



En búsqueda del sujeto perdido: interpretaciones en disputa sobre las derivas revolucionarias de “Mayo de 1968”

Searching for the lost subject: Opposing interpretations
regarding the May 1968 revolutionary drifts

Em busca do sujeito perdido: interpretações controversas
sobre as derivas revolucionárias de “Maio de 1968”

Lucía Vinuesa

Universidad Nacional de Rosario

Santa Fe, Argentina

lucyavinuesa@gmail.com

Recibido: 11 de agosto de 2022

Aceptado: 13 de enero de 2023

Resumen

El artículo que presentamos aborda las discusiones teóricas filosóficas y los acontecimientos políticos que signaron la década de 1960 en Francia. Puntualmente, haremos alusión al modo en que se configuró el estructuralismo, la distancia respecto al existencialismo y la fenomenología, especialmente en relación con el sujeto. Luego, trazaremos una cartografía que recorra los momentos nodales del acontecimiento de Mayo de 1968, algunas de las claves de inteligibilidad en las que buscaremos recalar y, finalmente, reponemos los efectos del movimiento político en la filosofía francesa. Entre los aspectos distintivos de Mayo de 1968 en Francia, se destaca la pregunta por el carácter revolucionario o no de dicho acontecimiento, las transformaciones efectivas, el lugar del intelectual, la crítica que enlaza el espíritu del movimiento de Mayo con el despliegue neoliberal y el individualismo especialmente visible en las costumbres sociales, en las formas del trabajo y de la organización política hacia la década de 1980.

Palabras claves

Mayo de 1968 — Sujeto — Intelectuales — Estructuralismo — Revolución



Abstract

This article deals with the theoretical-philosophical discussions and political events that marked the 1960s in France. Specifically, we will refer to the way in which structuralism was configured, the distance with respect to existentialism and phenomenology, especially in relation to the subject. Then, we will trace a cartography that traces the nodal moments of the May 1968 event, some of the keys of intelligibility on which we will seek to draw and, finally, we will recount the effects of the political movement on French philosophy. Among the distinctive aspects of May 1968 in France, we highlight the question of the revolutionary character or not of this event, the effective transformations, the place of the intellectual, the critique that links the spirit of the May movement with the neo-liberal deployment and individualism especially visible in social customs, in the forms of work and political organization towards the 1980s.

Keywords

May 1968 — Subject — Intellectuals — Structuralism — Revolution

Resumo

Este artigo trata das discussões teórico-filosóficas e dos eventos políticos que marcaram a década de 1960 na França. Especificamente, nos referiremos ao modo como o estruturalismo tomou forma, a distância do existencialismo e da fenomenologia, especialmente em relação ao sujeito. Em seguida, traçaremos uma cartografia que percorre os momentos nodais do evento de maio de 1968, algumas das chaves de inteligibilidade que buscaremos apreender e, por fim, contaremos os efeitos do movimento político na filosofia francesa. Entre os aspectos distintivos de maio de 1968 na França, destacamos a questão da natureza revolucionária ou não revolucionária do evento, as transformações reais, o lugar do intelectual, a crítica que liga o espírito do movimento de maio com a implantação neoliberal e o individualismo, particularmente visível nos costumes sociais, nas formas de trabalho e na organização política até a década de 1980.

Palavras-chave

Maio de 1968 — Sujeito — Intelectuais — Estruturalismo — Revolução

Los años sesenta: acontecimiento y sujeto en cuestión

En la década de 1960, Francia se constituyó en el centro neurálgico del estructuralismo,¹ corriente de pensamiento que se erigió, en parte, como respuesta al existencialismo y la fenomenología predominante, de importancia decisiva en la historia de las ideas. Al estructuralismo no lo consideramos como una tradición o escuela. Por el contrario, tuvo el mérito de aglutinar en torno de sí autores tan diversos como Claude Lévi-Strauss, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Louis Althusser y Michel Foucault, cuyas obras poco tienen en común más que sus referencias a algunos textos que durante esos años formaron parte de una misma trama que se tradujo en discusiones compartidas, en un programa similar, así como en un conjunto de temas y problemas transversales.

El pensamiento salvaje ([1962] 1997) de Lévi-Strauss, *De la gramatología* ([1967] 1986) de Derrida, *Las palabras y las cosas* ([1966] 2017) de Foucault, *Escritos I y II* ([1966] 2003) de Lacan y los textos de relectura del marxismo de Althusser, *Pour Marx* [1965] y *Lire le Capital* [1965], son algunos de los “libros acontecimientos” de este momento filosófico francés, que supo ser el encuentro de algunos problemas comunes.

A lo largo de las páginas que siguen, intentaremos reflejar en qué consistió este programa común y cómo aparece allí la cuestión del sujeto, que resulta central para distinguir este movimiento de uno previo signado por el existencialismo y la fenomenología, y de uno posterior, que dará lugar a lo que conocemos como posestructuralismo. Nos detenemos en este programa no solo porque el estructuralismo constituyó el momento

¹ El estructuralismo, que Jean-Claude Milner (2003) refiere como “paradigma”, fuertemente condicionado por la lingüística, se origina varias décadas antes del período que estamos analizando. Como sugiere el autor mencionado, el Primer Congreso Internacional de Lingüistas de La Haya tuvo lugar en 1928 y ya allí puede encontrarse un programa estructuralista de investigaciones, como uno de índole científica para la lingüística. Hacia finales de la década de 1950 se producen una serie de rupturas respecto al contenido inicial que lo extienden a objetos no lingüísticos y que nos permiten comprender la convivencia o la formulación de ciertas preguntas y problemas comunes desde o en contacto con disciplinas variadas: el filósofo Claude Lévi-Strauss y su antropología estructural, Michel Foucault y la forma de pensar el saber en la arqueología, funcionando como epistemólogo, el filósofo marxista Althusser con una relectura del marxismo para dotarlo de rigor científico.

verdaderamente filosófico del pensamiento francés de la segunda mitad del siglo XX,² sino porque, como tal, constituyó un *encuentro* o un *campo problemático*,³ incluso un *acontecimiento*, inseparable de su propia inversión (*renversement*). Es decir, no se entra en la discursividad estructuralista sin buscar al mismo tiempo, desde el inicio, las puertas de salida.⁴ Lo que queremos decir es que no reconocemos una ruptura entre el estructuralismo y el posestructuralismo: el estructuralismo fue *ya* posestructuralismo.

En base a este nudo problemático, resulta ineludible repasar el programa que caracterizó al momento estructuralista y comprenderlo en relación con dos movimientos previos decisivos de la filosofía francesa y el marxismo francés luego de la Segunda Guerra Mundial: el existencialismo y la fenomenología.

Alain Badiou sugiere que, si bien la filosofía “es absolutamente universal” (...), “hay en ella fuertes particularidades nacionales y culturales”.⁵ Más allá del sesgado perspectivismo occidental y continental, esta afirmación nos permite introducir la década de 1960 como una que, en el plano del “saber” o de las ideas, produjo en Francia una serie de discusiones teóricas (nuevas lecturas de los clásicos, nuevos objetos o cruces disciplinarios), que lograron configurar un movimiento que se articula o se inscribe en un *momento* de la filosofía francesa contemporánea entre la década de 1950 y 1980. Este momento se define por un “programa de pensamiento”⁶

² Étienne Balibar, “El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto?”, *Instantes y azares*, 4 (2007): 155-172.

³ Patrice Maniglier, *Le moment philosophique des années 1960 en France* (París: Presses Universitaires de France, 2011): 15.

⁴ Emilio de Ípola en Althusser, *el infinito adiós* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2007): 107, sostiene una tesis similar cuando afirma que el problema “de todo estructuralismo” (entendido este como el término con doble función que determina la pertenencia de los demás a la estructura), posee una historia cuyos comienzos se remontan a una década antes de que Lacan reconozca “lo real” y más de una década antes de los grandes trabajos de Althusser. Entonces, “el llamado posestructuralismo no haría otra cosa que repetir lo que el estructuralismo “a secas” de Lévi-Strauss había planteado una década antes punto por punto y con toda claridad”.

⁵ Alain Badiou, “Panorama de la filosofía francesa contemporánea”, en Miguel Abensour, Alain Badiou, Patrice Vermeren, Patrick Vaudy, Geneviève Fraisse y Claude Lefort, *Voces de la filosofía francesa contemporánea* (Buenos Aires: Colihue, 2005): 73.

⁶ *Ibid.*, 81.

que se caracterizó por la búsqueda de terminar con la separación entre el concepto y la existencia, de inscribir la filosofía en la modernidad y salir del ámbito académico, de situar directamente a la filosofía en la escena política sin el rodeo por la filosofía política y retomar la cuestión del sujeto, entre otros aspectos.

Una de las batallas centrales de ese momento es la cuestión del sujeto,⁷ su relación con el concepto y la de este con la vida, así como un particular estilo de hacer filosofía. A su vez, los filósofos de este *momento* comparten una serie de operaciones intelectuales comunes, entre ellas la operación alemana, el modo en que la filosofía francesa recuperó a Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger y al mismo Marx. En toda esta filosofía había también un costado transgresor, por eso es este un momento “aventurero” de la filosofía, en el sentido del perfil activo e interventor que asumieron la mayoría de los pensadores de este período. Sartre es el ejemplo más ilustrativo, lo cual también es indicio del primado de la tesis XI de las *Tesis sobre Feuerbach*, desde la posguerra hasta avanzados los años setenta.

Este *momento*, que Badiou extiende entre la posguerra y fines del siglo XX, en Francia, nos sitúa en un mediano plazo para comprender cabalmente la singularidad de la década de 1960. Como decíamos, la cuestión del sujeto acompañó todo este período y produjo determinadas corrientes como fueron el existencialismo y la fenomenología de Sartre y Merleau-Ponty, que resulta pertinente mencionar aquí ya que, en cierta forma, el clima intelectual de los sesenta fue una respuesta a estas dos corrientes.⁸

⁷ Como sugieren Beatriz Dávila y Marisa Germain en *Política y sujeto* (Rosario: UNR Editora, 2003), el problema del sujeto nos remite a la filosofía occidental moderna y a la tradición clásica, cuyo rasgo fundamental emerge de un conjunto de operaciones por las que la posibilidad del pensamiento sobre lo que es y su fundamento se desplaza del campo del ser (del campo de la metafísica) al del sujeto, y con ello a los problemas de representación y del conocimiento. El sujeto moderno clásico sería el cartesiano, desde el que se desprende un dispositivo de verdad, un sujeto de conocimiento y un dispositivo político que produce un sujeto de acción y decisión. Ahora bien, desde la operación alemana (para pensar el hilo que va de Hegel, pasando por Nietzsche, a Heidegger) el sujeto se destituye como principio o como dispositivo de verdad, destitución o desplazamiento que asume formas diferentes, pero que será constituyente del momento filosófico francés desde el existencialismo sartreano hasta el posestructuralismo, el posfundacionalismo y la deconstrucción de los años 80 y 90.

⁸ Durante las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, el clima intelectual marxista francés se encontraba hegemonizado por las respuestas al marxismo ortodoxo de Jean Paul Sartre y

Hacia la década de 1930, predominaban el neokantismo y la filosofía racional idealista. Al respecto, Descombres⁹ indica que este período da inicio a uno que se extiende entre 1930 y 1960 caracterizado por las “3 H”: en esos años, en efecto, vemos el ingreso con fuerza de las filosofías de Hegel, Husserl y Heidegger que dan lugar a las corrientes existencialistas y fenomenológicas.

Tal como describe Leonardo Eiff,¹⁰ en el ambiente en que se forman Sartre y Merleau-Ponty hay un hastío con la filosofía racional idealista, que permanecía en un plano trascendental. En la primera etapa de su producción, previa a la ruptura que implica la guerra¹¹ y su compromiso político con la izquierda, ambos, desde perspectivas diferentes, se plantean la cuestión del *cogito* (tanto en *El ser y la nada* [1943] como en la *Fenomenología de la percepción* [1945]), lo cual da cuenta de que en el campo francés tiene lugar una reinterpretación del *cogito* cartesiano. Sartre lleva al límite de lo irreflexivo la tradición del *cogito*, afirmando que la conciencia *actúa* más que *conoce*. Merleau-Ponty, luego de establecer la centralidad del cuerpo en la percepción del mundo, trabaja la posibilidad de un *cogito* tácito.

Eiff argumenta que Sartre y Merleau-Ponty se ven atraídos por la potencialidad política del marxismo y a partir de esta llevarán la discusión al

de Maurice Merleau-Ponty, quienes desde el existencialismo y la fenomenología, respectivamente, reconstruyeron una versión humanista del marxismo.

⁹ Vincent Descombres, *Lo mismo y lo otro: cuarenta y cinco años de filosofía francesa* (1933-1978) (Madrid, ES: Ediciones Cátedra, 1988).

¹⁰ Leonardo Eiff, *Filosofía y política existencial: Merleau-Ponty, Sartre y los debates argentinos* (Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2011).

¹¹ La guerra tendrá un impacto radical en los itinerarios teóricos y políticos de ambos filósofos. Lo que se asume, en contraposición a los presupuestos filosóficos-políticos de entreguerras (especialmente a las nociones de concordia y conciliación, confianza y diálogo), es el “realismo”. A partir de este momento, en el que ingresa “lo político” en la filosofía de Merleau-Ponty, ya no es posible juzgar la política desde un cielo inmaculado. Hay que asumir con realismo histórico la mejor política posible. En la inmediata posguerra, Sartre proyecta superar el marxismo con su filosofía existencial para garantizar mejor la yuxtaposición de socialismo y libertad. En esa época, Merleau-Ponty era más cercano al PC que Sartre y buscaba una comprensión conciliadora del marxismo. Trata filosóficamente de mantener viva la tensión entre la contingencia de la historia y el sentido de la historia. Así, quiso mostrar la ambigüedad de cada acto sin renunciar a la posibilidad de una filosofía de la historia, como puede observarse en *Humanismo y terror* (1947).

plano de la teoría. Contra el marxismo ortodoxo que preconiza las leyes de la historia frente al accionar del hombre, ellos buscarán poner en el centro la acción, la creación, la conciencia y la libertad y, en consecuencia, la contingencia de la historia que da por tierra con la pretensión marxista de encontrar un sentido unívoco a todos los acontecimientos históricos.

Ahora bien, durante los años 60, la cuestión del sujeto se resignifica por las vías del estructuralismo. Este momento produjo una reformulación filosófica de la cuestión del sujeto y de la subjetividad. La problemática del sujeto dispone, en los términos de Balibar,¹² de una prioridad metodológica, en los lazos entre la emergencia del estructuralismo y la inflexión de los debates concernientes a la antropología filosófica. La humanidad del hombre es identificada con el sujeto y el sujeto es pensado en el horizonte teleológico de una coincidencia o de una reconciliación entre la individualidad (particular o colectiva) y la conciencia (o la presencia a sí mismo que actualiza las significaciones). Sobre estos años se han escrito ríos de tinta, algunos de los cuales se abocaron a la tarea de confirmar o negar su carácter novedoso o disruptivo, o hicieron hincapié en que lo que se gestó en Francia no fue más que una réplica del gesto crítico de los grandes filósofos alemanes del siglo XIX, Marx, Freud, Nietzsche y Heidegger.

De todos modos, antes que entrar en la disputa por la originalidad del modo en que el estructuralismo pensó al sujeto, resulta interesante, siguiendo a Maniglier, comprender los años sesenta no por la unidad de su objeto, sino por la constelación que configura en su dinámica y por un *problema* compartido. El foco de este problema no es la vieja oposición entre libertad subjetiva y necesidad objetiva (que se ha señalado como resumen de la confrontación entre existencialismo y estructuralismo), sino la determinación de otro tipo de causalidad: causalidad estructural o simbólica, causalidad de la falta o causalidad inmanente que permite repensar la categoría misma de sujeto.

Incluso, cuando se piensa este movimiento y su interrupción a través de algunas de sus expresiones, como el posestructuralismo o posmodernismo,

¹² Balibar, "El estructuralismo", 162.

puede decirse que la diferencia entre uno y otro no fue tanto la de un pensamiento del acontecimiento frente a uno sobre la intemporalidad de las estructuras, sino la de una problemática de la actualidad frente a una del acontecimiento. En este punto, Balibar¹³ destaca que una reflexión auténtica de la filosofía y la actualidad no puede realizarse sin un pensamiento del acontecimiento y de la acontecimentalidad (*l'événementialité*). Y cuando la filosofía o el filósofo se reconoce en su radical incertidumbre, la filosofía puede constituirse como acontecimiento (*événementialité*), puede acercarse de algún modo a la actualidad en la que “piensa”.

La prioridad que asume el acontecimiento (*événement*) por sobre la estructura como “problema” teórico compartido se comprende en el tránsito de la cuestión del sujeto entre el humanismo voluntarista, pasando por la irrupción del estructuralismo hasta la salida posestructuralista. Con relación al sujeto –seguimos aquí el texto citado de Balibar–, el estructuralismo destituye un sujeto con conciencia. El “yo pienso”, de manera radical, acaba con los presupuestos de autonomía o armonía preestablecida que sostienen su función teleológica: las grandes “identidades” o “identificaciones” clásicas del “yo” que es/deviene “yo mismo”, del “sí mismo” que es “nosotros” y del “nosotros” que es “yo mismo”.

Esa destitución no se confunde con desconocimiento de la subjetividad o de la diferencia entre sujeto y objeto. Se da una deconstrucción y una reconstrucción del sujeto, una deconstrucción del sujeto como *arché* (causa, principio, origen) y una reconstrucción de la subjetividad como efecto, el pasaje de la subjetividad constituyente a la subjetividad constituida. A su vez, un segundo movimiento sobredetermina la subjetividad bajo diferentes modalidades de alteración, lo que conlleva que la subjetividad se forma o se nombra como la cercanía de un límite cuyo franqueamiento está siempre “ya requerido” y que permanece de algún modo irrepresentable.

Para concluir este apartado, retomamos la metáfora de Maniglier sobre los años 60 ordenándolos en cuatro estaciones (el invierno del *saber*,

¹³ Balibar, Étienne, “La philosophie et l’actualité: au-delà de l’événement?”, en Maniglier, *Le moment philosophique des années 1960 en France* (París: Presses Universitaires de France), 162.

la primavera de la *política*, el verano de la *filosofía* y el otoño del *arte*). A su vez, Maniglier analiza estos años a partir de una doble determinación: de la filosofía por la política y de la política por la filosofía. En este sentido, Mayo de 1968 no solo hace estallar cualquier periodización (entre estructuralismo y posestructuralismo, por ejemplo), sino que concentra toda la ambigüedad del “momento político” de este relato. El pensamiento francés durante esos años se resume en la pregunta acerca de en qué consiste Mayo de 1968.

Mayo de 1968: nudo gordiano del momento político de la filosofía francesa contemporánea

Mayo de 1968 constituyó un acontecimiento político que produjo una *cesura* en el clima de ideas imperante, tornó absurdas las periodizaciones rápidas (como la que sitúa el estructuralismo y luego el posestructuralismo) y conllevó el desbarajuste de cualquier entramado conceptual para pensar el acontecimiento y la transformación política. No resulta casual que una de las cuestiones más discutidas en el período inmediatamente posterior sea la del carácter revolucionario o no del Mayo francés, interrogante que encontramos en *La révolution introuvable: Réflexions sur les événements de mai* (1968), de Raymond Aron, o en los autores de *Mayo del 68: la brecha*, Edgar Morin, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis ([1968] 2009), que en la primera edición de ese mismo año se preguntan por la “crisis actual” y procuran encontrar el calificativo de revolución que mejor la defina.

Por ejemplo, Morin encuentra al marxismo puesto efectivamente en práctica tras la toma de la Sorbona. En las semanas posteriores a la noche de las barricadas se pregunta si el carácter revolucionario es proletario o estudiantil. Castoriadis refiere en ese momento a Mayo como una “revolución anticipada”. A su vez, se lo comparó con la revolución de 1789: basta con recordar el célebre libro de Michel de Certeau, *La prise de parole* (1968) donde sugiere que si en 1789 el pueblo francés tomó La Bastilla, en 1968 lo que aconteció fue una revolución simbólica en la que lo que se tomó fue la palabra. Se lo pensó también en relación con la Comuna de 1871. Como ejemplo de esta comparación, podemos pensar en las

prácticas de autogestión de las que habla Rosanvallon.¹⁴ Más allá de la forma que asumió cada una de estas afirmaciones, lo que importa destacar es el desconcierto de la sociedad frente a lo que sucedía, especialmente en las organizaciones políticas tradicionales, que no supieron más que observar lo que acontecía y repudiar el carácter anárquico del movimiento (anárquico en el sentido de que no se plantearon una estrategia, ni tácticas, ni se organizaron de ningún modo), de la clase política y del clima intelectual francés, que osciló entre encasillar Mayo de 1968 en alguna experiencia histórica, predecir qué sucedería *a posteriori* y mantenerse al margen.

La referencia directa de Mayo de 1968 es el movimiento insurgente compuesto principalmente por jóvenes parisinos que ocuparon calles, fábricas y universidades durante unas cinco semanas entre mayo y junio de 1968. Comienza el 3 de mayo con la ocupación de la Sorbona y finaliza el 30 de mayo con el discurso de Charles de Gaulle que anuncia la disolución de la Asamblea Nacional y llama a elecciones generales.¹⁵ El origen de la revuelta se remonta a la ocupación de la Universidad de Nanterre durante el mes de marzo del 68, de la que surge el Movimiento 22 de Marzo que lidera Daniel Cohn-Bendit. En ese momento, los motivos de la protesta fueron el arresto de un estudiante que se manifestó contra la guerra en Vietnam y, especialmente, la imposición de una serie de medidas en la residencia universitaria que prohibían el ingreso de hombres en el sector de las mujeres y viceversa, con lo cual se comprende que, en principio, el movimiento asume un cariz de “libertad sexual” en la política universitaria, que veremos reflejado en las consignas que circularon en grafitis y serigrafías.

Entre las reivindicaciones, aparece con fuerza una crítica a la sociedad de consumo, a las costumbres tradicionales, a las jerarquías en organizaciones políticas, en la familia y en la universidad, la puesta en cuestión de la formación universitaria y el abismo respecto al campo de inserción de los graduados, así como la condena del imperialismo y de la guerra en Vietnam. De hecho, para comprender la eclosión del movimiento insurgente,

¹⁴ Pierre Rosanvallon, *Notre histoire intellectuelle et politique 1968-2018* (París, FR: Seuil, 2018).

¹⁵ Michel Zancarini-Fournel y Philippe Artières, *68, une histoire collective (1962-1981)* (París: La découverte, 2018).

de las asambleas, comités y barricadas durante el mes de mayo debemos considerar el contexto francés de prosperidad económica, de maduración del estado de bienestar y de pleno empleo en paralelo a un creciente malestar político con el gobierno de Charles de Gaulle, quien ocupaba el ejecutivo francés desde 1958.

La guerra y posterior independencia de Argelia¹⁶ tuvo consecuencias políticas por derecha y por izquierda. Por un lado, la extrema derecha reprochó al gobierno por el “abandono” de Argelia y, por el otro, la izquierda rechazó la guerra y los crímenes cometidos contra los argelinos. El impacto del trato que el Estado francés brindó a los argelinos en Argelia, pero también en Francia (como fue el octubre sangriento de 1961 en que un centenar de argelinos fueron arrojados al Sena), dejó una huella que marcará con fuerza el movimiento de Mayo de 1968.

Una de ellas se reflejó en la distancia que tomó un sector al interior del Partido Comunista Francés por su posición laxa frente a la independencia argelina. Estas condenas se inscriben en un ambiente político de revitalización del marxismo-leninismo gracias a la Revolución Cultural china, a la impronta que le brinda Mao y a la influencia de la Revolución cubana y del Che Guevara entre los jóvenes franceses. El movimiento estudiantil se hace eco, asimismo, del movimiento estadounidense Pantera Negra.

¹⁶ Entre la bibliografía y la filmografía revisada, hay coincidencia en situar a la guerra de Argelia como uno de los elementos centrales de los antecedentes del Mayo 68. Ya sea por las prácticas o ataques defensivos del Frente de Liberación Nacional, la UNEF (Unión de Estudiantes Franceses), que aglutinó a los estudiantes durante el Mayo 68, así como el compromiso intelectual francés que conocimos a través del Manifiesto 121, o el famoso prólogo escrito por Sartre de *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon ([1961] 2015), en la que no solo se condena el imperialismo (y el proceso de colonización), sino que traza un manifiesto de apoyo a las luchas tercermundistas de liberación e independencia. Allí también da cuenta del clima de época marxista que acompañó esas luchas: “la verdadera cultura es la Revolución, lo que quiere decir que se forja al rojo” y “nuestros procedimientos están anticuados: pueden retardar ocasionalmente la emancipación, pero no la detendrán”. Y en ese mismo gesto legitima la violencia como medio de liberación. Incluso esa violencia sería antes bien la europea invertida. Ese libro integra la fuente de la que bebieron los jóvenes que en el 68 tenían veinte años y tuvo enorme influencia en las consignas antiimperialistas, descoloniales y antirracistas que circularon. Rosanvallon, *Notre histoire intellectuelle et politique*; Artières y Zancarini-Fournel, *68: une histoire collective*; Étienne Balibar, *Histoire interminable* (París: La Découverte, 2020), entre otras.

Para describirlo en pocas palabras, Mayo de 1968 participa del ambiente político cultural de los años sesenta que se extiende de Berlín a Madrid, pasando por México, Varsovia, Estados Unidos; del rock como género musical novedoso y rebelde, de la liberación sexual y de las costumbres tradicionales, de los movimientos de lucha por la independencia de las colonias del llamado “tercer mundo”, de la lucha antirracial y de las luchas contra el imperialismo y el capitalismo, que ofrecen su peor cara en la guerra contra Vietnam, pero también de la lucha contra el fascismo y el estalinismo (que operaba incluso al interior del PC desde el Congreso de 1956).¹⁷ Asume, también, un cariz que le es propio: allí se juegan críticas muy precisas al modelo francés de universidad, en sus exigencias (reivindicaciones de libertad personal, cambios en las formas de enseñanza y en las condiciones de vida en la Universidad de Nanterre).

Si bien Mayo de 1968 en Francia forma parte de un movimiento que trasciende sus fronteras, posee algunas particularidades distintivas, entre ellas, el modo en que un movimiento estudiantil-obrero logró mantener al gobierno francés paralizado durante un mes, sostener la huelga general más grande de la historia francesa (cerca de diez millones de trabajadores en huelga) y articular una crítica cultural y social con una apuesta estética singular que desplegó *ateliers* artísticos, teatros populares y los conocidos grafitis en las paredes (que fueron reunidos en *Les murs ont la parole* ([1968] 2007).

¹⁷ El sustrato político-ideológico que predominó en las manifestaciones de Mayo del 68, especialmente entre los estudiantes, es el del marxismo-leninismo con cierta inclinación maoísta que dará forma al izquierdismo de la *Gauche Proletarienne*. Entre los estudiantes de la Sorbona cercanos a Althusser, vemos que en 1966 un grupo de l'UEC se escinde y forma l'UJCMML maoísta (entre los que se encuentra R. Linhart) y se posiciona en contra del teorismo althusseriano. A su vez, este grupo desaparece en Mayo 68 tras la creación de la *Gauche Proletarienne*. Para el tema de los estudiantes comunistas, nos apoyamos en la siguiente literatura: Jacques Rancière, *La lección de Althusser* (Buenos Aires, AR: Editorial Galerna, 1974); en la entrevista de Peter Hallward a Balibar e Yves Duroux, “A philosophical conjuncture: An interview with Etienne Balibar and Yves Duroux” (2007), <http://cahiers.kingston.ac.uk/pdf/balibar-duroux.interview.translation.pdf>; y en Michel Zancarini-Fournel y Philippe Artières, *68 Une histoire collective (1962-1981)* (2018). En otro orden, la película de Jean-Luc Godard, *La chinoise* (1967), si bien es previa a Mayo del 68, ilustra casi al modo de una parodia el tono “rojo” de los sesenta, la militancia marxista y la convicción revolucionaria, al tiempo que las contradicciones de clase, las tensiones entre el trabajo y la universidad.

Kristin Ross¹⁸ aborda la unión obrero-estudiantil de Mayo de 1968 como una subjetivación emergente de tipo relacional construida en torno a una polémica por la igualdad, del día a día, sin agenda ni previsión futura, *hic et nunc*: experiencias de encuentros y desencuentros que, por estas características, se vuelven tan difícilmente aprehensibles posteriormente. Esta dificultad le permite a la autora explicar el modo en que en la década de 1980 se revisó y reinterpretó el 68. En *Histoire interminable*, Balibar afirma que, a pesar de no haber participado “en el lugar correcto” en ese momento del movimiento de Mayo, a lo largo de toda su vida intelectual no ha hecho más que seguir los trazos e hilos sueltos y abiertos de ese acontecimiento.¹⁹ Por otro lado, el filósofo, que prefiere pensar Mayo de 1968 como una coyuntura (*conjonction*) antes que como un acontecimiento (*événement*), sostiene que en ese momento tuvo lugar un reencuentro *real* en la práctica. No solo se trata de la revuelta estudiantil (los primeros días, principalmente en Nanterre) y de la represión violenta que siguió en manos del Estado, que sirvieron como detonante para que se declarara la huelga general. Lo principal de ese “reencuentro” fue el modo en que convergieron las prácticas: manifestaciones y ocupaciones de fábricas, de universidades y liceos, de escuelas profesionales, teatros, hospitales, etc. Y, sobre todo, Balibar insiste en el hecho de que estudiantes y obreros no permanecieron al margen en la sociedad: hubo un apoyo masivo de familias, de comerciantes que fiaron de un modo ilimitado, de funcionarios y de artistas formados con un espíritu de “teatro popular”. Por el contrario, el que resultó aislado fue el gobierno. Los participantes de tomas y manifestaciones se integraron en un tejido de solidaridades espontáneas y fuertes a la vez.

En este sentido, si bien hubo convergencia en las prácticas, aglutinadas principalmente en torno a la oposición al gobierno del viejo general que llevaba más de diez años en el poder, las pretensiones de cambio de estudiantes y obreros diferían. Por ejemplo, los estudiantes rechazaron

¹⁸ Kristin Ross, *Mai 68 and its afterlives* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2002).

¹⁹ En sus propias palabras que traducimos al español, “una parte de mi vida intelectual la pasé rumiando las huellas, las cuestiones que Mayo 68 había dejado sin respuestas.” Étienne Balibar, *Histoire interminable* (París, FR: La Découverte, 2020): 89.

contundentemente la reforma de la seguridad social, ya que la consideraban una política autoritaria y de ajuste, mientras que los obreros rechazaron la reforma de la universidad, a la que aspiraban los estudiantes. Esta heterogeneidad de las formas de consciencia devino en tensiones virtuales.

Aunque el espíritu libertario y la tradición de lucha entre los estudiantes generó fascinación entre los jóvenes obreros, la masa de obreros no se movilizó por un cambio de régimen político, sus reivindicaciones apuntaron a mejoras en las condiciones de vida y en la organización del trabajo: fue la ocasión de empujar un poco más allá las típicas reivindicaciones sindicales. La lucha estudiantil combinó una protesta por las malas condiciones de la vida de los estudiantes, el rechazo a los métodos pedagógicos autoritarios en las universidades, la necesidad de participar en la definición de sus cursos y la crítica a la sociedad burguesa. El Partido Comunista Francés, que controlaba la dirección de la Conferencia General de Trabajadores (CGT), estaba enfrentado a los grupos izquierdistas (maoístas y trotskistas). Eso también confluyó en la “alianza” estudiantil-obrera durante unas semanas, en las que la consigna “fábrica, universidad, unión” (*usine, université, union*) adquirió realidad.

Entonces, Mayo de 1968 conllevó una sinergia obrero-estudiantil, aunque la misma se caracterizó por su heterogeneidad y las disyunciones en su interior. Así como Balibar (2020) trae a colación binomios de la dialéctica más tradicional para pensar Mayo de 1968, las acciones que sus actores emprendieron y las interpretaciones que le siguieron, como ser la de revolución y contrarrevolución, también se pregunta por la lucha de clases, por su carácter ofensivo-defensivo, por el recurso a la violencia.

Al respecto, podemos decir que los actos que llevaron a ver allí violencia, por ejemplo, las barricadas, el incendio de autos, de patrullas, etc., fueron para Balibar actos de antiviolencia, formas de responder a la violencia y represión que desplegó el régimen gaullista desde el comienzo. Algo similar dirá Balibar de la lucha de clases, a la cual le reconoce un perfil defensivo antes que ofensivo. El perfil de la patronal fue ofensivo cuando implementó, tan solo unos años después, nuevas técnicas de gestión, de *management*, autogestión de los riesgos y salarios flexibles (lo que

conocemos como tecnologías de gobierno neoliberal). En este sentido, Mayo de 1968 representa el comienzo de una etapa de transición, de repliegue del Estado social y de nuevas formas del gobierno del trabajo.

Más allá de esta inscripción en un momento en que el Estado social y las formas del trabajo comienzan a cambiar, la pregunta por la política a partir de Mayo de 1968 adquiere total sentido, no solo porque la pregunta por una política de “izquierda” (relevante ya que este momento constituyó un clivaje entre formas tradicionales y nuevas afiliaciones) es una pregunta a fin de cuentas por lo que la política *es*, sino porque el dominio eminentemente político de Mayo reside en que constituye un “momento democrático”, desborda los límites de la legalidad y por eso se justifica el mote de “insurrección”, aunque no haya sido un levantamiento armado.

Derivas revolucionarias y la vuelta al orden: entre la resistencia de los años sesenta y la melancolía de los ochenta

A lo largo de la década de 1970, aún se respiró en Francia algo de ese *aire rojo* propio de los sesenta. Como sugiere Rosanvallon,²⁰ por esos años persistió la idea de que la política se jugaba en las calles antes que en las urnas, aunque fueron años de transición que desembocaron en una década de fuerte retracción en la política movimientista.

En lo que refiere al mundo intelectual francés, esta década estuvo signada por un giro respecto a la impronta estructuralista de la década anterior. Podemos pensar en el desplazamiento de la reflexión de corte epistemológico a una que ubica en el centro el funcionamiento del poder y la resistencia al mismo a través del libro de Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (1975), o *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia* (1972) de Gilles Deleuze y Félix Guattari.

Louis Althusser, que en los años previos constituyó una referencia de relectura del marxismo teórico, publica en 1970 “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” en la revista marxista *La pensée*.

²⁰ Rosanvallon, *Notre histoire intellectuelle et politique*, 44.

En esos mismos años, se publica en francés el libro de Aleksandr Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag* (1973), que no solo viene a intensificar el proceso de desestalinización en marcha desde 1956, sino que abona una fuerte crítica al socialismo soviético, y a este se le suma la crítica a Mao por la represión durante los años finales de la década de 1960 a partir de las crónicas reunidas en el libro de Simon Leys, *Les habits neufs du président Mao* (1971). Ambas publicaciones abren una era de antitotalitarismo y conllevan una reevaluación de cierta idealización revolucionaria.

Finalmente, podemos mencionar algunas de las nuevas editoriales, publicaciones, semanarios y revistas que surgen pos-Mayo y que caracterizan también la década de los setenta: *Change* (1968), *L'Autre scène* (1969), *Actuel* (1970), *Tel Quel* (1972), *Afrique-Asie* (1972), *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (1975), *Les Révoltes Logiques* (1975) sobre la que volveremos en repetidas ocasiones, *Hérodote* (1976), surgen también *Liberation* (1973), *Le gai pied* (1979), entre otros periódicos. Algunas de las editoriales que podemos mencionar son Points Seuls (1970), Galilée (1971), Gallimard “Folio” (1972), Editions des Femmes (1974), Actes sud (1978).²¹

En las postrimerías de las semanas de Mayo de 1968, el fin de la huelga general más grande de la historia francesa, la apertura de las estaciones de servicio (de gasolina), las vacaciones de verano y la apertura de las universidades, y luego la vuelta al orden y a la normalidad, generaron rápidamente un efecto de desilusión,²² aunque será recién en la década de

²¹ Reconstruimos este recorrido a través de los textos de Kristin Ross, *Mai 68 and it's afterlives*, y de François Proust “Débatte ou résister?”, *Lignes*, 35 (abril de 1998): 106-120.

²² El documental de João Moreira Salles, *No intenso agora* (2017), refleja el clima de melancolía que sucede tras un momento de intensa alegría. Una escena destacable del documental es el archivo de una discusión que tuvo lugar en las puertas de una fábrica francesa durante junio de 1968, cuando un grupo de hombres intentó convencer a una mujer que se resistía a volver a trabajar en las mismas condiciones en que lo había hecho antes de la huelga. Por otro lado, en *Tout va bien* (1972), Jean-Luc Godard sitúa el plazo temporal en que transcurre la película entre mayo 68 y mayo 1972, superpone la historia de amor de dos periodistas que intentan entrevistar en la industria de la carne cuando los trabajadores de una empresa forman allí un motín, encierra al jefe en su oficina. La película finaliza con más de diez minutos de una escena que transcurre en un supermercado, la cámara filma un continuado horizontal de cajas, a las cajeras pasando los productos, la gente haciendo filas, escena representativa de la sociedad de consumo contemporánea.

1980 cuando el sentimiento de “vida intensa” ceda a un agotamiento de energías y de las ideas; “como si el sueño hubiera llegado después de una larga noche de insomnio, como si las extremidades se hubieran entumecido poco a poco por un frío insidioso”,²³ afirma Rosanvallon,²⁴ que vivió el 68 parisino y formó parte luego de la llamada “segunda izquierda”. La metáfora climática obedece al título de Félix Guattari, *Les Années d'hiver 1980-1985* (1986), quien se ocupa de señalar la diferencia entre ambas décadas: si los sesenta fueron la primavera que parecía interminable, los ochenta fueron un largo y melancólico invierno.

Lo que encontramos aquí es un regreso a Mayo de 1968 con nuevos ojos. Parte de la literatura que circuló en esta década, bien representada por Luc Ferry y Alain Renaut en *La pensée 68*, y seguida por la revista *Le débat*, que supo acompañar y forjar las tesis anti-68, encontró en el pensamiento de los sesenta y el movimiento de Mayo el laboratorio u origen del individualismo predominante de los ochenta. Al mismo tiempo, estas relecturas de Mayo de 1968 convivieron con el celebrado “retorno” del sujeto, de la tradición humanista, del republicanismo y la democracia, lo cual se presenta como la otra cara de la crisis del marxismo y de la política.

En estos años, circuló la tesis que hace del individualismo predominante en los años 80 el efecto del movimiento cultural y social que nació en el 68. Esta constatación extendida implicó no solo una puesta en cuestión de las transformaciones que intentaron impulsar los protagonistas de las revueltas del mayo francés, sino una crítica explícita del estructuralismo en todas sus expresiones. Luc Ferry y Alain Renaut²⁵ se posicionan desde una perspectiva liberal y conservadora que no cree en el carácter transformador de Mayo de 1968, sujeta el bagaje ideológico del

Así, la película hilvana la ebullición antisindicalista, autogestiva de los empleados, muy propia del clima sesentaiocho, y un desenlace del porvenir sin transformación social.

²³ Traducción propia.

²⁴ Rosanvallon, *Notre histoire intellectuelle et politique*, 123.

²⁵ Luc Ferry, Alain Renaut, *La pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain* (París, FR: Folio Essais Gallimard, 1988).

movimiento al pensamiento filosófico francés de la década de 1960 e incluye Mayo en un proceso que pretende comprender el hiperindividualismo actual.

Para ello, recurren a Gilles Lipovetsky (1986), quien en *La era del vacío* somete a crítica el individualismo en ciernes de finales del siglo xx y ubica el acontecimiento del 68 como aquel en el que se encuentran algunas de las claves analíticas que nos permiten comprender dicho proceso de personalización e individualismo contemporáneo.

Luc Ferry y Alain Renaut caracterizan el “pensamiento 68” como una fusión del neomarxismo althusseriano, de la sociología de Pierre Bourdieu, la corriente nietzscheano-heideggeriana, y las propuestas de Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard y Lacan. Estos autores y estas corrientes de pensamiento son, para Ferry y Renaut, los que estructuran la izquierda cultural de finales de la década de 1960.

De aquí los autores extraen tres rasgos propios de este pensamiento. El primero es “la voluntad de deconstrucción”, procedimiento que, en el fondo, consiste en postular que todos los discursos conscientes son en realidad síntomas que disimulan un inconsciente social o individual. El segundo es el rechazo de la idea clásica de verdad. El tercero remite a la crítica al humanismo moderno. En relación con esta crítica, Ferry y Renaut advierten que el antihumanismo militante acabó por generar, entre los filósofos de los sesenta, cierta incomodidad frente a los “mejores” aspectos de la tradición humanista moderna, como la temática de los derechos humanos.

Otro de los aspectos que destacan estos autores, retomando el análisis de Gilles Lipovetsky, es el efecto de “hiperindividualización”, producto paradójico de la crítica al individualismo liberal del pensamiento y del movimiento contestatario de Mayo de 1968. Para Ferry y Renaut, no solo no habría “brecha”, como lo sugieren otros autores, o irrupción alguna, sino que Mayo de 1968 viene a aceitar aún más el proceso de individualismo moderno desencadenando un hiperindividualismo alejado de las normas que, según los mismos autores, son las que permiten reivindicar derechos y obtener mayores márgenes de autonomía y emancipación del sujeto.

Por su parte, Gilles Lipovetsky ve en Mayo de 1968 la “imponente movilización de masa” y su capacidad de “tomar la palabra”. Al mismo tiempo, descubre en ella “una revolución sin finalidad”, sin víctima, sin traidor ni filiación política, la prueba de la deserción y la indiferencia que corroen al mundo contemporáneo: “Mayo del 68, a pesar de su utopía viva, queda como un movimiento laxo y relajado, como la primera revolución indiferente”.²⁶ Estos movimientos radicales de liberación que se producen en Mayo de 1968 demuestran ser una prueba de resistencia en el “desierto” del proceso de “personalización” en curso que analiza el autor, proceso que da cuenta de la aparición de un modo de socialización y de individualización inédito respecto al instituido en los siglos XVII y XVIII.

Edgar Morin, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis²⁷ publican juntos un libro que se compone de artículos escritos en dos momentos históricos diferentes: en 1968, al calor de los acontecimientos de Mayo, y veinte años después, en 1988, que se reedita con un anexo de artículos a modo de balance de los hechos. A grandes rasgos, podemos decir que la diferencia más importante entre ambas series es que los artículos escritos inmediatamente después de Mayo de 1968 conservan el espíritu revolucionario que acompañó a los jóvenes manifestantes y los ánimos voluntaristas del quehacer político, es decir, cómo darle continuidad al movimiento²⁸ y a las revueltas de mayo, junto con una mezcla de admiración por el movimiento y esperanza en el futuro.

En contraposición al examen de Ferry y Renaut (1988), ellos insisten, incluso veinte años después, en rescatar de Mayo de 1968 la solidaridad juvenil,²⁹ ya que “mayo fue a la vez totalmente político y totalmente

²⁶ Gilles Lipovetsky, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (Barcelona, ES: Editorial Anagrama, 1986): 45.

²⁷ Edgar Morin, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis, *Mayo del 68: la brecha* (Buenos Aires, AR: Nueva Visión, 2009).

²⁸ Espíritu político que se comprende en los términos de Castoriadis en 1968: “La tarea urgente del momento es la constitución de un nuevo movimiento revolucionario a partir de las recientes luchas y de su experiencia total”. Morin, et. al., *Mayo 68*, 75.

²⁹ Cornelius Castoriadis, “Los movimientos de los años sesenta (1986)”, en Morin, et. al., *Mayo 68: la brecha*, 144.

lúdico”,³⁰ “el gran juego sincrético de la revolución” que fue, tanto en el plano individual como en el colectivo, la voluntad de afirmarse contra la sociedad y más que un levantamiento. Mayo fue “una especie de destabcamiento de la sociedad, la apertura de una brecha que asegura una nueva circulación de los individuos y un nuevo intercambio de los pensamientos”.³¹

Entre los escritos posteriores, Castoriadis, por ejemplo, critica a los autores de *La pensée 68* no solo por su lectura conservadora, sino porque incluyeron en el “pensamiento 68” a un conjunto de autores que estuvieron “de moda” después del fracaso de Mayo de 1968 y de los otros movimientos de la misma década. Las diferentes muertes (del sujeto, del hombre, del sentido, del significado o de la historia) habían sido decretadas mucho tiempo antes de Mayo de 1968 por los representantes del estructuralismo. Agrega que el estructuralismo como corriente “pseudocientífica” había sido criticado, entre otros, por él mismo, tiempo atrás. Si bien podemos contar con un grupo de fieles seguidores del marxismo estructuralista en la Sorbona, en simultáneo la militancia universitaria de los sesenta se erigía contra el estructuralismo en sus diferentes caras. En palabras del autor, “los que vivieron ese período pueden dar testimonio de que militar a principio de los años 60 en contacto con ciertos medios estudiantiles o universitarios parisinos implicaba tomar posición contra el estructuralismo en general y contra Althusser en particular”.³²

No solo Althusser resulta desplazado al banquillo de los acusados. Jacques Lacan, que brindó su apoyo al movimiento de Mayo de 1968 en varias ocasiones durante el transcurso de esas semanas, será también cuestionado. Lucien Goldman, en una conferencia que dictó Michel Foucault en febrero de 1969, en la que estaba presente Lacan, se dirige a él y le pregunta: “¿Miró usted, en 68, sus estructuras? ¿Eran las gentes las que estaban en la calle!”. A lo cual este responde: “¡Si los eventos de Mayo demostraron alguna cosa, mostraron que fueron precisamente las estructuras las

³⁰ Edgar Morin, “Mayos (1978)”, en Morin, et.al., *Mayo 68: la brecha*, 116.

³¹ Claude Lefort, “Relectura (1988)”, en Morin, et.al., *Mayo 68: la brecha*, 158.

³² *Ibid.*, 147-148.

que fueron llevadas a las calles!”³³ Tiempo después, condena a los revolucionarios de mayo al sometimiento de una nueva dominación, del discurso del amo, ahora devenido universitario. Más allá y más acá de la disputa entre el apoyo o el desprecio que el propio Lacan pudo haber brindado a los revolucionarios, lo cierto, según Castoriadis, es que poco tuvo que ver con las bases ideológicas que sustentaron las revueltas de ese Mayo de tomas de universidad, de fábricas y de huelga general.

El autor, en abierta contradicción con *La pensée 68*, argumenta que los ideólogos que estos recuperan son ideólogos de la impotencia del hombre ante sus propias creaciones. De este modo, el “pensamiento 68” sería “anti-68” y es el que construyó su éxito de masa sobre las ruinas del movimiento del 68 y en función de su fracaso. Mientras que si algo mostraron Mayo del 68 y los movimientos de los años sesenta fue “la persistencia y la potencia de la aspiración de autonomía, traducida por el rechazo del mundo capitalista burocrático”, aparece aquí una fuerte crítica al orden establecido y la apelación a la imaginación en concordancia con prácticas de solidaridad social, del todo alejadas del individualismo que pregona-ron Ferry y Renaut.

Por otro lado, Luc Boltanski y Eve Chiapello, autores de *El nuevo espíritu del capitalismo* ([1999] 2002), toman como objeto la ideología para mostrar cómo esta justifica el compromiso con el capitalismo y conectan la nueva forma del capitalismo a partir de la década de 1970 (que abandona la estructura jerárquica del proceso productivo en pos de una organización en red basada en la iniciativa de los empleados y la autonomía en el lugar del trabajo) con el movimiento artístico de Mayo de 1968.³⁴

³³ En un breve artículo de divulgación, Jordi Mariné repasa las apariciones públicas de Lacan frente a las revueltas de Mayo del 68, la carta que firma junto a otras figuras como Sartre o Blanchot publicada en *Le monde* en apoyo al movimiento y el análisis del discurso del amo y de la sujeción al discurso de un nuevo amo que sería el de la universidad en el *Seminario 17* (1969). Yannis Stavrakakis en *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política* (Buenos Aires, AR: Fondo de Cultura Económico, 2010) y Jorge Aleman en *Para una izquierda lacaniana: intervenciones y textos* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires, AR: Gramma Ediciones, 2009) trabajan la relación entre el psicoanálisis y la filosofía y teoría política de esos años.

³⁴ Tesis de trabajo que Laval y Dardot ([2009] 2013) desestiman por ilusoria, ya que su punto de partida, afirman, es ingenuo. Boltanski y Chiapello se equivocan al tomar “al pie de la letra” lo que el nuevo capitalismo dijo de sí mismo a través de la literatura “managerial” de los años

Para estos autores, la crítica artística fue la que predominó sobre la social, especialmente en el movimiento estudiantil, que habría preparado el triunfo de la racionalidad neoliberal. Por su parte, Balibar,³⁵ sin adherir a esta tesis, sostiene el lazo entre el neoliberalismo contemporáneo y Mayo de 1968, pero lo hace al plantear que el neoliberalismo es, en parte, el producto de una “contrarrevolución” como reacción al movimiento del 68.

Por otro lado, la tesis de Kristen Ross³⁶ contra esta lectura que se detiene a pensar si fue la crítica artística o la social la que primó y le atribuye al movimiento un contenido meramente “cultural”, sostiene que en Mayo todo ocurrió “políticamente” (no en términos de la política como gestión, o de la política electoral), y de ahí se permite ir en busca de las vidas ulteriores [*afterlives*] o los devenires, intencionalmente dicho en plural, y acompaña la lectura de Rancière acerca de la extendida sentencia que afirma que “nada cambió”. Se opone así a ese escepticismo conservador, que es otro modo de nombrar el consenso “policial” de la sociología imperante y luego de la lógica posdemocrática (que Rancière define en *El desacuerdo*).

En el mismo tono crítico de las lecturas generalizadas de los años 80 y 90, Serge Audier³⁷ sugiere que la reacción a Mayo de 1968 está en el corazón de una parte de los discursos contemporáneos sobre la crisis de las sociedades occidentales, posee una historia larga y estructuró los debates intelectuales y políticos en Francia desde hace cuarenta años.

noventa. Si bien coinciden en valorar de esta literatura la crítica de la burocracia que realiza, de la organización, de la jerarquía, para desacreditar cierta forma de poder en paralelo a una apología de la incertidumbre, de la flexibilidad, de la creatividad y la red como búsqueda de anéxion del trabajador al modelo neoliberal, Laval y Dardot hacen hincapié en que el nuevo capitalismo no es “antiburocrático” y en el imperativo de estudiar las técnicas de control y disciplinamiento en el mundo del trabajo que se alejan por completo de cualquier paralelismo con la crítica artística y política del 68. Lo que las evoluciones del “mundo del trabajo” hacen cada vez más visible es, precisamente, la importancia decisiva de las técnicas de control en el gobierno de los comportamientos. El *neomanagement* no es “antiburocrático”. Corresponde a una nueva fase, más sofisticada, más “individualizada”, más “competitiva” de la racionalización burocrática, y solo a través de un efecto ilusorio ha podido apoyarse en la “crítica artística” del 68.

³⁵ Balibar, *Histoire interminable*, 2020: 112.

³⁶ Ross, *Mai 68 and it's afterlives*.

³⁷ Serge Audier, *La pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuel* (París, FR: La Découverte, 2008).

En particular, no puede comprenderse, según el autor, cómo regresó en los setenta la ideología liberal y el discurso republicano si no tomamos en cuenta la reacción al legado de Mayo de 1968.

Como hemos dicho al comienzo de este apartado, con el giro de los años ochenta, en el contexto de la crisis generalizada del marxismo, el paisaje intelectual e ideológico cambia. Las figuras intelectuales propias del campo del pensamiento crítico de las décadas de 1960 y 1970 pierden cierto protagonismo a partir de la centralidad que asumen las filosofías políticas asociadas al liberalismo político y al republicanismo. El clima de época tiene la marca del “retorno” (al estado de derecho y a la filosofía política, al liberalismo y a la filosofía moral, al sujeto y al humanismo), como si el objetivo fuese “dar vuelta la página de mayo 68”.³⁸ Entonces, la “renovación” del pensamiento político francés habría encontrado uno de sus motores en la reacción al movimiento de mayo.

Finalmente, recogemos el texto donde Guillaume Le Blanc³⁹ complejiza los términos de la relación entre la filosofía francesa y el movimiento de Mayo de 1968 para pensar tanto una experiencia de escritura colectiva como fue *Les Révoltes Logiques*, como la creación de la Universidad de Vincennes. Antes que “efectos de Mayo 68 en la filosofía” o de los efectos de la filosofía en Mayo, Le Blanc sugiere hablar de “Mayo 68 en filosofía”. Considera que los eventos del mayo francés no produjeron una filosofía, ni condicionaron un modo “de hacer” filosofía, sino que una nueva práctica de la filosofía pudo desplegarse a partir del mismo. La particularidad de esta nueva práctica de la filosofía en su articulación con el acontecimiento de mayo se relaciona con una nueva forma de someter el arsenal de las normas sociales al poder creativo de la vida, como una nueva escena política y social.

Los efectos de Mayo de 1968 en el pensamiento pueden trazarse trascendiendo los nombres propios que conformarían el momento de la filosofía francesa contemporánea, es decir, desplazando al margen a Foucault, Deleuze, Derrida y tomando por caso, por ejemplo, la

³⁸ *Ibid.*, 16.

³⁹ Guillaume Le Blanc, “Mai 68 en philosophie : Vers la vie alternative”. *Cités*, 40 (2009): 97-115.

mencionada experiencia intelectual de la revista *Les Revoltes Logiques*.⁴⁰ Allí lo que aparece es un retorno a los archivos obreros en la búsqueda de desmenuzar las lógicas de la igualdad que irrumpen el normal funcionamiento político y social. La irrupción que desajusta las funciones y los roles asignados habilita un proceso de emancipación subjetiva y da cuenta de un momento político, por más efímero que este sea.

Como podemos observar, especialmente a partir de las reflexiones de Jacques Rancière, Mayo de 1968 fue antes que nada la ruptura con el orden jerárquico del saber, la huelga general más grande de la historia francesa, la interrupción del trabajo y de la dominación, y el hecho de que los militantes fueron creados por el acontecimiento mismo.

Quienes vivieron el 68 tuvieron efectivamente la experiencia de un derrumbamiento instantáneo de todas las necesidades –tanto de la necesidad de la dominación como de la necesidad de un proceso histórico de emancipación–. La contingencia desigualitaria no puede, en última instancia, descansar en ningún otro fundamento que la contingencia igualitaria que la niegue. Como señala Rancière,⁴¹ ese es el secreto de la política que se reveló, súbitamente, en ese momento. El hecho de reparar en la experiencia de escritura que fue *Les Revoltes Logiques* se relaciona con una serie de elementos que encontramos plasmados en esa apuesta intelectual

⁴⁰ El primer número de la revista *Les Revoltes Logiques. Cahier du Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte* salió a la luz en octubre de 1975. De éditions Solin. 1, Rue de Fosse Saint-Jacques, 75005, París. Hoy se accede a través de éditions Horlieu (1975-1981). Colectivo de redacción: Jean Borreil, Geneviève Fraisse, Jacques Rancière, Pierre Saint-Germain, Michele Souletie, Patrick Vauday, Patrice Vermeren. Como lo indican en la contratapa del primer número, los editores toman distancia del cuidado puesto en los discursos sobre la revolución y difieren –según indican– del punto de vista del historiador. Por un lado, del de larga duración, las grandes regularidades de una historia inmóvil, limitada por la naturaleza o las epidemias. Por otro lado, del de la memoria del trabajo y de los días del pueblo, que reserva a las elites el cambio, las organizaciones de izquierda, la metafísica proletaria. Los editores de la revista anteponen otra memoria, guiada por otra figura de Marx. Dejando el cuidado de las lecciones a quienes hacen profesión de la revolución o comercio de su imposibilidad, *Revoltes Logiques* pretende modestamente intervenir allí donde se pueden dar armas a la contestación, para ayudar, entre otras tareas, a construir otra memoria. *Revoltes Logiques* parte de la constatación de que hoy apenas hay memoria popular. Ni buena ni mala. Simplemente una memoria. La memoria supone el lugar de constitución de una historia, un lugar de registro del archivo popular.

⁴¹ Entrevista: “La comunidad como disenso”, en Rancière, *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética* (Barcelona, ES: Herder) 2011, 159-174.

y que nos permiten dar cuenta de los efectos de pensamiento que produjo Mayo de 1968.

En primer lugar, se debe destacar la prioridad otorgada a la noción de emancipación en desmedro de la dominación. En segundo lugar, el modo en que se presenta un retorno a la historia y al materialismo marxista, pero desde una perspectiva diferente: el trabajo es sobre los archivos obreros que dan cuenta de otra temporalidad, de otros modos de ser, hacer y decir, y que subvierten, aunque sea por momentos, el orden de la dominación. En tercer lugar, este recorrido por los archivos redobló una apuesta militante por la igualdad, que se inscribe, sin dudas, en el espíritu revolucionario de Mayo y que abonará a otras luchas, por ejemplo, el feminismo, particularmente, gracias al aporte de Geneviève Fraisse.

Consideraciones finales

Transcurrido más de medio siglo de los acontecimientos recogidos en este artículo, el movimiento social, político y cultural de Mayo de 1968 conserva actualidad analítica en la medida en que ilustra un punto de inflexión en la historia reciente que repercutió en el campo intelectual, en las ciencias sociales y humanas. El gesto de reponer esa década en el campo intelectual francés responde al interés por recuperar la cuestión del sujeto político que aún nos interpela en el campo de la teoría política contemporánea, pero también se re-relaciona con la intención de retratar aquellos momentos políticos en que un movimiento social logra hacer tambalear el orden de dominación sostenido sobre jerarquías artificialmente desigualitarias.

Esos jóvenes revoltosos que salieron a la calle y tomaron la universidad y sus lugares de trabajo durante cinco semanas asumieron una palabra pública y política con una particularidad novedosa para el siglo XX que había comenzado con la Revolución rusa de octubre de 1917. Los jóvenes del 68 no aspiraron a tomar el poder político ni a instituir el movimiento en una estructura partidaria tradicional. La ausencia de una efectiva ruptura revolucionaria, así como la irrupción de nuevas formas de subjetivación política conllevaron un punto de inflexión histórica con consecuencias teóricas que hemos repuesto en las páginas precedentes.

Ahora bien, es importante resistir a los embates conservadores que buscan sepultar el proceso de emancipación que impulsó el Mayo francés. Si Mayo de 1968 fue un acontecimiento, lo fue en la medida en que disputó las condiciones históricas y generó una creación diferente e inesperada. Lejos de la necesidad histórica, lo que puso en juego fue la contingencia propia de la política.