



## ANÁLISIS Y DEBATE

### 3

# VEINTE AÑOS DESPUES

*Antonio G. SANTESMASES*

**S**ólo dos años antes, en un debate celebrado en México, en febrero de 1966, Marcuse sostenía su conocida tesis acerca de la integración política de la clase trabajadora en la sociedad industrial avanzada. Gorz le objetaba que ese análisis era aplicable a los Estados Unidos pero no a Europa occidental, a lo que Marcuse, tras comentar la evolución del socialismo europeo posterior a la segunda guerra mundial, replicaba: ¿cuándo se ha producido la última huelga general políticamente efectiva en Francia? (1).

Mayo del 68 es un acontecimiento de tal magnitud que permite interpretaciones muy diferentes. Para unos nos encontramos ante una revuelta estudiantil, una conmoción cultural, un movimiento social que preludia el siglo XXI aunque se expresara confusamente en el lenguaje «arcaico» del siglo XIX. Esta lectura de los hechos (en la que ha insistido A. Touraine) no subraya la «novedad» del 68 francés en relación al movimiento estudiantil desarrollado en Estados Unidos o en Alemania. En Francia, además de contestar el carácter de la enseñanza universitaria o de «tomar la palabra», se produce un encuentro entre obreros y estudiantes que provoca una huelga general y produce una crisis política en todo el país. Para entender la importancia de esta huelga obrera y de esta crisis política parece conveniente remitirse a las tesis sociológicas de los sesenta que argumentaban la imposibilidad de una conmoción de estas características en las sociedades industriales avanzadas.

Lipset, Aron, Bell, desde un punto de vista liberal, Marcuse y W. Mills, desde una perspectiva de izquierda, habían insistido durante los años cincuenta y sesenta en la transformación del escenario político de las democracias occidentales. Para estos autores los problemas que separaban a la derecha y a la izquierda institucional habían disminuido hasta el punto de adquirir una relativa insignificancia. Como diría Lipset: «... nadie considera que el control de la política interna por un partido u otro revista excesiva importancia» (2). La lucha democrática de clases continuará, añadía Lipset, pero será una pugna desprovista de toda ideología, sin banderas rojas ni extremismos; la lucha de clases, en su sentido clásico, toca a su fin en Occidente.

La afirmación de Lipset según la cual la revolución no está en la agenda de los Estados industriales avanzados era compartida por Marcuse. Mientras para Lipset los socialistas de los países occidentales pueden desarrollar un «comportamiento responsable», aquéllos que deben desarrollar su acción política en el mundo subdesarrollado deben ser «extremistas». Recordemos sus propias palabras: «El socialista que ejerce el poder en un país subdesarrollado debe continuar, por lo tanto, conduciendo una lucha revolucionaria contra el capitalismo, los imperialistas occidentales, y cada vez más, contra la cristiandad... si acepta los argumentos de los socialistas occidentales de que el Occidente ha cambiado, de que el socialismo total es peligroso, de que el marxismo es una doctrina pasada de moda, se convierte en conservador frente a su propia sociedad, papel que no puede desempeñar reteniendo al mismo tiempo su arraigo popular» (3).

Para Marcuse la sociedad tecnológica lograr contener el cambio social al integrar a la clase trabajadora. La colaboración entre el sindicato y la empresa, el aumento del nivel de vida y la consolidación de un Estado de bienestar (coaligado con el Estado de guerra) bloquean el camino hacia la liberación. El debilitamiento del potencial revolucionario en estas sociedades va acompañado por el abandono del marxismo por parte de los partidos socialistas y por la reducción de la actividad sindical al campo de las reivindicaciones económicas inmediatas. El conflicto capital/trabajo no trasciende las reglas del sistema capitalista. La interrogante de Marcuse era y sigue siendo importante: ¿ha tenido lugar alguna revolución en los países tecnológicamente avanzados?; ¿la ausencia de revolución en estas sociedades es un puro «accidente histórico»? (4).

Para Marx, recuerda Marcuse, la revolución es una cuestión de vida o muerte. La clase obrera tiene, sin embargo, intereses creados en las sociedades tecnológicamente avanzadas; es, por ello, la población de los países atrasados la que puede producir una nega-

ción absoluta de las «bendiciones de la sociedad opulenta». Es ahí «... donde tenemos al proletariado marxista, a la clase potencialmente revolucionaria» (5).

El propio W. Mills, al dirigirse a la «nueva izquierda» en 1961 y plantear el problema de los factores de cambio social, afirmaba: «... lo que no entiendo muy bien de algunos escritores de la nueva izquierda es por qué se aferran tanto a la «clase trabajadora» de las sociedades capitalistas avanzadas como el factor histórico, o siquiera como el factor más importante, frente a la evidencia histórica realmente impresionante que ahora se opone a estas esperanzas... esta metafísica de la clase trabajadora, me parece, es un legado del marxismo victoriano que en nuestra época carece en absoluto de realismo. Es una esperanza históricamente específica que se ha convertido en una esperanza ahistórica y anti-específica» (6).

Mills situaba su esperanza en los movimientos que se producían en el ámbito de la «joven intelligentsia» dentro del aparato cultural como muestra de una insurgencia moral que combatía la apatía y la complacencia. Veinte años después podríamos valorar el desarrollo de ese desplazamiento del sujeto revolucionario clásico, tanto la evolución de los acontecimientos en el Tercer Mundo como las transformaciones habidas en el comportamiento de estudiantes e intelectuales en las sociedades capitalistas avanzadas. Al final de este artículo diremos algo a este respecto; baste por el momento con señalar que el marco donde se van a producir las conmociones del Mayo francés remitía a una ausencia de perspectivas revolucionarias en el Occidente capitalista, o dicho con palabras de Marcuse: ¿cuándo se había dado la última huelga general efectiva?

### **Huelga general y crisis política**

En los últimos días hemos asistido a una recolección de textos, de documentos, de narraciones acerca de lo que ocurrió realmente en Francia aquellos días. El Mayo francés ha sido caracterizado como «psicodrama», «fiesta», «revuelta», «carnaval», pero lo que parece incuestionable es que, al menos durante los días 29 y 30 de mayo de 1968, hasta los crítico más feroces de los acontecimientos (Aron) temieron que «la rebelión se convirtiera en revolución».

Hace años, Ignacio Fernández de Castro publicó un relato (7) de lo acontecido que se ajusta certeramente a los hechos. Fernández de Castro recuerda cómo en Francia (al igual que en las democracias occidentales de posguerra) las manifestaciones se realizaban dentro de un orden, con itinerarios marcados, consignas conocidas y servicios de orden que garantizaban la normalidad. En unos días

Francia pasó de celebrar el tradicional Primero de Mayo, sin alaracas ni estridencias, a vivir ocupaciones de locales, asambleas permanentes y barricadas. ¿Pensaban los dirigentes que encabezaban la tradicional manifestación del día del trabajo en una huelga general de diez millones de personas?

El detonador de lo ocurrido fue la lucha estudiantil. Tras haber constituido un grupo muy minoritario (Movimiento 22 de Marzo) los estudiantes encuentran el apoyo de la opinión pública francesa en pos de un objetivo: «liberar la Sorbona ocupada por la policía». El 13 de mayo había un millón de manifestantes. Del 14 al 26 de mayo, diez millones entrarían en huelga. ¿Llegaron los obreros a tomar las «banderas rojas» de manos de los estudiantes?, ¿estuvo Francia al borde de una huelga insurreccional?

Los hechos se saldarían con un acuerdo con los sindicatos, aceptando algunas de las reivindicaciones obreras, y con una desmovilización de fuerzas al ser convocadas unas elecciones que ganaría la derecha. Entre «los acuerdos de Grenelle» y la victoria electoral media un período de indecisiones y vacilaciones por parte del poder político. De Gaulle desaparece unas horas y entra en contacto con las fuerzas militares y los gaullistas convocan a una gran manifestación a los partidarios del orden, a la Francia silenciosa.

El primer elemento a constatar es el «encuentro» entre obreros y estudiantes. El primer ministro Pompidou lo reflejaría admirablemente en una carta dirigida a R. Aron: «Cuando volví de Afganistán me encontré con una situación que me pareció desesperada. La opinión pública de París respaldaba totalmente a los estudiantes. Se había convocado la manifestación del 13 de mayo. Entonces pensé (y ahora estoy seguro) que si no devolvía la Sorbona, la manifestación quizá podría provocar la caída del gobierno (y del régimen) o quizá no, pero lo que sí era seguro era que se apoderarían de ella... ¿quién habría podido impedir a una muchedumbre de 500.000 personas penetrar en un local como la Sorbona? Ni siquiera el ejército habría bastado para ello y, además, ¿quién habría ordenado al ejército abrir fuego contra semejante multitud?» (8).

Frente a las acusaciones de la derecha de vacilaciones, marchas y contramarchas del gobierno, Pompidou, en esta carta de julio del 68 dirigida a R. Aron, insiste en el «dominio» que el gobierno tuvo de la situación: «En un asunto como éste no hay más que dos salidas: una, confiar desde el comienzo en la represión más brutal y decidida, cosa que ni me gustaba ni tenía medios de hacer. No los tenía porque, de haberlos empleado, la rebelión de la opinión pública habría obligado a echarlos atrás, es decir, a desaparecer. Una democracia no puede usar la fuerza si no es con el apoyo de la opinión pública y nosotros no lo teníamos. O dos: entonces hay que

ceder terreno, quedarse tranquilo y ganar tiempo. Los estudiantes podían cansarse y avenirse a un arreglo. También podían empeñarse que es lo que hicieron. En este caso serían cada vez menos numerosos y más impopulares. Es lo que pasó. Llegado el momento yo pasaba a la ofensiva sin dolor» (9).

Para evaluar lo ocurrido en Francia no podemos, únicamente, recordar la toma de espacios culturales, o recordar la fiesta en la calle; hay que preguntar si efectivamente las vacilaciones del gobierno permiten hablar de «vacío de poder», de «parálisis», de «incapacidad para mantener la situación». La carta de Pompidou a R. Aron refleja al menos dos cosas importantes: la batalla que se entabló a nivel de opinión pública y la «garantía» que tenía Pompidou de contar con el apoyo de las fuerzas armadas. Para resolver el primer envite Pompidou consideró indispensable «devolver la Sorbona a los estudiantes», para mantener el orden (ante cualquier intento revolucionario) contar con el apoyo del ejército: «No se llame a engaño; gané la partida política el 11 de mayo por la noche. Podría haber habido otra partida que ganar o perder si el partido comunista hubiese decidido pasar a la revolución violenta. Pero en este caso, contrariamente a lo que pasaba con los estudiantes, el gobierno tenía la posibilidad de usar de la fuerza, porque la opinión pública habría estado con él y el ejército le habría sido fiel sin vacilaciones. De todos modos el partido comunista se echó atrás frente a la aventura» (10).

El partido comunista no se lanzó a la aventura. Waldek Rochet, secretario general del PCF, lo explicaría diciendo: «La opción a tomar en mayo era la siguiente: o bien actuar de modo que la huelga permitiera satisfacer las reivindicaciones esenciales de los trabajadores y proseguir, al mismo tiempo, en el plano político la acción orientada a cambios necesarios en el marco de la legalidad. Esta era la posición de nuestro partido. O bien lanzarse decididamente a la prueba de fuerza, es decir, ir a la insurrección, recurriendo incluso a la lucha armada con objeto de derribar el poder por la fuerza. Esta era la posición aventurera de algunos grupos ultraizquierdistas. Pero como las fuerzas militares y represivas estaban del lado del poder establecido, y la inmensa masa del pueblo era absolutamente hostil a semejante aventura, es evidente que entrar por esa vía significaba, sencillamente, conducir a los trabajadores a la matanza y buscar el aplastamiento de la clase obrera y de su vanguardia, el partido comunista» (11).

«Las lecciones de Mayo del 68» (12) para el marxismo revolucionario estaban claras. El movimiento había demostrado la posibilidad de huelgas de masas que desbordaban los objetivos reivindicativos y los marcos institucionales de la sociedad y el Estado capitalista. La revolución no era «definitivamente» imposible en el Occidente capitalista, pero para lograr que esta «revolución» fuera

victoriosa era imprescindible aprender la «lección»: la imposibilidad de una vía «parlamentaria» al socialismo y la necesidad de formar políticamente una «vanguardia» que supiera aprovechar la siguiente oportunidad. Como diría Mandel, aceptar el criterio de que «mientras la burguesía fuera capaz de recurrir a la guerra civil, era preferible no abrir la boca» significaba asumir un estado de espíritu que hubiera impedido cualquier revolución en cualquier momento histórico: «Para conquistar el poder se necesita una vanguardia revolucionaria que haya convencido ya a la mayoría de los asalariados de la imposibilidad de ir al socialismo por vía parlamentaria, que sea ya capaz de movilizar a la mayoría del proletariado bajo su bandera» (13).

Veinte años después Krivine y Bensaid han analizado aquella experiencia señalando que la debilidad del 68 estuvo en que no tenía claro un proyecto de nueva sociedad, que no había articulado una estrategia para la toma del poder y que, por último, no existía un partido revolucionario capaz de ocupar ese poder. Estas debilidades del movimiento irían unidas a un análisis del poder político dominante en el que se afirma que las instituciones represivas «permanecieron al abrigo de la tormenta», el ejército apenas fue rozado y por tanto nadie se llegó a plantear que la conquista del poder político estuviese en juego (14).

Esta reflexión de Krivine es importante, pero el hecho es que la actitud del partido comunista y de los sindicatos obreros indujo a muchos a avalar la necesidad de crear «partidos revolucionarios» a su izquierda. Incluso un hombre como Sartre, tradicionalmente desgarrado por su fidelidad al partido comunista («el partido de la clase obrera») y la práctica del estalinismo, llegó a afirmar poco tiempo después: «Los comunistas siempre han afirmado —era verdad hasta ahora— que los movimientos revolucionarios que pretendían situarse a la izquierda del PC contribuían a dividir a la clase obrera, terminando siempre por estar «objetivamente» más a la derecha que aquél. Discutir hoy sobre este punto es, a mi criterio, plantear mal el problema. No hay que plantearse si se está a la derecha o a la izquierda del PC, sino si se está verdaderamente en la izquierda... en estas condiciones estoy convencido de que los dirigentes actuales de la izquierda no representarán ya nada dentro de diez años y no veo qué peligro habría en que se constituyera un movimiento revolucionario fuera del PC y a su izquierda. Incluso creo que es inevitable, y que es lo único que puede desbloquear la política del PC, permitiendo a los verdaderos revolucionarios que todavía permanecen en él hacer oír sus voces e imponer una nueva orientación del Partido» (15).

Diez años después el pronóstico de Sartre no se cumplió. Los grupos maoístas fueron desapareciendo, los grupos trotskistas sobrevivieron muy minoritariamente y la posibilidad de una «vía

parlamentaria al socialismo» siguió ocupando las mentes y las tareas de los dirigentes comunistas (abandonando incluso la «dictadura del proletariado»). El PCF siguió jugando un papel en la escena francesa pero la novedad vino de mano de los socialistas. Estos se recuperaron de sus cenizas y, tras sucesivas derrotas electorales (74, 78), lograron alcanzar en 1981 el triunfo. Veinte años después podemos preguntarnos quién tenía razón: si los que apostaban por una vía parlamentaria o los que dedicaban sus esfuerzos a formar una vanguardia revolucionaria que supiera aprovechar la siguiente oportunidad.

El hecho es que una nueva oportunidad por el momento no ha llegado. Las sociedades capitalistas avanzadas no han vuelto a sufrir una conmoción social y una crisis política de esa magnitud. Los que se han ido preparando para tal evento no han tenido ocasión de mostrar su destreza ni de practicar su audacia. La vía democrática al socialismo debe sin embargo mucho al 68. La renovación del discurso político tradicional, tanto en lo relativo a la constitución de un nuevo sujeto emancipatorio no reducible al proletariado como en la articulación de un diseño de sociedad en el que la autogestión, el control obrero y la recuperación de la soberanía tengan su lugar, son ideas que toman fuerza a partir de aquellos días de mayo.

Al final de este trabajo volveremos sobre este tema. Conviene ahora que nos detengamos en la interpretación de aquéllos que han insistido en analizar el 68 como un fenómeno más «cultural» que «político», más «social» que «estatal», más «festivo» que «revolucionario».

### **La revuelta antiautoritaria**

La interpretación a la que nos referimos en este apartado no mira a Krivine sino a Cohn-Bendit. No le interesa saber si el proletariado es revolucionario o reformista, o decidir si es preferible una vía democrática o una vía revolucionaria para alcanzar el socialismo. Considera que todos estos temas sólo tienen sentido si se sigue creyendo en el «viejo discurso revolucionario». Para Cohn-Bendit, por ejemplo, Mayo pone en cuestión la ideología revolucionaria tradicional. No es la clase obrera la que estaba en vanguardia sino los nuevos actores sociales. La mayor huelga de la historia francesa se saldó normal, institucionalmente con los «Acuerdos de Grenelle», pero este encauzamiento del conflicto obrero no puede ocultar la importancia de un movimiento antiautoritario que logra crear zonas de vida autónomas, que logra articular una cultura política específica (16).

Frente a los que intentaron reconstruir un «auténtico partido revolucionario» (reproduciendo hábitos autoritarios y llegando a sentir, en algunos casos, la tentación de la lucha armada), Cohn-Bendit reivindica un nuevo estilo de vida que apareció con el 68 y que hoy sobrevive, a su juicio, en los Verdes alemanes.

Los núcleos comunitarios, libertarios, fraternales y el carácter antijerárquico del movimiento han sido ensalzados, entre otros, por Morin en un trabajo reciente (17). Desde la contracultura americana a la filosofía del deseo francesa hay un común sentimiento de repulsa a la política revolucionaria y a la reformista, a las organizaciones burocráticas y a los núcleos militantes. El desplazamiento del «sujeto» revolucionario sufre, en este ámbito, múltiples peripecias. Mientras para los marxistas críticos de la sociedad industrial avanzada y de la integración obrera el factor histórico de cambio había pasado a los estudiantes, los intelectuales y las minorías negras (dentro del capitalismo avanzado) y al proletariado en los países subdesarrollados, para los herederos de esta lectura antiautoritaria del 68 lo fundamental es ahondar en los espacios de poder que colonizan, domesticar y someten cuerpos y mentes. La prisión y el manicomio aparecen así como espacios de un poder que disciplina a los miembros de las sociedades democrático-representativas. Con tecnologías dulces o con sujeciones violentas el Panóptico está siempre presente.

Tras esta práctica hay una crítica a la función clásica del intelectual como monopolizador de un saber general y universal. La reivindicación de lo concreto, de lo específico, de la lucha puntual frente a toda estrategia omnicomprendensiva, va acompañada de una puesta en cuestión del carácter «racionalista» del movimiento obrero. Jesús Ibáñez lo decía con meridiana claridad recientemente: «el marxismo se resume en una frase, 'hay razón para rebelarse', la rebelión está fundada en razón, el marxismo es socialismo científico». Para Ibáñez, Marx creía encontrar potencia revolucionaria en el proletariado, pero *El Capital* designa ambos términos (propietario y proletario) como designando papeles complementarios. Y concluye Ibáñez: «sólo una revolución no fundada en razón, que no necesita justificarse, es revolucionaria... sólo una revolución no definida en sus objetivos es revolucionaria...» (18).

El planteamiento es justamente el antitético al señalado por Kri-vine. Si éste veía las «debilidades de Mayo» en la falta de estrategia, en la ausencia de un diseño claro de sociedad alternativa y en la inexistencia de un partido revolucionario que pudiese ocupar el poder... para Ibáñez la definición de esa sociedad o la jerarquización de los momentos de la lucha, la vieja alianza entre la ciencia y el movimiento obrero, son de por sí rechazables.

Sartre se irritaba cuando oía que el pensamiento de Cohn-

Bendit estaba cerca de Nietzsche. Para el gran filósofo francés esa afirmación era muestra de un profundo analfabetismo político. Si se trataba de buscar algún parentesco, Sartre lo encontraba en Rosa Luxemburgo: «Es claro que la concepción de Cohn-Bendit —aunque tenga horror a que se le asocie a una ‘escuela’ cualquiera— está más próxima a la de Rosa Luxemburgo que a la de Lenin o Blanqui. No piensa ni un instante en hombres superiores o superhombres que condujeran a las masas. Piensa que las masas engendran de cuando en cuando pequeños grupos de hombres que nunca llegan a ser ‘jefes’ pero que pueden desencadenar —en ciertos momentos privilegiados en que su acción corresponde a una exigencia popular profunda— un movimiento de masas que los sobrepasa y los envuelve enseguida. ¿Dónde está aquí Nietzsche?» (19).

Tiene razón Sartre al reivindicar la conexión con el luxemburguismo y el consejismo para los estudiantes antiautoritarios, pero no se puede dejar de constatar que a partir del 68 se produce una cierta «vuelta a Nietzsche». Y con ella una crítica al marxismo como «religión salvífica» ya que en el fondo la revolución o la liberación no son sino otras formas de hablar de la salvación y la redención cristiana (20). La contraposición nietzscheana entre el «fuerte» y el «débil» sirve para entablar una crítica a la dialéctica y una reivindicación de la diferencia. La dialéctica y la lucha de clases conducen al resentimiento, y sólo el placer de la diferencia permite la autoafirmativa valoración del fuerte. Es un nietzscheanismo sin «superhombre» y más centrado en la transvaloración y el eterno retorno.

Esta «vuelta a Nietzsche» tuvo importancia fundamentalmente en la filosofía francesa a través de Deleuze y en menor medida de Foucault. Es curioso que los herederos del 68 se dividan en este punto. Unos al reivindicar la «crítica fuerte» al humanismo abstracto y bien intencionado ven en Nietzsche un gran aliado para combatir el espiritualismo vacío y la «patraña» de los derechos humanos. Otros, como ha señalado acertadamente Aron, van a evolucionar estableciendo en el «culto a los derechos humanos» la posibilidad de cubrir la ausencia dejada por la crisis del comunismo. Para estos segundos la teoría de los derechos humanos es una manera de ser fieles a sí mismos, de combatir por una causa justa, de mantener el entusiasmo, sin vincularse a combates políticos dudosos, que harían más difícil mantener el idealismo y la pureza del 68 (21).

Más allá de la ironía de Aron el análisis es certero. Para muchos herederos del 68 los partidos comunistas no sólo habían «traicionado» a la revolución al aceptar la vuelta a la normalidad y la participación en la convocatoria electoral de junio del 68. Si sólo hubiesen cometido esta «falta» la acusación hubiese sido por parali-

zar un impulso revolucionario. Tras los acontecimientos de Praga y las revelaciones del Gulag los comunistas no eran sólo los funcionarios encasillados en organizaciones muertas, sino los verdugos de los hombres libres, los carceleros de un posible Gulag (22). Aquellos izquierdistas que no siguieron el camino de crear organizaciones revolucionarias de nuevo tipo y que tampoco perdonaron al Partido Comunista Francés su carácter prosoviético, encontraron en la «defensa de los derechos humanos» (allí donde fueran violados, en el Este o en el Oeste) un motivo de lucha y de persistencia en sus convicciones.

Si en el análisis de la huelga general y de la conmoción política han ido apareciendo todos los tópicos que preocupan a los autores marxistas (el carácter revolucionario o no del proletariado, la vía parlamentaria o insurreccional al socialismo) es evidente que al adentrarnos levemente en lo acaecido en el terreno sociocultural aparece el gran tema de los sesenta: el lugar de la moral, del individuo en un proceso emancipatorio. También aquí, sin embargo, las respuestas son bifrontes: o recuperar la «tradición humanista» ante la realidad inmoral de la política establecida en uno y otro bloque militar, o, por el contrario, reconstruir la subjetividad «más allá del bien y del mal». El asunto no es nada sencillo y remite al lugar de la ética en el marxismo y en todo proyecto emancipatorio. El peligro de abstracción, de angelismo, de cortina deformante de muchas proclamas humanistas no puede ocultar la necesidad de establecer una tensión entre ética y política. Por contra, la necesidad de reivindicar espacios no productivos de placer y autorrealización no puede hacer olvidar la «dificultad» (quizás insuperable) de aunar una tradición solidaria e igualitarista (como la que representa el movimiento socialista) con la crítica a todo gregarismo y la puesta en cuestión de toda «apuesta por el débil» (como la que defiende en muchas ocasiones el pensamiento de Nietzsche).

El debate sobre el humanismo y la moral, sobre el papel de la subjetividad, no comienza con el 68 pero sí encuentra un designio peculiar a partir de ese momento. No podía ser de otro modo, ya que lo más genuino culturalmente hablando del 68 es esa «efervescencia de la sociedad» que tanto indignó a R. Aron. Los discursos de aquellos días fueron mucho más allá de las reivindicaciones ordinarias: los obreros cuestionaron la estructura de la empresa, la forma de conducirla, la sociedad de consumo, la convivencia mercantilizada y, a la par, reivindicaron la autogestión para la vida cotidiana. El deseo ardiente de Aron como representante de la «mayoría silenciosa» era acabar con aquel tumulto, «en el cual los obreros no trabajaban, los funcionarios estaban de vacaciones y los estudiantes continuaban su parloteo». Ante tal crisis de las instituciones su deseo más ardiente fue contribuir a que Francia volviera a ser lo que era (23).

Los temas del 68 siguen ahí: ¿cuál es el lugar de la «subjetividad» en un proceso de cambio revolucionario? ¿Tiene algún puesto la ética en el marxismo? ¿Cómo ha evolucionado el proletariado occidental? ¿Se ha producido el desplazamiento del sujeto revolucionario de la clase trabajadora a los «nuevos actores sociales»?

La temática del 68 es obsoleta únicamente para los ideólogos de la complacencia que piensan que aquello fue un accidente histórico sin mayores consecuencias, un sarampión infantil, una utopía juvenil. Los que no participamos de ese discurso debemos volver a los hechos y reflexionar a partir de los mismos. Comencemos por el problema de la evolución del proletariado. Se puede constatar una primera evidencia: la diferencia radical en el papel jugado por los sindicatos en los años sesenta y en los ochenta.

La importancia del Mayo francés estriba en la unión entre obreros y estudiantes. Ni los sindicatos americanos apoyaron la lucha contra el Vietnam, ni los alemanes fueron aliados del movimiento estudiantil. Las reivindicaciones fueron más allá de lo ordinario: se cuestionó la estructura de la empresa y la alienación laboral y se reivindicó la autogestión generalizada y el control obrero. Veinte años después la ofensiva neoliberal ha sido tan dura que los jóvenes trabajadores no pretenden huir de un «trabajo alienado» sino penetrar, al precio que sea, en el mercado de trabajo. La realidad actual de la economía sumergida, la flexibilidad laboral, los trabajos precarios y la desregulación, no puede hacernos olvidar un hecho esencial (que puso encima de la mesa el 68): ¿podemos hablar de socialismo sin impugnar la división entre dirigentes y dirigidos, entre explotadores y explotados, entre dominantes y dominados? ¿Se puede hablar de socialismo sin impugnar la estructura autoritaria de la empresa, sin que la democracia penetre en la fábrica?

Si del pleno empleo hemos pasado a la economía sumergida habría que decir que de la impugnación de la «selectividad universitaria» y de la universidad como reproducción de élites hemos pasado a una situación donde la universidad pública cumple la función de aparcamiento de gran cantidad de jóvenes a la espera del paro. Mientras tanto los centros privados de élite fomentan saberes exquisitos, sofisticados, con vinculación inmediata al mercado de trabajo. La competitividad, el individualismo y la insolidaridad campan a sus anchas. Pero debemos igualmente preguntarnos: ¿sin cuestionar la autoridad del profesor, sin democratizar la escuela, sin devolver la palabra al estudiante, cabe hablar siquiera de democracia? Es Mayo del 68 el que refuta toda la problemática tecnocrática que reduce el problema de la enseñanza a una cuestión de extensión de la escolaridad o de fomento de la igualdad de oportunidades. La escuela como colosal mecanismo de reproduc-

ción de la desigualdad y como aparato de domesticación de cuerpos y mentes es impugnada por aquellos estudiantes del 68. Sin esa impugnación: ¿cómo construir un programa emancipatorio?

La relación entre obreros y estudiantes fue «relación», «encuentro», «confluencia», pero no «fusión». Es a partir del 68 cuando aparece cada vez más complejo construir un sujeto emancipatorio. Si los sindicatos americanos no lucharon contra la guerra del Vietnam, es evidente también la conexión entre el Estado del bienestar y el Estado de guerra. ¿No fueron los estudiantes los que plantearon frente a los «ideólogos de la complacencia» (W. Mills) la necesidad de volver a cuestionar la política de bloques? ¿No existe ninguna conexión entre ese planteamiento y la aparición en los setenta de movimientos antimilitaristas? Existen obviamente diferencias, ya que algunos representantes del 68 evolucionaron hacia posiciones cercanas a la lucha terrorista y otros, por el contrario, se convirtieron en «ideólogos de guerra fría». Pero es claro también que el espíritu sesentayochista, en su repudio de la sociedad existente, comenzó a plantear el problema de un modelo de sociedad no definible por la dicotomía capitalismo multinacional *versus* colectivismo burocrático. Su aspiración era un socialismo inédito.

La «autogestión», la complejidad del «frente de clases» y la «quiebra de la política de bloques» aparecen en los programas de los partidos socialistas del sur de Europa. La «filosofía» (o al menos la «retórica») del 68 fue asumida. ¿Se trataba de una pura asunción oportunista para captar votos? ¿Era una simple estrategia electoral para ampliar el nivel de apoyos y reproducir más tarde la lógica inexorable del poder? Al leer a algunos de los defensores del «realismo económico» (que dominan la dirección actual del socialismo francés) uno se inclinaría a contestar afirmativamente. Y, sin embargo, la magia del mercado y la retórica de guerra fría, la disuasión nuclear y el beneficio empresarial, están mucho más alejadas del proyecto socialista que la solidaridad de obreros y estudiantes de aquel mes de mayo de hace veinte años.

¿Quiere esto decir que la «vía democrática» no conduce al socialismo y que hay que esperar a una nueva conmoción que esta vez sí sea aprovechada adecuadamente por una minoría audaz?

El debate acerca de las vías al socialismo va emparejado con el «desplazamiento» del sujeto revolucionario de las metrópolis a los países subdesarrollados. Veinte años después, si es más complejo articular un sujeto emancipatorio (por la diferencia entre instalados y sumergidos, obreros con empleo y parados permanentes, profesionales y marginados) también lo es elaborar una estrategia victoriosa hacia el socialismo. La experiencia del gobierno de Allende y de la Unidad Popular es el hecho más importante acaecido durante estos años. Ante la derrota de la «vía chilena al socia-

lismo» cabe rechazar una estrategia de «revolución de las mayorías» e insistir en la necesidad de formar cuadros revolucionarios y constituir una nueva vanguardia. Personalmente pienso que ni las posiciones vanguardistas ni las electoralistas conducen al socialismo. Sólo una estrategia reformista revolucionaria que parta de la cultura política de las sociedades occidentales (y de la importancia en la misma de las instituciones democrático-representativas), y que a la vez sea capaz de establecer una relación con los nuevos movimientos sociales, es susceptible de conducir al socialismo. Este planteamiento que defendieron los eurocomunistas de izquierda y los socialistas mediterráneos apuesta por una «tercera vía» no socialdemócrata y no leninista. Con todas sus dificultades, me parece esta estrategia preferible a la repetición del modelo bolchevique o al «descubrimiento» que algunos han hecho de las bondades de la socialdemocracia atlantista y neocapitalista.

El partido de nuevo tipo y el modelo de un socialismo inédito sólo son posibles si, por último, recogemos algo esencial en la herencia del 68. Nos referimos al papel de la «cultura política de la izquierda». El 68 ha planteado con gran radicalidad la crítica a las estrategias políticas tradicionales y la defensa de la lucha desde abajo, desde focos de resistencia, sólo definibles por los propios implicados en la lucha. El enfoque sigue siendo importante y las últimas reflexiones sobre la sociedad de los tres tercios no hacen sino volver a insistir en la complejidad a la hora de definir las identidades y las distintas prácticas sociopolíticas. La experiencia de estos veinte años nos debe hacer, no obstante, conscientes de la necesidad de volver a replantear la relación entre lo particular y lo universal. La lucha del preso, del loco, del soldado, del homosexual, en sus respectivos espacios de poder, se dobla, trágicamente, en el capitalismo avanzado, en la reivindicación corporativa del médico, del piloto, del juez o del catedrático. El resistencialismo marginal y el corporativismo funcional amenazan con romper cualquier dinámica de agregación colectiva (y de ahí la dificultad para los sindicatos de mantener su antiguo rol de defensa de los trabajadores), pero amenazan también con imponer una cultura de los intereses inmediatos donde no quepa plantear ningún proyecto de solidaridad colectiva.

¿Sin una solidaridad colectiva es posible romper la actual dinámica Norte/Sur? Me parece que una de las herencias del 68 —su indudable lucha contra el imperialismo americano y su crítica al despotismo del Este— para ser mantenida hoy exige volver a replantear por parte de la izquierda las grandes palabras razón, paz, libertad, solidaridad, igualdad, seguridad. Sólo si la izquierda logra argumentar solventemente (por decirlo con palabras de Sartre) «por qué el hombre tiene razón para rebelarse» será posible evitar el «exterminismo». En este sentido creo que la herencia del 68 está mejor recogida en el movimiento pacifista que en lecturas posmo-

dernas. Su espíritu (por decirlo con nombres) queda mejor resguardado en un E. Thompson que en un G. Vattimo. La lucha contra la política de bloques será siempre preferible a un «pensamiento débil», complemento a menudo de un capitalismo fuerte.

(1) H. Marcuse, «Libertad y agresión en la sociedad tecnológica» en *La sociedad industrial contemporánea*. Siglo XXI, 1968. (Recopilación de las conferencias dadas en la Escuela de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma de México en febrero de 1966). Afirma Marcuse (pág. 63): «Los logros de la sociedad norteamericana pueden comprenderse en la frase «debilitamiento o retirada del potencial revolucionario en esta sociedad». Pregunto a André Gorz si él no está de acuerdo en que tal debilitamiento o retirada del potencial revolucionario no es también visible, aunque, en menor grado, en otros países capitalistas... No hablaré de Francia porque A. Gorz sabe mucho más que yo acerca de ella. Sólo quiero hacerle otra pregunta: «¿Cuándo presenció por última vez una huelga general políticamente efectiva?»

(2) S.M. Lipset, *El hombre político (las bases sociales de la política)*, Tecnos, Madrid, 1987 (edición revisada de 1981), pág. 358. Lipset se refiere en estas páginas a un congreso celebrado en Milán en 1955, acerca de «El futuro de la libertad», donde la presencia de intelectuales representativos del liberalismo, el socialismo y el conservadurismo no suscitó un debate político intenso. A partir de esta experiencia Lipset sostiene su conocida tesis acerca de «El fin de las ideologías».

(3) Lipset, op. cit., pág. 368.

(4) Marcuse, op. cit. nota n.º 1, pág. 70. «... el hecho de que revolución alguna haya tenido éxito en ningún país avanzado tecnológicamente no es un accidente histórico. ¿Por qué? Porque el concepto de revolución supone la existencia de la necesidad vital de revolución, la necesidad vital de cambio o abolición de un sistema social que se ha vuelto intolerable. No debemos subestimar la existencia de la necesidad vital de revolución y creo que por este motivo el concepto de depauperación es fundamental en la teoría marxista; concepto que no debe interpretarse sencillamente como depauperación cultural», «depauperación humana» o «depauperación relativa». Se puede tolerar la depauperación cultural si no se padece la material, o para decirlo de otra manera un poco distinta, la depauperación cultural o relativa no contribuye a la formación de fuerzas revolucionarias. Esta es a mi juicio, la razón básica de la retirada del potencial revolucionario de las sociedades superdesarrolladas».

(5) H. Marcuse, op. cit., pág. 81. «... la población subyacente de los países atrasados vive con la necesidad de cambio social radical. Esta población es la negación absoluta de las bendiciones de la sociedad opulenta y en la actualidad sólo experimenta las bendiciones en su forma más destructiva y brutal. Por lo tanto parece que en la población de dichos países tenemos al proletariado marxista con la única diferencia decisiva de que, por supuesto, no es un proletariado industrial. Pero si se recuerda que ayer

me aventuré a decir que el concepto de revolución puede convertirse en un concepto perteneciente a las etapas del desarrollo preindustrial y pretecnológico, no parece poco razonable presumir que la forma histórica en la cual existe actualmente la clase potencialmente revolucionaria, ya no es el proletariado industrial sino el proletariado rural de los países atrasados».

(6) C.W. Mills, «Carta a la nueva izquierda» en *Poder, política y pueblo*, FCE, 1964, pág. 195.

(7) I. Fernández de Castro, «El Mayo francés: recuerdo y vigencia» en *Cuadernos para el diálogo*, 22 de mayo de 1976, pág. 36 a 40.

(8) R. Aron, *Memorias*, Alianza, Madrid, 1985. Pág. 460-461.

(9) R. Aron, op. cit., pág. 461.

(10) R. Aron, op. cit., pág. 461.

(11) El texto de W. Rochet figura en el artículo de E. Mandel «Lecciones de Mayo del 68» en *Sobre la historia del movimiento obrero*, Fontamara, Barcelona, 1978, págs. 261-262.

(12) E. Mandel, op. cit. 11.

(13) E. Mandel, op. cit. 11, pág. 277.

(14) A. Krivine y D. Bensaid, «Mayo sí», *Imprecor*, mayo 1988, págs. 22-31. Todo el número está dedicado al tema con interesantes trabajos de Jaime Pastor, M. Gari, F. Fernández Buey y la reproducción del texto de Mandel al que hemos hecho referencia en las notas anteriores.

(15) J.P. Sartre, «Los comunistas tienen miedo a la revolución», *Escritos políticos*, Alianza, Madrid, 1987, pág. 165. En esta entrevista le preguntan a Sartre si está de acuerdo con Marcuse. «Algunos pretenden que durante la crisis de mayo el Partido Comunista no podía hacer otra cosa que lo que ha hecho, porque los obreros han dejado ya de ser revolucionarios: estaban dispuestos a hacer la huelga por reivindicaciones puramente profesionales, pero no a seguir a los estudiantes en su impugnación total de la sociedad. Volvemos a encontrar aquí las tesis de Herbert Marcuse sobre la integración progresiva de la clase obrera en la sociedad de consumo. Marcuse habla de una «esclavitud confortable» y estima que las presiones revolucionarias sólo pueden venir de las capas marginales de la sociedad: los estudiantes, los desempleados, las minorías sociales, ¿es esa su opinión? Contesta Sartre: «Sobre este punto no estoy en absoluto de acuerdo con Marcuse. En principio es necesario definir qué se entiende por movimiento revolucionario. Esta expresión digna, en primer lugar, es evidente, un movimiento en el cual la gente tiene en común, si no una ideología, al menos una voluntad de ruptura con el sistema en que vive... pero esto supone que al menos dicho movimiento tenga la posibilidad siquiera teórica de hacer la revolución. Hay 700 estudiantes en Francia. No veo como podrían arrancar el poder a la burguesía si los trabajadores no se unen a ellos. Los estudiantes pueden ser un detonador, acaban de demostrarlo pero sólo eso... el arma del trabajador es la negativa a entregar su producto a la sociedad. Todo el sistema se detiene entonces. Pero esta ruptura sólo

aparece si el productor entra en la lucha. Decir que en las sociedades de consumo la clase obrera, que es la única productora, desaparece como fuerza revolucionaria, es decir que nunca más habrá revoluciones en estas sociedades. Sé que ésta es la conclusión de Marcuse. Pero creo justamente que dicha conclusión se ve desmentida por lo que acaba de suceder en Francia».

(16) D. Cohn-Bendit, «La marcha verde», *Cambio 16*, mayo de 1988.

(17) E. Morin, «Complejidad y ambigüedad», *Debats*, 21, sep. 1987.

(18) J. Ibáñez, «Contra la castración del padre», *EL PAIS*, 5 de mayo de 1988.

(19) J.P. Sartre, «Las batallas de R. Aron», *Escritos políticos*, TI, pág. 138. Para contrastar la opinión de Sartre acerca de la vuelta de Nietzsche se puede ver el artículo de J. Aranzadi «El espejismo de Mayo del 68» (diez años después) en *Tiempo de historia*, mayo de 1978.

(20) Ver el artículo de Aranzadi op. cit., y obviamente el *Nietzsche* de G. Deleuze, Anagrama.

(21) R. Aron, *El observador comprometido*, Emece, pág. 258.

(22) R. Aron, *Memorias*, pág. 467. «Después del Mayo los partidos o grupúsculos troskistas continuaron con su actividad, pero la mayoría de los intelectuales que en 1968 profesaban y vivían el izquierdismo se detuvieron por sí mismos ante la pendiente. Adquirieron conciencia del peligro: la acción directa, la intimidación en las asambleas generales, la guerrilla urbana, ¿eran la democracia hecha realidad o el principio del fascismo? Los testimonios de los disidentes soviéticos pronto impresionaron a la izquierda del «grupo en fusión». Durante las semanas de mayo los izquierdistas la emprendían con los comunistas que se plegaban a las «elecciones-traición» y que paralizaban el ímpetu revolucionario de las masas. Algunos años más tarde los comunistas ya no sólo les parecían funcionarios encasillados en organizaciones muertas, sino también carceleros de un posible Gulag, verdugos de los hombres libres: del izquierdismo a la defensa de los derechos humanos».

(23) R. Aron, *El observador comprometido*, pág. 231. «Era todo muy lindo pero no era una sociedad. Era una sociedad que dejaba de funcionar. Cuando el general De Gaulle pronunció su último discurso el 30 de mayo dijo: «Ya es hora de que los profesores enseñen, de que los alumnos aprendan, de que los obreros trabajen. Y así sucesivamente. Dicho de otro modo, que era necesario que la sociedad volviera a ser lo que era. Por consiguiente yo no preferí el Estado a la sociedad. Dije que el debilitamiento de la sociedad había alcanzado un punto en el que era razonable detenerse».