

LA REVOLUCIÓN DESCARTADA: REORDENAR EL 68¹

El cuarenta aniversario de mayo de 1968 en Francia ha dado lugar para numerosas conmemoraciones públicas, desde la muestra al aire libre de las enormes fotografías de escenas de las barricadas, obra de Marc Riboud, situada en la Plaza de la Sorbona, a ediciones especiales de *Télérama* y *Le Magazine Littéraire*, así como a varios cientos de títulos sobre la revuelta que se apilan en los anaqueles de las librerías de todo el país. Entre estos últimos está *La pensée anti-68*, de Serge Audier, publicada por la editorial que en su día se llamaba François Maspero. En 1985, los filósofos oficiales Luc Ferry y Alain Renault redactaron un polémico ensayo, *La pensée 68*, en el que denunciaban el hechizo que tantos *maîtres-à-penser*, todos ellos enemigos del humanismo, ejercieron sobre los rebeldes de aquel año: desde Deleuze a Lacan, cuyas máquinas deseantes y estructuras psicolingüísticas dejaron desamparado y solo al sujeto humano, a Foucault y Derrida, epígonos de los calamitosos Nietzsche y Heidegger. Podría parecer que *La pensée anti-68* se presenta como una respuesta a aquel ensayo. En realidad, aunque contiene un capítulo que repite las consabidas demostraciones de que tal influencia es un mito, el libro dista mucho de serlo, puesto que está concebido como una intervención en una causa mucho más contemporánea.

El libro se abre con el discurso de Sarkozy en el que éste ataca el torvo legado de 1968, en su victoriosa campaña electoral de las presidenciales de la primavera de 2007. Derrotado en las elecciones, desde entonces el Partido Socialista se ha convertido en el teatro de numerosas disputas y marrullerías para ocupar los primeros puestos. Tres principales aspirantes están inmersos en una batalla despiadada por la dirección del partido: la candidata presidencial derrotada, Ségolène Royal, la actual secretaria general Martine Aubry, y el alcalde de París, Bertrand Delanoë. Sin embargo, en la búsqueda de nuevos eslóganes han sido una misma persona. La gran tarea consiste en explicar a los franceses que el liberalismo y el socialismo no son antitéticos sino gemelos, esto es, liberalismo político y socialismo democrático. Cabe observar, sin embargo, que las afirmaciones en este sentido que pueden

¹ Serge Audier, *La pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuelle*, París, La Découverte, 2008.

leerse en *De l'audace!* de Delanoë o *Et si on se retrouvait...* de Aubry, suelen verse acompañadas de una enérgica defensa del mercado como garante de la armonía social y del progreso material. Royal y el sociólogo Alain Touraine, en su coloquio *Si la gauche veut des idées*, son aún más explícitos, apuntando sin remilgos a las severas reformas esenciales para el crecimiento económico –privatización, desregulación, «reforma» de las pensiones– realizadas por el PS en tiempos de Mitterrand. El interés actual por el liberalismo como doctrina política por parte de la elite socialista, observa Sylvain Pattieu en *Contretemps*, «funciona como algo distinto de un mero esclarecimiento en la historia de las ideas». Responde a una necesidad coyuntural apremiante.

Tal es el contexto en el que el libro de Audier encuentra un nicho favorable. Un ambicioso *normalien* ya entrado en la treintena, Audier pertenece a una leva de académicos franceses para los cuales las referencias idealizadas a pensadores estadounidenses son tan importantes como los homenajes a las mejores cabezas de la Tercera República. Ahora en la Sorbona, su perfil se ha acrecentado a medida que su especialidad –la resurrección y asimilación de respetables radicales como Léon Bourgeois y Célestin Bouglé para la causa del social-liberalismo– se torna útil para el centro izquierda institucional en su búsqueda de nuevas maneras de seguir siendo lo mismo. Tocqueville, Aron y, últimamente, Walter Lippmann, son otros objetos de admirada excavación. En un momento en el que el PS está intentando remozarse con una nueva imagen de liberalismo bondadoso –que no ha dado la espalda a las aspiraciones humanistas del 68, que nos trajeron el antirracismo, el feminismo, la participación y otras tantas causas encomiables–, la especialidad principal de Audier llegaba en el momento justo. Con *La pensée anti-68*, ha aprovechado la oportunidad comercial que se le presentaba.

Al comienzo del libro, Audier dice que distinguirá tres escenarios principales de compromiso intelectual con 1968, todos ellos hostiles: la vulgata actual, las reacciones al 68 que se dieron en su tiempo, y las transformaciones en la filosofía y en las ciencias sociales que, se entiende (puesto que esto nunca llega a explicitarse), hicieron de puente entre el entonces y el ahora. Sin embargo, la clasificación resulta tener escasa o ninguna relación con lo que sigue, puesto que las partes sucesivas del libro no hacen referencia a la misma ni la reflejan. Lógicamente, los tres tipos de Audier deben corresponder a los productos de los años 1968-1970 (por ejemplo); un periodo posterior indeterminado; y 2000-2008. Sin embargo, el libro carece de todo orden cronológico, moviéndose descuidadamente de un año a otro –de 2007 a 1998, y luego a 1968, 1978, 2003, etc.– llegando a duras penas a señalar la fecha de publicación de un libro o un opúsculo. El resultado es un revoltillo arbitrario de comentarios y de críticas sobre diferentes tipos de escritos, pertenecientes a diferentes periodos, a los que tan solo une el catálogo de gustos y aversiones del autor. El efecto consiste en una galería de tiro con blancos diseminados por todas partes: un caos omnipresente, pero el juego mismo está en todo momento cuidadosamente amañado.

Uno de sus rasgos aparentemente más extraños es que Audier nunca llega a aludir realmente a lo que sucedió o dejó de suceder en 1968, lo cual es, sin embargo, coherente con su objetivo subyacente, que no consiste en rescatar la revuelta de Mayo, sino una determinada idea del liberalismo que se ha visto lamentablemente desfigurada por diferentes reacciones a la misma. El verdadero trío que organiza *La pensée anti-68* no es la tipología anunciada al principio, que no tarda en ser olvidada, sino los blancos de la animosidad política de Audier. El primer propósito del libro consiste en liquidar todo recuerdo de un pasado revolucionario hablando apenas del levantamiento mismo (con ello se evita al menos la trampa habitual de los trabajos sobre el 68: en vez de concentrarse en la revuelta estudiantil a expensas de la huelga general, apenas reconoce ninguno de los dos acontecimientos) y desdeñando a la «ultraizquierda» que mantiene su fidelidad al mismo. En este caso, los objetos de su aversión son Kristin Ross, por su escandalosamente radical *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Guy Hocquenghem, por poner en la picota a los más célebres renegados de Mayo, y Serge Halimi, de *Le Monde Diplomatique*, por apoyarle. El segundo objetivo de Audier consiste en salvaguardar el verdadero liberalismo –el social– de las distorsiones excesivamente conservadoras y excesivamente individualistas que del mismo se han llevado a cabo en Francia. Entre otros, Pierre Manent, Alain Finkielkraut y Luc Ferry representan el primer peligro; el sociólogo Gilles Lipovetski el segundo. Por último, pero con consecuencias no menos cruciales, *La pensée anti-68* trata de sortear todas las críticas republicanas del liberalismo, culpable de un fracaso antidemocrático a la hora de respetar los valores de los derechos humanos y el progreso moral de las sociedades occidentales desde la década de los sesenta. Régis Debray, Marcel Gauchet y Blandine Kriegel forman parte de ese grupo.

En contraposición a esta galería de tergiversadores y calumniadores, ¿dónde se encuentra el verdadero defensor del 68? Adivínalo: en el eminente pensador al que Audier no solo ha consagrado un breve y reverente breviarario (*Raymond Aron, la démocratie conflictuelle*, 2004), sino cuyo premio epónimo ha recibido por elucidar sus pensamientos sobre otra gran mente (*Tocqueville retrouvé*, 2001). Sin embargo, con esa maniobra se ha roto una determinada plusmarca acrobática. Que un libro sobre *La pensée anti-68* haga que el buen nombre de Raymond Aron ocupe el centro de su argumentación es de una osadía que cuesta creer o de una deshonestidad igualmente extraordinaria. Desde su cátedra de sociología en la École Pratique des Hautes Études y como columnista de *Le Figaro*, un Aron alarmado publicaba y era escuchado por un público considerable. Entre mayo y junio denunció la ocupación de las universidades como «una conspiración de cobardía y terrorismo», y comparaba a los manifestantes estudiantiles –cuando no los desacreditaba como *fiils à papa* que despotricaban contra una sociedad de consumo de la que obtenían copiosos beneficios– con los aprendices de brujo que allanaron el camino a Hitler en Francia. El 30 de mayo se manifestó orgullosamente por los Campos Elíseos con las filas apretadas de la burguesía francesa en apoyo del orden establecido, para mostrar al mundo que «De Gaulle no estaba solo». De haber un intelectual cuyo impacto cotidiano mereciera el título de *penseur anti-68*, ese sería Aron.

La Révolution introuvable, que Aron publicó precipitadamente en agosto, después de que el levantamiento popular de mayo-junio fuera derrotado, puso los puntos sobre las íes de su intervención contrarrevolucionaria, justamente comparada por su biógrafo Nicolas Baverez con el papel que Tocqueville desempeñara en 1848. Audier no puede permitirse hablar tan claro, y se queja amargamente de que Baverez pudiera escribir que «el delito de Aron consistió en atreverse a pulverizar los mitos fundacionales de la generación de mayo de 1968, que montó un carnaval como si fuera el Juramento del Jeu de Paume, al igual que, trece años antes, abriera los ojos de aquellos progresistas seducidos por *El opio de los intelectuales*». En la «extrema izquierda», le lee la cartilla a Kristin Ross por insistir en exceso en lo que –a primera vista– podría parecer sorprendente (Audier se cuida mucho de permitirse siquiera un ademán de cita) en las afirmaciones de Aron acerca de 1968, exponiendo su solidaridad con De Gaulle bajo una luz innecesariamente morbosa. Después de todo, Aron se manifestó con su amigo íntimo Kostas Papaïoannou, «¡un especialista en marxismo, que además era amigo del situacionista René Viénet!». Alegatos tan nimios como este marcan la pauta.

La verdadera razón por la cual Aron es una guía tan indispensable para 1968, reside en su sabia recomendación de reformas que garantizaran que nada parecido pudiera ocurrir jamás. De esta suerte, una vez que el movimiento terminó y Aron se recuperó del susto, se apresuró a aprobar una mayor participación de los trabajadores en la organización de su trabajo, así como cursos, exámenes y relaciones más flexibles entre profesores y alumnos en las universidades. En la versión de Audier, Aron se convierte en un verdadero aliado de los oprimidos. Aliado pragmático, por supuesto. Lejos de auspiciar una guerra contra un capitalismo despiadado, se presentó como un campeón de la «participación democrática de ciudadanos y trabajadores», tratando de «recuperar» las demandas «implícitas» de la huelga general –una vez rota esta última– encauzándolas hacia una forma más flexible de liberalismo. Audier da muestras de una crédula ingenuidad que resulta ajena a Aron cuando sugiere que el inventario de reformas aceptables de este último era algo distinto de una oposición rigurosamente de principios al 68 mismo, *en cuanto tal*. Le basta con plantear que Aron no es ningún Hayek, y que sólo los doctrinarios podrían haber llegado a crear una confusión entre ambos. Una vez que el juicio de Aron sobre la revuelta de Mayo ha sido colocado, en el encabezamiento del libro, como el único «realista» y «ponderado», Audier puede embarcarse en un recorrido acerca de las modalidades en que ésta se ha visto, desde entonces, enterrada bajo una mole de malinterpretaciones perversas del 68.

En el camino, siempre figuran dos pautas de orientación. La primera es la premisa de que el liberalismo, concebido en rigor, es una doctrina exclusivamente política, que, por otra parte, en modo alguno es ajena a los franceses, si bien se ha desarrollado por debajo de sus posibilidades. Insistiendo en que es necesario refutar el mito aún generalizado de que el liberalismo tuvo un débil arraigo intelectual en el Francia, Audier cita a Chirac en 1984:

«el principal problema con el liberalismo en nuestro país es que nunca ha sido llevado a la práctica. Nos toca demostrar que el liberalismo puede funcionar en Francia». El hecho de que ese discurso fuera pronunciado en una conferencia de renombrados economistas parece haberle pasado desapercibido. Una segunda característica del viaje, aún más rara, es que Audier recoge, sobre la marcha, el término *libéral-libertaire* como si representara una tradición política positiva en Francia que tan sólo precisara de una elaboración histórica. En realidad, se trató de una acuñación peyorativa que el filósofo y sociólogo marxista Michel Clouscard llevara a cabo en 1972, y que gozó de mayor circulación con la desdeñosa descripción que Régis Debray realizara de la deriva promercado y proestadounidense de aquellos *soixante-huitards* que se reconciliaron con el orden establecido a la par que deseaban preservar el aura de su disidencia de antaño. Sin embargo, Audier amputa el término *libéral-libertaire* de su historia con una ignorancia tan desenvuelta que llega a arreglárselas para encontrar a su representante más auténtico en Jean-Paul Sartre.

Audier consigue esto mediante una doble operación. Después de la guerra, trata varias corrientes del socialismo y del *gauchisme*, del sindicalismo, del libertarismo e incluso del anarquismo, así como filósofos considerados suficientemente humanistas, como otros tantos, bloques de construcción de la moderna tradición liberal. Sartre es introducido en este batiburrillo apoyándose en una expresión casual que aparece en su *Retrato del antisemita*, y una invocación en otro lugar del kantiano reino de los fines. En realidad, cada una de esas tradiciones era distinta, y muchas de ellas estaban en desacuerdo con las rutinas electorales, las libertades negativas o los incentivos de mercado en tanto que principios ordenadores básicos de una nueva sociedad. La escritura de Sartre en este periodo bosquejaba un socialismo que realizaría la libertad individual incompatible con cualquiera de los dos campos que no tardarían en desplegarse uno contra el otro en la Guerra Fría. El objetivo que compartía con tantos otros no era el de crear una Europa posicionada en algún lugar *entre* el «socialismo realmente existente» en Rusia y el capitalismo triunfante en Estados Unidos, sino el de encontrar un nuevo orden mediante el riguroso rechazo de *ambos*. Este universo moral sólo podría ser introducido mediante una revolución política.

Veinte años después, Sartre había llegado a la conclusión de que «el marxismo era el horizonte insuperable de nuestro tiempo» y producido su segunda gran obra filosófica a partir de ese presupuesto. En sus célebres análisis de la alienación serializada en las sociedades capitalistas modernas y de su superación en toda revolución mediante los grupos en fusión, la *Crítica de la razón dialéctica* (1960) fue una clara anticipación de algunas de las temáticas centrales de 1968. Cuando la revuelta estalló, aparcando su trabajo sobre Flaubert, Sartre se sumergió de cabeza en los acontecimientos: con los estudiantes en la Sorbona, en la radio, exhortándolos a no abandonar la lucha, después en las calles vendiendo ejemplares de *La cause du peuple*, y luego trabajando para sacar adelante *Libération*. Naturalmente, Audier censura todo esto, haciendo desaparecer cualquier rastro revolucionario en Sartre.

El hecho de que Sartre, específica y repetidamente, aplaudiera la violencia de los estudiantes, o que sus simpatías en los meses posteriores a 1968 estaban con los maoístas de la *Gauche Prolétarienne*, no pueden ser mencionados. ¿Cómo podría un «liberal libertario» ser culpable de aquello? En el álbum de los pensadores de derecha de Audier, hasta un revolucionario tan tenaz como Daniel Guérin –historiador exaltado de los *bras nus* en la Primera República, y sintetizador del marxismo y el anarquismo, que explicara que en edad temprana «tanto el estalinismo como la socialdemocracia nos rechazaron»– es transformado en un hombre decente à *tendance libérale*.

Si las respuestas antitéticas de Aron y Sartre a la revuelta de Mayo podían ser recogidas bajo el encabezado de «reacciones a los acontecimientos de la época» (aunque Audier olvida hacerlo), las actitudes posteriores ante 1968 son servidas en un descuidado revoltijo carente de todo sentido del orden o de la historia. Se echa de menos todo lastre conceptual, sin el cual tales desplazamientos sucesivos del discurso político en Francia entre 1960 y 1990 resultan incomprensibles. Por encima de todo, no aparece por ningún lado la Guerra Fría, de la que Audier mismo es un producto tardío y mustio. De esta suerte, dedica un espacio considerable a las condenas virulentas y automáticas de los estudiantes por parte del PCF, denigrándolos como hijos de la burguesía, falsos revolucionarios al servicio de los intereses del capital, gaullistas encubiertos, o anarquistas obtusos y de poco fuste. Es ésta una historia bien sabida, a la que Audier tan sólo añade el absurdo de tratar los exabruptos de Jacques Duclos o Georges Marchais como si representaran un episodio secreto y vergonzoso que la «extrema izquierda» de hoy no tardaría en olvidar. Kristin Ross prefiere denunciar las traiciones de los antiguos sesentaiochistas, se queja Audier, en vez de hablar del papel que jugó el PCF en aquel momento. En realidad, lo que ella pone en un primer plano es la hostilidad casi majestuosa de *L'Humanité* hacia los estudiantes, así como la incapacidad del partido de anticipar, controlar o detener la enorme ola de huelgas obreras, hasta que Pompidou ofreció el cebo de los acuerdos de Grenelle. El desprecio hacia las maquinaciones y las incapacidades del PCF y de la CGT estuvieron en el centro del levantamiento estudiantil, y la resistencia a las mismas por parte de la clase trabajadora pudo oírse con los silbidos que saludaron a Georges Séguy en Billancourt el 27 de mayo, cuando anunció las magras mejoras que habían negociado (con la ayuda, entre otros, de Jacques Chirac) en el Ministerio de Trabajo.

Sin embargo, lo que Audier suprime es el giro inesperado que se produjo en los años inmediatamente posteriores. Hacia mediados de los años setenta, el paisaje político estaba dominado por el ascenso de la Unión de la Izquierda. La perspectiva de la llegada al poder de los comunistas en una coalición de gobierno con los socialistas avivó intensos temores en la burguesía francesa, que habiendo perdido la protección que brindaba el prestigio de De Gaulle, desencadenó una violenta campaña ideológica contra el inminente peligro totalitario. La primera línea de aquella movilización la formó

la tropa de maoístas renegados que de 1968 tan solo conservaban el odio al PCF –André Glucksmann, Jean-Paul Dollé y compañía– y ahora se lanzaban a la batalla para defender el orden establecido en tanto que *nouveaux philosophes*, naturalmente en nombre de su valiente papel en los días de Mayo. Audier evita manifiestamente toda discusión de los mismos, o en realidad del estrato más amplio de prominentes *soixante-huitards* que por aquel entonces iniciaban carreras estelares en los medios de comunicación o en el mundo de la empresa. Serge Halimi es criticado por ridiculizar aquellas capitulaciones, aduciendo que prestarles tanta atención es «olvidar a los millones de individuos que pertenecieron al movimiento y que no terminaron en su totalidad como redactores de periódicos o ejecutivos», sentenciosa conmisericordia cuya función consiste sencillamente en ocultar su propia y escasa voluntad de enfrentarse a los chaqueteros de 1968 como creadores de opinión.

La razón de esa renuencia está clara. Audier mismo ha interiorizado los axiomas del frente antitotalitario hasta tal punto que puede hacer referencia a la «crítica del comunismo» como si se tratara de dar la hora. Lo que su libro ofrece esencialmente es una variante más coloquial y subprofesoral de la perspectiva de *BHL et cie*. Desde el punto de vista ideológico, la distinción reside tan sólo en un pedigrí ligeramente diferente. Aron, aunque no faltaba en el arsenal de los *nouveaux philosophes*, ocupa un lugar más preponderante para Audier, que pertenece a una generación más joven, mientras que *Socialisme ou Barbarie*, y no el maoísmo, proporciona los puntos de referencia «dentro del movimiento». De esta suerte, sus otros dos mentores son Cornelius Castoriadis, que en los años ochenta era un charlatán de la Guerra Fría más conocido por su histérico *Devant la guerre*, en el que advertía a Europa contra la inminente rendición ante la «estratocracia» guerrera de la Unión Soviética, y Claude Lefort, que en los noventa se alineó con un gobierno de centro derecha dispuesto a recortar las prestaciones del Estado del bienestar. No hay ningún rastro de esto en Audier, quien al parecer lo da por hecho del mismo modo que el «anticomunismo visceral» de Cohn-Bendit, por el cual le felicita. Al otro lado del océano, sus puntos de referencia son en buena medida los mismos. ¿A quiénes hace referencia? El círculo de soldados de la Guerra Fría en torno a la revista *Dissent*, partidarios de la Guerra de Vietnam (Harrington), paladines del expansionismo israelí (Walzer), aficionados a la Guerra contra el Terrorismo (Paul Berman).

Asumiendo sencillamente la derrota de la Unión de la Izquierda en 1978 y el giro neoliberal del régimen de Mitterrand en los años ochenta, como algo tan natural que ni siquiera es digno de mención, Audier no puede explicar lo que vino después de 1968. En ningún otro lugar se pone tan de manifiesto la descontextualización que hace de *La pensée anti-68*, producto tan ruinosamente malo como historia intelectual, como en su tratamiento de la *bête noire* y blanco principal de Audier, Régis Debray. En efecto, Audier le acusa del mismo crimen, aunque con nombres diferentes, denunciándole primero como un dogmático marxista y más tarde como un republicano gaullista. Pero lo que, en opinión de Audier, corre como un *fil conducteur* venenoso a lo largo de su obra es la interpretación histórica del

68 por parte de Debray, expuesta en su famoso ensayo publicado diez años después de los acontecimientos. Las recientes andanadas de Debray contra elpreciado consenso en torno a los derechos humanos y la democracia sólo se entienden a la luz de aquel acto original de interpretación destructiva, cuyos contornos –la revuelta de Mayo representó la erupción de un individualismo autocomplaciente y de un rechazo hedonista de toda disciplina colectiva, lo que dio el pistoletazo de salida para la posterior carrera hacia el capitalismo de consumo en Francia– se perfilaron en incontables diatribas conservadoras contra el 68, junto a las cuales puede clasificarse la interpretación de Debray.

La ordinariedad con la cual Audier coloca bajo el mismo epígrafe el *Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire* junto a tantas otras animadversiones contra Mayo no sólo es cronológica y estética –como si las diferentes vulgarizaciones de las ideas derivadas del mismo pertenecieran al mismo periodo, en lugar de ser un detrito muy posterior carente del más mínimo destello de su brillantez sardónica–, sino, por encima de todo, política. Escrito en 1978, en el punto álgido del éxito de los *nouveaux philosophes* y similares, el ensayo de Debray era un ataque mordaz contra el tipo de *pensée pro-68* edulcorado que representaban –y que Audier reproduce ahora– desde la izquierda. El tiempo que pasó en la guerrilla boliviana y la prisión militar dio a Debray una visión más dura de lo que acarrearía una revolución que la de la mayoría de sus contemporáneos, y una intuición más clara de lo que constituía un compromiso con el capitalismo. «Del mismo modo que la República burguesa celebró su nacimiento con la toma de de la Bastilla», ironizaba, «celebrará un día su renacimiento con la toma de la palabra [*la prise de la parole*] en 1968». El individualismo, el moralismo, el consumismo, la apatía política y el renovado entusiasmo por la *main invisible* que sobrevivieron bajo Giscard fueron, afirmaba Debray, cambios culturales anunciados, antes que impugnados, por el torrente verbal de 1968. Conforme a esta lectura, los acontecimientos de Mayo fueron tanto una crisis fácilmente integrada en una turbina capitalista vampírica, como el orden mismo, puesto que las mejoras que consiguió realmente –después del acontecimiento: incrementos salariales para los trabajadores, expansión de las universidades– lo caracterizaron como «el movimiento social más razonable [...] la triste victoria de la razón productivista sobre las desilusiones románticas».

Audier lanza invectivas contra la descripción de Debray acerca del modo en que estudiantes, trabajadores e innumerables otros que pensaban que estaban luchando contra el capitalismo a finales de los años sesenta estaban, sin saberlo, contribuyendo a su avance, como una ilustración de la astucia de la razón. El único problema es que de hecho Audier no plantea objeciones a la consideración de la revuelta desde ese prisma hegeliano: no *de veras*, no cuando Aron es el que aguarda cínicamente para recoger las flores que crecen sobre la tumba de la izquierda, siendo su muerte, noble y necesaria, inesperadamente útil para embellecer el orden democrático liberal. Audier tampoco entabla disputa alguna con la idea de que el del 68 fue «el mo-

vimiento social más razonable». *La pensée anti-68* tan solo existe para mandar ese mensaje. Su prolijo desgranamiento de pensadores agrupados en el eje del liberalismo –de Tocqueville y Aron a Sartre y Mendès-France– sugiere que el 68 fue precisamente esa emanación adicional del mismo: un eslabón más en la larga cadena que extiende el dominio de la razón política en Francia. En el fondo, Audier no tiene ninguna discrepancia sustancial con el diagnóstico de *Modeste contribution*. Lo que no puede soportar es que Debray califique una victoria concebida en tales términos como digna de lástima.

Ahora bien, ello no resta un ápice de valor a la interpretación que de la revuelta misma lleva a cabo Debray. Probablemente, ninguna interpretación que le atribuya determinados efectos *a posteriori* sin que al mismo tiempo busque sus causas históricas y explore su dinámica interna resultará satisfactoria. Muchos documentos producidos durante mayo y junio apuntan a resultados alternativos. Ya el 22 de mayo un panfleto publicado por el *Conseil pour le maintien des occupations*, titulado *Pour le pouvoir des conseils ouvriers*, bosquejaba sobriamente varias perspectivas:

Los gaullistas podrían intentar cerrar un acuerdo con el PC-CGT (aunque de forma indirecta) para la desmovilización de los trabajadores, a cambio de concesiones económicas básicas: de esta suerte, las corrientes radicales serían neutralizadas. El poder podría pasar a «la izquierda», que aplicaría las mismas políticas, en términos más afables. El régimen también podría intentar la represión mediante el uso de la fuerza. Por último, los trabajadores podrían sacar ventaja hablando por sí mismos, dándose cuenta de que sus reivindicaciones son inextricables de las formas radicales de lucha colectiva que ya han comenzado a poner en práctica.

La traición y la eliminación del movimiento no tardó en producirse, pero no repentina ni inesperadamente. El modelo de ruptura inmediata en tanto que reconciliación final propuesto por Debray no puede, a fin de cuentas, explicar los efectos culturales que él atribuye a la revuelta de Mayo, puesto que éstos tuvieron lugar más o menos en todos los países occidentales que pasaron por una modernización capitalista, experimentaran o no un levantamiento similar. En *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*, Ross observa que desde hacía tiempo se estaba produciendo una transición al fordismo y a los hábitos de consumo estadounidenses en la Quinta República. «Los acontecimientos de mayo de 1968 constituyen una interrupción», escribe, «no una aceleración de la narrativa de ese proceso».

Interpretados en sentido estricto, los lemas de la revuelta confirman esto. Baste recordar el ataque situacionista contra los fetiches del consumismo y del espectáculo para ver su verdad. Pero también es innegable que el levantamiento expresó una enorme explosión contra las constricciones de la moral y de la tradición cultural en Francia, así como contra las rigideces disciplinarias de todo tipo de institución, desde las escuelas a las fábricas. En este sentido, contenía en efecto una poderosa carga de emancipación y desinhibición individuales. Pero éstas estaban siempre en tensión dialéctica con la movilización colectiva y las igualmente poderosas aspiraciones

a formas de vida comunes en un sistema social menos serializado, atomizado. La caída en el laxismo y el consumismo complacientes que vinieron a caracterizar el final de la década de los setenta y la de los ochenta –la trayectoria de *Libération* es emblemática– eran un producto de la derrota del movimiento, no un destino predeterminado. Luego el capital recogió de su complejidad las hebras que podía usar, eliminó el resto, y con lo que quedaba enhebró la tela desdichada del egoísmo y el conformismo que Debray escudriñó con tan justificado desprecio. Pero esta no era una conclusión conocida de antemano. El levantamiento hizo cundir el pánico entre las clases poseedoras, y llegó prácticamente a derribar el régimen, hasta el punto de que De Gaulle viajó secretamente a Alemania, puesto que creía que necesitaba la lealtad de los paracaidistas para aplastarlo.

Aunque su atolladero electoral se suele describir como un defecto crucial de Mayo, su rechazo de una resolución política simple era también y al mismo tiempo lo que mayor peligro suponía para el orden establecido. La completa oclusión de esa paradoja por parte de Audier es un modo de reclamar las demandas democráticas de 1968 a bajo coste, sin asustar a nadie. Su libro termina con una nota particularmente floja, incluso para sus propios patrones. ¿No ha llegado el momento, se pregunta, de ir «más allá de la postura que consiste en exaltar la rebelión de Mayo o condenarla, de tal suerte que cada uno de esos dogmatismos alimenta los excesos y los puntos negros del otro»? Otro tanto cabe pensar de su larga requisitoria contra la «reacción intelectual» que ha condenado el 68 durante los últimos cuarenta años. ¿Qué queda de su legado? Todo lo que Audier puede ofrecer es el mandato de Castoriadis de que busquemos los «sedimentos» que haya podido dejar, como si se tratara de los escombros irrisorios de mil adoquines, o el consejo de Lefort para que busquemos sus huellas en una batalla permanente por nuevos derechos, como la emprendida, qué duda cabe, por los «nuevos movimientos sociales» de Touraine, y no, por supuesto, las huelgas masivas como las que tan lamentablemente echaron a perder el mandato ilustrado de Juppé en 1995. Tales clichés nos recuerdan que para la pregunta –¿qué pasó en 1968?– siempre ha habido la réplica desdeñosa: nada en absoluto. En palabras de Aron, fue «el acontecimiento que resultó ser un no acontecimiento». Las sedimentaciones y enumeraciones de Audier (feminismo, ecología, reforma penitenciaria, derechos de los gays, etc.), las interpretaciones incompatibles pero siempre hostiles del 68, terminan transmitiendo el mensaje de que, potencialmente, todo puede atribuirse a aquel año o, tal y como lo plantea Ross, que en 1968 pasó un poquito de todo: un poquito y todo y, por ende, fundamentalmente nada. La lección de *La pensée anti-68* es que para salvar lo bueno del movimiento –demandas completamente razonables de participación democrática y una cierta autogestión– primero ha de ser castrado. Para que 1968 viva en la memoria ha de atrofiarse en la realidad. Luego puede convertirse en un objeto de conmemoración tan unánime como banal.

En realidad, la dificultad de plantear Mayo como un acontecimiento no depende tanto de su estatuto de revolución fallida o lograda, sino de si fue re-

volucionario *tout court*. La indecibilidad tanto académica como popular de la cuestión tiene que ver, sin duda, con la dificultad conceptual de recordar algo definido por su ruptura con la representación *en cuanto tal*, en un presente en el que la conmemoración cobra inevitablemente formas espectaculares y visuales. A pesar de que Mayo fue algo excepcional en muchos aspectos, vale la pena recordar a este respecto su inscripción dentro de una historia de movimientos revolucionarios en Francia no sólo en su afectado homenaje a la Comuna, sino en sus métodos, que continuaron siendo esencialmente los de 1789, 1848 ó 1871: carteles, periódicos e imprentas clandestinas, bibliotecas y librerías, asambleas y reuniones secretas, desfiles, ocupaciones y batallas callejeras. Una manera de decirlo sencillamente es que en París, en mayo y junio de 1968, casi ninguna actividad rutinaria siguió su curso normal. Con entre nueve y diez millones de personas en huelga en toda Francia, durante cierto tiempo no hubo televisión, ni trenes, ni recogida de basuras: un transistor de radio, libros y documentos, reuniones callejeras, tales eran los modos de saber qué estaba pasando. El movimiento no señaló ninguna transición relativamente ordenada del grafema a la videoesfera; fue, al menos en parte, una revuelta contra todos los medios oficiales de aprehensión del mundo.

La traición del 68 por parte de tantos *soixante-huitards* ansiosos de hacer carrera no demuestra gran cosa. La razón por la cual 1871 no ha perdido nada de su atracción originaria no se debe a que careciera de su cuota de traidores. Bernard Kouchner o Serge July cuentan con muchos antecesores. El periodista Henri Rochefort empezó una vida como republicano bajo el Imperio, llegó a París para solidarizarse con la Comuna, fue deportado por sus desmanes a Nueva Caledonia con Louise Michel y volvió a Francia como un boulangista y un *anti-dreyfusard*. ¡Un ejemplo sacado de un sombrero sin fondo! Que no tengamos que escuchar cómo Rochefort discute el Fin de la Historia todo el día en la televisión contribuye en cierto modo a explicar por qué 1968 puede ser presentado al mismo tiempo como un no acontecimiento y como el último grito de dos siglos de agitación que nos llevaron a nuestro presente no revolucionario. Para el historiador convencido de que ni siquiera los muertos están a salvo de la posteridad, ¿qué hacer cuando los muertos siguen vivos? En medio de ese olvido colectivo, orquestado como una obsesión con 1968, un célebre epigrama de Marx, redactado cuando escribía la historia de una revolución y de su conversión en un *coup d'état*, cobra un nuevo significado. Que los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su gusto, puede adoptarse como una admonición dirigida tanto a los colegas historiadores de Marx —entre los cuales se contaban Hugo y Proudhon— como a todo príncipe o revolucionario aventureros. 1968 es ese golpe inesperado, que yace a la espera de aquellos que estén dispuestos a abrazar su reivindicación histórica seriamente, y no como mejor les plazca.