



ANTONIO ELORZA

UTOPIÁS DEL 68

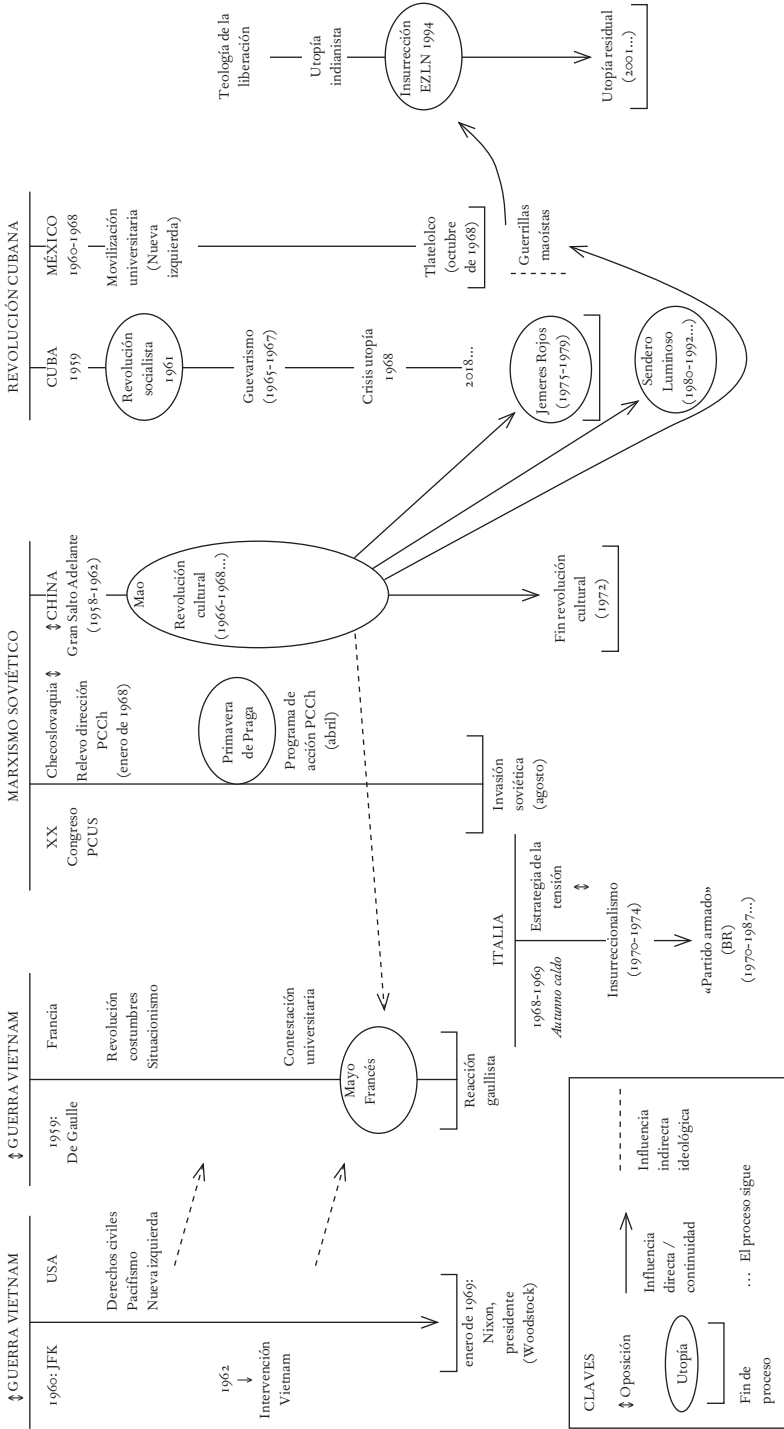
De París y Praga a China y México



PASADO & PRESENTE
BARCELONA



MAPA UTÓPICO DEL 68





INTRODUCCIÓN

FRAGMENTOS DE UTOPIÍA

EL AÑO DE PROMETEO

Hay un denominador común en todas las utopías: el enfrentamiento del utopista con la realidad desecha la posibilidad de las reformas y plantea la exigencia de construir un orden nuevo, acorde con las categorías y los valores que estima como racionales y necesarios. Más allá de esa coincidencia, las utopías pueden quedar restringidas a la elaboración de un proyecto donde se recogen los componentes de ese orden de racionalidad absoluta (*Utopía* de Tomás Moro) o convertirse en procesos de construcción de una nueva sociedad, siempre a los dictados de una concepción ideológica dispuesta a hacer efectiva la consigna de inversión, el lema de *the world upside down* [el mundo puesto cabeza abajo] (revolución de 1917).

Las insurrecciones estudiantiles y los proyectos de cambio registrados en 1968 abren otra posibilidad: la utopía se asienta sobre la culminación de las tensiones acumuladas en años precedentes, no tiene un solo origen sino diversas raíces sociológicas y doctrinales, es expresada por grupos y personas de diferentes características según los países, y sus contenidos, sus ilusiones, tampoco tienen otro punto común que la voluntad de ruptura y de dar vida a otra forma de sociedad tan clara en su intención de alternativa como de rasgos difusos. El plural es más adecuado para describir el fenómeno: los sesentayochos —o *los sesentayocheros*, así llamados en México—, produjeron utopías fragmentadas e inacabadas.

La extensión mundial de las agitaciones, por encima del diverso grado de intensidad, remite a la existencia de un proceso asimismo generalizado de malestar de la juventud, tanto en los países occidentales como en los reductos de tolerancia socialistas (Checoslovaquia, Polonia). Su origen se encuentra en el desajuste cada vez más ostensible entre las formas de poder, los usos sociales y la moral represiva propia de quienes protagonizaron los años de la posguerra, un tiempo de restauración, y la nueva generación que ni aceptaba



el anticomunismo al uso, ni la lengua de palo y el anquilosamiento de los partidos comunistas, y que sobre todo ponía en tela de juicio un medio social donde a cambio de un cierto bienestar, sometido al mercado, se multiplicaban los mecanismos generadores de frustración. «La juventud debe someterse a la disciplina y al esfuerzo», proponía el primer ministro Pompidou frente a los universitarios en insurrección.

Dado que la Universidad era el instrumento clave para la reproducción del sistema, la más marcada también por la fricción entre el arcaísmo de su estructura jerárquica y los brotes de renovación en el conocimiento, fue lógico que de su interior surgiera «la contestación», la puesta en tela de juicio del poder y del discurso vigentes. Se trataba de una cuestión de motilidad, de expectativas de movilidad social ascendente que en este caso desembocaban en la frustración. «Los universitarios rechazan —explicará Daniel Cohn-Bendit, líder del Movimiento 22 de Marzo— la función de convertirse en cuadros de la sociedad actual.» A partir de ahí surgirá un movimiento de rechazo que, en la Francia de mayo del 68, ante las vacilaciones y la represión intermitente del gobierno Pompidou, pone en marcha las ocupaciones de edificios universitarios el 13 de mayo de 1968 y la introducción en el orden del día de los proyectos utópicos.

En Alemania, con Rudi Dutschke como figura de proa, el movimiento tuvo raíces universitarias y políticas, frente a la coalición de democristianos y socialistas en el poder. En Italia, se tratará de combatir la ley de reforma universitaria, gestándose el inconformismo radical que en 1969 enlaza con el movimiento obrero en el *autunno caldo*, del cual, con la provocación trágica de la matanza de Piazza Fontana, emerge la deriva hacia el terrorismo. En España, predomina una acción izquierdista de oposición al franquismo, cuyo momento álgido es la manifestación que sigue al concierto del cantante Raimon, el 18 de mayo en Madrid. En Estados Unidos, Berkeley, la lucha contra el racismo y la guerra de Vietnam siguen siendo los protagonistas. En Praga, los universitarios respaldan al «socialismo con rostro humano». En Varsovia, protestan contra las restricciones impuestas a la libre expresión. No es solo la Universidad, sino el orden social producto de la posguerra lo que viene puesto por todas partes en tela de juicio.

El factor aglutinante de todo tipo de disconformidad en los países occidentales fue la guerra de Vietnam. No es que el papel de Marx haya sido nulo en la gestación de la nueva atmósfera, especialmente el joven Marx que habla de la alienación y que abre espacio a la posibilidad de contemplar el predominio absoluto del mercado en el mundo capitalista desde el ángulo de la reificación. Lo que ya no sirve es la versión coagulada del marxismo soviético, ni tampoco el contenido solo económico de los textos clásicos de

Marx. Las lecturas de Marx, directas o indirectas, socavan la ideología dominante, lo mismo que los avances en el camino de la liberación sexual. Pero es la oposición radical a la intervención americana en Vietnam lo que une a todos, y sirve de llave para una condena sumaria del capitalismo y del imperialismo.

Había además un incentivo para emprender la lucha. Por comparación con otros momentos históricos, los riesgos personales eran mínimos. Los estudiantes contestatarios, al igual que los *hippies* en Norteamérica, se lanzaban desde el trapecio con la red de seguridad que suponía el pleno empleo. Nadie pensaba tampoco que un progreso indefinido o la maximización de la satisfacción de las necesidades podían entrar en conflicto con la conservación del medio. Tal y como recuerda Cohn-Bendit, la juventud europea se encontraba en una situación prometeica.

Los cambios venían empujando a lo largo de la década, y teniendo como signos muy elocuentes la música, el cine, el vestido. El carácter estático del cantante, el ritmo ajustado a las canciones sentimentales, estallan literalmente por la entrada en escena del rock, y a título personal por fenómenos de masas como Elvis Presley. Dan comienzo las concentraciones de *fans* enfervorizadas, que a partir de 1962 acompañan siempre a los recitales de los Beatles en Inglaterra. Cada país registra sus variantes de imitación. Las cuales a su vez pueden generar formas propias, tales como el fenómeno *ye-ye*, primero en Francia, en torno a estrellas como Sylvie Vartan o Johnny Halliday, *ersatz* de Elvis, en Francia. Surgen revistas y programas de radio destinados a explotar y a difundir la nueva forma de ocio juvenil. Los cantautores se repliegan hacia tareas de prestigio o de crítica social. El cine y el arte tienden asimismo a romper con el academicismo previo, conforme reflejan algunos de los títulos destacados del mismo 68: *The Party*, la pequeña obra maestra de Peter Sellers; *Flesh* de Morrissey; *La noche de los muertos vivientes*, de Romero; *Érase una vez en el Oeste*, de Sergio Leone. Incluso en Cuba *Memorias del subdesarrollo* de Gutiérrez Alea. Todas ellas puntos de inflexión en las respectivas trayectorias. Y las mujeres jóvenes buscan libertad y afirmación visual en el vestido, a favor del *prêt-à-porter*: a Balenciaga le reemplaza su discípulo Courrèges, inventor de la minifalda que se comercializará antes en Inglaterra. Los trajes de estructura geométrica de Cathérine Deneuve, obra de Yves Saint-Laurent, dejan fuera de campo a las formas elegantes previas. Incluso en la oposición a la guerra de Vietnam, más allá de los cantos de movilización y protesta, del tipo Joan Baez o Pete Seeger, surge de un lado una música personal, creativa, de ruptura, personificada en Bob Dylan, y de otro una cultura alternativa basada en la exaltación de la paz y de la naturaleza contra la guerra. Es lo que nace

en 1967 en torno a las comunidades *hippies* y que encuentra su himno en el *San Francisco* de Scott McKenzie, con el conocido mandato: «be sure to wear some flowers in your hair».

Para Francia en la primavera del 68 intervino, en fin, sobre un fondo de recursos de movilización acumulados en meses anteriores, el juego del azar y de los errores (capital, cerrar Nanterre el 2 de mayo), y la coyuntura de oportunidad política, en este caso la coincidencia de una serie de circunstancias que favorecieron la transformación de una protesta universitaria en movimiento de masas que por un momento, con el concurso de las huelgas generalizadas en todo el país, estuvo a punto de provocar la caída del gaullismo. Las características del campus de Nanterre, inhóspito aun en la actualidad, recién entonces construido al lado de la calle «de la Locura», entre desmontes y barrizales, propiciaban actitudes expresivas del malestar y de lo que en la época se cobijaba bajo el término de «alienación». Por otra parte, al lado del profesorado tradicional se encontraban docentes partidarios de una relación más abierta con los estudiantes y de nuevos métodos de estudio y de trabajo.

Esa fricción tantas veces generadora de conflictos entre arcaísmo y modernidad presidía la situación universitaria, y solo faltaba que un incidente convirtiera la tensión en conflicto abierto y que quienes protestaban encontrasen un líder, lo que sucedió a partir del 22 de marzo de 1968 en la persona del estudiante germano-francés Daniel Cohn-Bendit. Entre tanto, en la Sorbona se movían otros aires, más propicios para los grupúsculos izquierdistas, y en particular para los devotos de Mao. El vacío temporal de poder, con el jefe de gobierno Georges Pompidou en viaje oficial al extranjero, y la inseguridad de las autoridades académicas, más la entrada en juego de una desproporcionada represión policial, hicieron el resto. Tras el cierre de Nanterre y el desplazamiento de sus estudiantes a la Sorbona, comenzaron manifestaciones en el Barrio Latino, el enfrentamiento cada vez más intenso llevó a las barricadas, y más tarde a la ocupación de la Sorbona y de otros edificios públicos. Nació una segunda Comuna, la universitaria, pronto reforzada por las huelgas obreras. Del malestar se había pasado a una forma peculiar de insurrección urbana, y de aquí a la materialización transitoria de la utopía. Los universitarios se convertían en protagonistas de una crisis de modernización. «Lo que sucede hoy en la calle —explicó Cohn-Bendit— muestra que toda una juventud se expresa contra una determinada sociedad.» «La revuelta estudiantil —rubricó Alain Touraine en *El movimiento de mayo o el comunismo utópico (1968)*—, puso en tela de juicio a la sociedad a través de su Universidad.»

MARCUSE: REPRESIÓN Y EROS

Herbert Marcuse fue el pensador que simbolizó la radicalización de los años 60, y por ello del 68. Lo cierto es que por lo menos en Francia su influencia inmediata fue escasa. En nombre del Movimiento 22 de Marzo, Daniel Cohn-Bendit calificó esa supuesta vinculación a Marcuse como «una broma». En cuanto a las gentes de su movimiento, habían leído a Jean-Paul Sartre; en conjunto, algunos habían leído a Marx, tal vez a Bakunin, y también a Althusser, Mao, el Che Guevara y Henri Lefebvre, entonces conocido por su intento de aplicar el marxismo a la crítica de la vida cotidiana en las sociedades occidentales. Más allá de la información, Alain Geismar, joven profesor y dirigente de la revuelta, hace una precisión muy útil, en el mismo sentido, teniendo en cuenta que la historia cultural del 68 se asocia con frecuencia a la figura del filósofo germano-americano:

Muchos se refieren a Marcuse. Debo decir que, en mi conocimiento, ninguno de los militantes de mi sindicato, de la UNEF o de cualquier otra organización, a lo más uno por mil, leyó nunca la menor línea de ese autor, presentado como el gran precursor de las luchas que se desarrollan en los medios universitarios del mundo entero; lo cual no excluye su influencia, pues verosíblemente analizó un cierto número de fenómenos que tradujo, tal vez el primero, en los textos; nosotros los traducimos en acciones.¹

Al modo de lo sucedido con Marx, cuando se decía que para ser revolucionario no hacía falta haberse leído el tercer libro del *Capital*, y con independencia de un uso riguroso de su obra, a esas alturas poco era nuevo. La visión crítica del capitalismo de Marcuse, conjugando a Marx y a Freud, así como la invitación al Gran Rechazo contenida en su libro más conocido, *El hombre unidimensional* (que yo traduje al español, en el mismo 68), proporcionaban un esquema ideológico que ya había adquirido suficiente difusión a mediados de la década. De manera que se podía ser discípulo inconsciente de Marcuse sin haber leído sus obras. Marcuse arranca de la crítica marxista al capitalismo, en tanto que este sistema resulta incapaz de satisfacer las necesidades que él mismo crea y en consecuencia pone en marcha un orden represivo cuya actuación no se limita solo a los campos económico y político, sino también al de la sexualidad, tema al que antes dedicara su *Eros y civilización* (1955). «La eficacia del sistema impide que los individuos reconozcan que el mismo no contiene elemento alguno que deje de comunicar el poder represivo de la totalidad.» Se trataba de lo que ya había apuntado Wilhelm Reich en *Moral sexual* (1932-35): la represión social de

la vida, de la sexualidad, es un instrumento en manos de las clases dominantes.

Surge así para Marcuse un círculo vicioso, con el sujeto alienado plenamente absorbido «por su existencia alienada».² Romperlo exige la acción consciente de los «sin esperanza» y la utilización de eros, en tanto que instinto de vida freudiano del cual emerja una «rebelión instintiva», enlazando con la «rebelión política»:

Es en el instinto de libertad no sublimado donde se hunden las raíces de la exigencia de una libertad política y social; exigencias de una forma de vida en la cual incluso la agresión y la destrucción sublimadas estuviesen al servicio del Eros, es decir, de la construcción de un mundo pacificado.³

Con las estructuras de represión sexual aún vigentes en la década de los 60, el predominio generalizado del conservadurismo político en Occidente y el auge del pacifismo frente a la guerra de Vietnam, las ideas de Marcuse proporcionaban un excelente instrumento crítico para un grupo social como la juventud universitaria que estuviera dispuesta a plantear el Gran Rechazo.

Los acontecimientos culturales de mayor relieve nos informan acerca de la intensidad con que iba siendo asumida semejante actitud. Tal vez el primer aldabonazo fuera el dado por el drama de Peter Weiss, *Persecución y asesinato de Marat-Sade*, más conocido por *Marat-Sade*, cuyo montaje por Peter Brooks se presentó en 1965. El doble juego del asesinato de Marat en el curso de la Revolución francesa y de la representación del acontecimiento por el marqués de Sade, recluido en el asilo de Charenton durante la época napoleónica, permite de un lado proponer la necesidad de una revolución, siempre bloqueada en el curso de la historia, y de otro la exigencia de que la misma se apoye sobre una total liberación del cuerpo y de la sexualidad.

En los años 60, la imagen del marqués de Sade abandona transitoriamente el infierno de la conciencia burguesa donde ocupaba un lugar de privilegio en tanto que expositor de las peores perversidades, para evocar por una parte su papel activo en la Revolución francesa (*¡Franceses, un esfuerzo más para hacerse republicanos!*), incluso de precursor del socialismo utópico con la defensa de la virtud y de la igualdad en *Aline y Valcour*, y sobre todo de descubridor de la sexualidad sin límites y del cuerpo como instrumento de placer. En una de las escenas de mayor intensidad brechtiana de *Marat-Sade*, el coro de locos anticipa la actitud que pronto han de mostrar los estudiantes situacionistas de una Universidad, la de Nanterre, a cuya entrada se encuentra por

azar la calle de la Locura: «Pues, ¿qué sería esta revolución, sin una universal copulación?».⁴ Volvía Sade, y también el Fourier de *El nuevo mundo amoroso*, ahora por fin editado en sus *Obras Completas* de «L'Homme et la Société». Paralelamente, la valoración del sexo experimenta mutaciones sustanciales a lo largo de la década.

En su estudio *El orgasmo y Occidente*, Robert Muchembled recuerda el vuelco que la píldora anticonceptiva da a la estimación de las relaciones sexuales tras la prolongada «glaciación» impuesta desde la era victoriana. El regreso de la razón crítica, protagonista de las Luces en un primer sobresalto de erotismo y libertad, se manifiesta ahora sobre todo en un auténtico descubrimiento del papel de la mujer en la relación entre los sexos. La utilización de la píldora anticonceptiva la libera de la tremenda dependencia que secularmente implicaba el riesgo de embarazo y la permite abordar la relación sexual, con o sin matrimonio, en régimen de igualdad. «La píldora es sin duda el producto más revolucionario del siglo.»⁵ Y desde la psicología y la sociología se descubre algo que hasta entonces existía soterrado: el orgasmo femenino, y dentro de él la función del clítoris. En 1966, William Masters y Virginia Johnson publican *La respuesta sexual humana*, analizando las modalidades del goce femenino, desde las variantes del orgasmo al papel de la masturbación. El resultado es la contemplación del eros desde un postulado de igualdad entre los sexos, mientras paulatinamente, de forma más tardía, la valoración de la homosexualidad pasa de una tolerancia restringida, más amplia en Europa que en Estados Unidos, a un reconocimiento de igualdad respecto de la relación heterosexual, obtenida solo al llegar el nuevo siglo.

Es la «era del placer» que va marcando a tantos a lo largo de los años 60, así en la literatura, como en el cine y la música. En este último campo, más que las letras de chicos traviesos de unos Beatles que irritan por su pelo largo a los bienpensantes, es el *I can't get no satisfaction!*, de los Rolling Stones, en 1965, lo que marca una apertura al sexo cuya esplendorosa culminación corresponde en el año 1967 al *Je t'aime, moi non plus!*, de Serge Gainsbourg, en la interpretación de Brigitte Bardot, con una carga de sensualidad que no alcanzó la versión más tardía y conocida de Jane Birkin. La aparente paradoja del título se disuelve al escuchar la recitación de la mujer, auténtica protagonista del placer obtenido mientras el sexo masculino penetra en ella. La atadura del amor desaparece y el goce se afirma en toda su plenitud.

Entre afirmaciones de libertad sexual, pacifismo opuesto a la guerra de Vietnam y propuestas de éxtasis colectivo en el cual se funden música y drogas, el avance culmina en diciembre de 1968, con la grabación del *Rock*

and Roll Circus, de los Stones, en que participan John Lennon, Jethro Tull y The Who. Es el prólogo de los tres días del festival de Woodstock, ya en 1969. No se trataba en este caso de una contestación política, pero sí de una afirmación de voluntad de autonomía en gustos y formas de vida por parte de la juventud.

Es lo que representa por encima de otras manifestaciones el musical *Hair*, presentado en Broadway con enorme éxito en abril de 1968 (y tristemente edulcorado más tarde por Milos Forman en su película de 1979). Es la historia inverosímil de un grupo hippie en el cual va a caer un joven dispuesto a alistarse para la guerra de Vietnam; el resultado final consiste en que es salvado de ir al matadero, siendo sustituido por uno de los compañeros que paga su generosidad con la muerte. Se trata de presentar un estilo de vida y una voluntad de ruptura moral absoluta respecto de la sociedad tradicional. De nuevo la cabellera, «hair», marca una divisoria en que los jóvenes optan por el placer sexual, el símbolo de la exhibición del desnudo y un radical antibelicismo. La cama es fundamental, pero no para dormir. El tabú de la homosexualidad resulta suprimido. La paz, polo positivo, se enfrenta a la guerra. La exhibición del desnudo, a la hipocresía del vestido. La fraternidad y el placer son los grandes objetivos.

Al lado del proyecto de ruptura desde el interior de la sociedad capitalista, fundado sobre el placer sexual, cabe otra contraposición en el fondo complementaria, entre un mundo de opresión, de silencio forzoso y de tristeza y miseria generalizadas, por una parte, y otro donde la música sería el símbolo de una felicidad asentada sobre el amor. Es la utopía musical que el mismo año 68 ofrecen los Beatles con su filme de animación *El submarino amarillo*, dirigido por George Dunning, en una auténtica explosión de estética pop en la línea de Andy Warhol, reforzada por el cromatismo psicodélico de Richard Avedon. La apariencia es de un relato infantil, en que los malos, los Blue Meanies, someten y coagulan la venturosa colectividad del Sargento Pepper, hasta que, tras viajar en el submarino amarillo por una sucesión de espacios surrealistas, cargados de simbolismo, los Beatles acuden y restauran el orden de la felicidad. En medio de tanta intrascendencia aparente, el arranque de la intervención del grupo, el espléndido *Eleanor Rigby*, obra de Paul McCartney, nos recuerda que no se trata de superar un mundo imaginario, sino de reconocer una situación generalizada de la precariedad y alienación de todas las variantes de «lonely people». Los Blue Meanies sugieren el riesgo de un poder totalitario que anule cualquier forma de vida gratificante, con su guante agresivo («glove»), evocador de la aviación norteamericana que por las mismas fechas bombardea Vietnam. La música lleva a la afirmación del principio de Amor universal (*All you need is Love!*), con el cauteloso apo-

yo del conocimiento (el personaje ridículo pero positivo de Jeremy y sobre todo el *know* que el guante maldito reducirá de dos golpes a *no*). El sexo está ausente de ese proyecto de felicidad generalizada. No así la droga, que literalmente estalla en el número más espectacular de la película dedicado al LSD (*Lucy in the Sky with Diamonds*).

La liberación sexual se encuentra presente desde un primer momento en el Movimiento 22 de Marzo que lanza las movilizaciones de mayo del 68. Está primero la reivindicación de libertad sexual en las residencias universitarias, y el 8 de enero la interpelación del aún desconocido Cohn-Bendit al Ministro de la Juventud por ignorar el problema de la sexualidad. Y cuando le interrogan por su presencia en la ocupación del 22 de marzo, responde al presidente de la Universidad: «Hacía el amor, Señor Presidente, algo que tal vez nunca le ha sucedido a usted». La explosión de la palabra y la militancia política ocupan el centro de la escena a lo largo de las jornadas de mayo. Ahí está el lema: «Cuanto más hago la revolución, más ganas tengo de hacer el amor». Sin embargo, en la descripción que hace Alain Touraine de la «anti-sociedad» en su libro, no concede importancia alguna a la liberación sexual. El sexo masculino es el protagonista de las jornadas, con la única excepción de la joven aristócrata alzada en hombros de los manifestantes en representación de *Marianne*. El cambio llegará aquí como subproducto del nuevo papel asignado a la juventud, en ruptura con las formas y la moralidad tradicionales. El reconocimiento de la «autonomía de la juventud» está detrás de las reformas sobre divorcio, aborto o igualdad para los hijos ilegítimos aprobadas hasta 1975 (A. Touraine).

Mientras Mayo del 68 queda sumido en una actitud de rechazo político sin salida posible, al otro lado de la Mancha el *Yellow Submarine* encarna el punto más alto del optimismo en la década. Luego vendrá el reflujo. También para las manifestaciones basadas en ese amor sexual cada vez más presente. La represión vence, por lo menos a corto plazo, conforme describe Michelangelo Antonioni en uno de sus filmes menos crípticos, a pesar de las apariencias: *Zabriskie point*, de 1970. La copulación universal de los 60 inspira el espectáculo imaginario de múltiples parejas haciendo el amor desnudas en un lugar desierto en torno a los protagonistas. Pero tras ese momento de liberación, el joven regresa a la realidad en su avión pintado con colores psicodélicos, y al aterrizar es acribillado. Una metáfora de que la revolución sexual de los años 60 será duradera, en tanto que en el orden político prevalece una restauración represiva.

MAO, MAO

La atracción ejercida por el maoísmo en los años 60 reproduce a pequeña escala el proceso de fascinación ejercido con anterioridad por la revolución de Octubre. En ambos casos, el advenimiento de la Revolución, con mayúsculas, suscita expectativas ilimitadas en aquellos sectores sociales que aspiran a una supresión inmediata del orden social y económico vigente. A partir de ese momento, el militante tiende a convertirse en creyente. Tuvieron que producirse informaciones del todo adversas para que el entusiasmo desapareciera y se convirtiera en escepticismo, e incluso en drástica oposición: tal fue el caso de los círculos anarcosindicalistas españoles en torno a la CNT. La adhesión a la Tercera Internacional fue sustituida entonces por un visceral anti-comunismo.

A partir de 1917, pasó bastante tiempo hasta que la joven «patria del socialismo» percibiera que la construcción de una imagen positiva, de un paraíso en construcción, resultaba fundamental a la hora de ganar adeptos para su «partido mundial de la revolución». El cineasta Eisenstein fue egregio representante de esta labor de propaganda, de la cual resultaba, viajes orientados mediante, la imagen de un laboratorio social destinado a superar para siempre las contradicciones del capitalismo. Mientras en la URSS morían por el hambre cientos de miles de trabajadores, los invitados intelectuales o socialistas estaban a régimen de caviar desde que pisaban la embajada soviética en Berlín. La realidad no importaba.

En el caso del maoísmo, la construcción de una imagen esplendorosa y creíble desde la lejanía, la barrera del idioma y del cerco de contactos cuidadosamente seleccionados, más la búsqueda de la complicidad del visitante, configuraron una fórmula de suma eficacia para la expansión del mito, aprovechada por sucesivos regímenes socialistas. La revolución cubana la utilizó casi de inmediato, con el viaje de Sartre y de Simone de Beauvoir a modo de emblema. Su guía desveló más tarde la consigna aplicada al filósofo, y que constituye la llave maestra para entender la organización de las visitas a la URSS y a los países socialistas desde los años 30: «que crea ver todo lo que quiere ver y que vea solo aquello que nos interesa».

China estaba demasiado lejos, de manera que el viaje fue un instrumento de captación más restringido. Aun así, poco antes de la muerte del Gran Timonel, intelectuales españoles simpatizantes del maoísmo, algunos y algunas prontos a cubrirse aquí de entorchados académicos, regresaban cargados de elogios, incluso para unos hospitales cuya relativa suciedad permitía a los enfermos generar anticuerpos. El idioma se constituía en barrera infranqueable y de este modo la dependencia de la versión oficial era

absoluta. Tampoco el cine tuvo en China el mismo efecto amplificador que en la URSS. Literalmente atenazado por sus anfitriones, Michelangelo Antonioni se limitó en su *China* de 1972 a ofrecer una visión ecléctica. El patrón soviético no estuvo del todo ausente. Lo ofreció el veterano Joris Ivens en su serie de documentales monográficos sobre aspectos de la llamada «revolución cultural», *Y el viejo Yugong demolió las montañas*. La exaltación de los logros del maoísmo radical era tanta y tan ingenua que el reportaje constituye asimismo la mejor muestra de la irracionalidad de aquel proceso. El impacto del maoísmo sobre los jóvenes estudiantes europeos dio lugar a dos películas de interés: *China está cerca* (*La Cina è vicina*, de Marco Bellocchio, 1967) y sobre todo *La china* (*La chinoise*, de Jean-Luc Godard, siempre del 67). La exhibición del utopismo pro-chino constituía en primer término un indicador de situación.

El filme de Godard es una exposición didáctica de las claves que explican la mitificación del comunismo chino por parte de la juventud europea. Ante todo, este parte de la descalificación de la forma de comunismo realmente existente, la de la URSS y de los partidos comunistas occidentales, con lo cual el creyente en la nueva fe se encuentra en condiciones de aparecer como revolucionario, al suscribir los objetivos y los símbolos de una Revolución con mayúscula que conoce solo a través de su propaganda y de sus eslóganes. En el fondo es un anticomunista, de acuerdo con su procedencia social. De hecho, la trayectoria post-68 de tantos maoístas responde a ese doble juego semioculto en el punto de partida. Al mismo tiempo, la apelación al voluntarismo como rasgo supremo del revolucionario encajaba muy bien con el doble componente de insatisfacción y ansia de futuro propio de los movimientos juveniles. Era como ejecutar un salto mortal, para volver a caer en el mismo sitio. La guerra de Vietnam, agente de legitimación del izquierdismo y del antiimperialismo, reforzaba además la idea que en su día expresara Stalin: *ex oriente lux*.

No hacía falta demasiado esfuerzo mental para adherirse en consecuencia a la *verdadera* teoría revolucionaria, que tenía de paso un valor oculto: reproducir la simplificación maniquea propia del estalinismo con un mensaje revolucionario, el de Mao, enfrentado tanto al «imperialismo», enemigo natural pero a fin de cuentas reducido a la condición de «tigre de papel», mientras el verdadero adversario, el cual debía ser combatido por encima de todo, era «el revisionismo», cuya esencia era el abandono de la teoría de la revolución forjada por Stalin y Lenin, implícitamente desarrollada por Stalin, y culminada en el pensamiento de Mao. Una actitud favorecida por la pérdida de imagen de la URSS al haber sido sustituido el vitalista Jrushev por el insufrible burócrata que era Brezhnev.

Mao proporcionaba un breve repertorio de atractivas consignas que por efecto de la propaganda escondían la tragedia que acompañó a su puesta en práctica: «florezcan cien flores», «el gran salto adelante», «la revolución cultural». El resultado era la falsa imagen de un movimiento político al mismo tiempo cargado de creatividad y de determinación, dispuesto a saltar por encima de cualquier obstáculo o forma de poder capitalista, así como de quienes se presentaban para ellos como sus aliados objetivos, los partidos comunistas. Capaz de ir en el límite contra la propia burocracia revisionista del Partido Comunista Chino. «El pensamiento de Mao Zedong —resumía un apologista— designa un conjunto ordenado de "conocimientos racionales": unión de la verdad universal del marxismo-leninismo y de la práctica concreta de la revolución china.» El desenfrenado culto a la personalidad del líder semidesconocido recuperaba el tono de las evidencias propagandísticas del tiempo de Stalin.

El único obstáculo residía en que la materialización de la teoría de Mao se apoyaba únicamente en las citas del *Pequeño libro rojo*, difundido a partir de 1965, y en unas *Obras completas* cuyos cuatro tomos no llegaban a los años 60. Faltaba una articulación sistemática del marxismo-leninismo de fidelidad maoísta y esto es lo que va a proporcionar el pensamiento de Louis Althusser. Su formación nada tenía que ver con las ideas de Mao, poco aficionado a reflexionar sobre los problemas históricos de la filosofía marxista, sin contacto alguno con el estructuralismo o las obras de Gaston Bachelard y de Jacques Lacan. Coincidían sin embargo en la dimensión teleológica de sus respectivas propuestas: abiertamente, denunciar la degeneración del marxismo soviético, así como de las políticas de Jrushev, Tito y de los partidos comunistas occidentales. De modo soterrado, era posible así recuperar el vigor maniqueo de Stalin, la voluntad de destruir al enemigo de clase mediante una política revolucionaria avalada por la concepción supuestamente científica del marxismo-leninismo. En la base de ambos, un postulado de la política destructiva del primer Gran Timonel: tras la revolución socialista no solo no se extingue, sino que se agudiza la lucha de clases. Regreso, pues, encubierto pero inequívoco al estalinismo.

A partir del *Pequeño libro rojo* y de los escritos de Mao, sus seguidores occidentales podían definir una postura, no elaborar una teoría. De modo complementario, la ortodoxia estructuralista de Althusser y de sus jóvenes discípulos correspondía a un pequeño grupo cuyo referente concreto, inmediato, era la negatividad encarnada por el PCF, pero sin camino de salida propio. La revolución cultural en la China de Mao venía a cubrir ese vacío, de modo similar al que surgiera décadas antes de la fascinación, primero ante Octubre en 1917 y luego ante los logros en apariencia deslumbrantes de la construcción del socialismo en la URSS de los años 30.

En el relato de sus contactos con el mundillo althusseriano hacia 1966, Joaquín Leguina nos informa de que en la biblioteca del filósofo, antiguo militante de Acción Católica, las obras de Santa Teresa estaban al lado de las escogidas de Lenin:

En lo que se refiere al marxismo althusseriano —añade—, este logró envolver con los ropajes del estructuralismo a pensamientos ya envejecidos como *Sobre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico*, cuyo autor era el ya por entonces innumerable José Stalin. Solo que por su envoltorio estructuralista, aquellas vejezes se vendían como novedades... con un toque, incluso de psicoanálisis vía Lacan, a quien Althusser debía el concepto de sobredeterminación.⁶

Con dos obras, publicadas sucesivamente en 1965 y 1966, *Por Marx y Leer el Capital*, Althusser dio un aldabonazo en los medios marxistas, exhibiendo toda la fuerza de una ortodoxia excluyente que, sin mezcla de análisis concreto alguno, se presenta a modo de verdad científica. Su objetivo era acabar con la interpretación humanista de Marx, así como con toda variante de reformismo o revisionismo. Y como toda ortodoxia agresiva, tras causar estragos con su proclamación del «corte epistemológico» que en 1845 habría hecho de Marx un auténtico teórico revolucionario, el desenlace lógico fue la elaboración de un catecismo, que corrió a cargo de su discípula chilena Marta Harnecker.

En un movimiento en tijera, el intento althusseriano de llenar de contenido revolucionario a los jóvenes comunistas siguió otra vía: la publicación a partir de 1965 de los *Cahiers marxistes-léninistes*, «órgano teórico y político de la Unión de Juventudes Comunistas (marxista-leninista)». Entre fines de 1966 y abril de 1968, entre los números 14 y 17, los *Cuadernos* se centraron en exaltar monográficamente el significado de la Gran Revolución Proletaria en China, materialización a juicio de los redactores de esa agudización posrevolucionaria de las contradicciones de clase:

La lucha de clases continúa bajo el socialismo, en un mundo sometido de hecho a las amenazas del imperialismo. Por ello, es especialmente en el terreno de la ideología donde la lucha de clases decide la suerte del socialismo: progreso o regresión, vía revolucionaria o vía capitalista.⁷

Nada más fácil y la Revolución Cultural era el ejemplo. Ni el menor atisbo de preocupación por los datos reales de la economía china. Esa labor corría a cargo de Charles Bettelheim, con su libro *La construcción del socialismo en China*. Tampoco sobre el proceso real de la *rev.cul.*, transferido al plano de

un enfrentamiento a muerte entre la línea de masas revolucionaria, propugnada por Mao y puesta en práctica por los Guardias Rojos, y un sector revisionista convertido en instrumento del imperialismo, al modo de Jrushev; en definitiva, de la regresión al capitalismo.

De acuerdo con lo propuesto por Lin Biao en la presentación del *Pequeño libro rojo*, el pensamiento de Mao, tanto en lo político como en lo militar, adquiriría entonces valores taumatúrgicos. A su amparo tendría lugar el desarrollo de la acción revolucionaria de la organización maoísta:

La U.J.C. (m.l.) debe dirigir la lucha de clases en la Universidad y en la juventud; debe llevar a cabo una lucha ideológica intransigente contra la ideología burguesa y su cómplice revisionista, contra la ideología pequeño-burguesa, y en particular la ideología pacifista, humanista y espiritualista. Le corresponde desarrollar las ideas del comunismo científico.⁸

A la vista de tales planteamientos doctrinales, nada tiene de extraño que la actuación de los grupúsculos maoístas en el curso de los hechos de Mayo, basada en la aplicación de consignas, tuvo que verse subordinada al ímpetu de la espontaneidad propugnada por el Movimiento 22 de Marzo. Cuando el 13 de mayo defendieron la aplicación del lema de «ir al pueblo», Cohn-Bendit rechazó la propuesta a favor de la opción que permitía amplificar la movilización. Valía más abrir un nuevo cauce a la expresión revolucionaria, procediendo a ocupar la Sorbona.

DE LOS SITUACIONISTAS AL «COMUNISMO UTÓPICO»

Marcuse señaló a los marginados del sistema, los *outcasts* y los *outlaws*, como portadores del rechazo al sistema de poder en la sociedad unidimensional. En este sentido, la propia localización de la Universidad de Nanterre generaba una situación de marginalidad que será reconocida por todos los comentaristas como una de las causas de la insurrección. Allí surge el movimiento neoanarquista del 22 de marzo, antítesis de la organización universitaria tradicional que será desbordada en el curso de los acontecimientos, la Unión Nacional de Estudiantes de Francia (UNEF). Su inspiración teórica procede también de un grupo colocado en los márgenes del escenario intelectual, la Internacional Situacionista. Desde 1958 la IS publicaba una revista minoritaria del mismo nombre, que se reclamaba del primer surrealismo y proponía un objetivo de liberación a partir de la creación puntual de situaciones en

ruptura tanto con las formas de dominación vigentes como de «la resignación» y de la pasividad que envuelve a la izquierda tradicional. Situacionista es «lo que se refiere a la teoría o a la actividad práctica de una construcción de situaciones».

En el curso de los años 60, los situacionistas van perfilando una crítica original de la sociedad capitalista, percibiendo que los mecanismos de explotación no corresponden al núcleo consagrado del marxismo, sino a una praxis de manipulación donde confluyen aspectos económicos y psicológico-sociales. No residen en la pauperización, sino en la reificación que preside la vida cotidiana, con el control del mercado como objetivo esencial y la imagen como su instrumento privilegiado. En esta «organización de la apariencia», la máxima aspiración de los individuos reside en el acceso a los productos del consumo de masas, desde los electrodomésticos a la música de Mozart, una mera supervivencia en el marco de una alienación generalizada. El joven Marx está ahí, lo mismo que sus seguidores heterodoxos, como Henri Lefebvre, analista de la cotidianeidad. «El espacio de nuestra realización auténtica, el de la vida cotidiana —resume Raoul Vaneigem, uno de los dos teóricos más lúcidos de la IS—, se encuentra bajo el imperio del silencio.» De ahí que sea preciso encontrar un tipo de lenguaje «que se libere de la dominación del poder».⁹ Dos libros publicados en 1967 culminan la aportación teórica situacionista: el *Tratado de saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, del propio Vaneigem, y *La sociedad del espectáculo*, de Guy Debord. En el sentido antes enunciado, resume Débord: «la vida de las sociedades donde impera la producción moderna es una inmensa acumulación de espectáculos».¹⁰ La alternativa, con la crítica que lleve a una «verdad universal» de raíz hegeliana, es menos convincente. Apunta al callejón sin salida en que desembocaron las actuaciones inspiradas en el movimiento.

La primera presencia registrada de los situacionistas en el movimiento universitario es el folleto titulado *De la miseria en el medio estudiantil*, publicado en 1966 por la sección de Estrasburgo de la UNEF y obra del situacionista tunecino Mustapha Khayati. Anuncia «un nuevo período de contestación de la cual parece ser portadora la juventud» después de «un largo período de sueño letárgico y de contrarrevolución permanente». En medio de una sociedad opulenta, el estudiante se encuentra sometido a una situación de pobreza, limitada a la supervivencia, y resulta integrado en los mecanismos de la sociedad del espectáculo por medio de la mercancía cultural. Es la suya una existencia alienada incluso cuando cree ejercer la oposición política y asume en silencio los crímenes del estalinismo con Mao como último eslabón de la cadena. La única proximidad admitida se da con el trotskismo de la Liga Comunista Revolucionaria. En cuanto referencia teórica, el *Historia y conciencia*

de clase, de Lukács, pasa a primer plano, al destacar la prioridad de la organización revolucionaria como mediación que hará posible una verdadera revolución, aún por inventar. «El dominio consciente de la historia por los hombres que la hacen —resume Khayati—, ese es todo el proyecto revolucionario.» Envuelta en la hojarasca de la palabra revolucionaria, queda una enseñanza capital: la contestación como instrumento de lucha permanente contra los poderes establecidos, tanto en la Universidad como en el Estado.

La materialización de ese principio por parte de Daniel Cohn-Bendit, estudiante de sociología en Nanterre, le convertirá en líder indiscutible de la protesta desde sus prolegómenos, y en especial desde que el 22 de marzo de 1968 surge el movimiento de ese nombre al protagonizar la primera ocupación en el recinto universitario. En torno suyo cobró forma una troika de dirigentes naturales, con el vicepresidente de la UNEF, Jacques Sauvageot, y un joven profesor, Alain Geismar, secretario del Sindicato de la Enseñanza Superior.

Bajo el pseudónimo de «Epistémon», el psicólogo Didier Anzieu, docente en Nanterre, explica en su libro *Esas ideas que conmovieron Francia* el alcance y los efectos de la voluntad de negación observable desde los primeros momentos en el Movimiento 22 de Marzo. Todo el sistema tradicional de enseñanza y de control de conocimientos, en particular los exámenes, fue puesto en tela de juicio, pasando de inmediato a cuestionar la relación entre profesores y estudiantes. El primer paso de la utopía del poder estudiantil fue esa consideración de la comunidad universitaria como una relación entre iguales, favoreciendo el acceso de los estudiantes a funciones de control y de discusión paritaria. Se creaban así, según «Epistémon», los supuestos para la ruptura, por un grupo formado en el curso de una acción común inesperada, de lo «práctico-inerte», de la pasividad dominante en todo tipo de relaciones sociales. El esquema planteado por Jean-Paul Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica* (1960) adquiriría así una dimensión profética.

Una vez dibujada, la utopía universitaria del 22 de marzo, bajo el liderazgo de Daniel Cohn-Bendit, desborda los límites de la institución. Con perfiles deliberadamente difuminados, el pensamiento de Cohn-Bendit no se limita a la labor de hacer trizas el discurso dominante y proponer un vuelco en la institución universitaria que rechaza los exámenes y la relación asimétrica docente-estudiante, sino que se abre a una revolución social basada en la espontaneidad y que ante todo «debería evitar que al capitalismo lo suceda un socialismo rígido». No hay un programa revolucionario; la fidelidad al itinerario situacionista es total: «esta situación [la revolucionaria] se crea día a día y hace pensar que la revolución es posible». La indiferencia ante las elecciones y ante la izquierda política es total, de manera que

Mendès-France sería «el De Gaulle de la izquierda». La negación es clara; la afirmación se limita a la designación de un objetivo general y a la exclusión de las soluciones políticas de la izquierda, tanto socialdemócrata como comunista, así como reconocer que los estudiantes sin el movimiento obrero —desbordando este a los «aparatos sindicales y estalinianos»— no podrán hacer por sí solos la revolución.

En un régimen de democracia directa, la espontaneidad del proceso revolucionario generará por sí misma los órganos, a la manera de los «comités de acción» surgidos en el curso del movimiento, y designará los objetivos concretos, con la mirada puesta en el modelo de una federación de consejos obreros. No se trata de crear un partido ni una organización revolucionaria, sino de «[suscitar] una situación objetiva que dé lugar a la posibilidad de expresarse en todos los niveles» (*La révolte étudiante*, 1968, 63-72). El tema de la organización queda aplazado *sine die*. El ideal es el no-poder: «Hemos conquistado el poder en la Universidad, pero ante todo hay que evitar servirse del mismo allí donde lo poseemos».¹¹

La ocupación de la Sorbona y del Teatro Nacional del Odeón, coincidiendo con la declaración masiva de huelga general dirigida por la CGT, pareció a partir del 14 de mayo consagrar la victoria del «poder estudiantil» y abrir el camino para la transformación revolucionaria que acompañaría al desplome del gaullismo. No sucedió así. Desde muy pronto, la CGT, el sindicato mayoritario comunista, marcó las fronteras respecto de la contestación universitaria, optando por una estrategia de obtención de mejoras laborales a favor de la situación de inseguridad provocada en el gobierno. El PCF rechazaba la idea de un desbordamiento de consecuencias imprevisibles y la oposición política en su conjunto, con François Mitterrand como portavoz, buscaba solo un relevo inmediato en el gobierno. El gobierno Pompidou aceptó conceder amplias mejoras a los sindicatos en los acuerdos de Grenelle y De Gaulle decidió quedarse, mientras sus seguidores le gratificaban con una grandiosa manifestación al grito de «¡Abajo la anarquía!». Las elecciones de junio refrendaron el triunfo de la contrarrevolución, compensado por el incremento de poder sindical.

En su ensayo *La révolution introuvable*, Raymond Aron caracterizó los sucesos de mayo como un psicodrama. La Comuna estudiantil creada el 13 de mayo habría estado apegada a una búsqueda ridícula de antecedentes revolucionarios y a una pretensión utópica y demagógica de suprimir en medio de un maratón de palabras la meritocracia propia de la enseñanza universitaria. La idea de que los estudiantes se examinasen a sí mismos y de que los profesores les acompañaran a las barricadas no le parece sino una ceremonia de la confusión. Aron hubiera podido darle la vuelta a la crítica situacionista:

en su oposición a la sociedad del espectáculo, los universitarios en rebeldía no habrían conseguido otra cosa que consolidarla, ofreciendo el espectáculo propio de una ficticia ocupación del poder.

El fracaso de la utopía no fue, sin embargo, tan radical. Mayo del 68 enterró a la Universidad liberal decimonónica, devolvió al conocimiento crítico un papel insustituible en la enseñanza y deslegitimó los usos y la moral represivos que habían dominado la vida cotidiana en las sociedades occidentales de la posguerra. «A lo que aspiraba la mayoría de manifestantes —explica hoy Cohn-Bendit—, es a tomar el poder sobre su propia vida, fuera en la fábrica, en la facultad o en la vida privada o sexual...»¹²

EL REPLIEGUE

La ocupación de la calle fue el indicador del asalto a los cielos por parte de los estudiantes revolucionarios. La de las fábricas, el anuncio de una posible revolución social y política, rápidamente canalizada hacia el pacto social. La enorme manifestación gaullista del 30 de mayo, el prólogo de una victoria electoral de signo inequívocamente contrarrevolucionario, de defensa del orden. El espejismo de la revolución se había disipado. Llegaba para unos el tiempo de la reflexión y para el poder la ocasión de traducir el miedo en medidas preventivas eficaces que impidieran otro sobresalto.

En los años que siguieron a Mayo del 68, los distintos grupos de extrema izquierda, secundados por analistas como Alain Touraine, vivieron con la esperanza de que el impulso revolucionario no podía haber sido sofocado. Para el trotskismo, no existía espacio para la duda: era preciso continuar e intensificar de manera calculada una presión basada sobre «la organización centralizada de la violencia» hasta derribar al Estado capitalista y tomar el poder. Con mayor o menor dosis de espontaneísmo, los grupos maoístas apostaban más fuerte, sobre una labor clandestina y de propaganda que sirviera para el encendido de la acción espontánea y violenta de «las masas». Hasta su prohibición, la Izquierda Proletaria, con su periódico *La cause du peuple*, el mismo que vendieran por las calles Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, jugó a intensificar la violencia hasta alcanzar la insurrección:

Entonces la mayoría del pueblo comprenderá por su propia experiencia que es preciso acabar con este orden social, que es posible: solo hace falta oponer al ejército blanco de los terroristas, el ejército de los policías y de los torturadores,

el ejército rojo del pueblo. Entonces vencerá aquella realidad según la cual «el poder se encuentra en la punta del fusil». ¹³

Al frente de Interior, el ministro Raymond Marcellin desarrolló una implacable lucha contra «la subversión» desde el mismo verano del 68. La reconstrucción efectuada por Jean-Pierre Le Goff en su libro *Mayo del 68, la herencia imposible* (1998) no deja espacio para la duda. La conjunción de las prohibiciones, especialmente de manifestaciones públicas, brutalidad en la actuación policial, detenciones preventivas y control desde los Servicios de Información, estrangulan literalmente todo intento de reanudar las protestas urbanas. Marcellin opinaba que «el mal proviene de que en mayo de 1968 no se golpeó demasiado fuerte». Los enemigos no eran solo los militantes, sino todo aquel que hubiera expresado hacia ellos simpatía o apoyo. Según hemos visto, la estrategia pre-insurreccional proclamada por los grupos izquierdistas venía a legitimar tal propensión autoritaria.

Con tanta mayor razón, la lógica represiva presidió el post-Mayo en una España sometida a la dictadura de Franco. Un primer estado de excepción regional siguió al atentado de ETA que el 2 de agosto hizo entrar al país en la noche del terrorismo: el asesinato del policía torturador Melitón Manzanos. Al reemprenderse el curso académico, las oscilaciones del péndulo entre la acción de los universitarios izquierdistas y la represión policial se hicieron cada vez más violentas. En el plano simbólico, un busto de Franco fue defenestrado en la Universidad de Barcelona. En el efectivo, el estudiante Enrique Ruano, militante del Frente de Liberación Popular («Felipe») fue probablemente empujado al suicidio tras su detención e interrogatorio. Al ser proclamado el 24 de enero de 1969 el estado de excepción en todo el país, Manuel Fraga Iribarne, ministro de Información y Turismo, explicó la medida como único recurso para impedir la repetición en España del Mayo francés, en el marco de una visión apocalíptica: «...se trata de acciones claramente concertadas para meter al país en una ola de confusión y de subversión mundial, que en sus propias noticias está perfectamente clara todos los días; una estrategia en la que se utiliza la generosidad ingenua de la juventud para llevarla a una orgía de nihilismo, de anarquismo y de desobediencia», y «dentro de ella [actúan] unos cuantos malvados y ambiciosos, que han querido capitalizar en su beneficio esta situación. Y efectivamente es mejor prevenir que curar. No vamos a esperar a una jornada de mayo para que luego sea más difícil y más caro [*sic*] el arreglo» («Vamos a defender la Patria», *ABC*, 25-I-1969).

Por los mismos meses, otro tanto pensaban desde su propia perspectiva los dirigentes soviéticos que decidieron la invasión de Checoslovaquia por las fuerzas del Pacto de Varsovia en agosto de 1968, imponiendo luego la

política llamada de normalización, esto es, de regreso al pasado. Si en España hablaba Fraga de «defender la Patria» frente a la subversión, en Moscú es Suslov quien justifica la agresión con un opúsculo de título bien explícito frente a otra supuesta subversión, *La defensa del socialismo es el deber internacionalista supremo*. En los meses de la «primavera de Praga», había cobrado forma la utopía de un régimen comunista apoyado sin reservas por una sociedad libre y plural. Pero «el socialismo con rostro humano» bautizado así por Radovan Richta, antítesis del dogma pro-maoísta de Althusser, resultaba incompatible con la supervivencia del sistema soviético. Al igual que en Francia o en España, o en la América de Nixon, la restauración del orden amenazado pasaba por una represión sistemática.

El caso español presenta, no obstante, un singular desarrollo lateral. La rotunda oposición del PCE al aplastamiento militar de la primavera de Praga se unió a la interpretación del Mayo francés en tanto que refrendo a la propuesta de derribar al franquismo mediante una «huelga nacional» que aglutinase a los trabajadores y al resto de la sociedad partidaria de la democracia, y en particular con «las fuerzas de la cultura». En el informe al Comité Central de junio de 1968, publicado como *La lucha por el socialismo hoy*, Santiago Carrillo saludaba la movilización de la juventud universitaria y so capa de aprobación contradecía abiertamente con su opción por la democracia el enfoque de Suslov sobre la lucha revolucionaria para acabar con la burguesía monopolista. Y con la mirada puesta en el Mayo francés y en la movilización en las universidades españolas, concluía: «Somos el partido de la juventud». Un espejismo que cobrará perfiles aún más concretos al respaldar frente a la URSS el libro de Arthur London *La confesión*, así como la película sobre el mismo de Costa-Gavras con guión de Jorge Semprún. Los comunistas podían ser víctimas del estalinismo y defensores de la libertad, con los consiguientes beneficios para la imagen del Partido.

No sin costes. La gestación del eurocomunismo, con el creciente prestigio de PCI y PCE ante la opinión democrática, tuvo como primer efecto la reacción lógica de los sectores prosoviéticos, de gran intensidad en el caso español por impulso directo de Moscú, y también la expresión de descontentos de distinto signo, desde el marxismo crítico de los editores italianos de *Il manifesto* a la oposición visceral de los grupos izquierdistas, que más de una vez franquearán la frontera de la violencia y del terrorismo. «No se intentó nada, ni pensó nada, ni se dio un paso adelante en aquel espacio keynesiano en que el PCI y su sindicato CGIL habían crecido», escribe en sus memorias, *La muchacha del siglo pasado*, Rossana Rossanda, criticando la pasividad del PCI sobre el *otoño caliente* de 1969, después de inhibirse también ante el movimiento estudiantil. La intensidad de la acción de los trabajadores, ocupa-

ción de fábricas incluida, creó la imagen de una situación prerrevolucionaria, expresada en el grito *Padroni, borghesi, ancora qualche mesi*, a lo cual respondió el terrorismo negro con la matanza de Piazza Fontana en Milán.

Si en *La chinoise* de Godard se anunciaba el paso de los grupúsculos maoístas a la violencia, la violencia de la coyuntura italiana propició ese desenlace, que con otras características se repetirá en México, aquí para ir a parar con el zapatismo a la infiltración en el indigenismo rebelde de Chiapas. En Italia su fruto fue la formación en 1970 del Partido Armado, las Brigadas Rojas, en un ambiente de radicalización expresado asimismo en el movimiento de Autonomía Obrera y en la teorización de un profesor con notables puntos de contacto, a partir de su formación católica, con Louis Althusser: Toni Negri, con otra lectura propia de Marx, ahora a partir de los *Grundrisse*. Fue acusado sin pruebas de haber sido mentor de las Brigadas Rojas. Las afirmaciones contenidas en su *Marx más allá de Marx* (1979) son terminantes. En el interior de la sociedad capitalista germina la fuerza revolucionaria de la autonomía obrera, y su instrumento imprescindible es la violencia. «La violencia es una afirmación auroral, inmediata, vigorosa, de la necesidad del comunismo», resume de manera inequívoca.¹⁴

También cabía cancelar para siempre la expectativa revolucionaria, tal y como harán destacados sesentayochos (Bernard Henri-Lévi, André Glucksmann), que en Francia constituyen el movimiento de los *nouveaux philosophes*, radicalmente anticomunistas, en un viraje seguido por otros maoístas en países como España, llevando a cabo afortunadas inserciones en el sistema de poder político y financiero. Con las inevitables excepciones personales, la senda seguida por los trotskistas fue otra. El sobresalto de Mayo parecía a su juicio confirmar la capacidad de lucha del proletariado, bloqueada como siempre por el reformismo de los partidos comunistas tradicionales. Las prolongadas carreras políticas de Alain Krivine y de Arlette Laguillier tuvieron ahí su origen, lo mismo que entre nosotros las de los antiguos *felipes* que desde 1969 militaron en la Liga Comunista Revolucionaria. En otro sentido, si el mayo del Barrio Latino comenzó arrancando árboles para construir barricadas, la entrada en juego de la sensibilidad ecologista servirá de plataforma para una nueva carrera política de hombres como Daniel Cohn-Bendit, Brian Lalonde y Joschka Fischer.

Ce n'est qu'un debut, continuons le combat!, fue el eslogan más representativo de la movilización universitaria en mayo de 1968. La radical novedad del estallido favoreció la idea de que el tiempo de la utopía revolucionaria no había hecho más que empezar. En *Contrarrevolución y rebeldía*, de 1972, Herbert Marcuse intentó mantener alguna dosis de optimismo, una vez constatado el triunfo generalizado de la contrarrevolución después del

68. Mencionaba la posibilidad de que cobrara forma «una nueva sensibilidad revolucionaria», si bien sus expectativas se aplazaban indefinidamente:

Los jóvenes debieran aprender a reagruparse después de la derrota, a elaborar, al tiempo que una nueva sensibilidad, una nueva racionalidad, a recorrer el largo camino que es la educación, condición previa *sine qua non* para una acción política a gran escala; pues la próxima revolución es cosa de más de una generación y la «crisis final del capitalismo» puede esperar más de un siglo.¹⁵

De momento, lo que se produjo a partir de 1973 fue una crisis de reestructuración capitalista que abrió paso al desplome del socialismo soviético, a la crisis de la socialdemocracia y del Estado de bienestar, y a la sustitución generalizada del espíritu utópico por una moral de adecuación. Ningún comienzo de ningún combate tuvo lugar en el interior del mundo capitalista. Con el 68 se había alcanzado el punto de llegada de las grandes movilizaciones obreras y de las insurrecciones urbanas que marcaron la historia occidental desde 1848. Incluso el movimiento de los derechos civiles en Estados Unidos llegó a un desenlace trágico en la primavera del 68, con el asesinato de Martin Luther King.

EL ÁRBOL DE LAS UTOPIÁS

Las movilizaciones y las respuestas culturales a la guerra de Vietnam en Estados Unidos, el estallido de una inesperada insurrección universitaria en el Mayo francés, fueron los hitos más relevantes del año, y sobre todo el segundo lo que llevó a aplicarle en sentido estricto la calificación de utopía. Pero no fueron los únicos, ni en el fondo los de mayor significación. En China, a partir de 1966, se había desencadenado una gran conmoción, la Revolución Cultural Proletaria, por iniciativa del presidente Mao, de naturaleza muy diversa y que curiosamente gravitará desde muy pronto sobre los movimientos universitarios europeos. Había de culminar y llegar a su momento de definición en los meses centrales del 68. En apariencia carecía de los rasgos formales de la construcción utópica, si bien esa debilidad era compensada por la circunstancia de que enlazaba con el impulso, rigurosamente utópico y rigurosamente delirante, del Gran Salto Adelante de 1958-1962. Tras su terrible fracaso, lo que hizo Mao fue poner en marcha una utopía política, sustentada en grandes movilizaciones de masas, con el objeto de ejercer en adelante un poder personal omní-

modo, sin límite alguno por el PCCh. El resultado había de ser una nueva China moldeada sobre las ideas y los deseos de Mao. Era una construcción política, hecha a medida de un Líder carismático, embarcado en un proceso de deificación.

Solo que el maoísmo no restringió su influencia al país de origen, sintiéndose su impacto en amplias extensiones del Tercer Mundo y de la propia Europa. Ya vimos la fascinación ejercida sobre la juventud universitaria de Europa occidental. Mucho más intenso fue, sin embargo, el eco alcanzado en Asia sudoriental y en la América Latina. Nos centraremos en dos procesos muy distantes entre sí, sobre los cuales planea la sombra de Mao: el más inmediato es el de los Jemeres Rojos, directamente seguidor del maoísmo, haciéndole escorarse hacia una práctica sistemática de exterminio. El otro es el movimiento zapatista en Chiapas, fruto de una larga marcha de los militantes universitarios, aplastados en Tlatelolco y en Monterrey, hacia unas tierras del sudeste mexicano donde podían hallar refugio, e infiltrarse en los movimientos indígenas: fue la aventura del subcomandante Marcos. Cerraría el círculo latino el 68 cubano, una utopía populista lanzada hacía diez años, pero que en nuestro año tropieza con una crisis definitiva. Perú llegó más tarde.

El 68 es también el tiempo de la Primavera de Praga, el más serio ensayo de edificar un comunismo democrático, rompiendo los moldes del estalinismo. Por fin, el protagonismo del Mayo francés sugiere tomar en consideración un proceso en principio paralelo, el de la primavera y del *autunno caldo* de Italia que, sin embargo, desemboca en un complejo proceso de crisis, interferido por potencias extranjeras e incapaz de controlar el auge del terrorismo.

ÍNDICE

<i>Introducción: Fragmentos de utopía</i>	11
1. Mayo francés: anatomía de una rebelión	35
2. Italia: la utopía de la destrucción	75
3. Praga 68: el sueño del comunismo democrático	115
4. La Revolución Cultural: una utopía solar	157
5. ... Y su legado: la utopía de la muerte en Camboya	221
6. De Tlatelolco a Chiapas: una larga marcha	247
Epílogo: Haz de utopías, haz de frustraciones	279
Vivencias del 68	287
<i>Notas</i>	305
<i>Índice de nombres</i>	327