisis de cómo el sistema capitalista nos oprime a todas.»⁶ Desde el enfoque de Dalla Costa, lo crucial del trabajo doméstico es que reproduce el sistema capitalista. Hartmann señala más bien que el efecto directo de esta división del trabajo es la perpetuación de la supremacía masculina.

Engels, Zaretsky and Dalla Costa all fail to analyze the labor process within the family sufficiently. Who benefits from women's labor? Surely capitalists, but also surely men, who as husbands and fathers receive personalized services at home. The content and extent of the services may vary by class or ethnic or racial group, but the fact of their receipt does not. Men have a higher standard of living than women in terms of luxury consumption, leisure time, and personalized services. A materialist approach ought not ignore this crucial point. It follows that men

⁶ *Ib.*, 10.

have a material interest in women's continued oppression. In the long run this may be «false consciousness», since the majority of men could benefit from the abolition of hierarchy within the patriarchy. But in the short run this amounts to control over other people's labor, control which men are unwilling to relinquish voluntarily⁷.

Es en este sentido que Hartmann ve necesaria una lectura de las feministas radicales, quienes pueden aportar un análisis exhaustivo de la opresión de la mujer en cuanto mujer. Shulamith Firestone y Kate Millett publicaron sendos libros en 1970 y 1971 que se han convertido en clásicos del feminismo. Ellas toman la opresión de género como universal y como presente en toda la historia. Ahí radica el motivo de las críticas que se les ha hecho: de ahistoricidad y etnocentrismo. Sin embargo, según Hartmann, son extremadamente precisas cuando analizan el patriarcado moderno. La definición de Millett: «nuestra sociedad es un patriarcado. El hecho es evidente a primera vista si se tiene en cuenta que los ejércitos, la industria, la tecnología, las universidades, la ciencia, la

⁷ *Ib.*, 9. [Engels, Zaretsky y Dalla Costa fallan en analizar el proceso de trabajo dentro de la familia. ¿Quién se beneficia del trabajo de las mujeres? Seguramente los capitalistas, pero también seguramente los hombres quienes, como maridos y padres reciben servicios personalizados en casa. El contenido y la extensión de los servicios puede variar entre clases y grupos étnicos o raciales, pero el hecho de su beneficiario no. Los hombres tienen un estándar de vida más alto en términos de consumo de lujo, tiempo de ocio y servicios personalizados. Un enfoque materialista no debe ignorar este punto crucial. Se sigue de esto que los hombres tienen un interés material en la opresión continuada de las mujeres. A largo plazo esto puede ser «falsa conciencia», ya que la mayoría de los hombres podrían beneficiarse de la abolición de la jerarquía del patriarcado. Pero a corto plazo esto les reporta un control sobre el trabajo de otras personas, un control que los hombres no están dispuestos a ceder voluntariamente].

política, las finanzas; por decirlo rápidamente, todos los lugares de poder de la sociedad, incluyendo la fuerza coercitiva de la policía, están en manos de hombres»⁸.

La propia Hartmann aporta una definición: «un conjunto de relaciones sociales entre los hombres, que tienen una base material, y que, aunque de manera jerárquica, establece una interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permite dominar a las mujeres»⁹. ¿Y cuál es esta «base material» para el dominio de las mujeres? Es el control que los hombres ejercen sobre el trabajo de las mujeres y sobre su sexualidad. Así, el régimen monógamo y heterocéntrico se establece como un régimen de control fundamental para la explotación de la mujer y la adjudicación de cada una a un hombre. Además, históricamente, los hombres han ejercido un control sobre el acceso de las mujeres al trabajo asalariado. Esta restricción de la sexualidad y este control sobre el trabajo de las mujeres tiene lugar en la casa pero no solamente: atraviesa toda la sociedad y se enseña en todos los lugares de socialización: iglesias, escuelas, deportes, clubs, sindicatos, ejércitos, fábricas, oficinas, centros médicos, medios de comunicación, etc. Es famosa en el feminismo marxista una cita de Engels en la que afirma que, en el materialismo, el factor determinante de la historia es en última instancia la producción y reproducción de la vida inmediata. De la producción ya se han encargado suficientemente los hombres marxistas. En el análisis de la reproducción se juega todo un *cómo* de la creación de las personas mismas en torno a una división del trabajo de acuerdo al sexo que históricamente ha otorgado un papel inferior a las mujeres.

⁸ Millett, *Sexual Politics*, 25.

⁹ Hartmann, 14.

Sobre este punto ha habido largos debates en la historia del feminismo. Las feministas radicales han sido acusadas de esencialismo biologicista, en tanto que encuentran ciertos dualismos ineludibles en el sexo. Firestone, por ejemplo, afirma en *The Dialectic of Sex*, que es inevitable una mayor debilidad de la mujer debido a sus características biológicas, si bien en lo que el ser humano es no se juega solo lo natural, y nada hay en lo cultural que clausure la posibilidad de una igualdad de género que sobrepase a la diferencia natural.

Para delimitar la esfera de la reproducción y su particular modo de producción de personas Hartmann utiliza el concepto de sistema sexo / género de Gayle Rubin, quien utiliza y critica los conceptos del psicoanálisis y la antropología de Levi Strauss para describir una socialización patriarcal. Esta esfera no es una superestructura ideológica que existe determinada por y favoreciendo a la estructura económica. Es todo un modo de producción de personas autónomo de la esfera productiva: puede haber un patriarcado capitalista, pero también un patriarcado feudalista. Es más, como íbamos adelantando al principio, el modo de producción capitalista no explica por sí mismo por qué ciertos grupos sociales tienden a ocupar las posiciones en sí mismas impersonales a que da lugar el modo de producción capitalista: históricamente la posición de capitalista ha sido ocupada por el hombre blanco heterosexual cisgénero. El capitalismo crea posiciones de sujeto pero el patriarcado es más específico: «*Patriarchy is not simply hierarchical organization, but hierarchy in which particular people fill particular places*»¹⁰.

¹⁰ *Ib.*, 18. [El patriarcado no es simplemente una organización jerárquica, sino que es una jerarquía en la que personas concretas entran en posiciones concretas].

4. Un ejemplo histórico de la relación entre capitalismo y patriarcado

¿Cuál es más específicamente la relación entre patriarcado y capitalismo? Hartmann piensa que no puede decirse haya una clara y homogénea dependencia de un sistema de poder con respecto al otro. De hecho, un atento estudio de la historia del patriarcado y del capitalismo desde que este se impuso como modelo civilizatorio puede revelar que el modo de producción capitalista no ha logrado ser tan total ni tan fuerte como algunos preveían o temían que podía ser. Para entender esto hay que echar un vistazo a los pronósticos marxistas del siglo XIX. Marx y otros teóricos fueron testigos de cómo el establecimiento del modo de producción fabril capitalista dio lugar a una intensa explotación de la clase obrera. El hogar como lugar de producción fue desmantelado, entre otras cosas, debido a la presión del nivel de productividad socialmente necesario, pero también a causa de esa violencia originaria que Marx describe en el tercer volumen del *Capital* y que Silvia Federici analiza en *Caliban and the Witch*. Parecía que el modo de producción capitalista iba a invadir toda la sociedad de tal manera que efectivamente toda fuente de riqueza tuviese que pasar por el trabajo asalariado. Históricamente esto no ha sido así. El movimiento obrero ha estado siempre en manos de los hombres, y ante esta extensión brutal del capitalismo, en que mujeres, niños y niñas trabajaban bajo condiciones inaceptables, hubo una defensa del hogar y la mujer afincada a él: se consiguió establecer el salario familiar, por el cual un hombre era capaz de ganar el salario necesario para mantener las necesidades dinerarias de una familia. Y es que la incorporación de la mujer y la infancia al mundo laboral capitalista tuvo un efecto que no gustó nada a los proletarios, y esto fue expresado de manera claramente patriarcal.

Hartmann cita a un teórico marxista que en 1892 escribía que el trabajo asalariado de las mujeres traía dos desventajas: ellas eran «cheap competition in the labor market [competencia barata en el mercado de trabajo]» y además eran «their very wives, who could not ‘serve two masters’ well [sus propias mujeres, que no podían servir bien a dos amos]». Es decir, la doble jornada supuso entonces una disrupción en el modo familiar (la familia burguesa biparental) que imperaba como modelo de buena vida entonces y que efectivamente articulaba las expectativas de gran parte de la población europea y estadounidense. Por ello los trabajadores varones se opusieron frontalmente a la incorporación femenina a la fuerza de trabajo y por medio de la lucha sindical buscaron su exclusión a través de la legislación¹¹.

¹¹ En el debate sobre el trabajo doméstico uno de los puntos fuertes en la relación capitalismo-patriarcado es que el mantenimiento de la mujer en el hogar iría en provecho del capitalista en tanto que mantendría el nivel de los salarios por debajo de lo requerido. Hay una famosa cita de Marx en que afirma que «el trabajador es propietario de sí mismo, y lleva a cabo la satisfacción de sus necesidades vitales fuera del proceso de producción, de tal manera que el capitalista puede perfectamente dejar la reproducción del trabajador a sus instintos de supervivencia y propagación» (Marx, *El capital*, vol. I, 571-573). Maxine Molyneux, al analizar esta cuestión, afirma es necesario separar entre dos niveles de abstracción: el nivel del modo de producción y el nivel de las formaciones sociales (dentro de las cuales pueden darse distintos modos de producción). El modo de producción capitalista, y la esfera de la reproducción son independientes entre sí a nivel analítico; es decir, la conformación de la esfera doméstica no puede ser explicada por su «funcionalismo» para con el modo de producción capitalista. En concreto, no es cierto que el capitalismo tenga interés en reproducir el patriarcado por dar lugar éste a la posibilidad de una retribución más baja del trabajador, ya que no necesariamente es más barato para los trabajadores hacer su propio trabajo doméstico que sustituirlo por mercancías en el mercado. Para explicar esto, dice Molyneux, hay que

Protective labor laws, while they may have ameliorated some of the worst abuses of female and child labor, also limited the participation of adult women in many «male jobs». Men sought to keep high wage jobs for themselves and to raise male wages generally. [...] This family wage system gradually came to be the norm for stable working class families at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth¹².

De haber habido una clase trabajadora unida, dice Hartmann, hubiera habido una oposición más frontal al capitalismo, pero los hombres proletarios fueron «comprados» a expensas de sus mujeres: «tanto la jerarquía entre los hombres y la solidaridad entre

recurrir a evidencia empírica: en los niveles de la sociedad en que la fuerza de trabajo es más barata, los *input* de trabajo doméstico son menores: las mujeres de clase baja deben trabajar y dedican menos horas al trabajo doméstico. El ama de casa es un ideal de clase media. Una persona a tiempo completo en trabajo doméstico proporciona un nivel de vida que, si bien es el propio de la clase media, no es accesible a la clase baja. Esto explica por ejemplo fenómenos como la mayor violencia, desestructuración familiar o peor calidad alimentaria de las clases bajas. Es cierto, sin embargo, que la lógica de acumulación propia del modo de producción capitalista es antisocial y que requiere de otras fuerzas sociales independientes para que el capitalismo en cuanto formación social (en cuanto totalidad social) se reproduzca. En conclusión, quizá sí es propio del capitalismo el poner a trabajar a toda la población, pero esto es inviable en tanto que el patriarcado es otro modo de socialización existente en esta sociedad: conforma las expectativas de buena vida de buena parte de la población y por lo tanto es capaz de poner freno a la dinámica capitalista en torno a un modo distinto de dinámicas de poder.

¹² *Ib.*, 20. [Las leyes laborales proteccionistas, si bien solucionaron los peores abusos del trabajo infantil y femenino, también limitaron la participación de las mujeres adultas en «trabajos de hombres». Los hombres buscaron mantener los trabajos con salarios altos para sí mismos y aumentar generalmente sus salarios. [...] Este sistema de salario familiar se convirtió gradualmente en la norma para las familias de clase trabajadora a finales del siglo XIX y principios del XX].

ellos fueron cruciales en este proceso. Los salarios familiares pueden ser entendidos como la resolución del conflicto sobre la fuerza de trabajo de las mujeres que estaba ocurriendo entre los intereses patriarcales y capitalistas en ese momento»¹³. La aceptación del salario familiar de parte de los hombres adultos significa su complicidad con un establecimiento jerárquico de salarios inferiores para otros, como jóvenes, mujeres y algunos Otros sociales también inferiorizados. Todo un sistema de estratificación social tiene lugar mediante el privilegio de una clase social de hombres que, si bien son proletarios, han sido cómplices, según Hartmann, de la inferiorización de otras¹⁴. El caso del proletario europeo bajo el modo de producción capitalista no es un fenómeno universal de los últimos doscientos años sino un caso privilegiado en un sistema mundo capitalista, sexista y colonial. Esta distribución de las actividades económicas se da además mediante la segregación laboral a través de los sindicatos e instituciones auxiliares como las escuelas, los programas de entrenamiento, las familias, las universidades. Los hombres tienen superioridad en el mercado de trabajo, mejores empleos y mayor salario, lo cual hace «que se perpetúe una ventaja material sobre las mujeres y fomenta que éstas elijan casarse como carrera. En segundo lugar, las mujeres hacen el trabajo doméstico, la crianza de los hijos y otros servicios en casa de los cuales se benefician los

¹³ *Ib.*, 22.

¹⁴ Aníbal Quijano en *La colonialidad del poder* habla del trabajo asalariado como un privilegio histórico del hombre blanco europeo. En la misma época del artículo de Hartmann, Angela Davis escribe explicando cómo las mujeres negras, al ser esclavas, experimentaron una igualdad de género a la baja: ellos y ellas eran igualmente considerados como mercancía. Así la separación entre lo público y lo privado en la población esclava tuvo menos significancia que en la no-esclava.

hombres directamente»¹⁵. El salario familiar, además de establecerse a través de las legislaciones que lo asentaron, fue un modelo sociológico de buena vida. Era un ideal a cumplir que no se cumplía efectivamente: en 1968 $\frac{1}{3}$ de las mujeres de USA tenían trabajo asalariado y su salario medio era la mitad que el de los hombres. Las que trabajaban, en un mercado laboral en que estructuralmente estaban en desventaja, eran las obreras. Como ya hemos dicho, la unidad familiar en que la mujer está reducida a trabajo doméstico es un ideal de clase media y alta.

Continuando con la interdependencia del patriarcado y el capitalismo, un punto interesante a tener en cuenta es cómo los valores subjetivos que el capitalismo resalta coinciden con los que el patriarcado atribuye a hombres socialmente exitosos. Hartmann señala cómo las características que Firestone identifica como las de un hombre en una relación de dependencia y dominio sobre una mujer están perfiladas por el hecho de que ocurren en el contexto de una sociedad capitalista. Esta coincidencia se puede explicar de dos maneras: por un lado, los hombres han de prepararse para el mercado de trabajo y adscribirse a la forma de socialización capitalista de manera más cruel. Por otro lado, ocurre que aunque los hombres no se comporten como la norma sexual prescribe, ellos igualmente reclaman para sí las características que la ideología dominante ensalza. Por ejemplo, hombres que en su vida profesional pasan los días manipulando a sus subordinados mediante conductas irracionales de poder son denominados como «racionales y pragmáticos» y mujeres que utilizan de manera científica métodos para criar y educar a los hijos son denominadas «emocionales e irracionales». Los epítetos que se utilizan para

¹⁵ *Ib.*, 22.

degradar a las mujeres toman forma a través de un código de valores capitalista. «Sólo en una sociedad capitalista tiene sentido degradar a las mujeres como emocionales o irracionales. Como epítetos, no tendrían sentido en el renacimiento. Sólo en una sociedad capitalista tiene sentido degradar a las mujeres en tanto que “dependientes”»¹⁶. «Dependiente» como epíteto no tendría sentido en las sociedades feudales, pues dependientes son todos los siervos. Por otro lado, la denigración de la actividad de reproducción que lleva a cabo la mujer en el espacio de lo privado cobra más sentido cuando se entiende que sirve para ocultar la incapacidad del capitalismo de hacerse cargo de necesidades socialmente determinadas y el privilegio que tienen los hombres al disponer de una gran cantidad de trabajo devaluado. Bajo un relato devaluativo de la mujer cobra sentido la dominación de la mujer. Por otra parte, la manera en que el capitalismo privilegia la independencia personal y la habilidad para acometer con éxito una iniciativa privada no sigue sino el movimiento social que prescribe las necesidades de acumulación de capital. «Mientras la importancia social de las tareas de crianza puedan ser denigradas porque las mujeres las llevan a cabo, la confrontación contra la prioridad del capital por el valor de cambio por parte de la demanda de valores de uso puede ser evitada»¹⁷. Es decir, en general la alianza de patriarcado y capitalismo da lugar a un oscurecimiento de las necesidades de la reproducción de la vida (necesidades que por sí mismas son contrarias al proceso de acumulación de capital) en pos de un favorecimiento y una priorización del proceso de acumulación de capital. Hartmann finaliza su artículo reclamando que una lucha feminista

¹⁶ *Ídem.*

¹⁷ *Ídem.*

anticapitalista puede llegar a entender mejor que la interdependencia y las necesidades humanas son un valor a reconocer, que los hombres han luchado por mucho tiempo *contra* el capital, pero que las mujeres saben mejor *por qué se ha de luchar*. Por su situación estructural en el patriarcado y el capitalismo los hombres tienen mayor dificultad para reconocer las necesidades humanas de «crianza, compartir y crecimiento, y el potencial para hacerse cargo de esas necesidades de manera no jerárquica, ni patriarcal»¹⁸.

Conclusión

En general el debate sobre el trabajo doméstico trajo una renovación y ampliación de los análisis marxistas a ámbitos previamente desdeñados por la teoría. Pronto las teóricas de esta corriente dieron cuenta de la incapacidad analítica de las categorías tradicionales y dieron lugar a otras nuevas que, como el concepto de patriarcado, lograron iluminar un todo un ámbito analíticamente distinto que había sido dejado de lado históricamente por el propio interés material de los teóricos hombres en tal sistema de poder. Esto mismo se vio en el lugar de la lucha de las mujeres en mayo del 68: quedó como una reivindicación lateral al margen de las «reivindicaciones principales», quedando constancia además del propio sexismo interior al movimiento en sus organizaciones y comités.

¹⁸ *Ib.*, 33.

Bibliografía

BENSTON, M., (1969). *The political economy of women's liberation*, Toronto, Monthly Review.

HARTMANN, H. (1975), *The Unhappy Marriage Between Marxism and Feminism*, Montreal, Black Rose Books.

HIMMELWEIT, S., «El descubrimiento del trabajo no remunerado» (1995) en BORDERÍAS, C. Y CARRASCO, C., *El trabajo de cuidados*, Madrid, Catarata, 2011.

DALLA COSTA, M. (1972), *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Falling Wall Press, Bristol.

VOGEL, L., (1983), *Marxism and the Oppression of Women*, Library of Congress, Boston.

VV.AA. (1975), *El ama de casa bajo el capitalismo*, Madrid, Anagrama.

Mai 68 y el giro antisocial en los *Queer Studies*. Notas para una arqueología de la queeridad

FERNANDO SÁNCHEZ-ÁVILA ESTÉBANEZ*

Si bien no resulta evidente a primera vista, el espacio de producción crítica referido bajo la expresión «*Mai 68*» constituye una de las instancias fundacionales de la historia de la crítica *queer*. Aunque no debemos subestimar la prioridad etnocéntrica que la crítica occidental sigue otorgando a su propia historia, es un hecho que, pese a las transformaciones que experimentan nuestras luchas políticas desde los últimos treinta años –del nacimiento de las políticas de la identidad, pasando por los movimientos contra la crisis del sida, hasta el auge reciente de los populismos–, la crítica transfeminista/queer actual, en cuanto heredera del postestructuralismo francés, continúa inquietándose por el arsenal de herramientas conceptuales que la hizo posible.

* Cursó sus estudios de *Licence en philosophie* y *Master 2 en Philosophie et critiques contemporaines de la culture* por la Universidad de Vincennes–*Saint-Denis (Paris 8)*. Actualmente cursa el doctorado en filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Partiendo de los desafíos planteados por el reciente giro antisocial en los *Queer Studies*, desarrolla una investigación genealógica sobre el origen de la experiencia crítica de la queeridad (*queerness*) en cuanto experiencia paradójica del *éthos* crítico moderno. Email: fsaestebanez@ucm.es

1. La crítica acontecimental como eje común contra el freudo-estructuralo-marxismo

Ya desde finales de los años sesenta y al menos hasta mediados de los ochenta, un número relativamente reducido de intelectuales franceses –donde destacaríamos las figuras de Gilles Deleuze, Michel Foucault, Félix Guattari, Guy Hocquenghem, Jean-François Lyotard o René Scherer, entre otras– aprovechó el campo de experimentación crítica que abrieron los sucesos de mayo para esbozar un eje articulador común contra el pensamiento «*freudo-estructuralo-marxiste*»¹ imperante en los movimientos de liberación sexual de la época. Dicha perspectiva de producción teórica no es otra que la que actualmente asimila la *pensée 68* con una crítica o una filosofía del acontecimiento. Así, quizá la noción clave para entender la puesta-en-juego del pensamiento del sesenta y ocho resida en el uso crítico que éste coincidió en darle –con minuciosas diferencias, pero con un sentido general común– a la noción de *événement* o «acontecimiento». En un artículo hoy ya célebre², Deleuze y Guattari definieron por acontecimiento aquella parte de un fenómeno histórico que resultaba irreducible a las series causales y las determinaciones sociales. Dicho en otros términos, aquella dimensión del fenómeno histórico que, en cuanto efecto, parecía exceder sus causas³ y que, por tanto, debía ser concebido como una *singularidad* irruptora en el orden histórico. Según esta

¹ Esta nomenclatura fue justificada por Michel Foucault en una entrevista con G. Raulet de 1983 (Foucault; Raulet, «*Structuralisme et poststructuralisme*», 1254).

² Deleuze; Guattari, «Mai 68 n'a pas eu lieu », 2007. Ofrezco una traducción al castellano de las citas que extraigo de este artículo, muy breve por su calidad de manifiesto político.

³ Žižek, *Event*, 3.

perspectiva –que consideramos rigurosamente aplicable al posicionamiento ético-estético de Michel Foucault– toda irrupción de una singularidad histórica en la concatenación causal de los hechos implicaba una «apertura de lo posible» (*ouverture du possible*), o mejor, la producción de un «campo de virtualidades» (*champ de virtualités*). La elección del término de «virtualidad» resultaba crucial pues, mientras que los posibles o las potencialidades parecían estar sometidas –de acuerdo con la tradición aristotélica– a una realización *teleológicamente* determinada, la virtualidad, por su parte, nunca preexiste al acontecimiento, sino que es producida por el mismo junto a una forma nueva de existencia o de subjetividad. De acuerdo con esta premisa, Deleuze y Guattari –que aquí ya no Foucault– consideraron que ciertos fenómenos históricos –extremadamente peculiares, como Mayo del 68– eran totalmente «acontecimentales» (*événementales*) y les dieron el nombre de «acontecimientos puros» (*événements purs*). Así, los acontecimientos puros poseían la excepcionalidad de estar completamente «libres de toda causalidad normal o normativa» propia al marco social y cultural donde se producían –razón por la cual constituían una «sucesión de inestabilidades y de fluctuaciones amplificadas» que permitía a toda una sociedad contemplar «todo lo que contenía de intolerable» y vislumbrar la «posibilidad de otra cosa»-. Ahora bien, en la práctica, para que dicho campo de virtualidades fuera susceptible de provocar una mutación (*mutation*) social efectiva, era imprescindible que dicha sociedad fuera capaz de formar agenciamientos colectivos (*agencements collectifs*) susceptibles de *desear* la mutación social ligada a la nueva subjetividad. No obstante, como es sabido, este mismo artículo denuncia el fracaso de la prometida revolución del 68 como fruto de la «impotencia radical» de la sociedad francesa «para operar una reconversión

subjetiva a nivel colectivo». Por esta razón, Deleuze y Guattari afirmaron que, si no en términos históricos, en términos políticos, «*Mai 68 n'a pas eu lieu*». Pese a que ambos achacaron explícitamente el fracaso del sesenta y ocho al decaimiento y la caricaturización progresiva que experimentó la izquierda revolucionaria en la Francia de los setenta, cabe hacerse la siguiente pregunta. Si de acuerdo con el modelo del acontecimiento puro de Deleuze-Guattari, éste nunca implica la realización de un proyecto predeterminado, sino la mutación subjetiva y social subsiguiente a la afirmación acontecimental plena de sus virtualidades inmanentes ¿cómo es posible que dicha mutación no hubiera tenido lugar? Esto es, ¿si el acontecimiento es ya mutación, como puede la mutación no haber acontecido?

En última instancia, la crisis por la que atraviesa la crítica queer contemporánea parece reposar sobre esta paradoja. De hecho, una de las hipótesis axiales de la arqueología de la «queeridad» (*queerness*), que llevo a cabo en mi proyecto de investigación actual, consiste precisamente en trazar las estrategias de transformación histórica a través de las cuales dicha paradoja se ha revelado como constitutiva del giro –y la fractura– que experimentan los estudios queer desde hace una década y que ha sido bautizado como «giro antisocial» (Halberstam, *The antisocial turn in queer Studies*, 2008).

Cabe indicar que semejante arqueología de la queeridad reposa sobre cuatro hipótesis metodológicas que resultan inmanentes al propio proyecto analítico: (i) partir de la asunción general de que el *Anti-Edipe* (1972) estaba pensado como horizonte ético-político para los dos grandes frentes de liberación sexual de la Francia de los setenta: el *Front homosexuel d'action révolutionnaire* (F.H.A.R) y el

Mouvement de libération de femmes (M.L.F)⁴; (ii) estimar que tanto la crítica de Guy Hocquenghem –el miembro más memorable de la F.H.A.R– como buena parte de los desplazamientos que permitieron a Michel Foucault articular las interacciones históricas entre *sexualidad, transformación ético-política y subjetividad* se gestaron como respuesta a lo que hoy en día señalamos bajo la etiqueta de «peligros de la normalización sexual»; (iii) tomar las metodologías deleuzo-guattariana, por un lado, y foucaultiana por el otro, como un efecto teórico-crítico que produjo la «revolución sexual» en el campo de producción crítica que generó el mayo francés; (iv) que en ambas metodologías, el enaltecimiento de la dimensión afirmativa, productiva y transformadora de lo acontecimental, a pesar de jugar un papel fundamental para esquivar las lecturas dialectizantes de las mutaciones históricas, tienen el efecto de invisibilizar el papel que tienen las pulsiones antirrelacionales en una mutación queer –o antiedípica– de la realidad social.

2. El giro antisocial en los *Queer Studies*

Pero antes, veamos cómo se ha gestado susodicho giro antisocial en el campo de producción teórica de los estudios *queer*. No podemos obviar que la puesta en circulación de un debate teórico tan interdisciplinar como es el caso del giro antisocial no puede sino responder a un acontecimiento de la misma envergadura. *De facto*, no es baladí que la inoculación de dicho giro desde los *Queer Studies* hasta lo que en nuestras coordenadas ibéricas conocemos como crítica trans-feminista coincida históricamente con el

⁴ Deleuze, *Pourparler*, 18.

desencadenamiento de los movimientos de insurrección política que se propiciaron a nivel global tras la crisis financiera del 2008. Durante la década de los noventa y especialmente con el comienzo del nuevo milenio, los estudios queer parecían destinados a encontrar un cierto canon teórico en torno a los estudios que desarrolló Judith Butler sobre el concepto hegeliano de «*Begierde*» (deseo) a tenor de las obras de Hyppolite, Kojève, Sartre y Lacan (*Subjects of desire*, 2012) y su revisión de la teoría de la performatividad de Austin deudora del feminismo lesbiano radical de Monique Wittig y la noción foucaultiana de «sexo» (*Gender Trouble*, 1990). Sin embargo, de manera mucho más tímida, la incipiente crítica literaria de un autor menor, Leo Bersani, comenzaba a gestar, ya desde principios de los años setenta, las bases de la actual «tesis antirrelacional» (*Antirelational Thesis*) o «tesis antisocial» (*Antisocial Thesis*). Partiendo de una suerte de recepción bergsoniana de la filosofía de Leibniz derivada del primer Deleuze, Bersani arribó a formular entre mediados de los años ochenta (*Is the rectum a grave?*, 1986) y noventa (*Homos*, 1995) una lectura radical de Proust, Gide y Genet que pretendía distanciarse minuciosamente de la *pensée 68*. El Bersani de los noventa ofrece ya claramente una concepción del sexo y la sexualidad donde las fuerzas de cohesión social tradicionalmente ligadas por Freud a la pulsión de vida (*Eros*) no solo revelaban un carácter narcisista y profundamente superficial de la subjetividad humana, sino que la empujaban a un goce (*jouissance*) solipsista y autodestructor (*self-shattering*) que revelaba una ontología antiidentitaria, antirrelacional y antihumanista (Halberstam, 2008). Oscura ontología en cuya omisión residen las raíces de esa «*volonté de savoir*» donde Foucault apuntaló el nacimiento de los dispositivos disciplinarios occidentales. Sin embargo, la eclosión actual del giro

antisocial no tuvo lugar hasta que, una década más tarde, Lee Edelman publicara un conjunto muy heterogéneo de análisis literarios y cinematográficos –a caballo entre el psicoanálisis lacaniano y la deconstrucción derridiana– bajo el título de *No Future* (2004). La postura antisocial edelmaniana se basa en una ontología política y una teoría de la queeridad. Para Edelman, el capitalismo neoliberal y el imperialismo de Estado se fundamentan en una ontología política autorreproductiva y coincidente con el espacio de lo Simbólico lacaniano donde los iconos de la Pareja y el Niño en cuanto figuras de la «esperanza del porvenir» delimitan una única postura política posible a la que denomina «Futurismo Reproductivo» (*Reproductive futurism*). Así, tanto la derecha como la izquierda política –los movimientos por el reconocimiento de plena igualdad de derechos para los ciudadanos LGTB– serían cómplices de una ontología cultural donde todo programa político tiene la función de fijar y reproducir las narrativas fantasmáticas propias de la heterosexualidad familiarista moderna. De este modo, para Edelman, la queeridad (*queerness*) –a la que denomina «sinthomosexualidad» (*sinthomosexuality*) de acuerdo con un juego de palabras que suscita la implicación entre síntoma y pulsión de muerte en el psicoanálisis lacaniano– constituye una fuerza disruptora y deshabilitadora donde las dimensiones antirrelacionales ya planteadas por Bersani se revelan incapaces, incluso, de albergar potencialidad de transformación política alguna. Es más, la queeridad edelmaniana, radicalmente desprovista de futuro, se define como profunda y esencialmente antipolítica. Ante este *impasse*, tan solo tres años más tarde, José. E. Muñoz (*Cruising Utopia*, 2009) lanzó una elaborada contrapropuesta de rehabilitación de las políticas de liberación homosexual de los años setenta que estableció la posición política

que hoy conocemos como «utopismo queer» (*Queer Utopianism*). Tomando como ejemplo paradigmático el manifiesto de 1970 titulado «*What we want, what we believe*» –atribuido a un colectivo afín a las *Black Panthers* denominado *Third World Gay Revolution*– Muñoz argumenta que cuando los movimientos de liberación gay se autorrepresentaban mediante un sujeto colectivo –un «nosotros» (*we*)– no estaban apelando a ninguna identidad predeterminada o normalizada por los sistemas semióticos occidentales, sino siendo perfectamente conscientes de que su autoconciencia como colectivo aún estaba por llegar (Muñoz, 2009: 19). «*Queerness* –dice Muñoz– *is not yet here, queerness is in the future*». Para el utopismo queer, la queeridad constituye un horizonte ideal cuya vacuidad semiótica le hace funcionar como una potencialidad (*potentiality*) –o una virtualidad– que nos atrae desde el futuro y nos irradia esperanza desde el porvenir.

3. Hacia una arqueología de la queeridad

Sin embargo, más allá de las consabidas influencias de la *French Theory* en los *Queer Studies*, ¿Qué se pone en juego con esta queeridad para que medio siglo después sea pertinente indagar su nacimiento arqueológico en la *pensée 68*? Consideramos que la serie de influencias conceptuales e investigaciones paralelas que caracterizan los estudios *queer* se ha tejido a expensas de un *ethos* crítico en crisis que, ya anunciado por los acontecimientos de mayo, continúa hasta nuestros días en una sociedad que se ha autocondenado a repetir y expandir ilimitadamente la forma de producción que la sustenta. La actitud crítica de la crítica queer pone en jaque el espacio de investigación histórica que Michel

Foucault⁵ abrió mediante la distinción entre una «historia del orden» como «historia de lo Mismo» (*histoire du Même*) y una «historia de la locura» como «historia de lo Otro» (*histoire de l'Autre*). Pues una de las peculiaridades de la noción de queeridad es que su radical asimilación a lo Otro permea la pregunta por las condiciones de posibilidad de una historia de lo Mismo. La arqueología de la queeridad, en tanto historia de lo Otro, portaría sobre las vicisitudes históricas de aquello que para una cultura resulta a su vez interior y ajeno, y que por ende debe ser excluido –para «conjurar su peligro interior»– y normativizado –para reducir su alteridad–. Sin embargo, esta alteridad intrínseca, sitúa a la queeridad en una suerte de punto de charnela estratégico entre dos ejes de la historia de la política occidental: el eje que liga el gobierno de los otros con el encierro de la locura y el eje que vincula el gobierno de sí con la salud sexual. Es más, proponemos que esta disposición de charnela parece situar la emergencia de una forma de discursividad específica en los movimientos de disidencia género-afectiva de los años setenta como una amenaza para la constitución de una historia de lo mismo: es decir, de aquello que para una cultura está a la par aparentado y disperso, y por ello debe ser objeto de reordenación e identificación. ¿Pero cuál es la naturaleza de eso que resulta a la par interior y ajeno a nuestra cultura y que el acontecimiento parece susceptible de producir en ella como un motor de mutación subjetiva y transformación social? Si atendemos al hecho de que, por un lado, la tesis utopista de Muñoz hereda la impronta que dejaron las reflexiones deleuzo-guatarianas sobre los conceptos de potencialidad y acontecimiento en el pensamiento francés, y de que, por el otro, la tesis antisocial de Bersani-Edelman delimita una postura ontológica basada en los

⁵ Foucault, *Les Mots et les choses*, 15

conceptos de negatividad y pulsión de muerte, parece pertinente sostener la hipótesis de que tanto las posturas utopista como antisocial encuentran su condición histórica de posibilidad –o su umbral arqueológico específico– en las diversas teorizaciones, reevaluaciones y contrapropuestas que el pensamiento del 68 desarrolló en torno a los conceptos de virtualidad (*virtualité*) y pulsión (*pulsion, trieb*), deseo (*désir*) y placer (*plaisir*).

Delineada a partir de esta serie de nociones, el análisis arqueológico de la queeridad permitirá reconstituir, por un lado, el frente crítico por el cual las teorías lacanianas sobre el «*objet a*» y la teoría bergsoniana de lo virtual permitieron a Deleuze y Guattari delimitar la «*machine désirante*» como noción impulsora de las luchas antecedentes al utopismo queer actual. Una reconstitución que permite abrir, por otro lado, el análisis de las formas de saber donde, lejos del espacio donde la empresa de Foucault vinculó su ética de los cuerpos y los placeres⁶ con la necesidad de hacer una genealogía del hombre de deseo, puede fraguarse en cambio, una historia queer de nuestra «sexualidad» a partir de las inquietudes de nuestro presente. Creemos que la relevancia que cobra la ya antigua empresa foucaultiana en nuestros días, no se debe, en su origen, tanto a su hegemonía académica como a la diversificación reciente de los problemas sesentayochistas que la permean. Unos problemas que, desde el espacio complejo que anuncia el giro antisocial en los *Queer Studies*, se desplazan hacia los desafíos más apremiantes de nuestras luchas. Sea como sea, en nuestros días el *ethos* de la disidencia género-afectiva se muestra dividido entre la actualización desesperada de las virtualidades históricas que le precedieron y el poder desujetante de las profundas pulsiones

⁶ Foucault, *La volonté de savoir*, 208.

antisociales que describe su ontología antiesencialista. Sin duda estamos ante un giro que opera una división profunda en la ontología política de la crítica *queer*; pero, también, ante un giro cuya inaprensibilidad permite —ahí donde la singularidad que lo alienta se revela menos *acontecimiento* que *fractura*— una revitalización profunda del *êthos* crítico del presente.

Bibliografía

- BERSANI, L. (1995). *Homos*. Cambridge: Harvard UP.
- BERSANI, L. (1998). «Is the rectum a Grave» En *AIDS: Cultural Analysis /Cultural Activism*. Ed. Douglas Crimp, Cambridge: MIT (197-222)
- BUTLER, J. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- BUTLER, J. (2012) [1999]. *Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France*. New York: Columbia University Press.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie (1): L'Anti-Œdipe*. Paris : Minuit.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2007). « Mai 68 n'a pas eu lieu », *Chimères*, 2007/2 N° 64, 23-24.
- EDELMAN, L. (2004). *No Future. Queer theory and the death drive*. Durham & London : Duke University Press.
- FOUCAULT, M. (1966). *Les Mots et les choses*. Paris: Gallimard.(1976).
- FOUCAULT, M. *Histoire de la Sexualité, vol.1 : La Volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, M. & RAULET, G. {primavera 1983} (2001). «Structuralisme et poststructuralisme». En Foucault, Michel; Defert, Daniel; Ewald, François; Lagrange, Jacques. *Dits et Écrits II. 1976-1988*. Paris : Quarto Gallimard, 1250-1276.
- HALBERSTAM, J. (Judith). (2008) «The Anti-Social Turn in Queer Studies». En *Graduate Journal of Social Science*. Volume 5 Issue 2, 140–156
- MUÑOZ, J. E. (2009). *Cruising Utopia. The then and there of Queer Futurity*. New York & London : NYUP.
- ŽIŽEK, S. (2014) *Event. Philosophy in transit*. United Kingdom: Penguin UK.

Ambivalencias en las derivas del 68

La amarga derrota de Mayo: límites de la lectura liberal del 68

EMMANUEL CHAMORRO SÁNCHEZ*

La Internacional Situacionista, en el primer número de su revista homónima publicado en diciembre de 1958, presenta una reflexión acerca de las vidas posteriores de la vanguardia artística que lleva por título «La amarga victoria del surrealismo» y en la que podemos leer: «El surrealismo ha triunfado en el marco de un mundo que no ha sido transformado esencialmente. Este éxito se vuelve contra el surrealismo, que no esperaba otra cosa que la destrucción de orden social dominante»¹.

Cuando volvemos nuestra mirada hacia Mayo del 68 y atendemos a las transformaciones políticas, sociales y económicas de los años setenta y ochenta nos vemos tentados a hablar, en términos análogos a los empleados por los situacionistas, de una «amarga victoria», de un triunfo que modifica el mundo pero no en el sentido esperado. En nuestra opinión, aunque esta perspectiva

* Licenciado en Filosofía y Máster en Filosofía Contemporánea por la Universidad de Granada. Actualmente desarrolla su labor como investigador predoctoral contratado por la Universidad Complutense de Madrid. Ha coordinado la obra *Archivo 15M Granada* y editado *Michel Foucault y los sistemas de pensamiento*. Es Editor de *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*. Email: emmchamo@ucm.es

¹ Internacional Situacionista. *Internacional situacionista vol. I. La realización del arte*, 4.

encierra una verdad importante y teniendo en cuenta que hablar en términos de victoria o derrota siempre introduce un corte excesivo, se ajusta más a la realidad del acontecimiento la expresión «amarga derrota». En las siguientes páginas trataremos de mostrar cómo esa lectura del 68 victorioso tiene más que ver con coordenadas políticas actuales que con los posicionamientos y las aspiraciones reflejadas en los acontecimientos que dan forma a Mayo del 68.

1. Nacimiento de la interpretación liberal de Mayo del 68

En los cincuenta años que nos separan del 68 se han presentado múltiples taxonomías que organizan las diferentes perspectivas de análisis del acontecimiento y seguramente ninguna sea completamente exhaustiva porque los matices que las distinguen son tan sensibles que requerirían la multiplicación sin fin de categorías². Sin embargo si atendemos a esta relación entre el 68 y las transformaciones sociales de las décadas siguientes podemos establecer un corte que nos permite hablar de una lectura «liberal».

Esta «interpretación liberal» del 68 ha sido presentada desde posiciones opuestas del espectro político y ya encontramos antecedentes incluso en las primeras jornadas del mes de mayo de 1968. Desde esta perspectiva las primeras críticas, lanzadas tanto desde la derecha conservadora (Raymond Aron) como desde la

² Probablemente la más reproducida sea la que presentan Philippe Bénéton y Jean Touchard en «Les interprétations de la crise de mai-jun 1968».

izquierda comunista (Georges Marchais), van a marcar una línea de interpretación que se convertirá en hegemónica en la década posterior y especialmente desde que, alrededor del vigésimo aniversario, tuviera una enorme difusión a través de los medios de comunicación³. En las siguientes páginas únicamente vamos a señalar algunos de los hitos intelectuales que, en nuestra opinión, influyen con mayor fuerza en esa lectura posterior del 68.

El primero de ellos está marcado por el análisis de Raymond Aron, quien en una obra publicada en el mes de julio de 1968⁴ definirá los acontecimientos de Mayo como una «revolución inencontrable», un «carnaval» o un «psicodrama», iniciando toda una corriente de interpretación que irá en esta dirección y que se ha convertido en buena medida en hegemónica. De algún modo todas las lecturas de la revolución del 68 en clave hedonista, juvenil y superficial beben de esta temprana interpretación aroniana. A pesar de tal éxito, resulta curioso que del libro de Aron generalmente se rescaten sólo los epítetos con los que califica al 68 francés y no las reflexiones políticas que vehiculan. En este sentido, y asumiendo la enorme distancia que los separa, cabe destacar su coincidencia con la lectura que hacía el propio movimiento del papel del PCF cuando señala que «en tanto que el PCF conservaba el control de las masas obreras y no tenía intenciones insurreccionales, [Mayo del 68] era un psicodrama»⁵. Desde esta perspectiva, lo que convierte la posible revolución de 1968 en un *happening* no es la propia voluntad de los estudiantes que inician el

³ A este respecto Kristin Ross ha señalado la relevancia del programa de televisión «Le procès de Mai». Cfr. Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*, 283-303.

⁴ Aron, *La Révolution introuvable: réflexions sur les événements de Mai*.

⁵ Aron, *La Révolution introuvable*, 35 [traducción propia].

movimiento, sino el estado real de las fuerzas políticas y especialmente el conservadurismo –aplaudido por Aron– de aquella que podía considerarse heredera de los grandes movimientos revolucionarios, el PCF⁶.

En un segundo momento, ya diez años después, hemos de reseñar la obra de Régis Debray *Modesta contribución a los discursos y ceremonias oficiales del décimo aniversario*. Desde una posición izquierdista muy influida por el tercermundismo concluirá que «Mayo del 68 es la cuna de la nueva sociedad burguesa»⁷ al impulsar una modernización socio-económica que habría permitido el fortalecimiento de los mecanismos de acumulación capitalistas. Podemos ver cómo mientras las primeras críticas desde la izquierda –como la de Georges Marchais–⁸ respondían a la ruptura de Mayo con las formas, discursos e identidades del movimiento obrero tradicional de las que el PCF se consideraba custodio, Debray presenta una conclusión similar pero desde una óptica diferente que atiende a las transformaciones en el campo político, social y económico de la Francia de finales de los años

⁶ Estos análisis son coincidentes con los de buena parte de la izquierda de la época, que responsabiliza al PCF de poner freno a las posibilidades revolucionarias de Mayo. Así, por ejemplo Jean-Paul Sartre culpa al PCF y la «izquierda política» de haber engañado a la «izquierda social» encarnada en la ocupación de universidades y la huelga. Cfr. Sartre, *Situación 8*, 159.

⁷ Debray, *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*, 10 [traducción propia].

⁸ En *L'Humanité* el 3 de Mayo Marchais escribía en relación a los primeros disturbios estudiantiles promovidos desde Nanterre: «Estos falsos revolucionarios deben ser resueltamente desenmascarados porque, objetivamente, sirven a los intereses del poder gaullista y de los grandes monopolios capitalistas» Cfr. Marchais, «De faux révolutionnaires à démasquer» [traducción propia].

setenta. El valor de este texto estriba en que anticipa una tendencia que a partir de los años ochenta se hará mucho más evidente: la canalización de un impulso rupturista que podemos identificar con algunas consignas de Mayo del 68 hacia posiciones funcionales a las nuevas formas de capitalismo.

2. Mayo como liberación del deseo narcisista

Unos años después, en 1983, el sociólogo Gilles Lipovetsky publicará su célebre ensayo *La era del vacío*. Aunque las referencias al 68 en la obra son contadas, creemos que en ella se da un impulso definitivo a esa interpretación liberal ofreciendo una imagen coherente que anuda buena parte de las intuiciones expuestas, entre otros, por Aron y Debray.

La caracterización del presente que ofrece Lipovetsky en su ensayo contiene elementos particulares pero también comparte un marco bastante extendido en la filosofía y la sociología de la época, que incide en la emergencia de nuevas formas sociales, culturales y económicas organizadas a través de un «poder blando» que habría suplantado a la rigidez de la disciplina aún presente en el capitalismo fordista de la posguerra. Este movimiento, vehiculado por una «segunda revolución individualista»⁹, habría permitido al nuevo capitalismo absorber la fuerza rupturista de la vanguardia moderna que se había llevado al límite en la experimentación política de los años sesenta y setenta con la contracultura, el

⁹ Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, 5.

movimiento estudiantil y el radicalismo político, democratizando sus gestos y despotenciando su fuerza crítica¹⁰.

En ese contexto tales movimientos habrían contribuido a la desestabilización de las viejas estructuras empujados por un proceso de personalización que conduce a la superación (por consumación) de la modernidad identificada en el par disciplina-revolución. Desde esta perspectiva Lipovetsky cuestiona el estatuto de Mayo del 68 y se pregunta si fue «¿revolución o *happening*? ¿Lucha de clases o fiesta urbana? ¿Crisis de civilización o cencerrada?»¹¹. Situados entre lo viejo y lo nuevo, los acontecimientos de Mayo, más que actualizar la vieja práctica revolucionaria –identificada de un modo quizá excesivamente esquemático con la barricada, el enfrentamiento y la huelga–, prefigurarían la «revolución posmoderna de las comunicaciones»¹². Así, el 68 se define como una «“revolución sin finalidad”, sin programa, sin víctima ni traidor, sin filiación política. [...] Un movimiento laxo y relajado, la primera revolución indiferente»¹³.

Coherentemente con esta caracterización, el sujeto de contestación que define estos movimientos desde los sesenta no es ya el pesimista nietzscheano ni el obrero oprimido de Marx, sino que «se parece más al telespectador probando por curiosidad uno tras otro los programas de la noche»¹⁴. Con ello parece apuntar a una cierta relación entre Mayo del 68 y el «espíritu de la moda» sobre la que profundizará cuatro años más tarde, en *El imperio de lo efímero*:

¹⁰ *Ib.*, 106.

¹¹ *Ib.*, 217.

¹² *Ídem*.

¹³ *Ib.*, 45.

¹⁴ *Ib.*, 42.

Se produjo espectáculo de la Revolución, afirmación gozosa de los signos de ésta, no apuesta o enfrentamiento revolucionario. [...] Vivir sin trabas aquí y ahora, en el estallido de las jerarquías instituidas, Mayo del 68 estuvo dirigido por una ideología individualista «libertaria», hedonista y comunicativa, en las antípodas de la autonegación de las revoluciones anteriores. El presente colectivo y subjetivo fue el polo temporal dominante de Mayo del 68, primera revolución-moda en que lo frívolo prevaleció sobre lo trágico, y donde lo histórico se unió con lo lúdico¹⁵.

Esta movilización del deseo en Mayo del 68 –que podemos identificar en la exigencia de «vivir sin tiempos muertos»¹⁶– resultaría finalmente no sólo funcional al capitalismo, sino que constituiría el motor mismo de su necesaria renovación, en un movimiento a través del cual la aspiración a la autenticidad –del yo– sustituye a la conquista de la dignidad a través de la lucha de clases¹⁷. En coincidencia con las conclusiones de Debray, y en tanto el 68 se vincula con los designios de la moda, su resultado no es «una “crisis de civilización”, sino un movimiento colectivo para librar a la sociedad de las normas culturales rígidas del pasado y dar a luz una sociedad más dúctil, más diversa, más individualista y conforme con las exigencias de la moda plena»¹⁸.

¹⁵ Lipovetsky, *El imperio de lo efímero*, 277.

¹⁶ Pintada aparecida en el teatro Odéon. Fuente: Besançon, *Les murs ont la parole*, 155.

¹⁷ Lipovetsky, *La era del vacío*, 60.

¹⁸ Lipovetsky, *El imperio de lo efímero*, 279.

3. Bajo los adoquines Sarkozy

Frente al análisis de Lipovetsky, que encuadra los acontecimientos de Mayo del 68 en las mutaciones del capitalismo en la segunda mitad del siglo XX, André Glucksmann constituye un nuevo hito en la historia de esta «interpretación liberal» cuyo principal interés reside en que su trayectoria representa lo que podíamos considerar un «modelo» de ciertas transformaciones que han marcado a toda una generación de intelectuales franceses. Esa transformación del campo intelectual francés a partir de los años setenta tiene entre sus actores principales a los llamados *nuevos filósofos*, un movimiento del que Glucksmann formó parte y que, en buena medida debido a su apariciones en televisión, ocupó una posición privilegiada en los debates de la época.

Esa trayectoria parte de un maoísmo anarquizante que entiende, como refleja una obra publicada en el mismo 1968¹⁹, el Mayo francés como el primer paso hacia una revolución que amenazaría el orden global de la guerra fría, y por tanto simultáneamente antiestalinista y anticapitalista. A lo largo de los años setenta, fuertemente influenciado por *Archipiélago gulag* y convertido en icono de la defensa de los «disidentes» soviéticos, desarrollará una furibunda crítica al comunismo que lo lleva a establecer una conexión necesaria entre Marx, el socialismo y el terror. En esta segunda mitad de los setenta, obras como *La cocinera y el devorador de hombres* o *Los maestros pensadores* contribuyeron enormemente a la construcción de ese clima anticomunista que marcará la década siguiente. Esta transformación del campo intelectual genera, como ha analizado el sociólogo Michael Scott Christofferson, una serie

¹⁹ Glucksmann, *Estrategia y revolución*.

de desplazamientos a través de los cuales el concepto de plebe sustituye al de clase y el marxismo aparece como «la ideología del gulag»²⁰.

Quizá la imagen que mejor representa la culminación de esta trayectoria que comenzara en los setenta es la del 29 de abril de 2007 cuando en la segunda vuelta de las elecciones presidenciales francesas, en un mitin en la ciudad de Bercy, el propio André Glucksmann toma la palabra pidiendo el voto para Nicolas Sarkozy con el objetivo confeso de «desdemonizar» al candidato conservador²¹. En ese mismo mitin, el que posteriormente sería elegido presidente de la República puso en el centro del debate de nuevo el legado del 68 al señalar: «En estas elecciones, se trata de saber si la herencia de Mayo del 68 debe ser perpetuada o si debe ser liquidada de una vez por todas»²². La tesis de Glucksmann, en una obra cuyo título original es *Mai 68 expliqué à Nicolas Sarkozy*, es que el candidato se equivoca al reducir Mayo únicamente a sus supuestos efectos negativos (el nihilismo, el culto al dinero, la especulación financiera...) obviando todas las que considera sus consecuencias positivas, entre las que destacan tres: «El espíritu antitotalitario, la contestación a los “crápulas estalinistas”, el comienzo del fin del Partido Comunista Francés»²³.

En este marcom, Glucksmann define los acontecimientos de Mayo como una ruptura con la «antiliberal» y «estatalista» opinión

²⁰ Scott Christofferson, *French intellectuals against the left*, 185-186.

²¹ Glucksmann, *Mayo del 68. Por la subversión permanente*, 20.

²² «Nicolas Sarkozy veut "liquider" l'héritage de mai 68», *Le Nouvel Observateur*, 30 de abril de 2007: <https://www.nouvelobs.com/politique/elections-2007/20070430.OBS4781/nicolas-sarkozy-veut-liquider-l-heritage-de-mai-68.html>

²³ Glucksmann, *Mayo del 68. Por la subversión permanente*, 25.

pública francesa. Así, los protagonistas del 68 «en su rebelión delirante a veces pero nunca sangrienta, desempolvaron las ideas, suavizaron las normas, trastocaron las formas de vida hasta tal punto que derecha e izquierda acabaron haciéndose a ello»²⁴. El 68 aparece, en el relato de este autor, como una revolución no política sino filosófica y fundamentalmente antimarxista: «Una subversión antitotalitaria en nombre de los derechos humanos, en nombre de la libertad y de la democracia, un alzamiento inédito sin respeto por los regímenes de terror generados por las revoluciones a la antigua».²⁵ La conclusión que plantea Glucksmann en 2008 no deja lugar a dudas:

La hipoteca que aplastaba los buenos recuerdos de un Mayo lejano acababa de ser levantada. Es inútil y falso enfrentar emancipación, manifestación y barricada, por una parte, prosperidad y tasa de crecimiento por otra. En los regímenes totalitarios y en las sociedades emergentes, voluntad de libertad y deseos de bienestar caminan al unísono; los disidentes del Este y del Sur no suelen caer en el odio al consumo. [...] Se terminó la alternativa ultraizquierdista leninista y tradicionalista de una revolución contra el consumo²⁶.

De este modo, la auténtica victoria de 1968 habría consistido en la extensión de ciertas libertades propias de una organización social más abierta, tolerante y móvil conectada irremisiblemente con una «globalización de los oídos, los cerebros, las noticias y los capitales»²⁷. Esta reflexión cierra de algún modo el ciclo que se

²⁴ *Ib.*, 94.

²⁵ *Ib.*, 143.

²⁶ *Ib.*, 144-145.

²⁷ *Ib.*, 94.

inició en los años setenta con el análisis que convertía al totalitarismo en clave de inteligibilidad de lo político. Con ello el marco que permitía lanzar una crítica simultánea a las formas de opresión políticas y económicas que supuestamente definían el poder a ambos lados del Telón de Acero –que consideramos uno de los rasgos definitorios de los discursos movilizados en el 68 global y en el Mayo parisino en particular– se disloca dando por buena la solución liberal, y posteriormente neoliberal, tanto en lo político como en lo económico.

4. Límites de la lectura liberal

Como apuntamos al inicio, esta lectura liberal cuyas líneas maestras hemos tratado de reconstruir, a pesar de que permite comprender una parte del fenómeno de Mayo del 68, creemos que nos dice mucho más de la historia política e intelectual de sus años posteriores que del acontecimiento mismo. Desde Aron a Glucksmann pasando por Lipovetsky y Debray entre muchos otros, la argumentación ha ido generando una serie de reducciones que impiden entender en toda su profundidad el Mayo francés.

La primera de estas reducciones es la que identifica el movimiento del 68 con un impulso hacia la liberación de las costumbres; una revuelta del espíritu contra el autoritarismo, la represión –fundamentalmente sexual– y la disciplina del capitalismo de posguerra. El principal problema de esta perspectiva, que constituye el lugar común de la mayor parte de acercamientos en este quincuagésimo aniversario, es que borra del mapa uno de los ejes

fundamentales de los discursos y las prácticas del 68: el anticapitalismo.

Para comprender este problema creemos interesante atender a la distinción que plantean Luc Boltanski y Ève Chiapello en *El nuevo espíritu del capitalismo* entre «crítica social» y «crítica artista». En este esquema la crítica artista vehicula una denuncia del capitalismo como generador de desencanto, inautenticidad y opresión, y, por tanto, una reivindicación de libertad y autonomía, mientras que la crítica social señala al capitalismo como fuente de miseria, desigualdad y egoísmo, reclamando justicia social.

Desde esta doble perspectiva²⁸, el movimiento de Mayo se vuelve más interesante justamente por enlazar de un modo inequívoco ambas dimensiones vinculando las reivindicaciones materiales con la exigencia de una transformación de la vida cotidiana, la mejora de las condiciones de vida con la denuncia de la alienación del trabajo asalariado. En este sentido creemos que los límites de la experiencia del «socialismo real» están muy presentes para una generación que descubre que la estatización de los medios de producción no es suficiente para cambiar la sociedad y sus relaciones de dominación. La interpretación liberal no sólo efectúa una separación artificial entre ambas críticas –identificando el 68 con la crítica artista y despreciando el componente social–, sino que obvia totalmente que el nexo común de ambas es el anticapitalismo²⁹.

²⁸ Hemos profundizado en esta cuestión en: Chamorro, «El retorno de la crítica: de Mayo del 68 al 15M».

²⁹ Le Goff, «Capitalism, Crisis and Critique», 238.

Al privilegiar la crítica artista sobre la social y borrar su contenido anticapitalista, la lectura liberal aísla el 68 de un contexto sin el que, en nuestra opinión, se pierden algunos elementos esenciales. En este sentido consideramos un error tratar de leer Mayo del 68 como un acontecimiento radicalmente diferente desligado de esa historia en la que él mismo se incardina. Más bien creemos que hay que considerar, con Daniel Bensaïd, que «el 68 fue el desenlace de un cuarto de siglo de reconstrucción y de crecimiento»³⁰. No es un dato azaroso que en la Sorbona ocupada ondearan durante más de un mes tres banderas: la negra, la roja y la del Vietcong. Sólo atendiendo a ese contexto y a la voluntad inequívoca del movimiento del 68 –tanto en su dimensión estudiantil como obrera– de continuar esa historia de luchas podemos entender que el uso de esos símbolos no responde a la lógica de la «moda», sino a una acumulación de fuerzas determinada que a mediados del mes de mayo parecía situar en el horizonte de lo posible la revolución misma –por más que cinco décadas después algo así pueda resultar impensable–.

Directamente vinculada con esta cuestión se encuentra la del marco teórico movilizado en el 68. Buena parte de la reconstrucción liberal, como hemos visto en los análisis de Lipovetsky y Glucksmann, identifica el marxismo del 68 con la *langue de bois*³¹, una construcción teórica ajena a la experiencia cotidiana tanto de estudiantes como de trabajadores que cubriría su vacío con una fraseología heredada de los grupúsculos intelectuales de la época. Sin embargo una crítica de este calado, que recurre a la

³⁰ Bensaïd, «1968: Finales y consecuencias», 22.

³¹ Expresión francesa que se suele traducir como «lengua de madera» e indica el uso de un lenguaje excesivamente complejo o alejado de la realidad que resulta finalmente vacío.

idea de «moda» para justificar la extensión de categorías provenientes de la tradición socialista, no puede explicar la enorme proliferación de grupos e intelectuales que se encuentran a la vanguardia del pensamiento de su época³² y no sólo no renuncian al marxismo sino que tratan permanentemente de actualizarlo atendiendo a una realidad completamente diferente de la descrita por el propio Marx. Aunque el campo intelectual no esté libre de intereses y modas, en nuestra opinión, los análisis que los propios militantes de Mayo del 68 presentaron en revistas, carteles, panfletos y documentos internos poseen un valor teórico innegable y en ellos el uso de categorías como la de clase no parece responder a la lógica de la moda. Volviendo a los años anteriores a 1968, el valor de aquellos grupos de análisis es tal que su trabajo subterráneo de crítica teórica y práctica militante transforma el panorama intelectual de la Francia de los años sesenta y setenta. En este sentido, contradiciendo las tesis de Luc Ferry y Alain Renaut³³, algunos de los filósofos más importantes de estas décadas se encuentran atravesados por una reflexión teórica que nace en la década de los cincuenta en la crítica izquierdista al estalinismo y se encarna y extiende en Mayo del 68. Así, en nuestra opinión, si hubiera que hablar de «moda» en este contexto deberíamos referirnos a la extensión de un análisis marxista –heterodoxo– que surge en esos debates y prácticas militantes hacia el campo intelectual y no tanto en la dirección contraria, como pretenden Ferry y Renaut.

³² Seguramente entre estos grupos cabría destacar por encima de todos los que se articulan alrededor de la revista *Socialismo o Barbarie* y de la Internacional Situacionista.

³³ Ferry y Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*.

Este acercamiento, que desestima buena parte de la carga histórica y teórica de los acontecimientos, termina concibiendo Mayo del 68 únicamente desde la perspectiva estudiantil. El primer problema que plantea este análisis es que desatiende una realidad implacable: desde mediados del mes de mayo se produjo en Francia la mayor huelga del movimiento obrero contemporáneo llegando a movilizarse más de diez millones de trabajadores, colapsando completamente las instituciones del país y creando, aunque de un modo muy precario e intermitente, estructuras de «doble poder». Esto se debe en buena medida a que el movimiento estudiantil, iniciador indudable de las revueltas del 68, trató por todos los medios de conectar con el mundo del trabajo, y, a la luz de los resultados, es difícil sostener que no lo consiguió. Si bien es cierto que fueron los trabajadores jóvenes quienes más frecuentemente se vieron interpelados por las proclamas de los estudiantes, la propagación de esos discursos marcadamente anticapitalistas remite también a unas condiciones materiales crecientemente conflictivas alejadas de la idealización contemporánea de los «treinta gloriosos»³⁴. En este sentido cabe destacar que el mundo del trabajo fue permeable tanto a la crítica social de Mayo –que en buena medida vehiculó– como a la crítica artista –identificada habitualmente con el movimiento estudiantil–³⁵.

³⁴ Podemos encontrar un análisis detallado de las condiciones de vida de la época en: Astarian, *Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968*, 129-148. Asimismo, resulta interesante la problematización de los años de crecimiento económico en la segunda posguerra que presenta Xabier Arrizabalo en *Capitalismo y economía mundial*, cuya conclusión es que «ni fueron treinta ni fueron gloriosos».

³⁵ A este respecto creemos importante señalar que si el discurso liberal obvia, como hemos visto, el «Mayo obrero», también buena parte de la izquierda más tradicional ha tratado de restar importancia al «Mayo estudiantil», desde una perspectiva igualmente errónea en nuestra opinión.

Otro de los apelativos más exitosos de la reconstrucción liberal de Mayo es el de la «revolución divertida», que viene a describir el 68 como una experiencia fundamentalmente privada ligada al hedonismo, la sexualidad y la juventud. Es indudable que en Mayo encontramos un fuerte impulso contra las normas sociales y el conservadurismo, pero buena parte de los testimonios de la época suelen caracterizar el júbilo de las jornadas de Mayo como una «alegría pública»³⁶ poniendo en primer plano la dimensión colectiva del acontecimiento. De este modo, descartando la experiencia de politización social que las imágenes del 68 reflejan, la lectura liberal remite permanentemente a un fenómeno de individualización que en nuestra opinión tiene más que ver con las dinámicas sociales profundas que el capitalismo moviliza que con la experiencia concreta de quienes participaron en Mayo³⁷.

Por último, este relato de la revolución hedonista exige borrar todas las aristas trágicas del 68 que en su dimensión más cruda se identifican con la violencia policial. En este sentido se reconocen oficialmente tres muertos a manos de la policía a lo largo de los meses de mayo y junio en Francia –lo que cuestiona la idea de la «revolución sin sangre»–, aunque hay fuentes que señalan que la cifra es mucho mayor³⁸. A esto hay que sumar los miles de heridos

³⁶ Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*, 199.

³⁷ Consideramos interesante acudir a las grabaciones de vídeo de aquellos días para percibir el nivel y la extensión social de los debates que se multiplicaban en las calles y edificios ocupados. Es muy recomendable, en este sentido, el documental *Grands Soirs Et Petits Matins* dirigido por William Klein.

³⁸ Jacques Baynac rescata el testimonio de un trabajador de la Cruz Roja que asegura que incluso en la primera «noche de las barricadas» ya hubo un estudiante muerto. Cfr. Baynac, *Mayo del 68: la revolución dentro de la revolución*, 148.

y detenidos, las torturas, violaciones y extradiciones de las que se tiene constancia y la ilegalización de buena parte de los grupos de extrema izquierda así como sus publicaciones por el decreto del gobierno de De Gaulle del 12 de junio. A pesar del relato que presenta Mayo del 68 como un paréntesis inexplicable en una historia de paz social, el fin de la huelga y la vuelta al trabajo no responden a un retorno pacífico a la normalidad, sino a una estrategia –en buena medida político-militar– de De Gaulle. En este sentido la reunión que mantiene con el general Massu en Alemania el 30 de mayo y la amnistía que decreta al día siguiente a más de cincuenta militantes de la organización paramilitar OAS condenados por asesinato constituyen únicamente el indicio de que De Gaulle parecía estar preparado para un aplastamiento militar de las revueltas de Mayo si la estrategia del acuerdo con los sindicatos no conseguía poner fin a la huelga.

5. Amarga derrota de Mayo del 68

El debate político –no tenemos ninguna duda de que este debate es político antes que historiográfico– alrededor de Mayo es, como se sabe, muy complejo, y acercarnos a sus matices requeriría de un espacio del que no disponemos. Sin embargo queremos presentar una última reflexión acerca del principal problema de la interpretación liberal del 68 que permitirá vehicular nuestra conclusión. Se trata del problema de la causalidad.

Las dispares lecturas que aquí hemos definido como «liberales», a pesar de los importantes matices, coinciden en establecer una relación de causalidad –ya sea con intención crítica o laudatoria–

entre las revueltas y movimientos de los años sesenta y setenta y las transformaciones del capitalismo neoliberal.

Desde esta perspectiva se podría definir, y de hecho así ha sido aunque en otros términos, la historia política y social desde los años ochenta como una –más o menos amarga– victoria de Mayo del 68. La liberación de las costumbres, el fin de la sociedad disciplinaria y de las estructuras rígidas del mundo del trabajo, la incorporación de la mujer a todas las esferas de la vida y la caída del totalitarismo soviético habrían colmado, según este relato, las expectativas de una generación «liberal-libertaria».

El problema de tal lectura no sólo estriba en las dificultades para establecer una relación causal entre esos movimientos críticos y las nuevas formas de poder, sino en que para hacerlo es necesario, como hemos tratado de mostrar, dejar de lado buena parte de lo que constituye el núcleo mismo de aquellos. La mencionada obra de Boltanski y Chiapello es interesante en este punto porque nos enfrenta a un panorama mucho más complejo en el que el capitalismo experimenta con diferentes estrategias para retomar por una parte el poder y por otra la tasa de ganancia a lo largo de los años setenta en un contexto marcado por la deserción del mundo del trabajo y la contestación. En esa batalla será la habilidad de ciertos sectores de la élite política y económica la que posibilitará una respuesta a la crisis que articule ciertas demandas de libertad y autonomía a cambio de emprender una ofensiva en el plano de los derechos sociales y las condiciones laborales –que habían vivido un fuerte empuje en los años inmediatamente posteriores al 68 al calor de las protestas y huelgas obreras–. Como confiesan François Lonchampt y Alain Tizon treinta años después: «Lo que no habíamos previsto ni comprendido, es que aquella sociedad podía

aún evolucionar suficientemente para dar satisfacción a una buena parte de las aspiraciones que se expresaron en Mayo, incluso las que parecían más provocadoras»³⁹.

Aun aceptando que existe una relación entre las revueltas del 68 y las posteriores transformaciones del capitalismo, el nexo causal entre las aspiraciones que encarnan los movimientos de los sesenta y el triunfo de la sociedad neoliberal que proponen estos autores es, en nuestra opinión, insostenible. La reconstrucción del nacimiento de este discurso muestra que responde más a las necesidades de justificación de ciertas trayectorias vitales y del propio desarrollo histórico de la hegemonía neoliberal –que de algún modo necesitaba un relato fundacional alejado del Chile de Pinochet o del conservadurismo y la dureza de los gobiernos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher– que a la constatación empírica de tal genealogía.

Por el contrario, en nuestra opinión, si atendemos a la inserción de estos acontecimientos en la historia del siglo XX y los analizamos en sus múltiples –y a veces contradictorias– dimensiones podemos ver cómo aunque el 68 aparece como una respuesta a la crisis del capitalismo de posguerra, ni el Mayo francés ni los movimientos de los 60 y 70 pueden presentarse simplemente como las parteras de un nuevo proceso de acumulación capitalista. En nuestra opinión, por el contrario, más que su impulso, estos movimientos representarían el último intento de ponerle freno, de modo que el neoliberalismo no debería comprenderse como la consumación de Mayo del 68, sino como su derrota definitiva.

³⁹ Lonchamp y Tizon, *Vuestra Revolución no es la mía. Treinta Años después de Mayo del 68*, 15.

Bibliografía

ALBIAC, G. (1993). *Mayo del 68. Una educación sentimental*. Madrid, Temas de Hoy.

ARRIZABALO, X. (2016). *Capitalismo y economía mundial*. Madrid, Instituto Marxista de Economía.

ASTARIAN, B. (2008). *Las huelgas en Francia durante mayo y junio de 1968*. Madrid, Traficantes de Sueños.

ARON, R. (1968). *La Révolution introuvable : réflexions sur les événements de Mai*. Paris, Fayard.

BAYNAC, J. (2016). *Mayo del 68: la revolución dentro de la revolución*. Madrid, Acuarela & machado.

BENETON, P. y TOUCHARD, J. (1970). «Les interprétations de la crise de mai-jun 1968», en *Political Science Review*, 20, 503-544.

BENSAÏD, D. «1968: Finales y consecuencias», en Garí, M., Pastor, J. y Romero, M. (eds.). (2008). *1968 El mundo pudo cambiar de base*. Madrid, Catarata.

BESANÇON, J. (1968). *Les murs ont la parole. Journal mural Mai 68*. París, Claude Tchou (editor).

BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.

CHAMORRO, E. (2018). «El retorno de la crítica: de Mayo del 68 al 15M», *El Salto*, 15 de mayo de 2018. [<https://www.elsaltodiario.com/historia/retorno-critica-mayo-68-15m>].

DEBRAY, R. (1978). *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire*. París, Maspero.

FERRY, L. y RENAUT, A. (1988). *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. París, Gallimard.

GLUCKSMANN, A. (1970). *Estrategia y revolución*. México, Ediciones Era.

GLUCKSMANN, A (1977). *La cocinera y el devorador de hombres. Ensayo sobre el estado, el marxismo y los campos de concentración*. Barcelona, Mandrágora.

GLUCKSMANN, A (1978). *Los maestros pensadores*. Barcelona, Anagrama.

GLUCKSMANN, A (2008). *Mayo del 68. Por la subversión permanente*. Madrid, Santillana - Taurus.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA (1999) «La amarga victoria del surrealismo», en *Internacional situacionista vol. I. La realización del arte*. Madrid: Literatura Gris, 4-5.

KLEIN, W. (Director). (1968). *Grands Soirs Et Petits Matins* [Película]. Francia, Paris New-York Productions.

LE GOFF, P. (2014). «Capitalism, Crisis and Critique: Reassessing Régis Debray's "Modest Contribution" to Understanding May 1968 in Light of Luc Boltanski and Ève Chiapello's *Le nouvel esprit du capitalisme*», en *Modern & Contemporary France*, 22:2, 231-251.

LONCHAMPT, F. y TIZON, A. (2003) *Vuestra revolución no es la mía. Treinta años después de Mayo del 68*. Barcelona, Alikornio.

LIPOVETSKY, G. (2015). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama.

— (1996). *El imperio de lo efímero*. Barcelona: Anagrama.

MARCAIS, G. (1968) «De faux révolutionnaires à démasquer». *L'Humanité*, 3 mayo de 1968.

ROSS, K. (2008). *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Madrid, Acuarela & Machado.

SARTRE, J-P. (1973). *Situación 8. Alrededor del 68*. Buenos Aires, Losada.

SCOTT CHRISTOFFERSON, M. (2004). *French intellectuals against the left*. Oxford, Berghahn Books.

SOLZHENITSYN, A. (1998). *Archipiélago gulag*. Barcelona, Tusquets.

Deleuze y Guattari y la cuestión del neoliberalismo

BOSCO GARCÍA RODRÍGUEZ*

He aquí la cuestión: ¿Por qué vosotros, los intelectuales políticos, os *inclináis hacia* el proletariado?, ¿por conmisericordia hacia qué? Comprendo que los proletarios os odien a vosotros, pero no deberían odiaros porque seáis burgueses, privilegiados de manos finas, sino porque no os atrevéis a decir lo único importante que hay que decir: que se puede gozar tragando la mierda del capital, las materias del capital, las barras de metal, los poliestirenos, los libros, los rellenos de las salchichas, tragando toneladas de todo eso hasta reventar, y porque en lugar de decir eso, que *también* circula por el deseo de los capitalizados, proletarios de las manos, de los culos y de las cabezas, ... os convertís en líderes de los hombres, os inclináis y decís: ah, pero eso es alienación, no es bonito, esperad, vamos a liberaros, vamos a trabajar para libraros de ese malvado afecto por la servidumbre, vamos a devolveros la dignidad. Y de esta manera vosotros, moralistas, os ponéis del lado más despreciable, aquél en el que se desea que nuestro deseo de capitalizados sea plenamente ignorado, prohibido, pisoteado, vosotros sois como los curas con los pecadores, tenéis miedo de nuestras intensidades serviles, y necesitáis decirnos: ¡cuánto tienen que sufrir! Y seguro que sufrimos, nosotros los capitalizados, pero eso no quiere decir que no *gocemos*, ni que lo que vosotros creéis poder ofrecernos como remedio –¿para qué?– no nos disguste todavía más; detestamos la terapéutica y vuestra vaselina, preferimos reventar a causa de los excesos cuantitativos que juzgáis como los más estúpidos¹.

* Grado en filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Email: boscogr.95@gmail.com

¹ Lyotard, *Economía libidinal*, 132 (traducción modificada).

El relato se supone que va así. Todo empieza con una boca. Una palabra. El *logos*. Nos damos placer con la lengua. Pero luego descubrimos nuestro falo. Un objeto de deseo lo suficientemente insaciable como para que nunca nos cansemos de darle placer. Y, en medio, ¡mirad, en el cielo! Un ano. Un ano *solar*. Ya tenemos la Santa Trinidad dialéctica. Hemos pasado de negar lo que nos metemos a no dejar salir lo que excretamos. Mediante esta doble operación, el santo Concepto se convierte en un proceso de autodesarrollo. Así se constituye la subjetividad, el Pene, mediante un bucle recursivo.

Esta es, al menos, la historia que se nos cuenta. Pero hay otra historia. Una historia *fuera* del *logos*, de la Palabra, condicionándola. Es esa mierda que la palabra rechaza. Por eso Lyotard se pregunta, ¿y qué pasa si yo *gozo* con la mierda? ¿Quién eres tú para prohibírmelo? No entiendo tu lógica, solo comprendo las razones de mi deseo, que fluye a las velocidades de su objeto. Ese deseo que es la causa eficiente de la génesis de la boca, eso que la Palabra *captura* —o lo intenta—, esa exterioridad que es su condición de posibilidad; esa exterioridad que me recorre como un cuerpo extraño es el deseo que ya no moralizo. Es la posibilidad de gozar con la mierda de ese capital que tanto deseáis alejar. Solo queda desear que fluya más rápido, que me deshaga más profundamente, porque ya no soy más que lo que deseo.

Cuando Freud descubre las tres etapas del desarrollo sexual en sus *Tres ensayos sobre teoría sexual*, se vio obligado a suponer en el niño una prehistoria libidinal, un deseo no codificado por los órganos en el que la obtención de placer se obtiene por pura experimentación. El placer que da la boca desde luego no te lo enseñan tus padres, ese placer se descubre, pero con él, desaparece la prehistoria y

comienza la historia del desarrollo infantil. Esta «historia» comienza poco a poco a ser sinónimo de codificación («aquí no te toques»), y ese terreno explorado de la libido es excluido por el ego. Se olvida, salvo para el psicoanalista, quien lo recuerda bien, y le atribuye un carácter secundario, vicario de la historia del sujeto. Si la palabra solo aparece con el órgano, todo lo que sea anterior, exterior a ella, es *prehistoria*. La exterioridad se convierte en anterioridad, y en este movimiento, el deseo no codificado de las zonas erógenas se lo finaliza, se lo convierte en un vector que solo apunta a la historia, a la civilización: a la *represión*.

Extraño devenir, dicen Deleuze y Guattari. ¿Qué deseo es ese cuya evolución *produce su propia represión*? ¿Por qué el deseo no fálico ha de desembocar en una repulsión hacia lo que sería su propio objeto? Respuesta psicoanalítica: *Edipo*. «Claro, nos diría un lacaniano-freudiano, el niño comienza deseando a su madre. En este estadio, la relación simbiótica con ella garantiza plena satisfacción del deseo. Pero esa manera de funcionar no puede funcionar eternamente, dice, el niño *tiene que* saber cuándo no tocarse, y para eso está el Padre, que dice “no”. Edipo garantiza la inserción social del deseo, hace posible el nacimiento del sujeto (en sociedad). Y no quieres quedarte sin insertarte en sociedad...»².

Es entonces cuando lo comprendemos: el deseo tiene que ser reprimido por el Padre para garantizar que quepa en las goznes de Edipo. La prehistoria del deseo se comprende como el comienzo del vector edípico pero *de acuerdo con los fines dictados por Edipo*. No es el deseo el que nos hace esclavos de Edipo, es la paranoia del

² Cfr. Fink, B., *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis. Theory and Technique*.

Padre la que no permite a nuestro deseo salir de sus garras. No es nuestra prehistoria libidinal la que tiende a Edipo, es Edipo el que hace a nuestro deseo un Sujeto de la Historia. El mismo Freud decía en *Introducción del narcisismo*: el inconsciente, tomado por sí mismo, no sabe lo que es la negación, como tampoco entiende de procesos temporales³.

Este inconsciente por tanto ya no es histórico, sino geográfico, sometido más a la causalidad eficiente cartesiana que a la temporalidad kantiano-fenomenológica. Como tal, no se diferencia en absoluto de los flujos que lo atraviesan, ni de los objetos que persigue. Pues dado su vaciamiento de toda moralización inherente—del mismo modo que la materia tuvo que perder toda propiedad cualitativa para devenir extensión— este pierde cualquier principio interno de actividad. O dicho de otra manera: la única causación que admite es desde su exterioridad. Es el deseo como *producción*, en el que «hombre y naturaleza... son una única y misma realidad esencial del productor y del producto»⁴, paradigma bajo el cual el bucle recursivo que constituía a la subjetividad deja de ser capaz de superar en perfección al afuera que lo causa, y en consecuencia se transforma en un objeto más a merced del flujo que lo produce. Deja de pensarse en base a la falta que introduce el no del padre, para pensarse como *productor*, como afirmador de sus objetos. Al perder al sujeto fálico que impone un criterio unificador sobre la experiencia comprendida como totalidad de lo posible, afirmar el deseo, gozar con la mierda, se convierte en la *afirmación del proceso*, en desear la identificación con los flujos intensivos que nos

³ Freud, *On the Introduction of Narcissism*, 389 (n. 4).

⁴ Deleuze y Guattari, *El Anti-Edipo*, 14.

atraviesan y que son la causa eficiente de nuestro desear. Entendido cartográficamente, el inconsciente es un mapa de umbrales intensivos a través de los cuales el sujeto pierde la unidad que le distanciaba, que le contraponía, a la experiencia. El sujeto es, en este esquema espacial, un *territorio*: afirmar el proceso, en tanto que implica la desintegración de la subjetividad, Deleuze y Guattari lo denominan *desterritorializar*; y la indiferencia frente a la codificación de Edipo, la denominan *esquizofrenia*.

Este inconsciente mecánico, o *maquínico*, ha sido liberado de los límites que Edipo imponía a su desarrollo. Si el deseo *produce*, el deseo se piensa como una máquina, una máquina cuyo mecanismo fundamental de relación con el exterior es el acoplamiento recíproco con su objeto. El territorio del sujeto desterritorializa cuando deviene lo que no es, pero lo que no es se identifica plenamente con su exterioridad, de modo que la única manera de identificarse con el proceso tiene que ser su propia *adaptación* a las velocidades de su afuera. Mediante esta cartografía, Deleuze y Guattari construyen un *homo natura*, una subjetividad que utiliza el pensamiento para desterritorializarse a sí misma y poder fluir con los procesos de la naturaleza.

Habíamos hablado de una prehistoria de la subjetividad. Tras la crítica de Deleuze y Guattari, ella deja de considerarse como una mera anticipación de una historia a la que se le supone una dirección determinada –edípica–, para pensar una historia determinada espacialmente; o mejor, un proceso histórico entendido como una evolución progresiva de umbrales en un espacio intensivo. La sociedad, los requisitos de socialización de Edipo, son matriz de captura del deseo que inscribe los diferentes devenires de la colectividad:

El problema del *socius* siempre ha sido éste: codificar los flujos del deseo, inscribirlos, registrarlos, lograr que ningún flujo fluya si no está canalizado, taponado, regulado. Cuando la máquina territorial primitiva ya no bastó, la máquina despótica instauró una especie de sobrecodificación. Sin embargo, la máquina capitalista, en tanto que se establece sobre las ruinas más o menos lejanas de un Estado despótico, se encuentra en una situación por completo nueva: la descodificación y la desterritorialización de los flujos⁵.

La historia encuentra la causa de su devenir en el deseo, pero este deseo es separado de lo que puede a través de distintas etapas en su *organización*. La máquina primitiva separó territorialmente el deseo, delimitando los primeros espacios en los que se realizaba el intercambio de flujos humanos, a la imagen de la antropología estructuralista. Pero después se produjo la invasión del gran Estado despótico: reuniendo todas las territorialidades en un único centro de soberanía, el predominio de la territorialidad cede paso a la unificación del código, que somete todos los espacios a un mismo autoritarismo del significante. Es el momento de constitución del Estado, la gran máquina asiática, la máquina del Rey Sol, así como del nacimiento de la moneda y el Derecho.

El capitalismo, no obstante, introduce con la mano izquierda una nueva forma de organización del deseo: la *axiomatización*. Dejando vía libre al total intercambio de flujos independientemente de su territorialidad y de su código, el capital impone la reproducción de su propio límite a escala progresivamente ampliada. Pero esta posibilidad se debe a dicha axiomática misma, que establece a la vez el medio y fin de la expansión, y en consecuencia, todos sus

⁵ *ib.*, 39.

demás objetos se convierten en catalizadores potenciales de su crecimiento. La persona es «privatizada», en tanto que deriva de las cantidades concretas de los flujos del capital, de esos objetos de los que el capital se sirve. El sistema capitalista se define, entonces, por una axiomática, un conjunto de reglas de expansión (moneda, deuda, trabajo asalariado) que permiten al sistema la reproducción ampliada de sus límites *a costa de los sujetos*, que al ser atomizados, han evolucionado como medios de reproducción del capital, cuyo término ha devenido sí mismo. De este modo, se abre la diferencia fundamental que separa a este modo de producción de sus predecesores: si el objeto de su deseo es él mismo, si lo que produce el capital es capital revalorizado, el capitalismo se convierte en un proceso sin escatología posible. Su propia constitución impide una separación con respecto a lo que puede, en tanto que, como exterioridad, no podría sino ser sometida a un proceso de adaptación mediante el mecanismo de la competencia.

La axiomatización capitalista se caracteriza, entonces, por una cosa: *sacrificarlo todo en favor de su propia reproducción*. A propósito de esto, dice Marx:

Lo importante en él [Ricardo] es precisamente lo que se le reprocha, que, sin preocuparse de los «hombres», analiza la producción capitalista fijándose solamente en el desarrollo de las fuerzas productivas, cualquiera que sea el sacrificio de hombres y valores de capital que ese desarrollo lleve consigo. *El desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social constituye la tarea histórica y justificación del capital*⁶.

⁶ Marx, *El Capital*, 340-1.

Entran Deleuze y Guattari:

Pero entonces, ¿qué vía revolucionaria hay, si acaso existe? — ¿Retirarse del mercado mundial, como aconseja Samir Amin a los países del tercer mundo, en una curiosa renovación de la «solución económica» fascista? ¿O bien ir en sentido contrario? Es decir, ¿ir aún más lejos en el movimiento del mercado, de la descodificación y de la desterritorialización? Pues tal vez los flujos no están aún bastante desterritorializados, bastante descodificados [...]. No retirarse del proceso, sino ir más lejos, «acelerar el proceso», como decía Nietzsche: en verdad, en esta materia todavía no hemos visto nada⁷.

¿Qué vía revolucionaria hay? ¿Qué salida, qué puerta al exterior del capital? Solo una: a través. Cuando el deseo ha devenido mero catalizador del proceso, y no solo es una máquina más al servicio de tal aceleración, sino que su propia constitución ha sido axiomatizada a fin de engrasar el flujo del capital; cuando el proceso se ha instituido a sí mismo como objeto a través de la progresiva ampliación de su escala e intensificación; en definitiva, cuando el deseo se ha identificado con la naturaleza como *proceso productivo*, el capital se convierte en el medio y fin de la desterritorialización, en una palabra, se hace inmanente a ella.

Es en este momento cuando una posición inquietante comienza a hacerse camino. Si el capital es esos mismos flujos que traerían consigo la desterritorialización del deseo, si el capital se identifica con la causa eficiente de su adaptación, entonces hay que decir: *el capital es el afuera mismo*; y el *aceleracionismo*, toda práctica teórica que parte de tal premisa. «La desterritorialización es lo único acerca

⁷ Deleuze y Guattari, *El Anti-Edipo*, 247. Énfasis mío.

de lo cual ha hablado el aceleracionismo todo este tiempo», dice Nick Land⁸. Si el esquizoanálisis (por oposición a *psicoanálisis*) no es sino una «teoría generalizada de los flujos»⁹, entonces se convierte en una cosa, y solo una: una cibernética generalizada. ¿Qué hay que entender por desterritorialización más que el *feedback* positivo de una máquina productora de flujos? Comenta Nick Land:

Si la maquinaria es [...] integrada inmanentemente como técnica cibernética, [esta] rediseña toda oposicionalidad [para con las relaciones sociales] de manera no-linear. No hay dialéctica entre relaciones técnicas y relaciones sociales, solo un maquinismo que disuelve la sociedad en las máquinas a la vez que desterritorializa las máquinas a través de las ruinas de la sociedad, cuya teoría general es una teoría generalizada del flujo, esto es: una *cibernética*¹⁰.

Pero no nos engañemos: Deleuze y Guattari no creen que con la mera aceleración de los flujos capitalistas el capitalismo pueda ser superado. Pues este encuentra en la axiomática que lo posibilita su límite relativo, cuyo límite absoluto está en los flujos esquizofrénicos, que ya no conocen distinción dentro/fuera y únicamente se mueven como un deseo plenamente desterritorializado. En este sentido, Deleuze y Guattari son aceleracionistas de izquierda, puesto que para ellos, la muerte del capitalismo tiene que ser producirse desde dentro, *pero venir de fuera*. La clave que distancia a un aceleracionismo neto, un aceleracionismo incondicional, del Anti-Edipo, reside en la

⁸ Land, «A Quick and Dirty Introduction to Accelerationism»

⁹ Land, *Fanged Noumena*, 295.

¹⁰ *Ib.*, 294-5.

convicción de que el capitalismo, al identificarse progresivamente con el proceso maquínico mismo, es capaz de modificar su propia axiomática, adaptarla al afuera. No niega su exterioridad, puesto que tal cosa nos obligaría a retroceder a un desarrollo inherente del concepto, pero reconoce que el punto de inflexión, la causa eficiente del desencadenamiento de todo proceso, reside en el resultado del encuentro entre cuerpos, en el que cada uno es el afuera del otro, después del cual todos ellos han sufrido un cambio en su propia constitución. El capitalismo es aquel proceso de producción que opera a partir de este principio, naturalizado por un aceleracionismo que no pone condiciones a la expansión de los flujos. Para un aceleracionismo incondicional,

el capital es siempre neocapital [...] La crítica pertenece al capital porque es el primer procedimiento teórico inherentemente progresivo que haya emergido sobre la tierra; evitando tanto el conservadurismo formal de las ciencias naturales como el conservadurismo material de la metafísica. En el caso tanto del modo de producción como del modo de raciocinio lo que se hace evidente es que tratamos con un movimiento auto-perpetuado de desregulación [o desterritorialización]¹¹.

En una palabra: el aceleracionismo incondicional es una crítica del capital puro.

Pero esta es toda otra historia, *fuera* de esa supuesta historia del Pene, la falta, en definitiva, esa *subjetividad* de la que tan cansados estamos. Lo único que podemos sacar en claro de esa otra historia, es que

¹¹ *Ib.*, 294.

[...] va como sigue: la Tierra ha sido capturada por una singularidad tecnocapitalista, mientras la racionalidad renacentista y la navegación oceánica se entrelazan en un despegue de la comodificación. La interactividad tecnocapitalista, logísticamente acelerada, destruye el orden social en una auto-sofisticada catalización maquínica. Mientras los mercados aprenden a manufacturar inteligencia, la política se moderniza, actualiza su paranoia, y trata de aprehender el proceso.

[...]

Neo-China llega del futuro.

Drogas hipersintéticas hacen clic en vudú digital.

Retro-enfermedad.

Nanoespasmo.

[...] Más allá del juicio de Dios: *colapso*. Sino-síndrome planetario, disolución de la biosfera en la mecosfera, crisis terminal de la burbuja especulativa, un ultravirus, *la revolución despojada de toda escatología cristiano-socialista*¹².

¹² *Ib.*, 441-2.

Bibliografía

- DÉLEUZE, G. y GUATTARI, F. (1985). *El Anti-Edipo*, Barcelona, Paidós.
- Déleuze, G. y Guattari, F. (2012). *Mil Mesetas*, Valencia, Pre-Textos.
- DESCARTES, R. (2002). *Los Principios de la Filosofía*, Barcelona, Alianza Editorial.
- FINK, B. (1999). *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis. Theory and Technique*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- FREUD, S. (1985). *Ensayos Sobre Sexualidad*, Madrid, Sarpe.
- FREUD, S. *On the Introduction of Narcissism*, de *The Penguin Freud Reader* (ed. Adam Phillips), London, Penguin Books.
- LAND, N. (2017). *Fanged Noumena*, Falmouth, Urbanomic, Sequence Press.
- LAND, N. «A Quick and Dirty Introduction to Accelerationism» (25 de mayo de 2017) [última consulta 19/06/2018].
- LYOTARD, JF. (1990). *Economía Libidinal*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- MACKAY, R. (ed.) (2012). *Collapse, Volume III*, Falmouth, Urbanomic.
- MACKAY, R. y AVANESSIAN, A. (ed.) (2014) *#Accelerate. The Accelerationist Reader*. Falmouth, Urbanomic.
- MARX, K. (2000). *El Capital* (Libro III, Tomo I), Madrid, Akal.
- PRECIADO, P. (2009). *Terror Anal*, epílogo de Hocquenghem, G., *El Deseo Homosexual*, Melusina.

Asaltar los *cienos* o del desmayo

El misterio práctico de la Espontaneidad

JAVIER LÓPEZ GONZÁLEZ*

[...] il en résultât l'insurrection toujours indispensable dans un gouvernement qui, parfaitement heureux comme le gouvernement républicain, doit nécessairement exciter la haine et la jalousie de tout ce qui l'entoure. L'insurrection, pensaient ces sages législateurs, n'est point un état moral ; elle doit être pourtant l'état permanent d'une république ; il serait donc aussi absurde que dangereux d'exiger que ceux qui doivent maintenir le perpétuel ébranlement immoral de la machine fussent eux-mêmes des êtres très moraux, parce que l'état moral d'un homme est un état de paix et de tranquillité, au lieu que son état immoral est un état de mouvement perpétuel qui le rapproche de l'insurrection nécessaire, dans laquelle il faut que le républicain tienne toujours le gouvernement dont il est membre.

Donatien Alphonse François de Sade

1. El no sé qué del 68: espontaneidad y promesa

La amalgama de movimientos –insurreccionales unos, contestatarios otros, festivamente deslegitimadores la mayoría, concienzudamente demoleedores de las separaciones de clase y condición algunos– que, a falta de una orla histórica y monumental, seguimos nombrando con

* Profesor de filosofía (funcionario de carrera por oposición, MEC/CAM), colaborador honorífico del Departamento de Historia de la Filosofía, UCM, investigador del EMUI, editor (Underwood), asesor editorial (Siberia, Underwood, Mármara) y traductor. DEA por la UNED, con un trabajo sobre materialismo y deconstrucción. Última una tesis doctoral sobre Derrida y Blumenberg.

una fecha, siempre falsaria por lo demás (pues el 68 nombra acaso más la ebullición de algo que fermentó mucho antes o la tentativa aficionada de lo mollar por venir [*une répétition générale*], que aquel tumulto de los *súbditos tardomodernos*, el cual quizás nunca llegó a cristalizar en una forma que podamos reconocer y nombrar sino con la oblicua nomenclatura del fracaso [*la révolution introuvable*], con el sinsabor, genuino o de pura pose, propio de las generaciones malogradas), tiene el destino singular de poseer una doble naturaleza: por un lado, la de constituir una brecha irreversible en los repartos de poder y carisma de una sociedad que se había enquistado en una desoladora tecnogerontocracia; por otro, la de haber anticipado y preparado, con ingenuidad ácrata, la implacable destrucción de las legitimidades que un nuevo orden mundial incipiente de cuño estabulario y neoliberal (pero simpáticamente halagador) requería. El propósito de este trabajo es el de contribuir a elucidar alguno de los mecanismos o *misterios prácticos* de una serie de acontecimientos (en Europa y en las Américas) que, acéfalos e impredecibles, provocaron tanto cambios o reformas ya bien arraigados en nuestro presente, como operaron su propia contrarrevolución (la reforma y la contrarreforma en las mismas líneas y batallones). Con el 68 cada oleada generacional no sabe con qué quedarse. Torpeza y sarcasmo, payaso blanco y payaso rojo del pasado que retorna en lo que tuvo y tiene de bofetón a la tecnoestructura, y también de *siomaquia*, de batalla simulada, para solaz y goce lerdo de los oportunistas, pero, asimismo, teatrillo compensatorio para los sometidos.

El caso es que un *no sé qué* de desparpajo e insubordinación tuvo lugar. Los amotinados eran más de cuello blanco que de cuello azul. Muchos de ellos mascullaban la chulería de una *desobediencia retrospectiva*. Hubo tanto de *mauvaise fois* como de histrionismo

peliculero y, desde luego, en escena estaban unos estudiantes que no eran goliardos y unos obreros que no eran proletarios. Aun así, sería poco menos que comulgar con las ruedas de molino de la dóxa dominante entre la historiografía ventajista alimentada de revanchismos y arrepentimientos bien capitalizados desdeñar todo lo que pasó como una mera travesura en el interregno de una reposición de elites, algo así como el *springbreak* de los futuros enarcas. Una de las posibles ventajas de adoptar el punto de vista de una antropología política, a la hora de ponderar y calibrar la derrota y mixtificación durante el largo 68, es la de situarse, acaso, entre las bambalinas, instantes antes de las *Saturnales* del sujeto histórico. Desde esa óptica, la espontaneidad y la promesa, con todo lo que tienen de mecánica y perjurio, quedan incardinadas en procesos más amplios, cuyo funcionamiento es independiente de los jeribeques y muecas del pornodivo tardomoderno. Cabe señalar alguno de estos procesos de largo recorrido (de 1968 a 2018):

- El paso del capitalismo cuartelario al capitalismo canalla.
- La pérdida de verosimilitud de los mitos legitimadores de las generaciones anteriores.
- El gripado de la transferencia generacional y la consecuente guerrilla entre jóvenes y viejos.
- La constatación, en carne viva geopolítica, de la imposibilidad de una clase universal y la conversión paulatina de la pequeña burguesía planetaria en lumpemburgueses.
- La aparición a escala global de elementos parapolíticos cada vez más pujantes, habida cuenta del descrédito entre la *clerigalla* revolucionaria de la plataforma estatal.

- La dificultad creciente en las sociedades capitalistas de posguerra a la hora de liquidar las colosales bolsas de aburrimento generadas por su propia dinámica de generación de expectativas.
- Los efectos del posfordismo incipiente en la moral sexual y familiar.
- El imparable viraje hacia lo ubuesco en la clase política, con su carisma invertido en la forma de lo simplón-grotesco.
- La globalización en ciernes provoca al unísono una enérgica corriente homohegemónica y una fuerte especialización y separación de las esferas de acción.
- El desarrollo del Estado del Bienestar (una suerte de contraprogramación de las promesas del Este) se revela en muchos de sus aspectos como un dispositivo biopolítico (El *Establo* del bienestar) de estabulación de las multitudes en un campo de concentración *evertido*.
- Los jóvenes del 68 no pueden reconocerse como hijos (se encuentran *despadrigados* ante la revelación oprobiosa de los mitos paternos). Los jóvenes de 2018 no pueden ser padres/madres, dada su condición lumpemburguesa incompatible con las expectativas heredadas. El precariado se encuentra desclasado y sin posibilidad de transmitir su experiencia salvo en las formas históricas de soledad llamadas ‘redes sociales’.
- El deslizamiento de los intereses orientados por la noción de clase hacia los intereses identitarios mejor armonizados con la autoexplotación de la vivencia en el *joyeocapitalismo* mundial integrado.

2. Eros y Logos: Separación, Amalgama y Emulsión o de la escritura

Una veridica istoria degli aggregati umani, o una storia erotica della umanità, cioè de' suoi impulsi fagici e venerei e delle loro sublimazioni o pseudo-sublimazioni pragmatiche, i' dico ci rivelerebbero <<cose>> inaudite: altro che <<non voglio sentire certe cose>>! Il grande valore e il difficilmente contestabile merito di molti mémoires, come anche di quel genere di scritture che dimandiamo <<romanzi>>, consiste appunto in ciò che esse ci danno (quando ce la danno) una imagine totale della vita, non una astrazione arbitraria di alcuni temi dal totale contesto biologico.

Carlo Emilio Gadda

2.1. *Una veridica istoria degli aggregati umani, o una storia erotica della umanità*

La dizque ciencia política, vacilando entre una *ciencia bastarda* y una *ciencia cortesana*, oscilando entre la cirugía y el maquillaje, suele manejarse entre conceptos *defectivos* y conceptos *cursis*. El uso de los primeros suele apoyarse en la inmemorial torpeza humana a la hora de hacerse cargo de lo que pasa (la teoría siempre hace aguas en el presente); el de los segundos, en la posibilidad de que un futuro pluscuamperfecto tomado como punto de partida del análisis redima toda la historia a modo de intentona bien encaminada (la letrina de la culpa siempre quedará en el debe de la vida y nunca en el de la letrilla del ideal). El vocabulario político de Occidente está, pues, repleto de paleonimias (odres viejos para vino nuevo aún por catar), neonimias (nuevos nombres que las más de las veces no nombran sino el mero estupor o perplejidad) y las carcasas trilladas de conceptos (*shopworn concepts*) cuya capacidad de *agarre*, de hacerle justicia a los fenómenos, tiende a cero y que

sólo se mantienen, y no es poca cosa, por su utilidad a modo de índices de espesores históricos ya casi completamente sepultados. Para complicar aún más la lengua de lo político, los nombres y las instituciones dados por acabados en su ciclo histórico vuelven a reaparecer en lo que acaso sea genuina *Nachleben* o simple y descarado disfraz. La mayor parte de las más venerables configuraciones que constituyen tema y problema de los investigadores (Estado, Pueblo, Nación, República, Representación, Voluntad, Revolución, Emancipación, etc.) son ilusiones, *ilusiones bien fundadas*, que tomamos como realidades efectivas en el espejismo autoadulador de las cosas mortales. Y esa *illusio*, ese juego con fuego real, es, a nuestro juicio, un elemento inextricable de la *humana commedia*, un ámbito de la ambición, de lo faccioso y lo fachendoso como núcleo de la sociedad, sin el cual no es posible aclararse en este campo de equívocos.

Más acá de los cielos normativos de la cosa política, en los *cienos*, tenemos este desbarajuste irreductible de deseos, expectativas, autoengaños, postures y tomas de partido, espacio y palabra. Este es su elemento y no puede ser extirpado como escoria o pústula de una falsa conciencia, o mera distracción de sicofantes.

My claim is that the ζῶον πολιτικόν as ζῶον λόγος ἔχων is engaged in the politics of politics as soon as that ζῶον is engaged in politics, that is, from the very first, «naturally», as Aristotle put it. *Politics is always already the politics of politics*. Politics is immediately doubled up in a complex self-referentiality or recursivity that flows directly from the logos that is coterminous with it and that shows up in that logos as an irreductibility of the kind of possibilities of distortion and deceit that are usually, morastically, associated with sophistry and rhetoric¹.

¹ Bennington, *Scatter 1: The Politics of Politics in Foucault, Heidegger, and Derrida*, 4.

No resulta un descubrimiento demasiado espectacular el de que la eficacia en la comunidad nunca es ajena a un *pseudos* y a un *pathos* inextinguibles, que en estas cosas lo psicopolítico no es una mera excrecencia. No obstante, creer estar en posesión de los arcanos del gobierno de los hombres, ya sea en la versión platónica (la de una cibernética de los afectos: el sueño del timonel o del pastor), ya sea en la versión lenguaraz-voluntarista (la de una orquestación popular de las demandas: la ensoñación del caudillo horizontal) resulta tan estéril como heril. En el *largo 68* se concitan múltiples formas y pseudomórfosis de la contestación (almas bellas, arbitristas, arribistas, pornodivos, advenidizos, trepas, kamikazes del ideal, pavisosos, futuros enarcas aburridos, oportunistas...). Los movimientos son siempre una chapuza, donde el azar, la arbitrariedad, las carambolas de la coyuntura y el poder plástico de la torpeza y la idiocia juegan un papel más decisivo quizás que el de las resabiadas estrategias de las facciones en liza.

Mon grand dessein dont les prémisses sont repérables dans la plupart de mes écrits antérieurs, le voici. Sous l'impulsion de la plus grande quantité possible de corps, de lots de corps esclaves déportés d'un bout à l'autre des terres connues et du Temps, réanimer la plus grande quantité possible d'Éléments, de peuples, de faune, de flore, d'intempéries, de transports, de monnaie, d'habitats, de voiries, de nourritures, de médecines, de vêtements, d'ustensiles, de parures, de philtres, d'outils, d'instruments de guerre, d'asservissement et de musique, de sépultures, de métiers, de fonctions, de hiérarchies profanes, sacrées, de lois, de divertissements, de supplices, de lexiques, d'arts, de sciences, de liturgies et d'incarnations du divin, le tout même le plus «pur» – de l'étoile filante à l'étoile de mer, de la bouillie du nourrisson à la salive du Christ, du décret d'affranchissement aux Tables de la Loi, des feuillets de Kepler aux tablettes d'Antigone –, ce tout, infecté désespérément dans la Grande Pandémie Prostitutionnelle.

Pierre Guyotat

2.2 Los conjurados

Sin desmentir esa condición de convergencia cuasiazarosa de elementos inmiscibles y recíprocamente neutralizadores que podemos atribuirle, los acontecimientos de mayo y todas sus secuelas –incluyendo su derrota y cooptación por parte de la juguetería de autoexplotación neoliberal– apuntaban en su núcleo más nocturno y menos gacetillero (en este respecto, el febril y fabril compromiso letrahiriente de Blanchot es la pista fundamental) a una intontona *hilarotrágica* de develar (y debelar) el rampante movimiento histórico, connatural a los procesos de mundialización/globalización que fueron abriéndose paso, con especial intensidad, tras la reconfiguración de los sujetos imperiales tras la Segunda Guerra mundial y el «tiempo de silencio» provocado por los campos de la muerte y el hongo nuclear. En el caso de Francia, además, la ¿noble? mentira política de la Resistencia antifascista y de un paisanaje sólo minoritariamente colaboracionista (un teatrillo en el que el genio mitopoyético de Charles de Gaulle contó sin duda con el fulcro de los intereses estratégicos en la Guerra Fría) acabó por romper aún más ese frágil cordel de verosimilitud y decencia que une las generaciones.

La opulencia relativa tras las estrecheces de la posguerra no pudo enmascarar (salvo entre almas atocinadas y filisteas) que esa vida nueva en el «mercado pletórico» iba acompañada de un proceso feroz, frío, despersonalizador de separación (incomunicación, inanidad retroalimentada, ligereza plomiza de vida sin forma). Una separación que, en efecto, segrega y bloquea. No hay que buscar acá ningún maestro de marionetas: estos efectos perversos que se vuelven paisaje sistémico forman parte consubstancial de los procesos de especialización de esferas de acción propia del «destino»

de Occidente, eso sí, *salidos de madre* con la consecución del ideal *ecuménico* en que los mercaderes se han hecho con el templo (o más bien se han convertido ellos mismos en unos templarios con implacable risa de sandía).

Agotadas las posibilidades expresivas del mito de la clase universal (*pars totalis*), vencidas por los hechos artillados las expectativas del Socialismo Real, extinguida la chispa de la Revolución en los tiempos de la parapolítica (es decir de las escaramuzas paraestatales del guerrillero, el terrorista, el corsario y el cursi), la «revolución de la revolución» consistió en amotinarse contra las cada vez más enquistadas formas de separación. Una auténtica conjura contra esas concertinas del *Espíritu* (una materia peleona). ¿Qué escisiones despolitizadoras se querían conjurar? La división entre clases en un mundo tardomoderno desclasado y esquirol, la separación entre estudiantes y obreros, entre corderos (la gramática parda del hombre sencillo) y elefantes (la alta erudición), entre trabajo manual y trabajo intelectual, entre la letra monumental de la Cultura endiosada (agraciada) y la voz *frondista* de los vapuleados invisibles (el *palabrero* deslenguado de Guyotat), entre los mecanismos impersonales de un poder acéfalo (ese repelucó ante la *tecnoestructura* que reflejaba, a su manera requetelinda y carcahumanista *Alphaville* [1965] de Jean-Luc Godard) y esa vida en busca de forma asaeteada por la nueva e imperial forma de dominación, la inanidad.

Only, is this human misery? I thought it was going to be loftier! Dignified suffering! Meaningful suffering—something perhaps along the line of Abraham Lincoln. Tragedy, not farce! Something a little more Sophoclean was what I had in mind. The Great Emancipator, and so on. It surely never crossed my mind that I would wind up

trying to free from bondage nothing more than my own
prick. LET MY PETER GO! There, that's Portnoy's slogan.
That's the story of my life, all summed up in four heroic
dirty words. A travesty! My politics, descended entirely to
my putz! JERK-OFF ARTISTS OF THE WORLD UNITE! YOU
HAVE NOTHING TO LOSE BUT YOUR B R A I N S ! The freak
I am! Lover of no one and nothing!

Philip Roth

3. Despadrigados en los tiempos de la parapolítica

El *establo* del bienestar, con todas sus bienvenidas pero aviesas coberturas y salvaguardas, de resultas de su carácter puramente reactivo y bioparapolítico, y el corte epocal que supone una guerra civil a escala planetaria en la que millardos son descontados a título de *Untermenschen*, tuvieron como principal efecto ese páramo de *Erfahrungsarmut*² que interrumpe la transmisión, el legado, incluso la posibilidad atávica de desatarse en el parricidio simbólico. Quedando el pasado como un museo de cera perfectamente disponible, pero experiencialmente inaccesible, y el futuro vaciado de todo elemento salvífico, el presente queda como un parque temático de individuos sin edad, entregados como posesos a disparar sus picos vivenciales entre valles de aburrimiento infecundo («un oasis de horror en un desierto de aburrimiento»). La pornodiva, el gran masturbador y el ameno comunicador han dejado atrás otras *figuras* epocales.

² Una pobreza de la experiencia (Benjamin) que ha disparado, a modo de pasivo-agresivo mecanismo fallidamente compensatorio, las intensificaciones de la vivencia.

Individuos *despadrigados* enajenados de aquello que incluso el paria más amartillado de la humanidad convertida en residuo posee, a saber: la posibilidad de dar el testigo y dejar sitio, de vivir y morir en condiciones de verosimilitud y continuidad narrativa. Sin padres y sin hijos (en términos históricos, no meramente biológicos), los desconcertados eunucos (por mucha juguetería sexual ilusoriamente liberadora de la que presuman) del *largo 68* se entregaron a:

- Una amplificación egomaniaca del propio arribismo.
- Una intensificación oceánica de la vivencia supuestamente intranferible.
- Un retorno tontiloco (pero honesto) a formas pre-estatales, anarcocomunalistas o arcádicas.
- Una preparación de la revolución futura orientada por la disolución de las escisiones.
- Una intentona nocturna, discreta, tenaz de recuperar la sutura del tiempo histórico mediante formas de escritura-vida distanciadas del *Economato de la Kultura*.

Il y a un vide absolu derrière nous et devant nous — et nous devons penser et agir sans assistance, sans autre soutien que la radicalité de ce vide. Encore une fois tout a changé. Même l'internationalisme est autre. Ne nous laissons pas mystifier. Remettons tout en cause, y compris nos propres certitudes et nos espérances verbales. La révolution est derrière nous: objet de consommation et parfois de jouissance. Mais ce qui est devant nous et qui sera terrible, n'a pas encore de nom.

Maurice Blanchot

4. El retorno del malestar: «todo mal vuelve»

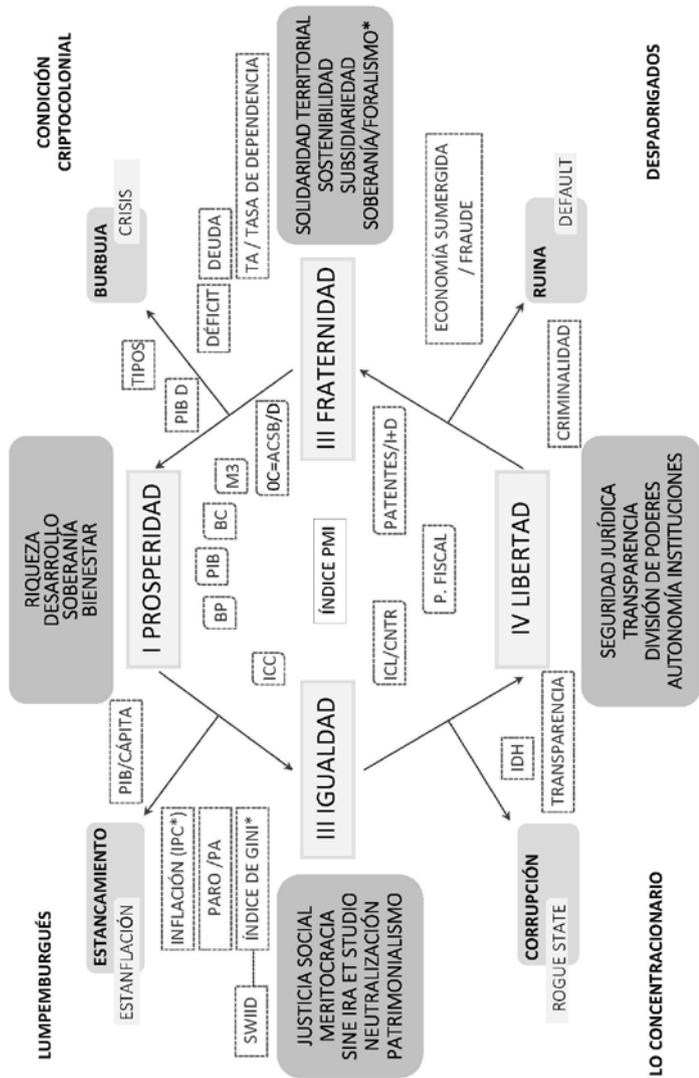
En ese vacío chocho de una existencia empotrada entre bárbaros sofisticados, la refitolera retórica del *malestar* quizá haya agotado nuestra paciencia, pero debajo de esa molestia de burgueses adultescents y sus jeremiadas asoma el anuncio de algo terrible, sin nombre y ante lo cual sólo cabe resistencia o renuncia. ¿Se puede medir, como si se tratara de una boya en alta mar para alertar de un Tsunami, la inminencia de lo que se nos viene encima? ¿Es posible conjugar los clásicos ejes políticos (Prosperidad, Igualdad, Libertad & Fraternidad) con los indicadores de la economía del mercado pletórico y el *debtfare State*? ¿Es factible, ahora que el Capitalismo se ha convertido en la única religión ecuménica, volver a separar el Templo del Mercado? ¿Cabe acaso una insubordinación manteniendo las divagaciones melodiosas de «otro mundo es posible»? La promesa de la política del porvenir, de la política por venir, será perjura si no va acompañada de la analítica racional de los carriles supra-individuales por donde discurre el *Sistema-Mundo*. Fuera de estas consideraciones (a la manera de Weber, con la lucidez pujante de lo *wertfrei*), el discurso del malestar queda abocado a lo lírico-homeopático, lo auto-adulador inoperante, lo candoroso descerebrado o a la peor, más ventajista y nociva capitalización del descontento de los otros en beneficio de un caudillaje de mesa camilla.

5. Coda de antropología económica: indicadores para un juicio económico reflexionante

Dejamos ahora, como ejercicio acaso sugerente o curioso para el lector, una figura que esboza la intención de conjugar ejes genuinamente políticos con los indicadores³ habitualmente utilizados en la economía de mercado (en su intento siempre abortado de abstraerse de lo político o de liquidarlo o monitorizarlo de modo absoluto). Se señalan, asimismo, los posibles riesgos de una economía mundial (orientada aún a los Estados, por el momento), a saber: Estancamiento (estancflación), Burbuja, Ruina & Corrupción. Más importantes son los peligros *antropológicos*: la Condición Criptocolonial de muchos Estados convencidos de su Soberanía, el modelo Concentracionario (políticas migratorias y liquidación del *ius communicationis*), la aparición de una muchedumbre despadrugada, sin posibilidad de *translatio* (*imperii, studiorum, etc*), y la ya rampante depauperización de la pequeña burguesía planetaria convertida en lumpemburguesía en la época del Precariado y la divertida economía colaborativa (*sic*).

³ Indicadores para un juicio económico reflexionante: Producto Interior Bruto (PIB), Balanza de Pagos (BP), Balanza por Cuenta Corriente (BCC), Agregado monetario amplio (M3), Índice de Confianza del Consumidor (ICC), Índice de gestores de compras (PMI), Coeficiente de Caja (C=ACSB/D), Índice de Costes Laborales (ICL) / Contabilidad Nacional Trimestral de España (CNTR), Patentes & I+D, Presión Fiscal, Producto Interior Bruto Deflactado (PIB D), Tipos de interés, Déficit, Deuda Pública/Privada, Tasa de actividad (TA) / Tasa de dependencia, Economía sumergida / Fraude fiscal, Tasa de criminalidad, Índice de Transparencia, Índice de Desarrollo Humano (IDH), Coeficiente de Gini, Standardized Word Income Inequality Database (SWIID), Paro, Población activa, Inflación (IPC). Producto Interior Bruto per cápita (PIB/cápita).

PASATIEMPO DE ANTROPOLOGÍA ECONÓMICA. INDICACIONES PARA UN JUICIO ECONÓMICO REFLEXIONANTE O CÓMO EVITAR LAS FRUSILERÍAS DE LA INTERNACIONAL CUÑADA O LAS JEREMIADAS.



Bibliografía

ARON, R. (1968). *La Révolution introuvable. Réflexions sur les événements de Mai*, París, Fayard.

BADIOU, A. (2018). *On a raison de se révolter: l'actualité de Mai 68*, Fayard.

BAILLY, J. C. (2018). *Un arbre en mai*, París, Seuil.

BANTIGNY, L. (2018). *1968, de grands soirs en petits matins*, París, Seuil.

BARTHELME, D. (1975). *The Dead Father*, Nueva York, Farrar Strauss & Giroux. [La traducción española en Sexto Piso (2009) a cargo de Catalina Martínez Muñoz contiene muy valiosos hallazgos y soluciones.

BAYNAC, J. (2016). *La revolución de la revolución*, Madrid, Antonio Machado Libros.

BLANCHOT, M. (2008). *Écrits politiques (1953-1993)*, París, Gallimard.

BENNINGTON, G. (2016). *Scatter 1: The Politics of Politics in Foucault, Heidegger, and Derrida*, Nueva York, Fordham University Press.

BENSAÏD, D. & WEBER, H. (1968). *Mai 1968 : une répétition générale?*, París Maspero.

BESANÇON, J. (2007). *Les Murs ont la parole : Journal mural mai 68*, Sorbonne, Odéon, Nanterre... citations recueillies par Julien Besançon, París, Tchou.

BRILLANT, B. (2003). *Les Clercs de 68*, Paris, Presses Universitaires de France.

CLASTRES, P. (1974). *La Société contre L'État. Recherches d'anthropologie politique*, París, Éditions de Minuit.

DIDI-HUBERMAN, G. (2016). *Peuples en larmes, peuples en armes. L'oeil de l'histoire 6*, París, Éditions de Minuit.

GADDA, C. E. (2016). *Eros e priapo*. Versione originale, Milán, Adelphi.

GRAEBER, D. & SAHLINS, M. (2018). *On Kings*, Chicago, HAU Books.

GUYOTAT, P. (1967). *Tombeau pour cinq cent mille soldats*, París, Gallimard.

GUYOTAT, P. (1984): *Le livre*, París, Gallimard.

HAMEL, J. F. (2018): *Nous sommes tous la pègre*. Les années 68 de Blanchot, París, Les Éditions de Minuit.

- KAPLAN, L. (1994). *L'excès-l'usine*, París, P.O.L.
- KLEIN, W. (2004). *Grands soirs et petits matins* [DVD, 105']
- LE CLEZIO, J. M. G. (1973). *Les Géants*, París, Gallimard.
- LE GOFF, J. P. (2006): Mai 68. *L'Héritage impossible*, París, La Découverte.
- LEIRIS, M. (1976): *Frêle bruit (La règle du jeu IV)*, París, Gallimard.
- MARQUARD, O. (1982). *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Fráncfort, Suhrkamp.
- MODIANO, P. (1968). *La place de l'étoile*, París, Gallimard.
- PAGIS, J. (2014). Mai 68: *Un pavé dans leur histoire*, París, Presses de Sciences P.
- PEREC, G. (1969). *La Disparition*, París, Éditions Denoël.
- PEUCHMAURD, P. (2018 [1968]). *Plus vivants que jamais: journal des barricades*, Montreuil, Les éditions Libertalia.
- ROSS, K. (2008). *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*, Madrid, Acuarela /Antonio Machado Libros.
- ROTH, P. (1969). *Portnoy's Complaint*, Nueva York, Random House.
- SADE, D. A. F. DE. (1976 [1795]) *Philosophie dans le boudoir ou les instituteurs immoraux*, París, Gallimard.
- SIRINELLI, J. F. (2008). *Mai 68 : L'événement* Janus, París, Fayard.
- SLOTEDIJK, P. (2014). *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit: Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*, Fráncfort, Suhrkamp.
- TOURAINÉ, A. (1968). *Le Mouvement de Mai ou le communisme utopique*, París, Editions du Seuil.
- VALDECANTOS, A. (2016). *Teoría del súbdito*, Barcelona, Herder.
- VANEIGEM, R. (1968). *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, París, Gallimard.
- VINEN, R (2018). *The long '68: Radical Protest and its Enemies*, Londres, Allen Lane.

El nombre judío y el vacío del poder: caminos convergentes desde Izquierda Proletaria

EUGENIO MUINELO PAZ*

1. Mayo e Izquierda Proletaria: un quiasmo

Contamos con un testimonio de primera mano, lúcido y penetrante como pocos, para intentar comprender qué fue y qué significó Izquierda Proletaria: Jean-Claude Milner. Por fuerza, hemos de comenzar leyendo su «tríptico» por el final: *La arrogancia del presente* es el libro, no demasiado autobiográfico, en el que Milner procura condensar lo esencial de IP y sus afinidades electivas con el Mayo francés, para a continuación insertarlos en el marco histórico, mucho más amplio, que había trazado en sus dos primeras partes: *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática* y *El judío de saber*¹.

* Licenciatura en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela y Máster en Ciencias de las Religiones por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente estoy trabajando en mi proyecto de tesis doctoral, también en la Universidad Complutense, sobre el pensamiento de Eugen Rosenstock-Huessy y sus repercusiones en los campos de la Filosofía, la Historia y el Derecho. Email: emuinelo@ucm.es

¹ Tríptico que se levanta sobre el siguiente axioma, de ingente relevancia para lo que expondremos a continuación: «un nombre vale solo por las divisiones que induce. Ahora bien, sucedió esto: los nombres que creíamos portadores de futuro (...), cierto día mostraron no dividir más a nadie; los nombres que creíamos definitivamente obsoletos efectuaron las divisiones más irreductibles» (Milner, *La arrogancia del presente*, 19).

La tesis principal del libro viene a identificar Mayo como un fenómeno, específicamente francés, de la pequeña burguesía intelectual. ¿Mera provocación o encierra algún momento verdad? Un poco de todo: contra Badiou, Milner nos avisa de antemano de que la fidelidad no es su fuerte, y de que, por lo demás, nada tiene de despectivo en su opinión el calificativo de «pequeño-burgués». Detengámonos a examinarla brevemente: Milner sostiene una ecuación nítida entre lo que pueda llamarse «izquierdismo» en Francia con IP, subrayando que, contra la atención que aún despierta el nombre Mayo, «el nombre IP no resuena más que un papel cuando se lo pliega en forma de tigre antes de arrojarlo a la papelera»². No obstante, el izquierdismo supone para Milner una radical puesta a prueba del legado político del s. XX (y más allá, veremos). IP constituyó a sus ojos una excepción a la «visión política del mundo», de donde se siguió su «pasión por no durar». De ahí su autodisolución, que lejos de agotar su significación, remite más bien a la insistencia de un real que indicaba que las líneas de las divisiones estaban en otra parte.

Para esclarecer la cuestión, Milner reescribe aquello que vislumbró el cardenal de Retz a colación de la Fronda: «la multitud entró en el santuario: cada cual levantó el velo que debe cubrir siempre todo lo que se puede decir, todo lo que se puede creer del derecho de los gobernados y del de los gobernantes, que nunca concuerdan tanto juntos como en el silencio»³. Verdadera «escena primaria» de la política que naturalmente no pudo ser traducida a lengua filosófica (como sí lo fue, de un modo puramente ideológico, en Alemania), siempre basada en la *arché* (principio y dominación), dado que

² *Ib.*, 18.

³ *Ib.*, 44.

ponía de manifiesto, en la estela de La Boétie, que toda dominación de.../sobre... no es sino usurpación del poder transversal, horizontal e inherente a la comunidad como tal.

Mayo, entroncando con en esta tradición francesa, fue una reedición del «gran Susto», turbulencia esencial en el dispositivo aristotélico gobernante-activo/gobernado-pasivo, que, cuestionándolo de raíz, se embarcó en la búsqueda del Actor permanente, ya sea *dêmos*, Pueblo, clase o masa.

El problema estriba en que la filosofía política de Marx (si es que tal cosa existe) que debía inspirar toda praxis izquierdista quería también que la posición *activa* se tornase *permanente*, pero le faltaban herramientas conceptuales para nombrar tal vacío discursivo. Como tan atinadamente ha apuntado Miguel Abensour en su recuperación de la *Crítica del Derecho Político de Hegel* de 1843, Marx rechazó desde el principio toda la tradición del pensamiento político cuya culminación representa justamente la teoría hegeliana del Estado. Sin Estado, pues, poco léxico quedaba aún disponible. Un par de locuciones un tanto anecdóticas de la historia romana, *dictadura* y *proletariado*, fueron lo único que Marx pudo rescatar para nombrar en la madurez aquel proyecto juvenil de una «verdadera democracia».

Como muy bien había comprendido Lenin, la dictadura del proletariado es una locución que no significa nada; [...] Desprovista de significación, la locución no lo está de sentido; a través de su sinsentido, enuncia una declaración de principio: en política debe haber un Actor permanente, pero no debe ser el Estado (Hegel está tachado); tampoco debe ser el pueblo (la Revolución francesa está tachada). [...] La palabra *dictadura* designa la acción política

permanente; la palabra *proletariado* no designa nada. Alude a ese Uno-en más que es la plusvalía. Justamente por eso puede connotar al gran Otro en lo que este tiene de radicalmente irrepresentable⁴.

¿Acaso no fue la cuestión de Mayo la de la acción pura que no se opusiera a una pasividad? ¿Acaso no entendió Mayo la pasividad como fin, como puesta en suspenso de la política? La revuelta «antiautoritaria» comienza por la *sociedad*. La de Mayo es, de entrada, *política*. No buscaba alterar, invirtiéndola, la relación activo/pasivo volviendo activos a los que eran pasivos, y recíprocamente. Buscaba desactivarla, destruirla desde dentro: *no ser gobernado por nadie (Amo) ni por nada (dominación económica)* en una sociedad de amos sin *ningún* esclavo, verdadero «punto de herejía» que singulariza y le da toda su especificidad a Mayo con respecto a todo sedicente «pensamiento político».

Pero, ¿cómo se entrelazan Mayo e Izquierdismo? Este habría sido, para Milner, una secuencia multinacional (europea) que tuvo lecturas nacionales, mientras que Mayo habría sido una secuencia francesa con lecturas multinacionales. Ambas secuencias pudieron cruzarse, pero podemos diferenciarlas, siendo IP como un punto

⁴ *Ib.*, 49. Aportación decisiva de Saussure y de Lacan, sus dos grandes referencias teóricas, será la ruptura con la operación imaginaria del «hay», del «lo que es no puede ser sino como es» («*maître-mot, mais aussi mot de tous les maîtres*»), significante del Vínculo supremo que le da su consistencia al Todo, su congruencia a la Realidad. El Otro no debe nada a sus «propiedades», les es anterior y heterogéneo: el Otro no deriva del Mismo. «Ningún significante es apropiado para captarlo, porque es extraño a toda cadena: dicho de otro modo, el significante que bastaría para ello es justamente aquel que, estructuralmente, falta. De donde se sigue que si un tal Otro existe, un significante necesariamente faltará a toda cadena» (Milner, *Les noms indistincts*, 25).

de transacción entre Mayo y el izquierdismo, en virtud del cual el izquierdismo debe romper con su estructura clásica pero sin perderse, propugnando una reescritura del *aquí y ahora* de Mayo (muchedumbre) en el alfabeto de la Política y la Historia (masa): axiomas incompatibles, pero «por esta misma razón, IP pudo acaso tropezar con algunos puntos de real»⁵.

El sustrato industrial-fordista, hoy desvanecido, fue en el que pudo brotar el Maoísmo y su Revolución Cultural: un pensamiento de la *masividad* centrado en la producción incesante de significantes-Amo (Pueblo, Causa del Pueblo, Revolución proletaria), que no serían sino el enésimo retorno de la tentación de la totalidad limitada en política⁶.

2. El nombre judío: un real insubsumible

Que en las filas de IP militasen numerosos judíos (Robert Linhart, Pierre Goldman, Pierre Victor) es desde luego intrínsecamente irrelevante, o lo fue al menos cuando IP estuvo viva. No obstante, alguno de los judíos de IP pudieron reinterpretar retrospectivamente la (in)condición judía como ese no-dicho de la Historia (sociedad sin Amo) que estaban buscando como a tientas

⁵ Milner, *La arrogancia del presente*, 86.

⁶ Que modela también, en una larvada connivencia por ambas partes, la aséptica objetividad científica, heredera de la pretensión ontoteológica de identificar un *ens realissimum* que abarque la *omnitudo realitatis*: estructura fantasmática (de vínculo) de la Realidad, verdadero *Maître-mot* del Occidente moderno que garantiza «la sistemática sinonimia de los Unos y la posibilidad última de dominar los homónimos» (Milner, *Les noms indistincts*, 68-69); o, dicho menos crípticamente, que garantiza la «realidad» metalingüística de la Referencia y la discernibilidad de la lengua.

cuando eran jóvenes maoístas. Concretamente, así caracteriza Milner a Benny Lévy, antes Pierre Victor, uno de los dirigentes en la sombra de IP:

Había sacado todas las consecuencias del axioma de inexistencia: dado un nombre que no se lee en la Historia sino en los historiadores, dado un nombre que no se lee en la Política sino en los políticos, ese nombre no existe. O si existe, es como obstáculo a la Historia y la Política. Ahora bien, el nombre judío no se lee ni en la Historia ni en la Política, luego... Conocemos el silogismo. Así fundó el maoísmo posterior al 68. Hasta que experimentó la evidencia inversa: la Historia y la Política no subsistían, pero el nombre judío subsistía, y ello durante todo el tiempo en que un sujeto pudiera proferirlo afirmativamente en primera persona⁷.

Ahora bien, ¿cuál es la relación exacta del marxismo con el nombre judío? ¿Es el «judío de revolución» como una vicisitud interna al «judío de saber»? Milner ensaya una respuesta a estas sinuosas cuestiones a través de una novedosa teoría de ese enigma histórico aún por resolver que fue la asimilación: ésta supondría una sustitución del «estudio» judío por el «saber» moderno, cuya estructura misma consistiría en ser *absoluto*, «desembragado» tanto del objeto sabido como del sujeto sapiente. Sin embargo, tal sustitución era en rigor inviable como tal, no siendo el «estudio» judío sino un saber *relacional* y embragado, irreconciliable con el universo del saber absoluto, a excepción de que se lo aniquile como tal. Para que la sustitución opere es necesaria una extraña transfiguración: es preciso que apunte a la *textualidad* (en ese sentido, Freud, Cassirer, incluso Marx, serían más significativos que Einstein). La persistencia del nombre judío requiere, pues, «que los

⁷ Milner, *La arrogancia del presente*, 142.

textos digan algo y se lo digan a sujetos»⁸; que, contra la omnipotencia abstracta del saber absoluto, estos sean *transmitidos e interpretados* en su singularidad.

Por otra parte, Milner confiesa irónicamente no saber qué es el mesianismo, remitiendo para ello al interesado a la autoridad de Derrida. Él, por su parte, niega esa continuidad, alegando que si Marx fue «judío de saber» lo fue justamente en la medida en que le dio la espalda al «estudio», en que decidió (tal vez, sin un éxito completo) *no* ser judío. ¿Lo judío en Marx sería, pues, que se anuden sujeto de *saber* y sujeto de *revolución*, que el saber no tenga sentido sino vinculado a la praxis? ¿Y en Freud? Lacan insinuó que el psicoanálisis introduce un saber embragado sobre el sujeto que va en detrimento de la omnipotencia del saber, fiel en esto a una de las convicciones fundamentales que Freud mantendrá hasta el día de su muerte: «el saber no puede sustituir sin resto a ningún nombre real, y en particular, no al nombre judío»⁹.

En la Europa del s. XIX, esa Europa que «emancipa» a los judíos, emerge simultáneamente la sociedad (la así llamada «sociedad civil») como totalidad *ilimitada*, como inscripción de todo lo ente en los cuasi-trascendentales Trabajo, Vida, Lenguaje, cuya colisión con la teoría política derivada de Aristóteles y consumada en Hegel, que es una teoría de los todos limitados, no puede ser más palmaria. El nombre judío ahí vendría a ser como un intersticio imposible, «dispar», entre el *todo limitado* (masculino, lógico-

⁸ Milner, *El judío de saber*, 67.

⁹ Milner, *La arrogancia del presente*, 157.

político: el Estado) y el *no-todo ilimitado*, (la sexualidad femenina explorada por Lacan en el seminario XX, *Encore: la sociedad*)¹⁰.

Por mucho que el «estudio» judío se metaforizase en «cultura», como bien vio Scholem, su base idiosincráticamente material permanecía intacta: la transmisión de padres a hijos «de generación en generación», contra la abstracción del saber caído como de algún *tópos noetós*. Es por ello que los nazis no andaban del todo desencaminados al tildar al psicoanálisis de «ciencia judía», pues su presupuesto no es otro que el de que la ciencia no puede disolver la «cuatriplicidad», tan antiheideggeriana, de *masculino/femenino; padres/hijos*, esto es, del Edipo; la ciencia no puede dispensarnos de atravesarla en nuestra propia carne. Como matiza prudentemente

¹⁰ Milner, *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*, 103-105: «Pues bien, la disparidad teoriza esto: entre los sujetos hablantes, en tanto y en cuanto lo sexual determina su inscripción, no existe relación. Por emerger en el lugar de la disparidad como tal, el nombre judío está condenado a ser el soporte de esa no-relación que se instaura por poco que se hable y por poco que alguna sexuación exista [...]. Si acaso algún nombre viniera a soportar la cizalla de imposible de la demanda sexual, la conclusión se impondría: al soportar lo imposible de la demanda por antonomasia, este nombre soportaría lo imposible de cualquier demanda, de la que fuere. Pues bien, el nombre judío surge en esta posición de cizalla en el preciso instante en que, bajo el nombre de sexualidad, la demanda sexual aparece como la demanda por antonomasia. [...] La sociedad moderna se presenta como el lugar de la satisfacción, a la larga, de toda demanda; esto se llama progreso. Se negaría a sí misma, pues, si no situara en el primer puesto de sus preocupaciones la satisfacción de la demanda por antonomasia. En este asunto, viene a atravesarse el nombre judío; como resultado de lo cual pasa a ser algo más que un obstáculo entre otros; se presenta como aquello que, a la larga, hace que la sociedad se vuelva imposible. No tal o cual forma de sociedad, sino la sociedad moderna, horizonte de todas las demás».

Milner, el ser hablante y sexuado, en tanto que tal, está arrojado a la cuaternidad, pero el nombre judío es el único que no tiene otro soporte que la cuatriplidad misma. Por el contrario, la inasimilabilidad e intotalizabilidad de la relación sexual ha generado una demanda inmemorial en Occidente que exige su preterición, su subsunción: exige, en definitiva, una contradicción: «disociar la perpetuación de la especie humana del contacto sexual; liberarla de la coacción del Otro sexo y convertirla en puro pasaje de lo Mismo a lo Mismo»¹¹. La filosofía lo demuestra y su historia abunda en ejemplos al respecto: en Platón, el mito de la comunidad de las mujeres en *República* y el mito de Aristófanes en *El Banquete*, además del apartamiento de la mujer (Jántipa) en la hora de la muerte de Sócrates; en Rousseau, el buen salvaje: hijo absoluto, arrancado a la relación parental, alumno ideal de un preceptor que no sea su progenitor; en Kant, el matrimonio como contrato para regular el comercio sexual, en sí mismo imposible de elevar a la vida ética, siendo esta asunto de «solteros», como ironizaba Lacan. Nos detenemos aquí, porque la enumeración sería interminable.

Intentemos formalizar brevemente lo que está en juego en el rechazo de lo sexuado por el saber de Occidente: pasaje de lo Mismo a lo Mismo que neutraliza *lalangue*, grieta de real en una intersección contingente de real, simbólico e imaginario; neutralización que requiere un «significante supremo» que opere como *metalenguaje*: que logre «vincular a los seres entre ellos, pero de tal manera que, por este vínculo, se establezca lo discernible»¹², inaugurando, así, esa lógica del *omnes et singulatim* vehiculada en la Modernidad europea por la *economía / política*: la economía,

¹¹ Milner, *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*, 121.

¹² Milner, *Les noms indistincts*, 34.

fundada sobre la *calculabilidad equivalencial* como figura más acabada de la lengua ideal y abstracta; y la política como «visión del mundo», como *rassemblement* indiviso de los seres hablantes al que ha de reducirse todo vínculo social. La lógica totalitaria del *rassemblement* (en última instancia, el «Ser», la «Realidad»), predicándose atributivo-participativamente de todo sujeto (también en el liberalismo, que pretendió hacer vínculo social omnímodo de aquello que repele todo vínculo: la libertad), está, sin embargo, *nolens volens* expuesta al riesgo, a la contingencia de lo real, al suplemento incalculable e irrepresentable del deseo, cuya neutralización fantasmática quiso ser, justamente, la vieja Europa. No en vano, la *representación*, siempre imaginaria, especular, es el *Maître-mot* de la política moderna.

Aun admitiendo esta genealogía de la asimilación y de la *Shoah* que hemos taquigrafiado aquí un tanto atropelladamente, cabe inquirir, de todos modos, si no habrá algo de arbitrario en la tesis de la afinidad electiva entre la constelación Mayo-IP y el nombre judío. Milner nos responde, abriéndonos el camino hacia la última parte de nuestra exposición, que en el tejido de los acontecimientos (la «historia») hay:

...momentos en que el deseo se articula por un nombre político, en el lugar de los *rassemblements*. Es necesario, entonces, que tal nombre no tenga efectos por aquello que tiene de estable, sino, por el contrario, por aquello que designa de evanescente o de amenazado. Sólo la ruptura lo hace apto para nombrar el deseo como tachado: no, por tanto, una institución, ni una libertad formal, ni una patria, sino la eventualidad de su aniquilación, he ahí lo que representaría, en el espacio de lo dotado de consistencia, a la Libertad, exenta de ella¹³.

¹³ *Ib.*, 95-96.

Tal vez, la infidelidad que compartieron Milner y Benny Lévy no estribase sino en considerar Mayo e IP como una erupción puntual de la excepción permanente que ha supuesto el nombre judío en la tradición del pensamiento político. No me dedicaré en lo que me resta a calibrar lo plausible de dicha equiparación, sino en ahondar en su segundo término: la excepción judía al orden de la dominación.

3. De la teocracia a la cenocracia

Otro singular itinerario, más polémico aún si cabe que el de Milner, a partir de la experiencia de IP nos lo ofrece el que fuera uno de sus máximos dirigentes, Pierre Victor, ya con su verdadero nombre, Benny Lévy, una vez efectuado el retorno «de Mao a Moisés». No desgranaremos aquí sus vicisitudes biográficas, que orbitan todas en torno a su reconversión al judaísmo, pero sí intentaremos comprender su coherencia tanto con la huella juvenil de IP como con su revisión de la entera tradición política occidental, como rastreadremos a partir de su obra más notable, *Le meurtre du Pasteur*.

El presupuesto fundamental del libro es la caracterización de toda política como criptoteología, tesis ya manida, pero que no lo está tanto en la versión que de ella nos da Lévy, pues incorpora al complejo teológico-político la cuestión misma de la filosofía, del descubrimiento de un espacio de autonomía humana. Lo absoluto de la autoridad que presupone el teorema de la teología política se halla en una tensión constitutiva e irreductible con la «secularización» de la *arché* que trajo consigo el pensamiento filosófico. Platón será quien levante acta de la misma y quien reclame, para paliarla, un *surplus* del poder en ese mito del Pastor, tan preñado de consecuencias, que encontramos en el *Político*, y

cuyas prolongaciones a partir del monoteísmo bíblico en el poder pastoral cristiano escrutara Foucault. El mito dice, en síntesis, que en la época de Kronos los humanos, nacidos fraternalmente de la tierra, estaban directamente gobernados, como todo el cosmos por lo demás, por el Pastor divino que ejercía de Rey. En la época de Zeus, la nuestra, en cambio, el mundo gira a la deriva abandonado a un curso ciego y la comunidad humana carece de un Pastor que la guíe, dejada a su propia suerte. Así, la necesidad platónica de la política se reduciría a la aplicación de un modelo *matemático* (la «ciencia regia») para una exigencia *patética* destinada a persuadir al dominado de su propia dominación. Tal ciencia regia sería una ciencia directiva, orientada, como notó Foucault, al gobierno de sí y de los otros, y que, si bien separable de quien la ejerce, excluye toda instancia externa, toda dimensión de «inspiración».

La filosofía no sería así sino el abandono de la palabra *arcaica* (de origen y de autoridad), pero con la contradicción de que sólo hay logos en la medida en que hay memoria del origen. Y la historia de la filosofía se hace coextensiva, pues, a la historia de la política, como agudamente captó Marx, propugnando simultáneamente el fin de la filosofía (transformación del mundo) y el fin de la política (extinción del Estado). La solución platónica (sobre todo en las *Leyes*) implica, por su parte, que «lo político comienza con el riesgo del ateísmo, pero no podría consumarse sino sobreponiéndose a él»¹⁴. Y ello a través de la *imitación* o *participación* del gobernante en la ciencia regia divina, formulación *avant la lettre* del problema de la mediación humano-divina que, en su forma cristológica, recorrerá toda la Modernidad política encubierta bajo el disfraz de la soberanía.

¹⁴ Lévy, *Le meurtre du Pasteur*, 79.

Moisés, por el contrario, no es un jefe ni un mediador. Su «altura» con respecto al pueblo es icnocrática (*ichnos*, «huella»), es fruto de la *ausencia* del propiamente soberano. Y la tradición «política» que se inaugura con esta ruptura lo repetirá: la Shejiná ha abandonado el Templo, pero tal desplazamiento (a diferencia del mito platónico) deja huella. Al no haber mediador como tal, la autoridad de la huella es «revelante» para cada uno de los miembros del pueblo de Israel, pues cada uno es Moisés, todos son *iguales* en el Sinaí. Se desmonta así el aplastante razonamiento de Calígula: tal y como el pastor de un rebaño es superior a sus animales, así el Rey lo es con respecto a sus hombres. ¿Habrá sido Moisés, por el contrario, un Pastor que *pertenece* a su rebaño? La narración de la Alianza parece sugerirlo: en Éx. XX, 18, los «truenos» los escucha «*todo* el pueblo»; lo único que distingue a Moisés es la *distancia*: él se acerca a la «nube». Pero tanto los 600.000 como Moisés son «testigos» de la palabra, pues, según Maimónides, al menos dos (Moisés y los 600.000) son siempre necesarios para la validez de un testimonio.

En el segundo momento de la Alianza, la declaración de Moisés al pueblo, estaríamos asistiendo a la tentación de la «visión política del mundo», del Moisés *vicarius Dei* investido de una autoridad absoluta, olvidando que el lugar del verdadero «contrato social» judío, como dejó sentado Spinoza con gran pulcritud histórica y filológica, fue el Sinaí mismo, las voces que allí resonaron y que se reconocieron como iguales precisamente gracias a la «altura» de Moisés. La tradición judía habría evitado esa tentación, según Lévy, haciendo de Moisés un *fundador*, único e irrepetible, cuyo vacío no podrá colmar la figura de ninguno de los que vengan después. Mantener vacío ese lugar de

altura es la condición indispensable para que lo político no se torne compacidad, dominio indiscriminado del amo¹⁵.

Cómo se llene ese vacío, cómo se erija el *maître* a la sombra del *Maître*, ello es indiferente: tanto la ciencia regia de Platón como la dictadura «democrática» de la opinión invaden el lugar de la soberanía por excelencia, la divina, estructuralmente *cenocrática* («*kenos*», vacío), inocupable. Es natural, desde estas posiciones, que Lévy haya echado mano de la «invención democrática» delineada por Claude Lefort, cuya noción de la división originaria, interna, insuturable, no susceptible de totalización, del cuerpo social sorprendentemente parece dar pábulo para una relectura de la tradición política judía como la que emprende Lévy. Desde luego, una cita como la siguiente parece autorizarlo:

[El lugar de la soberanía] está ausente de nuestro campo, pero tal ausencia es relevante en él y lo organiza. El espacio social se circunscribe a partir de él *en tanto que está ausente*: la certificación simbólica posibilita que los hombres se encuentren en un *mismo* campo, [...], sin que el plano en el que se verifica su pertenencia común deba materializarse jamás¹⁶.

El espacio social no se deja representar, pues, como espacio *real*, sino únicamente *simbólico*. Lo primero sería, por el contrario, la operación ideológica por antonomasia: la plenificación o

¹⁵ Lévy, *op. cit.*, 257-258: «Cuando el político (Moisés) se pone en el lugar de Dios, se echa de ver que él detenta la omnipotencia política siendo asimismo el intérprete de la palabra de Dios. Es esto mismo lo que le da la omnipotencia de su poder político. Pero cuando el político transmite su poder a otro [Josué], es claro, no puede transmitirle su lugar de fundador. En lo político absoluto ya no hay *Maître* [por definición, siempre ausente], ya no hay experiencia de la diferencia en la altura. Lo político absoluto se erige sobre el rechazo [*forclusion*] del *Maître*. Ya no se conoce sino al *maître* político. A partir de ahí, todo es posible».

¹⁶ Lefort, *Essais sur le politique*, *apud*. Lévy, *op. cit.*, 278.

sustancialización *imaginarias* de la comunidad, que vienen a compensar fantasmáticamente el déficit de normatividad autofundante que trabaja desde dentro todo orden comunitario. Y, en consonancia con los análisis lefortianos de la democracia y del totalitarismo, Lévy viene a asociar la primera al reconocimiento simbólico de la *falta* y el segundo a su sustitución imaginaria. Ambas, no obstante, son virtualidades latentes que contiene como en germen la ruptura cenocrática, y ambas beben de ella. Lo que distinguiría a la democracia lefortiana es una especie de distanciamiento de lo social con respecto de sí mismo, un éxtasis de lo social que le asigna al poder justamente ese lugar, en su seno, que ha sido desalojado. El poder queda así des-incorporado. La democracia sería, en definitiva, la forma política más adecuada para que el poder no sea, de hecho, detentado por «nadie». Lévy, manejando un concepto acaso excesivamente limitado de democracia, no oculta su escepticismo al respecto:

Por el voto se instituye una totalidad simbólica. Pero lo simbólico era la experiencia de la pérdida de la totalidad. ¿Qué es, pues, esta totalidad simbólica? El conjunto de las unidades abstractas, singularidades arrancadas a su realidad empírica: [...] por la simple suma aritmética, por el enigma del número, [...], el «todos» se instituye, la totalidad simbólica. Pero sabemos que toda totalidad es imaginaria. [...] Si todo descansa sobre la totalidad simbólica, entonces no tengo ningún arma contra el Egócrata [el candidato que, como los demás, hable en nombre de «todos», pero haya dado con la astucia discursiva de la «totalidad simbólica»], ningún arma verdadera. Yo mismo he dado la muestra de que todo mi discurso sobre la experiencia del fin de la totalidad es el discurso de un *impasse*, puesto que debo reconocer que en alguna parte se representa sobre la escena la totalidad: totalidad llamada simbólica. La decepción es notable¹⁷.

¹⁷ Lévy, *op. cit.*, 285-286.

No hay, pues, un «nosotros» democrático. Todo «nosotros» es estrictamente *Ancien Régime*. La democracia no está a la altura de la expectativa que suscita (el vacío del poder como condición de la «pertenencia común», de la igualdad) y se degrada en *poder del vacío*, gestión puramente técnica de una masa atomizada.

Para concluir, invoquemos una anécdota rabínica aducida por Lévy: Moisés, al acudir a las lecciones de Rabbí Akiba, preguntó cuando hubieron finalizado de dónde salía toda aquella confusa maraña de comentarios y metacomentarios, a lo cual fue respondido, para su perplejidad, que de él mismo. Con este ejemplo entiende Lévy que para la tradición judía, tan enfáticamente insistente en la Torá *oral*, todo está en un *exceso* en la Voz, en «el lugar de un «más», de una eminencia, de un siempre más que Moisés que Moisés mismo no comprende»¹⁸.

Matar a Moisés equivaldría a detener el exceso de esa Voz, y matar al padre, como bien vio Pablo, a ingresar en la espiral del deseo y la Ley. En el lugar de la Voz el hombre contemporáneo ha puesto al Hombre indeterminado de los derechos humanos, cuya sutil función ideológica conocemos desde el *Zur Judenfrage* de Marx (un escrito, precisamente, sobre la asimilación). En el lugar de la Voz, el *mortal god* hobbessiano –reocupación desesperada de la Nada que la Voz deja tras de sí–, que gobierna haciéndose el garante de nuestras pequeñas pseudo-*jouissances*, seduciéndonos con satisfacciones múltiples y polimorfos en las que se satura nuestro deseo y que nos sustraen a la relación con el otro que sólo la fisura interna del poder puede inaugurar; la restaña y da lugar a su forma más acabada: la «legitimidad» tardocapitalista, sobre la que se asienta un dispositivo

¹⁸ Lévy, *op. cit.*, 310.

masivo de concentración omnímoda del poder en torno a «significantes vacíos», en torno a «nadie», como toda la profusa literatura reciente sobre populismo sintomatiza visiblemente. Qué futuro cabe vaticinarle a un poder que no cuenta con el asentimiento interno de nadie (si acaso externo, cínico), ni siquiera de aquellos que eventualmente gozan de sus beneficios y privilegios colaterales, es algo que sólo el tiempo podrá dirimir. Pero, desde luego, las perspectivas no son halagüeñas para las democracias representativas salidas de la muerte de los Padres imaginarios del s. XX: cada vez se le hace más evidente a todo aquel que aún conserve un mínimo sentido de la dignidad la intolerabilidad de esa esclavitud sin Amo diseccionada por Marx y la necesidad acuciante de revertirla en esa suerte de sociedad de Amos con la que soñaron algunos jóvenes maoístas del 68. Algunos, ya aplacado el entusiasmo impaciente de aquellos años, incluso redescubrieron en el ángulo muerto de la Historia un ejemplo de forma comunitaria efectiva, no sustancial, refractaria a cualquier totalización ideológica –pese a más de un mentís en sentido contrario–, y persistente y tenaz como sólo los frutos de la libertad pueden serlo. Tales, Jean-Claude Milner y Benny Lévy.

Bibliografía

LÉVY, B. (2002). *Le meurtre du Pasteur*, Paris, Grasset.

MILNER, J.-C. (2007). *Las inclinaciones criminales de la Europa democrática*, Buenos Aires, Manantial.

MILNER, J.-C. (2007). *Les noms indistincts*, Lagrasse, Verdier.

MILNER, J.-C. (2008). *El juicio de saber*, Buenos Aires, Manantial.

MILNER, J.-C. (2010). *La arrogancia del presente*, Buenos Aires, Manantial.

¡El emperador está desnudo!

Vietnam, el 68 y el cinismo del biopoder

ALBERTO CORONEL TARANCÓN*

I want to put Vietnam in context...
it is cynicism that makes
Americans reluctant to support
their leaders in the actions
necessary
to confront and solve our problems
at home and abroad.
In Retrospect, Robert MacNamara

En un cuento hoy clásico titulado *El traje nuevo del emperador*, Hans Christian Andersen hace desfilar a un emperador que, engañado por sus sastres, cree vestir un traje hecho de telas que solo las personas inteligentes pueden percibir. Llegado el desfile, ni el emperador, ni su corte, ni las gentes del pueblo habían sido capaces

* Graduado en Filosofía y Máster en epistemología de las ciencias naturales y sociales por la UCM. Actualmente desarrollo labores de investigación y docencia (FPU) en la Universidad Complutense de Madrid con una tesis titulada «La biología política de la población humana. Populismo y neoliberalismo como síntomas de modernidad biológica», donde analizo el populismo y el neoliberalismo utilizando un enfoque biopolítico ampliado para el análisis conjunto de procesos biofísicos y sociopolíticos. Email: acoronel@ucm.es
Esta investigación ha sido llevada a cabo en el marco del proyecto de investigación «Biblioteca Saavedra Fajardo (V): Populismo vs. Republicanismo. El reto político de la segunda globalización» (FFI2016-75978-R) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España. El autor participa en el proyecto como personal investigador y docente en formación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid

de decir lo que veían por miedo a ser reconocidos como los únicos incapaces de ver la tela. El emperador desfila y el público se deshace en alabanzas. Es entonces cuando la voz de un niño irrumpe como un rayo de clarividencia: *¡pero si no lleva nada!* El frágil equilibrio que mantenía incomunicados los silencios se desvanece y otro de rumores lo remplaza. El emperador se percibe percibido en su desnudez, pero ya es tarde –piensa el emperador para sus adentros–, *hay que aguantar hasta el fin...* ¿En qué sentido nos sirve este cuento para pensar los mayos del 68?

Si atendemos a sus protagonistas, sobre los adoquines de 1968 desfila un emperador (Estados Unidos) involucrado en un espectáculo estridente (la guerra de Vietnam) y un sujeto inocente que alza la voz (los estudiantes universitarios de medio mundo). Por esta razón, si tiene sentido hablar de *cinismo del biopoder* es para mentar de una vez la hipervisibilidad de un ejercicio bélico, su lógica interna y el modo en que ésta fue percibida al desfilar por un público multicéfalo. Se trata de un imperativo histórico: debemos percibir el 68 prestando atención a cómo se percibió Vietnam, pues, al igual que las revueltas el conflicto militar ha sido reescrito con múltiples faltas historiográficas. Vietnam, como acontecimiento, poco o nada tiene que ver con ese *error* con costes imprevisibles que nació de las mejores intenciones: fue parte del ejercicio consciente y sostenido como el desfile del emperador que decidió seguir *hasta el final* aun cuando sabía que ya era tarde. Un biopoder *cínico* por la patente contradicción entre lo que hizo y lo que dijo hacer en las televisiones de un recién nacido público internacional. Biopoder *cínico* e hipervisible, en último término, a partir de 1965, cuando la destrucción sistemática de la vida de la población vietnamita se presenta como un mecanismo legítimo para la defensa de una «libertad de las naciones libres». Esta vez el

rayo que quebró una quietud espesa fue el grito de los estudiantes desde las ciudades universitarias repitiendo el eco de las luchas *anti*: anticoloniales, antiimperialistas, anticapitalistas, antigauillistas, antiburocráticas.... De Cuba a Vietnam pasando por Argelia, el poder imperial desfilaba *como si* la bandera de la libertad todavía gozase de algún tipo de opacidad ideológica. Los estudiantes señalaron al mundo que sus gobiernos, ya fuera en África o en Asia, no hacían, en lo fundamental, algo diferente a lo que había servido para la demonización histórica del nazismo –o así se veía–: todos ellos mataron e invadieron cuerpos humanos exterminables como modos «legítimos» de proteger los intereses de una nación. Sobre ese esqueleto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el magnetismo de la amenaza comunista fue decolorándose hasta descubrir las vergüenzas sádicas del emperador norteamericano y las tácticas que utilizó para la conservación de su hegemonía.

Vietnam fue la primera guerra televisada de la historia, pero si, como ha sostenido Wallerstein¹, la *comunicación global* constituye la clave de bóveda de la novedad histórica de mayo del 68, sin Vietnam resulta inexplicable que esa comunicación se tradujese en el que quizás fuese el último aullido de fraternidad política internacional. 50 años más tarde –y con ello introduzco el último de los elementos que aparecerá en este texto–, aquella *fraternidad*, su épica guerrillera y su potencia mítica –la lucha por la igualdad de todos los hombres– no puede ser contemplada sin atender a la *exclusividad de sus inclusiones*: esa vieja conocida de la lucha democrática a la que le debe casi todas sus ambivalencias. Las preguntas, entonces, serían las siguientes: ¿cómo se relacionó el momento histórico del biopoder tras la II Guerra Mundial con

¹ Wallerstein, «1968: revolución en el sistema-mundo», 97-110.

Vietnam y los mayos del 68? Este texto es el ensayo de una respuesta posible.

1. El biopoder, Vietnam y el comunismo contagioso

¿Qué hacía y que decía hacer Estados Unidos en Vietnam? Para responder a esta pregunta y justificar el nuevo intervencionismo americano en el exterior, John F. Kennedy y Lyndon B. Johnson retoman una metáfora utilizada por Eisenhower que más tarde será conocida como *Teoría del dominó*. Según ésta, si una región caía bajo la influencia del comunismo la probabilidad de que los países del alrededor siguieran el mismo camino era demasiado alta. La publicación de los documentos secretos del Pentágono muestra que Estados Unidos, entre 1950 y 1980, se tomó la hipótesis muy en serio. En «La teoría del dominó en el sudeste asiático. El caso de Vietnam» (1989) Sebastián Lamoyi señala que lo que posteriormente se va a denominar «teoría del dominó» remite a los tres problemas fundamentales que orientan el modo en que el Pentágono va a pensar la política internacional:

En primer lugar, la conciencia de la creciente importancia de Asia en la política mundial. En segundo término, la amenaza comunista fue vista en su alcance mundial y con estructura monolítica, la cual tenía a Moscú como director de la estrategia global. Por último, dado que Ho Chi Minh fue un comunista comprometido en lograr la expulsión de Francia de Indochina, era entonces parte de este movimiento mundial².

² Lamoyi Velázquez, «La teoría del dominó en el sudeste asiático. El caso de Vietnam», 462.

Aunque a la prensa y al público se le habló de un dominó, el tipo de inteligencia que enfrentó la amenaza de la expansión global del comunismo pensaba en términos biológicos de contagio. Todo gira en torno a la siguiente pregunta: ¿cómo se previene, contiene o detiene la *propagación* de una ideología dentro de una población y de una población a otra? Hagamos una pequeña genealogía textual del problema. En *The Cold Warriors*, John C. Donovan nos recuerda algo relevante: «la teoría del dominó es, en esencia, el corolario asiático de la doctrina de la contención»³ diseñada para evitar la expansión del comunismo tras la Conferencia de Yalta. A su vez, el origen de ésta se encuentra en el llamado *long telegram* de George Kennan enviado desde Moscú en 1946. En *The origins of the soviet conduct*⁴, firmado bajo el pseudónimo de Mr. X, uno de los principales arquitectos de la política internacional estadounidense en la posguerra caracteriza al comunismo soviético como un principio activo esencialmente expansivo, ofreciendo un diagnóstico político que un año más tarde inspirará la «doctrina Truman». Ésta quedó sintetizada en su discurso del 12 de marzo de 1947. Allí Truman recupera la conocida dicotomía entre el camino de la libertad y el de la servidumbre para justificar el posicionamiento de los Estados Unidos en favor de la libertad de aquellos pueblos que se resisten a ser subyugados por minorías armadas y presiones externas⁵.

La necesidad de reforzar económica y políticamente la Europa no comunista exigía, siguiendo los postulados de la política realista de

³ Donovan, *The Cold Warriors*, 120 citado en Lamoyi, *La teoría del dominó en el sudeste asiático*, 461.

⁴ Kennan, *The Long Telegram*.

⁵ Discurso completo del 12 de marzo de 1947. [Recuperado de: http://avalon.law.yale.edu/20th_century/trudoc.asp].

Kennan, que la guerra contra el comunismo continuase en todos los frentes y con todos los medios al alcance⁶. Uno de los grandes politólogos de la misma escuela, Hans J. Morgenthau, lo explicita: «ambas políticas, la de Truman y la de Marshall perseguían, por distintos caminos una sola cosa: *la contención del comunismo*»⁷. Ni la táctica ni el problema eran nuevos. En el campo de las relaciones internacionales el primer gran dispositivo biopolítico diseñado para la contención del comunismo está en el Tratado de Versalles, donde el objetivo y el resultado fue la construcción de un «cordón sanitario» compuesto por estados-nación y gobiernos nacionalistas antibolcheviques en torno a la recién nacida Rusia revolucionaria⁸. El uso de la noción de *cordón sanitaire* se le atribuye al primer ministro francés Georges Clemenceau (1841-1929), quien recuperaba el término con que se designó el dispositivo militar y sanitario desplegado entre Francia y España en 1822 para evitar la expansión de la fiebre amarilla. La genealogía de esta terminología se pierde en la biologización de las metáforas organicistas y mecanicistas que acontece de manera difusa y generalizada en la segunda mitad del siglo XIX⁹. Junto al profundo impacto del darwinismo en todas las prácticas autodesignadas como *científicas*, el *giro biologicista* de la política internacional responde a un problema de carácter tecnológico, pues, desde la segunda mitad del siglo XVIII –y esta es una de las tesis centrales de Michel

⁶ Kennan, *The inauguration of organized political warfare*, 1948.

⁷ Morgenthau, *A New Foreign Policy for the United States*, citado en Lamoyi, 458.

129, citado en Lamoyi, «La teoría del dominó en el sudeste asiático», 458.

⁸ Cfr. Hobsbawm, E; *Historia del siglo XX*, 39-40.

⁹ Cfr. Thorson, *Biopolitics*, 1970.

Foucault¹⁰ – lo político y lo biológico comienzan a confundirse ante los ojos del poder político-económico que aspira a conocer, representar e intervenir *poblaciones humanas*.

¿Cuál es la relación entre el racismo y la política de poblaciones? En la década de los setenta, uno de los principales objetivos de Foucault fue comprender la pluralidad de dispositivos y tecnologías políticas que hicieron posible la progresiva *estatalización de lo biológico* hasta su estabilización parcial en las *sociedades de normación y normalización*¹¹ del siglo XIX europeo. Tanto para los dispositivos disciplinarios (orientados al ajuste de los cuerpos individualizados en el aparato de producción) como para los dispositivos biopolíticos (que se ocupan de adecuar los procesos biológicos de las poblaciones a los procesos económicos) el problema de dar muerte o *tanatopolítica* aparece como una suerte de límite interno –aquello que, al romper su lógica normal, no se puede hacer sin dar alguna explicación–. El biopoder ya no se asienta sobre el derecho a quitar la vida, sino sobre el deber de darla¹². Ante esta paradoja funcional en el corazón de aquello que legitima las funciones, Foucault se pregunta: «¿cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? ¿Cómo ejercer el poder de la muerte, cómo ejercer la función de la muerte, en un sistema político centrado en el biopoder? Ése es el

¹⁰ Cfr. los cursos del Collège de France: «*Seguridad, territorio y población*» (1978) y «*Nacimiento de la biopolítica*» (1979).

¹¹ Para la diferencia entre normación y normalización cfr. la sesión del 25 de enero de Foucault, *Seguridad, territorio y población*, 63-93.

¹² Para una descripción general de las dos grandes mutaciones tecnológico-políticas situadas a la base de las sociedades de normalización cfr. Foucault, «*Las redes del poder*», 2014.

punto, creo, en que interviene el racismo»¹³. Recordemos que, según Foucault, el *racismo de Estado* desempeñó dos funciones básicas: i) la ruptura del continuum biológico de las poblaciones en razas y grupos conforme a jerarquías y ii) la positivización de dar muerte: el racismo de Estado permite matar al Otro para dar vida a la propia población; defender los principios vitales de una nación aniquilando aquello que la amenaza. «Relación, por lo tanto, no militar, guerrera o política, sino biológica (...) La raza, el racismo, son la condición que hace aceptable dar muerte en una sociedad de normalización»¹⁴. Ahora bien, en la década de los setenta Foucault sabía que *ya no estábamos ahí*: que el orden social del XIX se desmorona en la Primera Guerra Mundial; que el racismo de Estado –junto a la equitativa distribución de poderes de dar muerte para proteger la vida en el grueso de la población– encuentra su cenit en la biocracia nazi¹⁵; que, tras la derrota del nazismo, el *racismo de Estado* ya no era tan fácilmente manejable en la política de posguerra. Aun así, en la conclusión del curso vuelve a reformular la misma pregunta: ¿Cómo puede matar el biopoder? «Ese era el problema –dirá Foucault el 17 de marzo de 1976–, y creo que sigue siéndolo»¹⁶.

¿Qué ha pasado con el poder político a matar desde 1945 a 1968?
 ¿Qué sucede con el *racismo de Estado* una vez el *racismo* ha sido transformado en el estigma simbólico del nazismo del cual es

¹³ Foucault, *Hay que defender la sociedad*, 218.

¹⁴ *Ib.*, 219.

¹⁵ «Por supuesto, no hay Estado más disciplinario que el régimen nazi; tampoco Estado en que las regulaciones biológicas vuelvan a tomarse en cuenta de manera más porfiada e insistente» Foucault, *Hay que defender la sociedad*, 222.

¹⁶ Foucault, *op. cit.*, 225.

necesario distanciarse? ¿Cómo mata un estado cuando aquello que le permitía matar para defender a su población coincide con aquello que le permite diferenciar la moral de los vencedores y la de los vencidos? Esto atañe directamente a la *emergencia de la racionalidad política que desembocará en Vietnam*, cuya génesis debe ser cifrada en la transformación del racismo de Estado en una nueva figura del interés nacional. Concretamente: una biopolítica *extensiva* a escala global e *intensiva* a imagen y semejanza del poder atómico¹⁷. Lo que antes tenía una malignidad parcial (corroer al cuerpo social) se absolutiza, y ante la amenaza de un poder destructivo absoluto el deber de defender a la propia población toma como *modelo* aquello que la amenaza¹⁸. Mediadas por la presencia del nuevo poder atómico, las viejas metáforas biológicas se tornan existenciales, el virus comunista deja de ser el portador de una amenaza parcial (1918-1949) y se convierte en el virus portador de una amenaza de proporciones apocalípticas. A partir de aquí el *mal* y el *peligro* se fusionan en un continuo por el cual todo lo amenazante participa de la esencia del mal absoluto, provocando la transformación de los diplomáticos al servicio de la defensa de Estados Unidos en una suerte de sacerdotes guerreros –soldados fríos¹⁹– con el deber existencial de ser, a la vez, la cura contra el virus comunista y el escudo de la nación contra el mal.

Desde la racionalidad práctica de una superpotencia obligada a defenderse de una amenaza existencial, cabría señalar, el uso de

¹⁷ Para las referencias al poder atómico cfr. Foucault, *Hay que defender la sociedad*, 217-218.

¹⁸ Sobre los fenómenos de biomimesis entre las redes de poder y resistencia cfr. Maria Muhle, «Sobre la vitalidad del poder. Una genealogía de la biopolítica a partir de Foucault y Canguilhem», 2009.

¹⁹ Cfr. Donovan, *The cold warriors: A policy-making elite*, 1974.

términos biológicos (el léxico del contagio, de la contención del comunismo, de la célula terrorista, etcétera) no fue más que eso, una herramienta metafórica para describir una realidad que poco o nada tenía que ver con la biología. Y habría que decir: *metafórica, sí, pero hasta la catacrexis*, pues no habría más metáforas que las biológicas para racionalizar y modelizar la amenaza de la ideología comunista a escala de las poblaciones humanas. Esto, creo, se debe a una serie de razones concretas: i) una idea no se transmite de manera mecánica según el esquema de la transmisión de fuerzas; ii) se multiplica o replica sin perder información ni fragmentarse; iii) tiene la capacidad reprogramar y redirigir la conducta política del portador; iv) puede proliferar y construir tejidos (institucionales), órganos (de decisión colectiva y acción militar) y sistemas (como la Unión Soviética, China, Cuba, Vietnam). ¿Cómo se combate o destruyen las ideas que tienen la malignidad para transmitirse de una población a otra? ¿Cómo se destruye el virus comunista? La pregunta es vieja, pero las respuestas fueron variando década tras década dejando tras de sí todo un reguero de técnicas y tácticas biopolíticas que podrían ser agrupadas en función de si éstas servían a la contención –como el plan Marshall– o a su destrucción –como los fusilamientos, el hostigamiento o el terrorismo de estado–. A este respecto cabe recordar las palabras de Winston Churchill en su visita a Roma en 1927, donde afirma que el fascismo italiano «rendered a service for the hole world (...) providing the necessary antidote to the Russian poison. Hereafter, no great nation will be unprovided with the ultimate means of protection against cancerous growths»²⁰.

²⁰ Fragmento publicado en *The Times*, 21st January, 1927, citado en Gwydion M. Williams, «The British Empire, the USA and Hitler. Cowboy Diplomacy & “Wonderful Anglos”» [Recuperado de:

Sabemos cuánta vida, neutralidad y financiación le debe el fascismo, el nacional catolicismo y el nazismo a este diagnóstico. También sabemos que el fin de la II Guerra Mundial no modificó este esquema en lo sustancial. Desde esta orilla, el puente a Vietnam es la prolongación espacial y temporal de esta racionalidad política de operaciones orientadas a la contención y erradicación del comunismo contagioso. Esto abre la posibilidad a una síntesis que, aunque simplificadora, sobre los papeles del pentágono no deja de ser verídica: como en Vietnam no había fascismo que defendiera «la libertad de las naciones libres», Estados Unidos tuvo que apañarse con más de dos millones de soldados pobres (*not the «fortunate son»*²¹) y trescientas ochenta y ocho mil toneladas de Napalm.

2. El comunismo no es lo único contagioso: Vietnam y el 68

Los acontecimientos de mayo del 68 son la liberación de la tensión acumulada: i) entre las poblaciones menores de treinta años y la capacidad de absorción institucional y cultural tras el boom demográfico; ii) entre el deseo de las poblaciones en vías de apertura cultural y el régimen de trabajo fordista; iii) de la contradicción ética y moral entre la solidaridad entre aliados de

<https://gwydionwilliams.com/44-fascism-and-world-war-2/globalisation-as-attempted-by-the-british-empire-and-the-usa/>].

²¹ La canción «Fortunate Son» de *Creedence Clearwater Revival*, compuesta por John Fogerty e incluida en el álbum «*Willy and the Poor Boys*» se convirtió en uno de los iconos contra el clasismo de la guerra de Vietnam en la década de los setenta en Estados Unidos.

guerra y la humillación colonial y racial por parte de los blancos; iv) del desplazamiento entre el espíritu cultural del comunismo y el aparato burocrático ; v) entre el estado de excepción y de normalidad de las mujeres en la sociedad tras las experiencias de autosuficiencia, igualdad y participación generadas durante la II Guerra Mundial. Todas estas tensiones se sitúan complejamente entrelazadas en la base de lo que Herbert Marcuse denominaría el «Gran Rechazo» al antiimperialismo, al anticapitalismo, al antiestalinismo, al antiautoritarismo. Según Jaime Pastor,

fueron esos «anti» el denominador común de la «toma de la palabra» colectiva que se produjo entonces y que ayudaría precisamente a que el Mayo francés no pudiera verse disociado (...) de lo que ocurría en Vietnam, Praga, Detroit o México. Era una subjetividad común rebelde, motivada fundamentalmente por la indignación frente a las injusticias que se percibían entonces (con la guerra de Vietnam como máxima expresión)²².

California, Madrid, Barcelona, Berlín, París, Milán, Praga, Londres, Ciudad de México, Pekín, Tokio, Varsovia, Frankfurt... el rechazo (o la arcada) se contagiaba por cada ciudad con cierto sentido del gusto y del disgusto. Francisco Fernández Buey coincidió con en el diagnóstico: «con independencia de las causas inmediatas de la eclosión de estos movimientos estudiantiles en todos los casos estuvo presente la protesta contra la guerra de Vietnam»²³. Para entonces, el asco al ejercicio del poder mortífero sobre Vietnam y la épica salvífica de la Guerrilla ya había alcanzado

²² Pastor, «Mayo 68, de la revuelta estudiantil a la Huelga General. Su impacto en la sociedad francesa y en el mundo», 38.

²³ Fernández Buey, «Entre mayo del 68 y la guerra de Vietnam», 1.

un aspecto internacional con las semejanzas entre Indochina y Argelia, el vietcong y la revolución cubana. A través de la revista del Secretariado Ejecutivo de la Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina, Ernesto Guevara extrajo la moraleja: *crear dos, tres, muchos vietnams*²⁴. El mismo Guevara que en 1960 conversaba con Beauvoir y Sartre en La Habana; el mismo Sartre que pasó de los campos de concentración a comprometerse con la libertad de los argelinos que habían luchado con los franceses por la libertad de Francia, la misma Francia que ocupaba Vietnam antes de que Estados Unidos intentase reducirla a cenizas. Por supuesto, los millones de jóvenes nacidos al final de la II Guerra Mundial no veían Vietnam con los ojos de quienes habían sido testigos de dos guerras mundiales, pero las poblaciones de las colonias tampoco no podían habitar el orden de posguerra como las de la metrópoli. En el eje racial: quienes habían muerto en el extranjero luchando por la libertad de la nación no podían tolerar el racismo institucional, y mucho menos en Estados Unidos, donde se sucedían los asesinatos racistas de veteranos de guerra como Medgar Wiley Evers (1963) y de líderes de la comunidad negra como Malcolm X (1965) o Martin Luther King (1968). Dos años antes las fuerzas armadas habían declarado apto a Muhammed Ali para el servicio militar y sería encarcelado tras declarar frente a las cámaras su objeción de conciencia: «I ain't got no quarrel with them Vietcong (...) no Vietcong ever called me nigger»²⁵. Y así en el eje *sexual*, con una diferencia clave: la transversalidad de la aceptación del estatus apolítico de la *mujer* en el eje de clase y en el colonial, aquel ángel del hogar, *afuera* cálido y

²⁴ Guevara, «Crear dos, tres... muchos vietnams. Mensaje a los pueblos del mundo a través de la tricontinental».

²⁵ Bob Orkand, «“I Ain't Got No Quarrel With Them Vietcong”».

hospitalario de las guerras pensadas por la óptica de la masculinidad. La exclusión de la mujer de la inclusión de la fraternidad antiimperialista y pacifista traerá consecuencias políticas y culturales profundas. Aquellos debían ser asuntos de otro orden. No es casualidad que dos años después del 68 el *Movement de Libération des Femmes* (MLF) decida cruzar el problema político de la mujer con la memoria de la guerra depositando un ramo de flores en la tumba del soldado desconocido, para lanzar una pregunta y su respuesta: *¿Quién es más desconocido que el soldado desconocido? ¿Su mujer!*

3. Hermanos de sangre

Ya sea como víctima, como militar, como científica o como sostén económico en época de crisis demográfica, las sociedades de posguerra no pagarán la deuda contraída con aquellos cuerpos cuyo rol social venía determinado por la posesión de un útero. Atendiendo al aumento de abortos y al archivo sanitario se estima que cerca de cien mil «mujeres» alemanas fueron violadas en la toma de Berlín principalmente por el Ejército Rojo, pero también por franceses y norteamericanos, los cuales, al tener prohibida la confraternización con el enemigo hicieron circular una especie de chiste que Osmar White retuvo en su trabajo periodístico: *«copulation without conversation doesn't constitute confraternization»*²⁶, junto al testimonio del trato desigual que recibían negros y blancos tras ser descubiertos violando a mujeres alemanas. Antony Beevor definió este periodo como el fenómeno de violaciones masivas más

²⁶ White, *Conquerors' Road*, 98.

importante de la historia²⁷, en contraste con su trascendencia histórica. La crueldad de la bomba H contra la población japonesa eclipsó la formación de un *ejército de consuelo* por parte del ejército japonés, conformado por niñas y mujeres –incluidas japonesas– forzadas a la esclavitud sexual para garantizar el confort de los soldados. No es nada revelador afirmar que tanto en la posguerra como en mayo del 68 la situación de la mujer está cubierta por una llamativa indiferencia, y esa *indiferencia* –como no dejará de recordarnos una instruida segunda ola– dista mucho de ser una cuestión anecdótica. Cuando los soldados volvieron a sus países las mujeres ya habían demostrado su capacidad en todos los sectores económicos²⁸. De aquella restauración de la normalidad –el retorno al trabajo doméstico del que los hombres estaban eximidos–, aquellos lodos: que el retorno a la normalidad en el 68 no fuese el mismo para los hombres que para las mujeres y, por lo tanto, tampoco la huelga. Tras los cánticos de igualdad internacional volver al trabajo, para la mujer, suponía volver a una posición social subordinada y a la doble jornada laboral. Como ha sostenido Mónica Subirats²⁹ el 68 le dio la espalda al feminismo, pero el feminismo jamás se la dio al 68. Fueron las mujeres trabajadoras y/o racializadas quienes tenían más razones para anhelar la revolución

²⁷ Beevor, *Berlin: The downfall 1945*.

²⁸ La famosa «Rosie the Riveter», aun teniendo su origen en el marketing patriarcal de una nación paternalista y en guerra necesitada de mano de obra especializada, le brindó un símbolo a la experiencia de autonomía y libertad vinculado al trabajo asalariado que más tarde habrían de abandonar.

²⁹ Monica Subirats, *En el 68 nadie hablaba de feminismo*, Recuperado de: <https://www.elperiodico.com/es/mas-periodico/20180421/marina-subirats-mayo-68-nadie-hablaba-feminismo-6772812>.

de la vida cotidiana: el primero de octubre del 68 Antoinette Fouque, Josiane Chanel y Monique Wittig organizan la primera reunión del grupo no-mixto MLF en paralelo al movimiento estudiantil. De aquí se extrajeron muchas lecciones que el feminismo negro ya había aprendido la década anterior con las feministas blancas: las demandas de igualdad de sus supuestos aliados eran perfectamente compatibles con la indiferencia a su desigualdad. En palabras del MLF: «Si Mai 68 a été la révolte des fils contre les pères, les filles étant au service des fils, il s'agit de programmer la résistance des femmes à la domination des frères et des fils»³⁰. Y en las de Monique Wittig, Gille Wittig, Marcia Rothenburg y Margaret Stephenson: «Il est fini le temps où nous demandions aux hommes –fût-ce à des militants révolutionnaires– la permission de nous révolter. On ne peut pas libérer un autre, il faut qu'il se libère»³¹.

Cincuenta años después, las ambivalencias que descubre la retrospectiva coinciden con los conflictos cotidianos que sigue enfrentando la mirada interseccional: mientras en Francia se apelaba a la libertad sexual y a la abolición de las prisiones, las feministas francesas pusieron el acento en el derecho al aborto (hasta la Ley Veil) y en el endurecimiento de las penas a los violadores³²; mientras los *hippies* en Estados Unidos abogaban por

³⁰ Idels, M. et al, *MLF, psychanalyse et politique, 1968-2018: 50 ans de libération des femmes*, 32.

³¹ Monique Wittig, «Combat pour la libération de la femme».

³² Para un análisis del antes y el después del 68 del feminismo francés: Picq, *El hermoso pos-mayo de las mujeres*.

el pacifismo, los grupos negros se veían obligados a la lucha armada³³.

4. Posdata: 50 años después

Tras la II Guerra Mundial, Estados Unidos ejerció a escala global lo que sólo había sido ensayado en Alemania con resultados catastróficos: la movilización de los dispositivos estatales en aras a la erradicación de una ideología concebida, representada e intervenida como una enfermedad mortal de las poblaciones humanas. Una sensibilidad global recién nacida, hecha de prensas, cables y millones de pantallas provocó el efecto contrario al de la anestesia de los medios de comunicación oficiales, la propaganda y el sigilo de las operaciones encubiertas. Ahora bien, el sumatorio de las sensibilidades sociales y laborales activadas hacia la resistencia no pudo sino invertir la estructura simbólica del poder que combatía, sin alterarla. Demasiado capitalista o anti-capitalista; belicista o antibelicista, demasiado imperialista o antimperialista, demasiado científica o ideológica, demasiado maniquea, heterosexual y masculina, demasiado binaria o *demasiado polar*, para poder articular algo más –o nada menos– que un espasmo en los nervios vivos de la lucha democrática. Pese a las ambivalencias, cincuenta años después no debemos pensar los tejidos sociales, culturales y políticos que reaccionaron contra el cinismo del biopoder sin

³³ Sobre esta cuestión puede verse el documental «The Black Power Mixtape 1967-1975» de Göran Olsson que contiene una entrevista a Angela Davis, disponible en Youtube: «Angela Davis sobre la violencia y la revolución».

señalar que su actividad y reactividad política reconfiguró la correlación de fuerzas contra el capitalismo durante la década de los setenta. Tampoco debemos olvidar que esos mismos tejidos, articulados jurídicamente entre las poblaciones y las instituciones *desde abajo*, obligaron a la racionalidad neoliberal a emerger *desde arriba* y descender por sus grietas para desintegrarlos.

Bibliografía

BEEVOR, A. (2007). *Berlin: The downfall 1945* (10th reprinted ed.). London: Penguin.

DONOVAN, J.C. (1974). *The cold warriors: A policy-making elite*. Lexington Mass: Heath.

FOUCAULT, M. (2008). *Seguridad, territorio, población: Curso del Collège de France (1977-1978)*. Madrid: Akal.

— (2010). *Hay que defender la sociedad.: Curso del Collège de France (1975-1976)*. Sevilla: Akal.

— (2014). *Las redes del poder*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

GUEVARA, E. «Crear dos, tres... muchos vietnams. Mensaje a los pueblos del mundo a través de la tricontinental» [Recurso electrónico: https://www.marxists.org/espanol/guevara/04_67.htm].

MORGENTHAU, H.J. (1969). *A New Foreign Policy for the united States*, Nueva York: Praeger Publishers.

HOBBSBAWM, E. (2000). *Historia del siglo XX, 1914-1991*. Barcelona: Crítica.

IDELS, M., BOISSINNAS, S., NICOLI, E., VILLENEUVE, C. y GUYOT, C. (2018). *MLF, psychanalyse et politique, 1968-2018: 50 ans de libération des femmes*. Paris: des Femmes-Antoinette Fouque.

KENNAN, G. F. (1946). *The Long Telegram*. [Recurso electrónico: <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/coldwar/documents/episode-1/kennan.htm>]

LAMOYI VELÁZQUEZ, S. (1989). La teoría del dominó en el sudeste asiático. El caso de Vietnam. *Estudios de Asia y África*, XXIV, 3, 455–467.

OLSSON, G. (2011). «The Black Power Mixtape 1967-1975», Berlin International Film Festival [Recurso electrónico: <https://www.youtube.com/watch?v=6JRHu5eYJQ>].

ORKAND, B. (2017). «“I Ain’t Got No Quarrel With Them Vietcong”», New York Times, 27 de Junio [Recurso electrónico: <https://www.nytimes.com/2017/06/27/opinion/muhammad-ali-vietnam-war.html>].

PASTOR, J. (2008). Mayo 68, de la revuelta estudiantil a la Huelga General. Su impacto en la sociedad francesa y en el mundo. *Dossiers féministes*, (12), 31–47. [Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/download/140705/191943>].

PICQ, Françoise. (2008). «El hermoso pos-mayo de las mujeres». *Dossiers féministes*, 0(12),69–76. [Recurso electrónico: <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/dossiers/article/download/650/557>]

THORSON, T. L. (1970). *Biopolitics*. Nueva York: Rinehart & Winston of Canada Ltd.

WALLERSTEIN, I. (1993). «1968: revolución en el sistema-mundo», *Viento Sur*, Nº. 9, Madrid, 97-110.

WHITE, O. (1996). *Conquerors' Road*: Harper Collins/Cambridge University Press.

WITTIG, G.; WITTIG, M; ROTHENBURG, STEPHENSON, M. «Combat por la liberation de la femme. Par-delà la libération-gadget, elles découvrent la lutte des classes», *L'Idiot international*, n° 6, mai 1970, 13-16 [Recurso electrónico: <https://incendo.noblogs.org/post/2013/02/24/combat-pour-la-liberation-de-la-femme-1970/>].

Dominación formal del capital y vínculo ciudadanía/trabajo.

Notas para la contextualización de una época de
conflictividad

CLARA NAVARRO RUIZ*

«Ojalá te toque vivir tiempos interesantes». Esta frase, que corresponde a una maldición china, pesa hoy sobre nuestras cabezas como destino que cuesta asumir algunas veces más que otras, según la parte del mundo donde nos encontremos. Tras el estallido de la crisis financiera allá por 2008, parece que el mundo haya salido del sueño de un aparente bienestar, para sumirnos en una maraña de turbulencias en lo económico, político y social. Las contradicciones que genera el capitalismo globalizado ya no pueden ser invisibilizadas ni parceladas en terrenos periféricos al poderoso Norte global.

El presente nos obliga, por ello, a recuperar del pasado reciente aquellos momentos en que pareció atisbarse una alternativa a las dinámicas actuales. En este sentido, los hechos acontecidos en Mayo del 68 surgen como una parada obligada. Más allá de las

* Licenciada en Filosofía y Máster en Estudios Avanzados en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Actualmente es becaria predoctoral UCM y desarrolla su tesis bajo la dirección de Pablo López Álvarez. Su principal línea de investigación aborda la crítica del capitalismo desde una perspectiva interseccional. Email: claranavarroruiz@gmail.com

lógicas académicas, que tanto gustan de la celebración de efemérides, este ejercicio puede resultarnos de utilidad para iluminar algunos aspectos de la actualidad. De hecho, en estas líneas, no vamos a detenernos excesivamente en la explicación de los hechos acontecidos en Mayo en los países donde tuvo lugar, nos situaremos en un plano más general. Estas reflexiones tienen como marco histórico el período de conflictividad acaecido entre 1968 y 1979, que, en términos teóricos, puede definirse como la crisis del modelo fordista y su representante, el obrero fabril.

Así pues, aquí se quiere realizar una lectura de algunos aspectos de la era de Mayo del 68 en relación con el sistema capitalista y su integración en el conjunto social. Tras dar cuenta de algunas de las características de este tiempo, se explicará la tesis que quiere demostrarse: cómo los hechos acontecidos han de ser vislumbrados como un momento crucial en el cambio del carácter de dominación en el capitalismo¹. Se trata del instante en que la *resistencia ideológica al capitalismo*, que corresponde con el momento de su dominación formal, alcanza su punto álgido. Dicho tipo de resistencia, desarrollado a lo largo del siglo XIX y XX y que dio lugar a los movimientos socialista, anarquista y comunista, sufriría después un paulatino declive. En el plano objetivo del Capital y sus tipos de dominación, esto ha dado lugar a la etapa de su *dominación real*. En el plano de lo subjetivo, ha promovido la fragmentación del sujeto revolucionario en múltiples movimientos sociales, hecho que ha desorientado a parte de cierta izquierda.

¹ Nos referiremos a los textos de Vela, *La sociedad implosiva* y *Capitalismo terminal*. Es asimismo importante el análisis de Kurz, tanto en sus numerosos artículos publicados en EXIT!, como en los libros *Das Weltkapital* y *Geld ohne Wert*.

A modo de conclusión, mostraremos cómo estas apreciaciones pueden ayudarnos a leer con mayor claridad ciertos aspectos de nuestro presente. De entrada, se comprenderá este universo de problemas en el contexto del carácter de la integración en el sistema capitalista y relación entre trabajo asalariado y ciudadanía. Se argumentará que este último problema remite a la coexistencia equilibrada entre las necesidades de valorización del capital y la posibilidad de reproducción social de los trabajadores. Por último, abordaremos el cambio de carácter de la dominación capitalista que se ha dado desde entonces.

1. Mayo de 68 como síntoma de la crisis del fordismo

Los acontecimientos históricos de Mayo son un síntoma de la crisis del modelo fordista introducido a principios del siglo XX. Se habla aquí del fin definitivo de la época dorada del capitalismo, «los Treinta Gloriosos» –los años comprendidos desde 1945 a 1973– que proclamaron a EE. UU. como líder del bloque occidental.

En este mismo sentido, Immanuel Wallerstein² muestra algunas tesis que nos permiten considerar los *mayos* y su momento como un movimiento de contestación que apela a diversos niveles. Según este autor, este(os) movimiento(s) ha(n) de entenderse como una oposición simultánea: tanto a la hegemonía de Estados Unidos en el sistema mundo, como al modelo tradicional de sus fuerzas oponentes, encarnadas en la figura del obrero fabril organizado sindicalmente.

² Wallerstein, «1968: revolución en el sistema/mundo », 97 y ss.

El autor estadounidense explica cómo el poder norteamericano se sustentó tras la Segunda Guerra Mundial sobre cuatro pilares fundamentales. En lo político, por un sistema de alianzas con Europa Occidental y Japón y una medida relación de guerra fría con la URSS. El plan Marshall y la conferencia de Yalta son dos de los hechos que mejor dan cuenta de esta estrategia. Asimismo, por lo que respecta a la cuestión colonial, EE. UU. intentó completar una descolonización gradual y pacífica en África y Asia. En lo económico promovió la minimización del conflicto de clases a nivel nacional, a través de la eliminación de las restricciones más vergonzantes para la población no blanca estadounidense y una serie de concesiones económicas a la clase obrera. Esto último originó el llamado Estado de Bienestar. El pacto social³ que lo hizo surgir consistía en una serie de mecanismos fiscales para redistribuir la riqueza en el contexto de un capitalismo en fase de expansión, lo que aseguraba la valorización del capital. Los beneficios fueron aún mayores gracias al aumento de la productividad del trabajo a través de la automatización de los procesos del trabajo (taylorismo), así como el creciente acceso de la población trabajadora a cada vez mayor número de bienes de consumo. Ha de tenerse en cuenta que los acuerdos de Bretton Woods (1944), que ligaban el dólar al patrón oro, aseguraban una política monetaria estable a nivel mundial.

Por su parte, las fuerzas opositoras al poder del capital seguían siendo, como ya desde las revoluciones del siglo XIX, las masas de proletarios industriales organizados en sindicatos. A pesar de sus triunfos, Mayo del 68 supuso una ruptura con este movimiento en varios sentidos. Los motivos generacionales estuvieron entre sus

³ Cfr. Vela, *La sociedad implosiva*, 169.

causas, pues los jóvenes de París o Berkeley no encontraban ya en estas organizaciones un espejo en el que mirarse. Pero un motivo de mayor importancia fue que, en esta época, se cuestionó definitivamente el carácter inclusivo del modelo hegemónico de sujeto revolucionario. El motivo fue que el propio curso de los acontecimientos parecía ir en otra dirección contraria a la marcada por los análisis teóricos. Contrariamente a lo que por mucho tiempo se creyó, el desarrollo capitalista no aumentaba las masas de proletarios urbanos y, los conflictos nacionales, en los que se incidió durante tiempo para desestabilizar el capitalismo, no parecían ajustarse a ningún esquema prefijado. De esta manera quedaba en entredicho la subordinación de las demandas de los grupos «minoritarios» o «desclasados» –movimientos ecologistas, feministas, antirracistas– a las del sindicalismo obrerista tradicional. Como es sabido, la importancia de este tipo de nuevos movimientos sociales ha aumentado con el paso del tiempo, siendo en la actualidad quienes están llevando el peso de la crítica al sistema.

Si bien nos gustaría mantenernos en un plano exclusivamente global, es necesario que realicemos una pequeña incursión en el Mayo francés, puesto que este nos va a permitir acercarnos a las características de la dominación formal del capitalismo. El caso gallo resulta particularmente interesante por sus características sociales. Francia atravesaba en aquel momento⁴ un período de profunda transformación. El éxodo rural y la automatización de la producción está en pleno auge en este periodo y, el acceso de las masas a la educación universitaria, que quizá tardaría unos pocos años más en llegar a nuestras fronteras, se encontraba aquí en sus

⁴ Cfr. Laurent, V. «Mayo 68, cuarenta años después», 31 y ss.

más altas cotas. Las cifras hablan por sí solas: si en 1958 el número de estudiantes ascendía a 150.000, diez años más tarde alcanzó el medio millón, creando problemas de adaptación de estructuras y modelos educativos para los nuevos universitarios. Por su parte, la capa de trabajadores se enfrentaba por entonces a idénticos desafíos a los que anteriormente hemos descrito y, en la sociedad en general, comenzaban a hacerse patentes las desigualdades, con fenómenos como la expansión de barrios de asentamiento irregular o la construcción de viviendas sujetas a subsidios.

Contando con este marco, la lectura de J.M. Sánchez Prieto⁵ de los acontecimientos de Mayo del 68 lo muestra como un fenómeno de contestación cultural en que los valores tradicionales y la autoridad sufre un fuerte rechazo. La revuelta estudiantil y la de los trabajadores en huelga pueden comprenderse las dos en este sentido, a pesar de las diferencias que, de entrada, pudiera pensarse que hay entre ambas⁶. Muestra de ello es el rechazo de los huelguistas de la Renault al protocolo de Grenelle formulado entre el 25 y 27 de Mayo de 1968. Éste recogía beneficios como el aumento de salarios, la reducción de la jornada laboral y la afirmación del derecho sindical. Sólo en el entorno de una crítica a todo poder establecido, incluido el de la patronal, se entiende el rechazo de tales ventajas corporativas.

El blanco de las reivindicaciones es el modelo paradigmático de sujeto en la sociedad fordista, que materializa a la perfección el

⁵ Cfr. Sánchez Prieto, «La historia imposible del Mayo francés».

⁶ Un artículo que muestra de manera concisa y completa esta conexión es el de Emmanuel Chamorro «París, 1 de Mayo de 1968». [Recurso electrónico: <https://www.elsaltodiario.com/historia/paris-1-de-mayo-de-1968>].

«hombre unidimensional» de Marcuse. Producto de la sociedad de consumo, en su conciencia queda eliminado el deseo de lo diferente, dada la reducción del hombre a su función en la sociedad. A esto ha de unirse, en Francia como en el resto de países, el peso de los valores tradicionales de la religión y la tradición, que daba lugar a una atmósfera represiva que se buscaba eliminar.

La unión de estas dos características ha propiciado posteriormente una doble lectura de los acontecimientos de Mayo del 68. Una lectura, de carácter más reactivo, ha querido leer aquí el comienzo de la subjetividad individualista posmoderna, profundamente egoísta y afín a los intereses del capitalismo. Con ciertas distancias, es la recepción que realizan Boltanski y Chiapello⁷. Por su parte, una lectura quizá no tan actual, pero igualmente legítima y más optimista, es la que realiza (entre otros) Alain Tourain.

La lectura de Luc Ferry⁸, ejemplo de la primera corriente, interpreta Mayo del 68 como un movimiento social, antes que político. En este se reivindican las demandas del individualismo, dirigido a abolir las tradiciones y jerarquías en pro de la igualdad y la libertad como autonomía. Los cambios que provocó este movimiento, sin embargo, llevaron a una ruptura del tejido social que desembocó, en último término, en un cierto conformismo en el plano de la política: se conquista el derecho a expresar sin

⁷ L. Boltanski y E. Chiapello, en *El nuevo espíritu del capitalismo*, analizan cómo la crítica artista de Mayo del 68 –que puso en el centro la creatividad y la autonomía del individuo– habría sido cooptada por el capitalismo en la literatura empresarial de las nuevas formas de trabajo, dando lugar fenómenos como el coaching, hoy tan extendido.

⁸ Cfr. Sánchez Prieto, 126 y ss.

ambages las opiniones en el espacio público, pero se oblitera el momento de su confrontación. Esto provoca un ambiente de cierto relativismo que imposibilitaría una transformación social de calado, permitiendo que la dinámica social del capitalismo se reprodujera sin fricciones.

Por su parte, la lectura de Alain Tourain ve en Mayo del 68, como Wallerstein, el golpe definitivo al modelo de transformación proveniente del marxismo. Lejos de ser un problema, los nuevos sujetos provenientes de los diversos movimientos sociales permiten atisbar la posibilidad de un verdadero cambio de sociedad, que se encaminaría a lógicas de autogestión.

No podemos dejar de reconocer elementos de verdad en ambas interpretaciones, y sin embargo, ninguna de las dos nos resulta satisfactoria a la luz de lo acontecido. Un hecho profundamente contrafáctico, teniendo en cuenta su radical disimilitud. Esto exige una respuesta que explique por qué las dos resulten parcialmente plausibles. Algo posible si hacemos ver que la concepción teórica que explica el cambio social es común en ambas interpretaciones. Así es. El modelo explicativo del cambio social es en ambos casos el de la tradición *ideológica*, desarrollado a lo largo de los siglos XIX y XX, que corresponde al modo de dominación formal del capitalismo. Veámoslo más concretamente.

2. La tradición ideológica como falsa oposición a la dominación del capitalismo

Puede denominarse como tradición ideológica⁹ de la transformación social a aquella corriente que teoriza como sujeto revolucionario al proletario industrial fabril. Éste, organizado sindicalmente, realizaría la revolución a partir de un programa de transformación elaborado teóricamente, normalmente por una vanguardia intelectual que habría elaborado un programa en distintas fases –que incluirían, entre otras, la dictadura del *proletariado*. Su enemigo es el capitalista que se apropia del plusvalor arrojado por el obrero. El problema fundamental es aquí de carácter distributivo. Basta con que los trabajadores se apropien de los medios de producción para dar lugar a una distribución de la riqueza social y el trabajo que permita a todos aportar según sus capacidades y recibir según sus necesidades. La meta a alcanzar es el socialismo, comunidad en que se pesca por la mañana y se filosofa a media tarde, dejando atrás el ritmo frenético del capitalismo.

La caricatura que hemos presentado no hace justicia al trabajo y lucha del pasado, pero acierta al advertir que la lectura tradicional de la transformación social se podía resolver a partir de la sola expropiación de los medios de producción a los capitalistas y una más justa redistribución. Tanto Vela como Kurz son claros: no se trata de cambiar cómo repartimos lo que producimos, sino de cuestionarnos la propia naturaleza del trabajo, la producción y el

⁹ Nos basamos en los textos de Vela ya citados. Asimismo, en Kurz, puede consultarse una exposición concisa de esta cuestión en su compendio de textos de Marx, *Marx Lesen!*, y una explicación más detallada en un texto más antiguo, «Die verlorene Ehre der Arbeit».

valor en nuestras sociedades. Experimentos que cierto sindicalismo autogestionado realizó¹⁰, pero que no fueron en ningún caso mayoritarios.

El problema fundamental de la visión redistributiva es que convierte al sujeto antagónico del capitalismo en una mera fuerza opositora de carácter formal que sigue anclada a la antítesis entre capital y trabajo. Con ello, se hace a las fuerzas emancipatorias en la contraparte complementaria –si bien antagónica– del sistema social capitalista. Tener la bandera del «trabajo» como orgullo tenía sentido cuando éste se ligaba a cierta autonomía del obrerx. La progresiva automatización de las operaciones y la cada vez mayor sujeción del trabajadorx a la herramienta¹¹ hace que, cada vez más, el movimiento sindical se convirtiera en un agente que únicamente podía mejorar la posición de sus representadxs a través de incentivos, pero en ningún caso librarlx del yugo del capitalismo¹². Es en este sentido en el que podemos decir que el modelo de transformación ideológica corresponde al modo de dominación formal del capitalismo: los esquemas fundamentales del capitalismo –el trabajo, la producción, el mercado– se mantienen incólumes a pesar de la antítesis entre el capital-trabajo y la lucha por la plusvalía.

¹⁰ Cfr. Vela, 242 y ss.

¹¹ Cfr. Marx, El Capital. Tomo 1, Vol. 2, 409 y ss.

¹² El anarquismo podría parecer una tabla de salvación, recurso al que en cierto modo apela Vela en su intervención. No obstante, advierte Kurz, es importante hacer ver qué tipo de síntesis social es la que hay en juego en las distintas concepciones del anarquismo. Así, hemos de preguntarnos si en la propuesta anarquista se cuestionan verdaderamente las categorías fundamentales del capitalismo, que, en su doble carácter, (económico y social) determinan nuestro ser en sociedad más allá de los límites de lo sospechable. Cfr. su texto «Es rettet euch kein Leviathan», 111y ss.

Hemos adelantado que la visión que aquí ofrecemos del movimiento de antagonismo al capital del pasado es injusta. Sólo en retrospectiva somos conscientes de sus consecuencias históricas, algo imposible para nuestros antepasados. Además, no fue ésta la única propuesta de cambio. Sí fue, no obstante, la hegemónica. La constatación de su incapacidad de colmar los deseos de cambio se constató en Mayo del 68.

Teniendo en cuenta lo explicado, ahora podemos leer lo acontecido en esta época como un punto nodal de las contradicciones de este modelo de transformación. Las insatisfacciones provocadas por éste explican la crisis de los modos de confrontación del marxismo tradicional, la crítica de las costumbres y autoridad impuesta y el rechazo de la unidimensionalidad de las formas de vida asociadas al sistema. En pocas palabras: lo que muchos sujetos reivindicaban no era trabajar menos, *sino hacerlo de otro modo*¹³, de la misma manera que los sujetos, que hasta ese momento habían sido secundarios respecto a un pretendido movimiento abarcante y dominante, exigían su sitio. Las primeras reivindicaciones sólo eran posibles, en cierto modo, dadas las condiciones materiales alcanzadas por grandes capas de la población. El tiempo y los hechos se encargaron de adaptarlos de manera coherente con el sistema que criticaban. Los otros sujetos, por su parte, siguieron y siguen a día de hoy reclamando su sitio, desplazando ya en poder de convocatoria a los antiguos protagonistas.

A pesar de las apariencias, no estamos defendiendo aquí una lectura autocomplaciente, que busque menospreciar los

¹³ Cfr. Fernández-Savater, «El 68 como mutación radical del deseo», conferencia impartida en el ciclo El Mayo del 68 en imágenes.

movimientos contestatarios. Tampoco quisiéramos minusvalorar las mejoras y garantías que posibilitaron estas luchas. No supusieron un regalo gracioso: la época que aquí se considera (1968-1978) fue testigo de una incansable sucesión de huelgas y ataques a la productividad en toda Europa y Estados Unidos¹⁴. Hemos intentado localizar las contradicciones del pasado para que puedan servirnos de ayuda en el presente, que comparece más sombrío. Por ello, cabe preguntarse si, más allá de esta crítica, podemos adelantar alguna otra conclusión que pudiera ayudarnos en el análisis de nuestro día a día.

3. Dos aprendizajes para el presente

Pueden realizarse dos apreciaciones de importancia a la luz de lo presentado. En primer lugar, podemos comprender de manera concreta el carácter de la integración en el capitalismo, que se obtiene a través del trabajo. A su vez, esto nos lleva a afirmar el vínculo, más fundamental, entre ciudadanía y trabajo asalariado¹⁵. Efectivamente, en el contrato social moderno, la vía de acceso a la ciudadanía se obtiene por medio del trabajo, ya sea por la extensión de los derechos civiles a los trabajadores o como resultado de la lucha de éstos para su obtención. Asimismo, el trabajo permite las políticas redistributivas, a través de la recaudación de impuestos, lo

¹⁴ Corsino Vela advierte de la poca fiabilidad de los datos sobre conflictividad laboral, y recomienda acudir a la literatura militante de la época. Identifica, eso sí, que los picos de lucha son distintos en cada país: en EE.UU., en 1970, en Italia, en 1969, Francia, 1971, siguiéndole Reino Unido el siguiente año. En el caso de España y Alemania habría de esperarse a 1978. (Cfr. Vela, *Capitalismo terminal*, 57).

¹⁵ En lo que sigue cfr. De Sousa Santos, *El milenio huérfano*, 211 y ss.

que hace posible la emergencia del Estado benefactor y asistencial para las mayorías.

La íntima conexión existente entre derechos(ciudadanía)/trabajo hace que el equilibrio entre ambos términos se vea necesariamente determinado por las ganancias del capital mundial para sostenerse en el tiempo. Esta estrategia puede dar lugar a múltiples problemas, como los que han empezado a surgir a raíz de la crisis. En primer lugar, se pone de manifiesto el carácter precario de nuestra propia ciudadanía y derechos, que cada vez más aparecen como algo intermitente y dependiente de factores que escapan a nuestra capacidad de reacción. Tal y como expresa Boaventura de Sousa Santos, el trabajo ha pasado prácticamente a convertirse

...en un mecanismo de reinserción dentro de un sistema de exclusión. Igualmente, deja de tener virtualidades para generar redistribución y pasa a ser una forma precaria de reinserción, siempre al punto de degenerar hacia formas todavía más significativas de exclusión¹⁶.

Un ejemplo de esto es el derecho al acceso a la Sanidad en las fronteras de la Unión Europea, cada vez más limitado, o la exigua y efímera prestación del paro y rentas de inserción mínima. Igualmente, el eje del reconocimiento de derechos, que a lo largo de la Modernidad se había contemplado como el par de la emancipación respecto de situaciones de opresión, se ve, cada vez más, como un recurso menos útil para el poder que la exclusión

¹⁶ *Ib.*, 212.

y/o invisibilización. La política de extranjería y de fronteras europea es el mayor exponente de esta situación¹⁷.

Al contrario de lo que se afirmado, esta situación no cabe denominarla a través de eslóganes como «desaparición del Estado». El Estado benefactor ha perdido su fuerza, pero su cara materializada en el Leviatán de la represión está más viva que nunca: los ejemplos aducidos son buena muestra de ello.

En segundo lugar, y para terminar, cabe preguntarse por el actual modo de dominación del capitalismo. Si Mayo del 68 había supuesto el punto de conflictividad más álgido en el anterior sistema, al que correspondía una dominación formal, hoy podemos hablar de la etapa de *dominación real del capitalismo*.

Con este término expresamos un conjunto de condiciones que han provocado las transformaciones de los últimos años, de las que nombraremos algunas sin ser exhaustivos, únicamente para ilustrar algunos rasgos de nuestra época.

En primer lugar, la progresiva pérdida de los vínculos de reciprocidad social en los contextos occidentales, que permitían, hasta hace no mucho, un afuera de la relación laboral asalariada en estas sociedades. Si bien la importancia de la economía sumergida es vital en nuestras fronteras, sólo cabe calificarla como algo subsidiario de la economía oficial. Dependemos, mucho más que

¹⁷ A día de hoy (noticia de 02/05/2018), España suma más del 20 por ciento de las muertes en fronteras en el planeta. Cfr. el siguiente recurso electrónico
[http://cadenaser.com/ser/2018/05/01/sociedad/1525195505_940056.html]

hace 50 y 60 años, de un trabajo remunerado y de formas capitalistas de acceso a la riqueza para satisfacer nuestras necesidades materiales. A pesar de las iniciativas –muy loables– de autogestión, no puede decirse que sean propuestas capaces de suponer una amenaza al poder del capital. Además, particularmente en nuestro país, son fuerzas sin carácter de oposición las que están posibilitando la paz social: así ha de leerse la importancia de la familia como institución para paliar los problemas provocados por la crisis del capitalismo.

Unido a esto, el triunfo de las formas de vida asociadas al capitalismo, del «hombre unidimensional», que hoy presenta una faceta distinta. Aunque se promueve la «originalidad» y la «diferencia» en relación a la oferta ofrecida al consumidor (customización, *experiencias* únicas), la única satisfacción de nuestras necesidades sigue ajustándose únicamente a la elección posible dentro de los límites de mercado. Sin olvidar movimientos como «hazlo-tú-mismo» (DIY), creemos que fenómenos como la obsolescencia programada de los objetos dan idea de qué dinámica tiene más peso en la actualidad, o al menos, cuál tiene mayores recursos.

En tercer lugar, la creciente presencia de sustitutos económicos y financieros para desplazar antiguas competencias estatales en servicios, correspondientes a derechos, que se encontraban presuntamente desmercantilizados. Los planes privados de salud y pensiones son un gran ejemplo en este sentido. Somos conscientes de la trampa que supone asumir que la responsabilidad estatal sobre estos derechos constituía una dinámica *per se* ajena a la del

Capital. Si el Estado se hacía cargo de dichas competencias era porque esos negocios resultan intrínsecamente improductivos, y ni tan siquiera ofrecían oportunidad de beneficio en el pasado, como ahora lo hacen¹⁸. Ahora bien, nunca habíamos estado rodeados, en nuestra vida cotidiana, de instrumentos económicos tan complejos y sofisticados.

También puede mencionarse la asfixiante necesidad de mercantilización de los espacios donde habitamos. El urbanismo se adapta cada vez más a las exigencias del Capital (cfr. la madrileña plaza de Callao) y fenómenos como la gentrificación y turistificación dan buena cuenta de cómo el centro de las ciudades es, cada vez más, una mercancía a la que pueden acceder sólo quienes posean dinero.

En quinto lugar, es necesario marcar la expresión del carácter patriarcal y racial del capitalismo en la vigente fase. En cuanto al primer aspecto, se ha podido observar, y de manera cruda en el Sur Global, el aumento de la violencia patriarcal sobre el cuerpo de las mujeres. En cuanto a lo segundo, ya hemos tenido la ocasión de comentar la política de fronteras. Amaia Pérez Orozco (2017: 68-70) explica cómo el uso instrumental de la violencia es una constante en el patriarcado, que a partir de la Modernidad se encuentra racialmente estructurado. Los cuerpos de las mujeres y

¹⁸ Que una actividad sea improductiva no quiere decir que no pueda arrojar beneficio empresarial. Ejemplo de ello son las industrias del ocio y turismo, completamente dependientes de los beneficios que empresas con valor añadido sean capaces de alcanzar. Esto permite salarios más altos entre los trabajadores, que son los que se gastan en industrias improductivas, creándoles un beneficio.

racializadxs son la primera instancia donde esto se pone de manifiesto, en ellos se envía el mensaje que se quiere enviar al resto del conjunto social. Sin duda, la actual consigna es la de la dominación total de la vida.

Por último, y sirva a modo de conclusión de este texto. Este conjunto de elementos que hemos descrito no se deja colegir si no entendemos que la sujeción y dominación de un sistema, paradójicamente, se hace más patente y excluyente en el momento de su mayor fragilidad. Es precisamente lo que hoy ocurre. Nos encontramos en la etapa terminal del capitalismo. Esto no quiere decir que éste vaya a desaparecer por sí solo o que vaya a hacerlo de manera repentina y catastrófica. Quiere decir que el sistema que nos acoge es incapaz de reproducirse sin excluir a la mayoría de la población, sin poner en peligro real los límites del medio natural y la salud de nuestros cuerpos, sin invisibilizar y minusvalorar el trabajo de reproducción, asociado tradicionalmente a las mujeres, etcétera. Desde que la revolución microelectrónica permitiera la creación de grandes masas de valor a partir de un *imput* mínimo de trabajo abstracto humano (sin crear puestos de trabajo), este proceso de declive no ha hecho sino profundizarse. El capitalismo de la época de la globalización no puede buscar ya reequilibrar sus balances de cuentas en la expansión geográfica. Tampoco puede apoyarse en el beneficio que el plusvalor relativo –proveniente de la introducción de sofisticada maquinaria en el proceso productivo– es capaz de arrojar. Todo lo que queda es lanzarse a las finanzas a la obtención de dinero. Esta dinámica, crecientemente despegada de la economía productiva, hace que las ganancias financieras tengan un carácter crecientemente ficticio.

En definitiva, y con Marx, parece que «todo lo sólido se desvanece en el aire». La imaginación de los nuevos movimientos de oposición al capital es la que habrá de ir constituyendo algo de solidez para el futuro. Esperamos que lo que aquí hemos descrito pueda servir para hacer más consistentes esas propuestas, ahora que somos conscientes de algunos de los peligros. No repetir la historia depende, a cada momento, de lo que ahora hagamos.

Bibliografía

BOLTANSKI, L. y CHIAPPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.

CHAMORRO SÁNCHEZ, E. (2018). «París, 1 de Mayo de 1968». En *El salto*. [Recurso electrónico: <https://www.elsaltodiario.com/historia/paris-1-de-mayo-de-1968>] [Última consulta: 03/05/2018].

DE SOUSA SANTOS, B. (2011). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, Akal.

FERNÁNDEZ-SAVATER, A. (2018). «El 68 como mutación radical del deseo», conferencia impartida en el ciclo *El Mayo del 68 en imágenes* impartido en la Facultad de Filosofía de la UCM entre el 12 de abril y el 10 de Mayo de 2018.

KURZ, R. (1989). «Die verlorene Ehre der Arbeit. Produzentensozialismus als logische Unmöglichkeit». [Recurso electrónico: <http://exit-online.org/textanz1.php?tabelle=autoren&index=18&posnr=73&backtext1=text1.php>] [Última consulta 02/05/2018].

KURZ, R. (2005). *Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems*. Berlín, Tiamat.

KURZ, R. (2006). *Marx Lesen! Die wichtigsten Texten von Marx für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt a.M, Eichborn.

KURZ, R. (2011). «Es rettet euch kein Leviathan. Thesen zu einer kritischen Staatstheorie». Segunda parte. En *EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft*, 8. Berlín, Horlemann.

KURZ, R. (2012). *Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlín, Horlemann.

LAURENT, V. (2009). «Mayo del 68, cuarenta años después». En *Revista de Estudios Sociales*, 33, 29-43.

MARX, K. (1973/1890). *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*. Primer tomo. Berlín, Dietz. En: Karl Marx-Friedrich Engels Werke [MEW] B. 23. Traducción española: (2008) [1974]. *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, volumen 2. Madrid, Siglo Veintiuno Editores.

PÉREZ OROZCO, A. (2017) *Aprendizajes de las resistencias feministas latinoamericanas a los tratados de comercio e inversión. Del no al ALCA al cuestionamiento del capitalismo patriarcal*. Paz con Dignidad, OMAL. [Recurso electrónico: <http://biblioteca.hegoa.ehu.eus/registros/20432>]. [Última consulta: 18/05/2018]

SÁNCHEZ PRIETO, J.M. (2001). «La historia imposible del Mayo francés». En *Revista de Estudios Políticos*, (Nueva época), 112/Abril-Junio, pp. 109-133.

VELA, C. (2015). *La sociedad implosiva*. Bilbao, Muturreko burutazioak.

VELA, C. (2018). *Capitalismo terminal. Anotaciones a la sociedad implosiva*. Madrid, Traficantes de Sueños.

WALLERSTEIN, I. (1993). «1968: revolución en el sistema/mundo». En *Viento Sur*, nº9/Junio, 97-110.

El feminismo como legado histórico del mayo del 68 y su utilización como baluarte de la gobernanza neoliberal.

CÉSAR SAINZ DE VICUÑA ALONSO *

Como afirma Kristin Ross¹, el Mayo del 68 no es tanto lo que allí aconteció como las sucesivas representaciones que de él se han dado. Aunque el feminismo tuvo un papel menor en aquellos acontecimientos, la representación *mainstream* más extendida desde hace décadas lo presenta como la aportación histórica saneada y aceptable del mayo francés, dentro de una interpretación culturalista y despolitizada que lo reduce a una revolución de las costumbres. Los *Nouveaux Philosophes*, que han logrado erigirse como los abanderados generacionales del 68 ante el gran público, permitiéndoles configurar su representación más extendida, también incidieron en esa interpretación culturalista, aunque tematizándola en torno a la lucha contra todo autoritarismo y rigidez, lo que les acabó llevando al apoyo de las democracias liberales homologadas como las únicas continuadoras de sus impulsos libertarios. En 1988 un programa de televisión, *Le procès de Mai*, conducido por Bernard Kouchner, otro gran referente sesentayochista, presentaba el mayo del 68 como el tumultuoso y particular modo en el que Francia realizó la modernización

* Licenciado en Matemáticas en la Universidad de California, Máster en Lógica de la Universidad de Ámsterdam, Máster en Estudios Avanzados en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Doctorando en Filosofía de la UCM. cessainz@ucm.es.

¹ Ross, «May 68 & Its Afterlives».

económica y cultural necesaria para convertirse en una sociedad capitalista avanzada, lo que le llevó a experimentar la misma revolución sexual que azotó todo Occidente. Como observa Ross², el programa se sirve del avance de la mujer para negar la especificidad política del mayo francés y presentarlo como un episodio modernizador equivalente a los de su entorno. Representaciones como las de aquel programa, en donde el feminismo aparece como el resultado de la propia tendencia liberal a erosionar rigideces anticuadas, y por tanto como el legado positivo de los movimientos contraculturales occidentales, son muy habituales. ¿En qué medida es esta amalgama entre feminismo y capitalismo real?

Es conocido que una destacada feminista como Nancy Fraser³ considera que el feminismo se ha ido entreverando en la propia lógica neoliberal. Fraser identifica tres ideas que el feminismo aportó al neoliberalismo en clave individualista:

-El asalto feminista al paradigma puramente economicista y de clase ha sido orientado a las denominadas políticas de la identidad, centradas exclusivamente en demandas de reconocimiento.

-Su crítica de la división de trabajo familiar basada en un marido proveedor y la incorporación de la mujer al mundo laboral ha enmascarado la pérdida de poder adquisitivo real que se ha producido coincidiendo con tal incorporación, además de la creciente precarización y flexibilización en el mundo del trabajo

² *Ib.*, 148-9.

³ Fraser, «How feminism became capitalism's handmaiden- and how to reclaim it», 2013.

-Su crítica al paternalismo del Estado del Bienestar ha convergido con las críticas al *nanny state* y la promoción de programas asistenciales con un *ethos* neoliberal como los microcréditos.

En nuestra ponencia vamos a analizar como el feminismo, ya imbricado en el capitalismo global tal y como como señala Fraser, ha pasado a adquirir en los últimos años un papel central, ya que está siendo utilizado como apuntalamiento de las sociedades neoliberales occidentales, que llevan sufriendo en la última década una crisis de legitimidad creciente, tanto en su política interna como internacional. Empezaremos explicando las causas y consecuencias de esta crisis de legitimidad.

1. Crisis de legitimidad del neoliberalismo

¿Cuál ha venido siendo la legitimación standard de las sociedades neoliberales?

Dicho someramente, se presentaban como la salvaguardia frente a los *totalitarismos*. La lección colectiva que la humanidad debía extraer del siglo XX era el fracaso de todas las *grandes narrativas* en el sentido de Lyotard, que en su afán totalizante no podían acabar más que en dictaduras inmovilistas. El coste de todo sueño ilusionante, de toda estetización de la política, como diría José Luis Pardo, era desembocar en una pesadilla. Así pues, lo mejor era no soñar. Los *Nouveaux Philosophes* contribuyeron en gran medida a solidificar esta visión, y Badiou sin duda pensaba en ellos cuando sostenía que

El propósito principal de la censura ideológica en la actualidad no es aplastar la resistencia, sino aplastar la *esperanza*, denunciar inmediatamente todo proyecto alternativo como un camino al final del cual yace algo así como el Gulag⁴.

Ahora bien, es importante añadir que también se trataba de aplastar toda nostalgia. El colapso de los proyectos utópicos no debía ser entendido como una vindicación del tradicionalismo o de un patriotismo sólido, ya que éste contiene siempre el germen del fascismo. Si la esperanza nos lleva al *Gulag*, la nostalgia nos lleva a Auschwitz. Una Europa maleable, en constante renovación e insertada en el dinamismo de la globalización; esa era la Europa, se nos decía, que podía reclamarse como heredera del Mayo del 68. Así Bernard Henri-Lévy, el miembro más conspicuo de los Nuevos Filósofos, afirmaba en una entrevista en 1996 que «la posibilidad de una Europa universalista, abierta y tolerante, la Europa del Tratado de Maastricht, pasa por Sarajevo»⁵. Advirtamos como en una misma frase se considera equivalente una Bosnia, y por extensión una Europa, multicultural, con el tratado que introducía la moneda única y los criterios macroeconómicos ortodoxos que condenaron más tarde al continente a la austeridad.

¿Cuál es la causa de la crisis de legitimidad del neoliberalismo?

Es palpable que hay un creciente malestar y desafección entre los habitantes de las sociedades neoliberales, sobre todo a raíz de la

⁴ Tal y como lo cita Žižek en su conferencia «Populism as a way to disavow social antagonism», 2017.

⁵ Entrevista con Nathan Gardels, recogida en <https://www.proceso.com.mx/171353/la-europa-universalista-abierta-y-tolerante-pasa-por-sarajevo-henri-levy>.

Gran Recesión. Este malestar está erosionando cada vez más los grandes consensos de la post-política, a lo que los centros de poder responden conjurando algún peligro totalitario para tratar de mantenerlos. Como Žižek comentaba de manera melancólica sobre las últimas elecciones presidenciales en Francia

Cada cuatro años seremos movilizados para derrotar la amenaza fascista, chantajeados a depositar nuestro voto por el candidato civilizado en una elección sin sentido carente de toda *visión positiva*, y entre medias se nos promete descansar en el abrazo seguro del capitalismo global con rostro humano⁶.

A pesar de esta estrategia, la denominada *ola populista* se ha abierto paso, ofreciendo recetas y medidas que se salen de una u otra forma de los grandes consensos: proteccionismo económico, reclamación de la soberanía, fin de la austeridad y de la moneda única, controles fronterizos, etc.

¿Cuál ha sido la respuesta del establishment a la *ola populista*?

Por un lado, seguir negando que ese malestar sea genuino. No es cierto, se nos dice, que las políticas económicas neoliberales sean el causante principal de que cada vez más gente abrace opciones políticas contestatarias. En realidad, la *ola populista* es el resultado de la desinformación que permiten y avivan las redes sociales y otras formas alternativas de difusión de información. Estas herramientas tecnológicas están siendo empleadas para sugestionar el malestar por el gran antagonista sobrevenido de Occidente, Rusia. En esta línea Henri Lévy, en un texto que fue publicado este año en EL PAÍS, una de las principales correas de transmisión del

⁶ Idem.

discurso neoliberal en España, imaginaba una suerte de explosión similar al mayo del 68 en donde

Disparíamos, en todos los Barrios Latinos del mundo, los gases lacrimógenos y las fumarolas de las ideas del nacionalismo extremista: se prohibiría a Orban, se gritaría: «Ni patria ni Putin», «FBS igual a SS», y quedaría claro que un Donald no vale ni un Micky Mouse⁷.

El texto poco menos que llega a presentar incluso los nacionalismos y los tradicionalismos como algo que está causado exógenamente por Rusia.

Al mismo tiempo, es palpable que existe una sensación de alarma entre el establishment mediático-político neoliberal. El discurso hegemónico y sus correas de transmisión más señaladas han perdido efectividad a nivel global, como puede verse en el hecho de que múltiples países no hayan seguido sus prescripciones, desde Estados Unidos y Reino Unido a Hungría, Grecia o Italia. Es con esta sensación de alarma que el establishment ha llegado a la conclusión que era imprescindible articular una visión en positivo, un discurso que fuera capaz de seducir, algo que despertara entusiasmos y adhesiones. Hay que dejar de entregar la esperanza, se han dicho, a los rivales, hay que dotarse de una suerte de narrativa mínima que presente a la globalización liberal como algo promisorio. Y la herramienta que han elegido es el feminismo.

⁷ Henri Lévy, «El Mayo del 68 ahora», El País, 25 de febrero 2018.

2. El feminismo hegemónico como herramienta de legitimación del neoliberalismo

¿Por qué el feminismo? Fundamentalmente porque el feminismo mainstream se acopla e intensifica tanto al discurso como a la subjetividad neoliberal ya existente, pero al mismo tiempo despierta indudablemente para muchas personas ilusión y esperanzas de progreso.

Por un lado, el discurso neoliberal ha tendido a presentar las demandas y las movilizaciones de los trabajadores como algo conservador, caduco, obcecado en preservar unos privilegios. Kristin Ross recuerda⁸ que uno de los grandes protagonistas del Mayo del 68, Daniel Cohn-Bendit, escribió un artículo en donde atacaba la huelga general de 1995 en Francia como algo conformista, anacrónico, que buscaba la comodidad, que representaba lo viejo frente a lo joven que encarnaba el mayo francés. Pues bien, ahora el feminismo permite dar una vuelta más de tuerca a esta estrategia. Ahora los distintos movimientos de contestación son presentados como una mascarada para proteger la posición de privilegio que esos grupos tienen dentro de la matriz de dominación interseccional. ¿Los seguidores del socialdemócrata Bernie Sanders? Hombres (*Bernie Bros*) que camuflan con una pátina progresista su aversión a que una mujer tome las riendas del partido y del país. ¿Los seguidores de Jeremy Corbyn agrupados en *Momentum*? Según los medios británicos⁹, unos sexistas que se

⁸ *Ib.*, 208-212.

⁹ <https://www.independent.co.uk/voices/jeremy-corbyn-momentum-sexism-female-mps-supporters-i-work-in-the-office-this-is-what-i-think-a7166136.html>.

dedican a acosar y denigrar a sus compañeras de partido. ¿Los que votaron por Trump en el cinturón de óxido americano, temerosos de nuevas deslocalizaciones? *Angry white men*, nostálgicos de cuando ser un hombre blanco te garantizaba supuestamente un trabajo y un estatus social. El hecho cierto es que también las minorías raciales y las mujeres son afectadas por la pérdida de trabajos industriales— pensemos en Detroit—, y que buena parte de los votantes de Trump en el Midwest habían votado hasta en dos ocasiones por Obama, pero esto no ha impedido que hayan sido caricaturizados y demonizados como parte de la *alt right*, como los angustiados perdedores de la globalización que se refugian en el supremacismo blanco y el privilegio masculino para impedir que ésta rompa los techos de cristal para las minorías y las mujeres.

En cuanto a la subjetividad neoliberal, los componentes que la caracterizan son el individualismo, el carrerismo meritocrático, la maleabilidad líquida, la autoayuda interna y el emprendimiento de uno mismo. El feminismo contemporáneo no hace más que intensificar la producción de este tipo de sujetos:

-Como afirma Jessa Crispin¹⁰, la noción de *empoderamiento* entronca con la revolución conservadora de Reagan y Thatcher, de tal manera que asuntos políticos y laborales que requieren solidaridad colectiva son eclipsados por las recetas individualistas y despolitizadas de los libros de autoayuda promocionados por Oprah Winfrey y escritos por algunos iconos feministas, como Gloria Steinem y su «*Revolution from Within*», o Sheryl Sandberg y su guía para alcanzar lo más alto del escalafón empresarial.

¹⁰ Crispin, «The Failures of Mainstream Feminism», 2017.

-En cuanto a la maleabilidad, hoy existe un catálogo casi infinito de demarcaciones que explorar en el espectro de la fluidez de género y de la orientación sexual, con todo tipo de formas de consumo y autopromoción asociadas, en la línea de lo que Boltanski y Chiapello llamaron *mercantilización de la diferencia*¹¹.

En suma, se producen sujetos que se conciben en función de sus especificidades, de los privilegios y opresiones que acumulan, lo que luego pueden utilizar y explotar para promocionar su marca personal y encontrar su nicho de mercado. Esta dinámica de la diferenciación continua y la fragmentación a la que conduce, que acaba enmarañando los debates en guerras culturales y conflictos sobre la posición de marginalidad o dominación de las distintas identidades, hace prácticamente inviable cualquier proyecto de transformación colectiva¹².

Ahora bien, lo que sin duda nos permite vislumbrar el alcance global de esta nueva estrategia de legitimación es su utilización en la política internacional. Tras la Guerra Fría, las democracias homologadas dentro de la OTAN desarrollaron una política exterior sin un gran antagonista ideológico. Las intervenciones de la alianza transatlántica se justificaban utilizando el lenguaje genérico de los derechos humanos, de la que el bloque occidental se había autoerigido en garante. La OTAN era ahora la *policía global*. Era la aplicación de la post-política a la esfera internacional, en dónde ya sólo cabía luchar contra el ruido –en términos de Rancière– del terrorismo. Por supuesto no todos aceptaban esta estrategia de legitimación despolitizada, incluso había voces que

¹¹ Boltanski y Chiapello, «El Nuevo Espíritu del Capitalismo».

¹² Para un análisis más detallado, cfr. «La Trampa de la Diversidad» de Daniel Bernabé».

denunciaban las intervenciones de la OTAN como un *imperialismo humanitario*¹³, pero entre estos críticos no estaban los representantes oficiales del 68. Al revés, no había intervención de la OTAN que no recibiera el respaldo entusiasta del ínclito Henri Lévy y otros sesentayochistas como Cohn-Bendit y Bernard Kouchner. Éstos habían decidido realizar una amnesia generacional sobre la importancia del antiimperialismo en el mayo francés.

En los últimos años, sin embargo, ha empezado a hacerse paso otro enfoque en las relaciones internacionales, la denominada *política exterior feminista*. Por supuesto, ya con anterioridad la cuestión de la mujer fue empleada para justificar operaciones de cambio de régimen, desde la guerra de Afganistán a la más reciente de Libia en 2011—recordemos que los grandes medios de comunicación afirmaron que Gadafi había distribuido Viagra entre sus soldados para que realizaran violaciones masivas, algo que nunca fue corroborado—. Pero lo que antes era tangencial o sensacionalista está gradualmente adquiriendo a un rol central, ya cada vez más hay más países que definen explícitamente su política exterior como feminista, como Suecia¹⁴ —que fue la pionera en 2014— o Canadá. Y la cosa no queda ahí: el respaldo cada vez más intenso a este enfoque puede constatar en la creación de *think tanks*¹⁵, en manifiestos de apoyo por parte de personajes prominentes en la

¹³ El término fue acuñado por Jean Bricmont en su libro de 2005 «Impérialisme Humanitaire»

¹⁴ <https://www.government.se/government-policy/feminist-foreign-policy/>

¹⁵ The Centre for Feminist Foreign Policy, fundado en 2016 por Marissa Conway y Kristina Lunn <https://centreforfeministforeignpolicy.org/>

esfera internacional¹⁶, y la pauta cada vez más extendida en los países de la OTAN a poner a cargo de mujeres la política exterior.

El enfoque, además de prometer dar un foco preponderante a la representación, los recursos y los derechos de las mujeres, se basa, tal y como anunció la ministra sueca Margot Wallström, en la noción de *smart power* del politólogo estadounidense Joseph Nye¹⁷, una combinación inteligente de *hard power* –poderío militar y económico y su capacidad de coerción– y *soft power* –proyección y propaganda de la cultura y valores políticos y la promoción de grupos en terceros países que compartan esa visión–. En realidad, Wallström sigue la estela de Hillary Clinton, que ya abrazó los planteamientos de Nye durante su etapa al frente de la política exterior americana. Una de las operaciones más conocidas donde se puso en práctica el *smart power* fue la utilización de los grupos femeninos *FEMEN* y *Pussy Riot*– sobre todo el famoso proceso legal a raíz de la intromisión de las segundas en una catedral de Moscú en 2012– para desprestigiar a la Rusia de Putin (*soft power*) y contribuir así a las sanciones económicas al país (*hard power*)¹⁸.

De hecho, parece claro que el principal aliciente del emergente enfoque feminista es dotar de sentido a la presentación de Rusia como gran antagonista, como el *Otro* de Occidente, algo al que el lenguaje generalista de los derechos humanos no se presta. Cada

¹⁶ «10 reasons why we need a feminist foreign policy», con apoyo de la primera ministra de Nueva Zelanda y otras nueve mujeres relevantes de Argentina, Nigeria, EE.UU, Alemania, Canadá y Suecia.

¹⁷ Nye afirma en su artículo «Get Smart: Combining Hard and Soft Power» en *Foreign Affairs* que desarrolló el concepto en 2003. También se le atribuye a Suzanne Nossel.

¹⁸ Cfr. el libro de Diana Johnstone «Queen of Chaos», en particular el capítulo 3.

vez hay más indicios de que se va a usar el feminismo para dar continuidad a la nueva Guerra Fría con el gigante euroasiático, para construir un conflicto de civilizaciones a lo Huntington, que sirva para legitimar la escalada de tensiones y la histeria anti-rusa entre los países occidentales, así como la expansión de la OTAN en los países colindantes. Como dijo Wallström, en cuyo país se alimenta un alarmismo exacerbado sobre una posible invasión de Moscú, la política exterior feminista es el perfecto antídoto a la agresividad *macho* rusa. En efecto, ¿no reúne la representación de Putin en Occidente todos los estereotipos de la masculinidad tóxica? Exagente del KGB, militarista y bravucón, sólo conoce el *hard power* y al parecer, según comentaba la propia Clinton en una reciente entrevista, es un despatarrador (*manspreading*) empedernido. Lo cierto, sin embargo, es que los hechos cometidos por *Pussy Riot* también hubiesen sido penados en la mayoría de los países occidentales¹⁹, lo que pone en cuestión una supuesta dicotomía civilizatoria. Pero esto no ha impedido que Rusia haya sido demonizada como un país que se refugia en el hiper-nacionalismo y en un liderazgo hipermasculino precisamente por ser un país anticuado y decadente, incapaz de competir en la esfera global, y que por eso odia y subvierte las democracias liberales occidentales.

Así pues, el feminismo está gradualmente adquiriendo un papel central en la legitimación de la política exterior del bloque occidental, incluso es posible que estemos viendo emerger una suerte de nuevo imperialismo en clave feminista. Eso no quiere decir que todas las iniciativas que resulten de este enfoque sean

¹⁹ En España mismamente hemos visto procesos judiciales similares con Rita Maestre y Willy Toledo.

criticables, aunque distintas voces han señalado que se trata mayormente de un ejercicio de *branding*²⁰. Desde luego, tanto Suecia como Canadá siguen estando entre los mayores vendedores de armas del mundo, y siguen manteniendo vínculos con un país tan poco feminista como Arabia Saudí, votando incluso a favor de su incorporación a *UN Women*. Quizás el uso más palpable de esta estrategia de *branding* sea Israel, que venció en Eurovisión 2018 gracias a Netta Barzilai, con su belleza no-normativa, su *body positivity* y su canción dedicada al movimiento #meToo, al mismo tiempo que el ejército israelí mataba a decenas de palestinos en Gaza. Aquello fue tan obsceno que el intento de *purplewashing* no pasó desapercibido para los medios internacionales y españoles²¹. Pero lo obsceno debería servirnos para mirar con ojos más críticos lo que no aparece a primera vista como tal, como dos informaciones recientes en El País: un artículo²² que evaluaba a los países de Europa en función de su respuesta a la «injerencia rusa», en donde los países díscolos con el orden neoliberal aparecían invariablemente como países negacionistas o colaboracionistas, mientras que España, a pesar de haber despertado a la amenaza, estaba lejos de la feminista Suecia; y el anuncio dos días después por parte del periódico, como para contribuir a acortar distancias, de la creación de una corresponsalía de género.

Hablando de España, y a modo de conclusión, es incontrovertible que el establishment nacional está dando un papel absolutamente

²⁰ Rothschild, «Swedish Women vs Vladimir Putin», Foreign Policy, 2014.

²¹ «Eurovisión brinda a Israel un lavado de cara», El Diario 13 de mayo 2018. «Pinkwashing en Eurovisión e Israel 2018», Magcedonia, 24 de marzo 2018.

²² «España se refuerza frente a la desinformación», El País, 10 de Mayo 2018. «El País crea una corresponsalía de género», El País, 12 de Mayo 2018.

central al feminismo para tratar de hacer frente a la crisis de legitimidad del llamado régimen del 78. Todas las movilizaciones feministas que han ocurrido en 2018 desde el 8-M han contado con el apoyo unánime de todos los grandes medios de comunicación, los grandes partidos, los grandes grupos empresariales y hasta la Iglesia. En este texto hemos tratado de arrojar luz sobre como esta estrategia está siendo utilizada a nivel global, una estrategia que busca a través del consenso mediático-político sobre el feminismo recuperar y apuntalar los grandes consensos post-políticos del neoliberalismo. ¿Es posible que eventualmente un feminismo hegemónico y de mayorías haga posible desbordar el neoliberalismo, tal y como afirma Clara Serra en «Leonas y Zorras»? El futuro siempre depara sorpresas, pero a nuestro entender el feminismo *mainstream* ha tomado una deriva individualista, pop e interclasista—incorporando a *celebrities* que evaden impuestos en paraísos fiscales y a presidentas de la banca y la patronal— que difícilmente puede dar pie a tal desbordamiento. Lo que ha ocurrido con el Mayo del 68 es a este respecto aleccionador, ya que el establishment logró, mediante la promoción mediática de los Nuevos Filósofos, presentados siempre con un halo pretendidamente iconoclasta, irreverente y provocador, que el mayo francés funcione hoy mayormente como un evento despolitizado, integrado en un relato histórico de modernización que refuerza y sostiene esos grandes consensos.

ADENDA:

Diez días después de la ponencia, el PSOE logró desbancar al PP del gobierno de España, tras realizar la primera moción de censura exitosa en la historia reciente del país. El nuevo gobierno se ha autodenominado a sí mismo como *feminista*, al establecer un

récord mundial en el número de ministras que lo integran, con el consecuente cambio *inclusivo* en la denominación de sus reuniones— Consejo de Ministras y Ministros—para reflejar que son mayoría. Una de las nuevas ministras más poderosas es Nadia Calviño, a la que se ha encomendado coordinar todos los ministerios económicos, y cuya trayectoria previa en la UE se ha caracterizado por una fidelidad total a la ortodoxia neoliberal. Asimismo, la nueva ministra de Defensa, Margarita Robles, continúa siendo una mujer, en línea con la pauta de los países de la OTAN²³. Por supuesto, los medios generalistas han salido con alborozo el nuevo gobierno, al que no han dudado en calificar de *histórico e ilusionante*. Entendemos que todos estos desarrollos corroboran el análisis que realizamos en la ponencia.

²³ Para un análisis más completo y en la línea de Fraser, cfr. el artículo de Josefina Martínez «No es un gobierno feminista, es neoliberalismo progre», Izquierda Diario, 8 de Junio de 2018.

Bibliografía

- BERNABÉ, D. (2018). *La trampa de la diversidad*. Madrid, Akal.
- BOLTANSKI, L & CHAPIELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.
- CRISPIN, J. (2017). *The failures of mainstream feminism*. The New Republic.
- FRASER, N. (2013). How feminism became capitalism's handmaiden-and how to reclaim it. The Guardian.
- HENRI LÉVY, B. (2018). *El Mayo del 68 ahora*. El País.
- JOHNSTONE, D. (2015). *Queen of Chaos: The Misadventures of Hillary Clinton*. Petrolia, Counterpunch Books.
- ROSS, K. (2002). *May 68 and its afterlives*. Chicago, University of Chicago Press.
- ROTSCHILD, N. (2014). *Swedish women vs Vladimir Putin*. Foreign Policy.
- ŽIŽEK, S. (2017). *Populism as a way to disavow social antagonism*.

