

MICHAEL LÖWY*

El romanticismo revolucionario de Mayo del 68**

El espíritu del 68 es un brebaje poderoso, una mezcla sazonada y embriagadora, un coctel explosivo compuesto de ingredientes diversos. Uno de esos componentes es el romanticismo revolucionario: protesta cultural contra los fundamentos de la civilización industrial/capitalista moderna, su productivismo y su consumismo, y una asociación singular, única en su género, entre subjetividad, deseo y utopía. El Grand Refus (Gran rechazo/renunciamiento) a la modernización capitalista y al autoritarismo, definió bien el ethos político y cultural de Mayo del 68 así como, probablemente, de sus equivalentes en Estados Unidos, México, Italia, Alemania, Brasil y otros sitios.

El espíritu del 68 es un brebaje poderoso, una mezcla sazonada y embriagadora, un coctel explosivo compuesto de ingredientes diversos. Uno de esos componentes —y no el de menor cuantía— es el *romanticismo revolucionario*: protesta cultural contra los fundamentos de la civilización industrial/capitalista moderna, su productivismo y su consumismo, y una asociación singular, única en su género, entre subjetividad, deseo y utopía —el «triángulo conceptual» que define, según Luisa Passerini, 1968.¹

El romanticismo no es solamente un movimiento literario de principios del siglo XIX —como aún puede leerse en numerosos manuales— sino además una de las formas principales de la cultura moderna. En tanto estructura sensible y visión del mundo, este se manifiesta en todas las

* (1938) Sociólogo y filósofo franco-brasileño, director emérito del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) y profesor de la École de Hautes Études en Sciences Sociales. Coautor del *Manifiesto Ecosocialista Internacional* (2001).

** Publicado —primero en inglés en *Thesis Eleven*, en número sobre el 68 de febrero de 2002—, en francés en *ContreTemps* (2008; 22: mayo), «Le romantisme révolutionnaire du Mai 68» fue traducido por Jacqueline Laguardia Martínez.

¹ L. Passerini: «“Utopia” and Desire», *Thesis Eleven*, 2002; 68: 12-22, febrero.

esferas de la vida cultural –literatura, poesía, arte, música, religión, filosofía, ideas, política, antropología, historiografía y el resto de las ciencias sociales–. Surge alrededor de la mitad del siglo XVIII –puede considerarse a Jean-Jacques Rousseau como «el primero de los románticos»–, recorre la *Frühromantik* [romanticismo temprano] alemana, Hölderlin, Chateaubriand, Hugo, los prerrafaelitas ingleses, William Morris, el simbolismo, el surrealismo y el situacionismo, y se encuentra aún entre nosotros a principios del siglo XXI. Podemos definirlo como una rebelión contra la sociedad capitalista moderna, en nombre de los valores sociales y culturales del pasado, premodernos, y una protesta contra el desengaño moderno del mundo, la disolución individualista/competitiva de las comunidades humanas, y el triunfo de la mecanización, la mercantilización, la reificación y la cuantificación. Desgarrado entre su nostalgia del pasado y sus sueños de futuro, puede tomar formas regresivas y reaccionarias al proponer un regreso a las formas de vida precapitalistas, o una forma revolucionaria/utópica que no preconiza un *regreso* sino un *rodeo* por el pasado hacia el futuro; en ese caso, la nostalgia del paraíso perdido es investida de esperanza de una nueva sociedad.²

Entre los autores más admirados por la generación rebelde de los años 60 podemos encontrar cuatro pensadores que pertenecen, sin duda alguna, a la tradición romántica revolucionaria y que intentaron, como los surrealistas de una generación anterior, combinar –cada uno a su manera, individual y singular– la crítica marxista y la crítica romántica de la civilización: Henri Lefebvre, Guy Debord, Herbert Marcuse y Ernst Bloch. Mientras que los dos primeros gozaron de las simpatías de los rebeldes franceses, el tercero resultó más conocido en los Estados Unidos y el último, sobre todo, en Alemania. Evidentemente, la mayoría de los jóvenes que tomaron las calles de Berkeley, Berlín, Milán, París o México jamás leyeron a estos filósofos, no obstante, sus ideas fueron difundidas, de una y mil maneras, a través de los folletos y consignas del movimiento. Esto es válido sobre todo en Francia, para Debord y sus amigos situacionistas, a quienes el imaginario de Mayo del 68 debe algunos de sus sueños más audaces y algunas de sus fórmulas más chocantes («La imaginación al poder»). Sin embargo, no es «la influencia»

² Ver sobre este tema mi libro junto a Robert Sayre: *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Payot, Paris, 1992.

de estos pensadores la que explica el espíritu del 68, sino más bien lo contrario: la juventud rebelde buscaba a aquellos autores que pudieran abastecerla de ideas y argumentos para sus protestas y para sus deseos. Entre ellos y el movimiento existió, en el transcurso de los años 60 y 70, una especie de «afinidad electiva» cultural: se descubrieron y se influenciaron mutuamente, en un proceso de reconocimiento recíproco.³

En su revelador libro sobre Mayo del 68, Daniel Singer capturó, perfectamente, la significación de los «acontecimientos»:

Esta fue una rebelión total, que cuestionó no solo este o aquel aspecto de la sociedad existente sino sus medios y fines. Se trató de una sedición mental contra el estado industrial existente, tanto contra su estructuración capitalista como contra el tipo de sociedad de consumo creada por este. Esto implicó un rechazo impactante contra todo aquello que venía de arriba, contra el centralismo, la autoridad, «el orden jerárquico».⁴

El *Grand Refus* [gran rechazo/renunciamiento] –expresión que Marcuse tomó en préstamo de Maurice Blanchot– a la modernización capitalista y al autoritarismo, definió bien el *ethos* político y cultural de Mayo del 68 así como, probablemente, de sus equivalentes en Estados Unidos, México, Italia, Alemania, Brasil y otros sitios.

Hay que subrayar que esos movimientos *no fueron* motivados por una crisis cualquiera de la economía capitalista: por el contrario, esta fue la llamada época de los «gloriosos 30» (1945-1975), años de crecimiento y prosperidad capitalista. Esto es importante en aras de no caer en el error de esperar la ocurrencia de rebeliones anticapitalistas solamente – o sobre todo- como resultado de una recesión o de una crisis económica más o menos catastrófica: ¡no hay correlación directa entre las subidas y caídas de la Bolsa y la intensificación o declive de las luchas o las revoluciones anticapitalistas! Creer lo contrario sería un retroceso hacia el tipo de marxismo economicista que predominaba en la II o III Internacionales.

³ Para el análisis del concepto de afinidad electiva remito a mi libro *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale, une étude d'affinité élective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

⁴ D. Singer: *Prelude to Revolution. France in May 1968*, Hill and Wang, New York, 1970, p. 21.

Limitaré mis comentarios al caso francés, que es el que conozco mejor. Si se toma, por ejemplo, el célebre folleto distribuido en marzo de 1968 por Daniel Cohn-Bendit y sus amigos, «¿El porqué de los sociólogos?», encontramos el rechazo más explícito a todo aquello que se presenta bajo la etiqueta de «modernización»; la misma se identifica con nada más allá de la planificación, la racionalización y la producción de bienes de consumo según las necesidades del capitalismo organizado. Diatribas análogas contra la tecnoburocracia industrial, la ideología del progreso y de la rentabilidad, los imperativos económicos y las «leyes de la ciencia» están presentes en muchos de los documentos de la época. El sociólogo Alain Touraine, un observador distanciado del movimiento, da cuenta, al utilizar los conceptos de Marcuse, de este aspecto de Mayo del 68: «La révolte contre “l’unidimensionalité” de la société industrielle gérée par les appareils économiques et politiques ne peut pas éclater sans comporter des aspects “négatifs”, c’est à dire sans opposer l’expression immédiate des désirs aux contraintes, qui se donnaient pour naturelles, de la croissance et de la modernisation».⁵ A lo anterior hay que añadir las protestas contra las guerras imperialistas y/o coloniales, y una poderosa ola de simpatía —no exenta de ilusiones «románticas»— hacia los movimientos de liberación en los países oprimidos del Tercer Mundo. Finalmente, *last but not least*, tenemos que en muchos de estos jóvenes militantes existía una profunda desconfianza hacia el modelo soviético, considerado como un sistema autoritario-burocrático y, para algunos, como una variante del mismo paradigma de producción y consumo del Occidente capitalista.

El espíritu romántico de Mayo del 68 no se compone solamente de la «negatividad», de la rebeldía contra un sistema económico, social y político considerado inhumano, intolerable, opresor y filisteo, o de otros actos de protesta tales como el incendio de autos, esos símbolos menospreciados de la mercantilización capitalista y del individualismo posesivo.⁶ Está cargado también de esperanzas utópicas, de sueños

⁵ La rebelión contra la «unidimensionalidad» de la sociedad industrial generada por los aparatos económicos y políticos no puede estallar sin entrañar aspectos «negativos», es decir, sin oponerse a la expresión inmediata de los deseos impuestos, que se asumen como naturales del crecimiento y de la modernización [*n. de la T.*], A. Touraine: *Le Mouvement de Mai ou le communisme utopique*, Seuil, Paris, 1969, p. 224. Ver también un interesante artículo de Andrew Feenberg: «Remembering the May Events», *Theory and Society*, 1978; 6.

⁶ Aquí lo que escribía Henri Lefebvre en un libro publicado en 1967: «Es esta sociedad donde la cosa tiene más importancia que el hombre, hay un objeto rey, un objeto-líder: el automóvil.

libertarios y surrealistas, de «explosiones de subjetividad» (Luisa Passerini), en resumen, de eso que Ernst Bloch llamaba *Wunschbilder*, «imágenes-de-deseo», que no están solo proyectadas hacia un futuro posible, una sociedad emancipada, sin alienación, reificación u opresión (social o de género), sino también experimentadas, inmediatamente, en diferentes formas de la práctica social: el movimiento revolucionario como fiesta colectiva y como creación colectiva de nuevas formas de organización, la tentativa de inventar comunidades humanas libres e igualitarias, la afirmación compartida de su subjetividad (sobre todo de parte de las feministas), el descubrimiento de nuevos métodos de creación artística, desde los afiches subversivos e irreverentes hasta las inscripciones poéticas e irónicas sobre los muros.

La reivindicación del derecho a la subjetividad estuvo inseparablemente ligada al impulso anticapitalista radical que atravesaba, de un extremo al otro, el espíritu de Mayo del 68. Esta dimensión no debe ser subestimada: ella permitió la –frágil– alianza entre los estudiantes, los diversos «grupúsculos» marxistas o libertarios y los sindicatos que organizaron –a pesar de sus direcciones burocratizadas– la más grande huelga general de la historia de Francia.

En su importante obra sobre «el nuevo espíritu del capitalismo», Luc Boltanski y Ève Chiapello distinguen dos tipos –en el sentido weberiano del término– de crítica anticapitalista –cada una con su combinación compleja de emociones, sentimientos subjetivos, indignaciones y análisis teóricos– las que, de una forma u otra, convergieron en Mayo del 68: 1) la *crítica social (critique sociale)*, desarrollada por el movimiento obrero tradicional que denuncia la explotación de los trabajadores, la miseria de las clases dominadas y el egoísmo de la oligarquía burguesa que confisca los frutos del progreso; 2) la *crítica [de] artista (critique artiste)*,⁷ que trata de los valores y las opciones de base del capitalismo y que denuncia, en nombre de la libertad, un sistema que produce alienación y opresión.⁸

Nuestra sociedad, calificada como industrial, o técnica, posee ese símbolo, cosa dotada de prestigio y de poder. [...] El auto es un instrumento incomparable y puede ser irremediable, en los países neocapitalistas, de desculturación, de destrucción por el interior del mundo civilizado», *Contre les technocrates*, 1967, reeditado en 1971 bajo el título *Vers le cybernanthrope. Contre les technocrates*, Denoël/Gonthier Bibliothèque, Paris, p. 14.

⁷ El adjetivo «artista» es utilizado por el autor como sinónimo de exquisitez; esta crítica [es como de] artista [*n. de la R.*].

⁸ Luc Boltanski y Ève Chiapello: *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999, pp. 244-245.

Examinemos de cerca aquello que Boltanski y Chiapello incluían en el concepto de crítica artista del capitalismo: una crítica del desencanto, de la falta de autenticidad y de la miseria de la vida cotidiana, de la deshumanización del mundo por la tecnocracia, de la pérdida de la autonomía, en fin, del autoritarismo opresivo de los poderes jerárquicos. Más que la liberación de las potencialidades humanas para la autonomía, la autorganización y la creatividad, el capitalismo somete a los individuos a la «caja de acero» de la racionalidad instrumental y de la mercantilización del mundo. Las formas de expresión de esta crítica que han sido insertadas en el repertorio de la fiesta provienen del juego, de la poesía, de la liberación de la palabra, mientras que su lenguaje se inspira en Marx, Freud, Nietzsche y el surrealismo. Crítica antimoderna en la medida en que insiste en el desencanto, y modernista cuando enfatiza en la liberación. Estas ideas ya se pueden encontrar en los años 50 en pequeños «grupos de vanguardia» artística y política –como Socialismo o Barbarie (Cornelius Castoriadis, Claude Lefort) o el situacionismo (Guy Debord, Raoul Vaneigem)–, antes que ellas hicieran su aparición, a plena luz, en la protesta estudiantil en el 68.⁹

De hecho, eso que Boltanski y Chiapello llaman «crítica artista» es fundamentalmente el mismo fenómeno que yo designo como *crítica romántica* del capitalismo. La principal diferencia es que los dos sociólogos intentan explicarla desde un «modo de vida bohemio», por los sentimientos de los artistas y de *dandys*, formulados de manera ejemplar en los escritos de Baudelaire.¹⁰ Este me parece un acercamiento más bien estrecho: aquello que yo llamo romanticismo capitalista abarca no solamente algo anterior temporalmente, sino que tiene en cuenta una base social mucho más amplia. Este romanticismo crítico se implantó no solamente en los artistas, sino también entre los intelectuales, estudiantes, mujeres y toda suerte de grupos sociales en los que el estilo de vida y la vida resultaron negativamente afectados por el proceso destructor de la modernización capitalista.

El otro aspecto problemático del ensayo de Boltanski y Chiapello, por demás significativo dada la riqueza de sus propuestas, es el intento de demostrar que, en el transcurso de las últimas décadas, la crítica

⁹ L. Boltanski y È. Chiapello: Ob. cit. (en n. 8), pp. 245-246, 86.

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 83-84.

artista, al separarse de la crítica social, ha sido integrada y recuperada por el nuevo espíritu del capitalismo, por su estilo novedoso de gestión, fundado sobre los principios de la flexibilidad y la libertad, que propone una autonomía mayor en el trabajo, mayor creatividad, menos disciplina y menos autoritarismo. Una nueva élite social, a menudo activa durante los años 60 y atraída por la crítica artista, rompió con la crítica social del capitalismo –considerada «arcaica» y asociada a la vieja izquierda comunista– y se adhirió al sistema, ocupando puestos de dirección.¹¹

Si bien hay mucho de cierto en esta exposición, más que una continuidad llana y sin interrupciones entre los rebeldes del 68 y los nuevos gerentes, o entre los deseos y las utopías de Mayo y la última ideología capitalista, yo veo una profunda ruptura ética y política –apreciable a veces en el transcurso de la vida de un mismo individuo–. Eso que se perdió durante el proceso, esta metamorfosis, no se trata de un mero detalle sino de lo esencial: *el anticapitalismo*... Una vez despojada de su contenido anticapitalista auténtico –diferente de aquel de la crítica social–, la crítica artista o romántica deja de existir en tanto pierde toda significación y deviene un simple adorno. Por supuesto, la ideología capitalista puede integrar elementos «artistas» o «románticos» en su discurso, pero estos han sido anteriormente vaciados de todo contenido social significativo para tornarse una especie de publicidad. Tienen algo en común la nueva «flexibilidad» industrial y los sueños utópicos libertarios del 68. Hablar, como lo hicieron Boltanski y Chiapello, de un «capitalismo de izquierdas»,¹² me parece un total contrasentido, una *contradictio in adjecto*.

¿Cuál es entonces, hoy, la herencia del 68? Podemos estar de acuerdo con Perry Anderson en que el movimiento ha sido definitivamente derrotado, que muchos de sus participantes y dirigentes se volvieron conformistas, y que el capitalismo –en su forma neoliberal– se volvió en el transcurso de los años 80 y 90, además de triunfante, en el único horizonte posible.¹³ Pero me parece que asistimos, en el curso de los últimos años, a la expansión, a escala planetaria, de un nuevo y vasto movimiento social, con un fuerte componente anticapitalista. Cierta-

¹¹ *Ibíd.*, pp. 283-287.

¹² *Ibíd.*, p. 290.

¹³ Me refiero a las intervenciones orales de Perry Anderson en los debates en ocasión de un seminario sobre Mayo del 68 en Florencia, que dio lugar a la publicación de un número de la revista *Thesis Eleven*.

mente, la historia no se repite jamás y sería tan vano como absurdo esperar un «nuevo Mayo del 68», ni en París ni en otro sitio: cada nueva generación rebelde inventa su combinación propia y singular de deseos, utopías y subjetividades.

La movilización internacional contra la globalización neoliberal, inspirada por el principio de que «el mundo no es una mercancía», que ha tomado las calles de Seattle, Praga, Porto Alegre, Génova es –inevitablemente– muy diferente a los movimientos de los años 60. Está lejos de ser homogénea: mientras que sus participantes más moderados o pragmáticos creen aún en la posibilidad de regular el sistema, una amplia fracción del «movimiento de los movimientos» es abiertamente anticapitalista y en sus protestas se pueden encontrar, como en el 68, una fusión única entre crítica romántica y marxista del orden capitalista y de sus injusticias sociales y de su avidez mercantil. Se pueden percibir, sin duda, ciertas analogías con los años 60 –la poderosa tendencia antiautoritaria o libertaria– así como también importantes diferencias: la ecología y el feminismo, que apenas nacían en Mayo del 68, son ahora componentes centrales de la nueva cultura radical, mientras que las ilusiones alrededor del «socialismo realmente existente» –ya sea el soviético o el chino– han, prácticamente, desaparecido.

Este movimiento no hace más que comenzar y es imposible predecir cómo será su desarrollo, sin embargo ya ha modificado el clima intelectual y político en ciertos países. Es un movimiento realista, es decir, demanda lo imposible...