



Roberto Valcárcel: *Reflejo*, óleo sobre madera
Fotografía: Cortesía del artista.

Mayo del 68: una reinterpretación de su significación política

May 68: a Reinterpretation of its Political Significance

Oscar Gracia Landaeta*
Christian Miranda Bascope**

Resumen

El trabajo interpreta el significado político del conflicto de mayo de 1968 en París, oponiéndose a la legitimidad de las lecturas tradicionales sobre este acontecimiento. Así, en base a la teoría política de Hannah Arendt y a las reflexiones de Kristin Ross sobre el movimiento obrero-estudiantil, se propone la idea de que “Mayo del 68” tuvo un valor político singular que trasciende la determinación de su “fracaso” como revolución. Esto supone, simultáneamente, el cuestionamiento de las narrativas y representaciones a partir de las cuales se concibe regularmente la estructura del poder en el Estado moderno. En las experiencias de la acción política concertada, la autogestión y la “democracia participativa”, el 68 francés permite revitalizar la comprensión a propósito

* Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” y doctorando en el Programa de Filosofía del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Contacto: landaeta_oscar@yahoo.com

** Licenciado en Música por la Facultad de Artes “Alcántara Machado” (São Paulo, Brasil) y Master en Administración por la Escuela Europea de Negocios. Actualmente se encuentra realizando su tesis de licenciatura en la carrera de Filosofía y Letras en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.
Contacto: christian_mirandab@yahoo.com

de fenómenos políticos elementales como la autoridad o el consentimiento popular.

Palabras clave: Autoridad, poder, violencia, Arendt, Ross, Mayo del 68.

Abstract

The article interprets the political significance of the May 1968 conflict in Paris by contesting the legitimacy of traditional readings on this event. Thus, based on the political theory of Hannah Arendt and Kristin Ross's reflections on the student-worker movement, it proposes that "May 68" had a unique political value which transcends the determination of its "failure" as a revolution. This proposition supposes, simultaneously, questioning the narratives and representations from which the structure of power in the modern state are usually conceived. In the experiences of concerted political action, self-management and "participatory democracy", the French 68 revitalizes the understanding of elementary political phenomena such as authority or popular consent.

Keywords: Authority, power, violence, Arendt, Ross, May 68.

1. Introducción

Ha pasado ya medio siglo desde las experiencias de "Mayo del 68", un evento cuyo sentido ha sido evaluado y reevaluado incontables veces en las últimas décadas. Hoy, el 68 es parte de una memoria colectiva y, por ello mismo, ha tenido la ventaja de perdurar, pero el agravio de "postalizarse". La particular condición a la que se halla sometido todo recuerdo común nace del aletargamiento al que empuja el presente. En una sociedad en la que los principios del consumo han invadido cada esfera de la experiencia humana, es casi un acto de insurrección vincularse con el pasado de manera genuina. Lo usual es sencillamente comprender *desde* las versiones oficiales, en la facilidad de lo ya establecido. Ésta es la forma eminente de la no-comprensión en la actualidad.

El "Mayo francés" no ha sido la excepción en este sentido. La iconografía oficial, determinada por los elementos de la barricada y el grafiti, transmite una vaga imagen marcada por el "brillo" de lo juvenil. Tal "aura" ha supuesto un motivo tanto para la aprobación como para la desaprobación. Se consiente el 68 por haber promovido el paso fundamental hacia una "modernización" social indispensable en la época de posguerra. Pero se lo reniega por haber supuesto

una explosión infructuosa de vitalidad descontrolada. En este último sentido, se asume su violencia como el “berrinche” de una juventud acomodada en contra de la tradición, el orden y el “buen sentido”. Los dos extremos coinciden, sin embargo, en resaltar únicamente el carácter “cultural” de lo ocurrido en París.

Por su parte, el análisis político se ha sostenido primordialmente sobre una determinada teoría del poder. De acuerdo a esa concepción, el poder es algo que puede “ser tomado”. El 68, entonces, se caracteriza fundamentalmente como un fracaso, como el relato de la incapacidad del movimiento para “hacerse” con el control del poder. Es justamente en contra de esta representación usual del escaso valor político de “Mayo del 68” que el presente artículo intenta proponer una interpretación diferente, sustentada en una comprensión radicalmente distinta de la política. Tal comprensión está planteada desde el pensamiento de Hannah Arendt. Sin embargo, ha resultado especialmente valioso para el estudio concreto del tema la brillante reflexión de Kristin Ross en torno a la politicidad “no mencionada” del “68”. Ambas autoras permiten un diálogo renovado con el recuerdo del “Mayo francés”, un contacto que puede sacar a la luz la actualidad de las experiencias y revelaciones de tal suceso.

En general, el texto intenta trasladar el énfasis de la interpretación desde los elementos generalmente subrayados por el discurso “oficial” hacia los espacios “marginales” en los que la política es construida como una experiencia viva. Esto supone acudir a ámbitos en los que la narrativa empleada por los actores para referirse a su propia vivencia parece carecer de precisión y de recursos. Sin embargo, se postula aquí que tal hecho es precisamente un síntoma del desfase entre lo efectivamente político y el lenguaje de lo que, hasta ese momento, se había pensado como formalmente político. A partir de estos indicios se intenta construir una comprensión sobre el “Mayo francés” que permita delimitar aquello que, políticamente, este acontecimiento *es*.

Los 50 años del “68” constituyen una oportunidad inmejorable no solo para replantear la relación usual del pensador político con el pasado, sino también para recobrar la sensibilidad elemental en la investigación del presente. El intento por desmontar la memoria sobre los sucesos de Mayo debe entenderse, simultáneamente, como un esfuerzo por reestructurar las categorías desde las cuales se aproxima la visión teórica actual a las realidades políticas.

2. El contexto del 68 francés: circunstancias de una acción colectiva

El contexto del 68 francés tiene cierta importancia cuando la tarea es analizar su significado político. Pero tal importancia es solo relativa precisamente porque de lo que se trata es de comprender lo político. Esto es así porque el modo en que actualmente se define la historia –dentro del marco de la historiografía– plantea una imposibilidad radical para entender lo específicamente político de los asuntos humanos. Si, como Arendt expresa, “el sentido de la política es la libertad”, entonces es precisamente en su ámbito en donde puede esperarse que “lo improbable e imprevisible” ocurra con regularidad (2013: 66). La visión histórica moderna, sin embargo, se ha sustentado sobre el esquema fundamental del “proceso”. Así, lo que usualmente hace el historiador con relación a la política no es más que “...eliminar lo que resulta afrentoso o deducir de precedentes lo que no los tiene” (Arendt, 2015b: 95). En tanto toda acción o acontecimiento político sea para la historiografía el despliegue lógico de sus condiciones previas, el análisis histórico solo puede tener un rol complementario para la comprensión política.

Esta observación es perfectamente válida para los sucesos de “Mayo del 68” en Francia, donde, como se verá, la verdadera significación política del hecho brota de acontecimientos y realizaciones que han sido relegadas al “silencio histórico”. En este sentido, la obra de Kristin Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores*, no podría haber hallado, en su intento de refutar el “discurso oficial” sobre el movimiento estudiantil-obrero parisino, un subtítulo más adecuado: *ensayo contra la despolitización de la memoria*. Porque de lo que se trata es precisamente de alcanzar un contacto con lo acontecido que, prescindiendo de los esquemas en los que se fundamenta la mirada histórica, permita un contacto genuino con los elementos políticos de nuestro pasado colectivo.

De tal forma, el acervo de “información” existente sobre “Mayo del 68” debe ser incorporado a la interpretación política, atendiendo a sus limitaciones esenciales. Así posicionado, el contexto del 68 puede servir para prefigurar la situación de los actores, el marco de aparición de sus acciones y el horizonte de sentido de su irreductible iniciativa. Tales condiciones, sin embargo, no pueden nunca explicar el por qué de una posibilidad efectuada. Por tratarse de asuntos

humanos, ese elemento quedará siempre in-determinado, cobijado en la más profunda contingencia¹.

Los datos fácticos del movimiento obrero-estudiantil que con sus acciones paralizó a Francia en la primavera de 1968, han sido extensamente referidos por actores e intérpretes. Se consideran acá únicamente los más elementales. El clima de efervescencia estudiantil que crece aceleradamente durante el 68² tiene un punto de arranque en los conflictos suscitados en la universidad de *Nanterre* en los meses de marzo y abril. Protestas enfocadas tanto en la rigidez de la política educativa del gobierno francés como en el rechazo al intervencionismo estadounidense en Vietnam generan una represión desmedida por parte de las fuerzas policiales. Tal conflicto se replica en *La Sorbona* donde, el 3 de mayo, en un acto de manifestación en favor de los “compañeros” de *Nanterre*, se convoca a una movilización de las organizaciones estudiantiles. La policía interviene ese mismo día la universidad por orden del rector y detiene a 527 estudiantes comprometidos con la protesta (Pellegri, 1982: 15). En razón de este hecho la semana siguiente será testigo de una escalada de violencia sin precedentes en la historia del movimiento estudiantil francés. Ante la represión, los estudiantes se disponen al enfrentamiento con las fuerzas del orden. El Barrio Latino³ se convierte en escenario de violentos conflictos que se prolongarán en los días subsecuentes. Las barricadas –de escaso valor “militar” pero de indudable significación simbólica por su vinculación con los recuerdos de la Comuna (Bensaid y Weber, 1969:145)– se convertirán en un elemento iconográfico de la resistencia estudiantil. A partir del 14 y hasta aproximadamente el 27 de mayo, los obreros se suman masivamente a la oposición en contra del Gobierno. En este periodo de casi dos semanas, el número total de trabajadores paralizados en Francia oscilará entre los seis y los diez millones. Se trata de la mayor huelga obrera registrada en la historia de aquel país. Mención aparte debe hacerse de la noche del 24, contemplada como la más frenética y virulenta en lo tocante a la intensidad de los enfrentamientos en torno a las barricadas.

1 Con este carácter “iniciático” e indeterminado se entiende aquí el concepto de acción. Tal imagen está tomada de filosofía política arendtiana, que ha hecho de la noción de *Initium* (Inicio), el núcleo fundamental de su argumentación. “Actuar, en su sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar (como indica la palabra griega *archein*, ‘comenzar’, ‘conducir’ y finalmente ‘gobernar’), poner algo en movimiento (que es el significado original del *agere* latino). Debido a que son *initium* los recién llegados y principiantes, por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción” (Arendt, 2009: 201).

2 Nos circunscribimos en este subtítulo al historial de conflicto registrado únicamente en 1968. Por supuesto, no pueden desconocerse los elementos anteriores que tienen un peso significativo en la constitución de la atmósfera de descontento estudiantil. Entre ellos pueden reconocerse: las reminiscencias de la guerra de Argelia, la reforma Fouchet y el excesivo centralismo del sistema político francés, entre otros. Algunas de tales circunstancias serán consideradas más adelante en el artículo.

3 Barrio del centro de París situado alrededor de la Universidad de La Sorbona.

En el momento final del mes de mayo, cuando todo parecía decidido para el Gobierno, el entonces presidente general De Gaulle, realizó una inusual maniobra. El día 29, luego de ausentarse de París durante el día y reaparecer en la noche, el primer mandatario habló por televisión en cadena nacional: “Pidió el apoyo de la sociedad, disolvió la Asamblea, convocó a una gran manifestación en las calles en respaldo a la V República y anunció próximas elecciones legislativas para decidir una nueva Asamblea” (Casullo, 1998:36). Al día siguiente, una manifestación multitudinaria se concentró en los Campos Elíseos en su apoyo. Los obreros se plegaron a la determinación de la élite comunista –que solo días antes habían descartado como mediadora válida– y decidieron levantar las medidas de presión, concentrando su energía en el próximo escenario electoral. Sin el apoyo obrero, la movilización estudiantil fue consumiéndose y, finalmente, se extinguió en el transcurso del mes de junio –no sin la aplicación de una serie de medidas represivas por parte del Gobierno.

Sobre el significado e implicaciones del “fracaso” del movimiento obrero-estudiantil en el derrocamiento del sistema establecido no es prudente detenerse demasiado. Como se verá, esta misma predisposición interpretativa hace parte de la narrativa que tiende a reducir la política a una determinada concepción del Estado como eje del poder político. Es precisamente en contra de tal narrativa que debe pensarse el significado político de “Mayo del 68”. En su entrevista a Daniel Cohn-Bendit⁴ durante los eventos, Sartre rescataba el hecho de que el movimiento estudiantil había permitido imaginar “...una expansión del campo de lo posible” (Pellegrini, 1982:54). Este rebasamiento de los límites de la “mirada histórica” acerca de lo considerado posible o probable es un requisito para cualquier comprensión sobre la específica politicidad de “Mayo del 68”.

Al margen de los hechos explícitos del conflicto en 1968, algunas observaciones más pueden hacerse a propósito de las circunstancias de la época. El crecimiento sostenido de la economía capitalista en el periodo de posguerra había determinado la extensión de la educación secundaria y universitaria a un sector cada vez más grande de población (Hobsbawm, 1999:300). Esto supuso el “encuentro” de una masa estudiantil más amplia en las universidades. Combinado esto con la mayor capacidad adquisitiva del nuevo grupo, se dio lugar al nacimiento de una cultura comercial basada en los principios de la mentalidad juvenil (Hobsbawm, 1999:326-329).

4 Principal personaje del colectivo estudiantil durante el “Mayo francés”.

Esta faceta cultural que caracteriza la revolución “generacional” de la época es indudable. Sin embargo, ha dado pie a una concepción de lo político del problema como una suerte de fenómeno colateral del surgimiento de la cultura de consumo. Tal visión, compartida entre otros por el mismo Eric Hobsbawm, no es más que una de las versiones de la narrativa historiográfica que ya se ha descrito como impropia para el estudio de los fenómenos políticos. Lo que se hace con ella es explicar la “in-conclusión” revolucionaria de “Mayo del 68” como un elemento inscrito en la misma constitución –“individualista”, “consumista”, “disparatada”– del movimiento. A este respecto, cabe observar que ni el “fracaso revolucionario” ni los “factores culturales” de la escena francesa deben ser las categorías centrales de la interpretación política del 68.

El movimiento político concreto no se reduce a la coherencia entre los motivos de su surgimiento y la situación “previsible” de su extinción. Es más bien en la serie de contingencias que caracterizan su “darse” donde debe centrarse la reflexión política. En contra del determinismo culturalista que ha pesado sobre la interpretación del movimiento de 1968 puede atenderse a la observación de Ross en sentido de que todos los países industrializados estaban atravesando los mismos cambios culturales, pero solo en Francia hubo un “Mayo”⁵ (2008:42-43). Es claro que, como se verá, había factores agravantes que constituían a Francia en un espacio especialmente crítico –el reciente conflicto con Argelia, por ejemplo. Sin embargo, no es menos cierto que pueden trazarse similitudes con países cuyo anterior dominio colonial se derrumbaba y en los cuales, en todo caso, no aconteció lo que en París. Nada puede explicar o reducir, en última instancia, el hecho de que los actores se hayan decidido a actuar en lugar de no hacerlo. En la capacidad de dejarse asombrar por esta contingencia esencial de la política está una de las claves hermenéuticas para comprender el sentido político de las semanas del conflicto parisino.

3. Redefinir lo político desde lo revolucionario: comprendiendo “Mayo del 68” al margen de la tradición

Ya en el periodo inmediatamente posterior a los acontecimientos de mayo en París, se había hecho público un conjunto importante de trabajos que conte-

5 Por supuesto, la protesta estudiantil fue global durante los sesenta. Pero, como Mavis Gallant ha observado: “La diferencia entre la rebelión que tuvo lugar en Columbia y la que tuvo lugar en La Sorbona radica en que la vida en Manhattan siguió como si no pasara nada, mientras que en París la revolución alcanzó a todos los sectores sociales” (2008:10).

nían las visiones más diversas acerca de lo ocurrido. Entendiendo que gran parte de los autores de estos textos eran justamente participantes –y por ende defensores teóricos– de los sucesos, Hobsbawm señalaba en 1969 que, de la enorme cantidad de literatura impresa hasta aquel momento, una gran proporción de las lecturas que trataban de explicar el movimiento caían en el error de “adecuar [los hechos] a las categorías analíticas de los simpatizantes” (2010:332). En casi la totalidad de estas interpretaciones –como sucede, por ejemplo, con los textos de Daniel Bensaid y Henri Weber o del propio Daniel Cohn-Bendit– los análisis no carecen de una perspectiva que combina tanto la visión actoral privilegiada como cierta genialidad reflexiva. Sin embargo, la sensación general que sus conclusiones dejan es la de un retroceso progresivo de lo real y concreto en favor de lo categorial-ideológico. Uno percibe que el intento de comprender lo ocurrido no consigue formular un vocabulario propio, y que se acude infructuosamente a los discursos “oficiales” en el intento de delimitar un fenómeno radicalmente nuevo. Pero esta imposibilidad de los protagonistas para discernir lo esencial de “su Mayo” dentro del marco de las narrativas políticas existentes, responde, como se verá, a una característica esencial del fenómeno mismo, una peculiaridad que debe ser esclarecida e incorporada como *point départ* de una nueva interpretación.

La incapacidad de los estudiantes franceses para nombrar y caracterizar lo surgido entre ellos durante la revuelta estudiantil-obrera ha sido señalada por diversos autores. Ross, por ejemplo, ha dicho que “el 68 se presenta siempre [...] como un acontecimiento de otro mundo, de otro espacio, claro y borroso al mismo tiempo” (2008:274). En el mismo sentido, Mavis Gallant, en su texto *Los sucesos de Mayo*, expresa que “durante unas semanas, los jóvenes vivieron en un estado febril, un estado de expectación, cargado de rabia, de ilusión y de idealismo, que hoy parece imposible de definir, salvo por el ambiente que reinaba” (2008:162). Tal inadecuación entre el lenguaje regular y lo vivido en la politicidad colectiva ha sido ampliamente estudiada por Hannah Arendt. En el prefacio a su libro *Entre el pasado y el futuro*, la autora se ha referido a la indiscernibilidad de las “sensaciones” surgidas en la actuación política revolucionaria: “¿Existe algo, no en el espacio exterior sino en el mundo y en los asuntos de los hombres sobre la tierra, que ni siquiera haya tenido un nombre? Los unicornios y las hadas son, al parecer, más reales que el tesoro perdido de las revoluciones” (2016:15, 16). Se verá que es precisamente en el intento de comprender este núcleo “inefable” de las experiencias de “Mayo del 68” que se halla la posibilidad de definir la verdadera significación política de aquel suceso.

El carácter enigmático de lo que surge *entre-los-hombres* durante una situación revolucionaria está, para Arendt, relacionado con el hecho de que el pasado no nos ha legado como “herencia” una posibilidad interpretativa adecuada sobre estos fenómenos. El hilo de tradición, que podía unir el espíritu de las primeras revoluciones –la americana y la francesa⁶– con nuestra época se ha roto, y, en tal sentido, se ha perdido la capacidad contemporánea para comprender lo que aquellos hombres habían experimentado como un “tesoro”⁷. La cuestión está, de tal forma, en reinterpretar lo actual a la luz de una valoración de aquellas experiencias primeras, buscando de tal modo recobrar la pista de algunas de sus comprensiones extraviadas.

...si volvemos los ojos a los comienzos de esta era, y sobre todo a los decenios que la preceden, podemos descubrir para nuestra sorpresa que en el siglo XVIII, a ambos lados del Atlántico, este tesoro tenía un nombre, hace tiempo olvidado y perdido, se diría, incluso antes de que el tesoro mismo desapareciera. En América el nombre fue “felicidad pública”, denominación que, con sus connotaciones de “virtud” y “gloria”, apenas sí entendemos mejor que su equivalente francés, “libertad pública”; para nosotros, la dificultad estriba en que en ambos casos el énfasis está puesto en el adjetivo “público”.

La última indicación de Arendt es inmensamente significativa. Apunta al hecho de que el objetivo primero de las revoluciones –y de tal forma, su sentido más elemental– ha sido siempre la fundación de un espacio donde lo “público”, esto es, lo esencialmente político, sea una realidad posible para todos los ciudadanos⁸. Cabe recordar, en este punto, que la filosofía política de Arendt

6 Para la autora alemana, “...la revolución en sentido estricto no existió con anterioridad a la Edad Moderna” (2016b:14). En tal sentido, las primeras revoluciones son, en rigor, las del siglo XVIII. La circunscripción de las revoluciones al periodo moderno ha sido explicada, dentro del marco de la comprensión arendtiana, por la profesora Anabella Di Pego en los siguientes términos: “La revolución, además de la violencia y de un cambio político, implica ‘el nacimiento de una realidad enteramente nueva’ que interrumpe el curso de la historia. Este *pathos* de la novedad es la marca característica de la revolución que no se encontraba presente en la Antigüedad, donde toda fundación era, en realidad, la restauración de una realidad pasada. La concepción rectilínea de la historia que el cristianismo trajo consigo se encuentra en la base de la posibilidad de pensar la revolución como un nuevo comienzo de la historia. Pero este nuevo comienzo de la historia no es meramente un estallido o una irrupción de la novedad, sino que Arendt está pensando en la formación de un cuerpo político nuevo o en el establecimiento de una forma completamente nueva de gobierno” (en Estrada y Muñoz, 2015:107).

7 Esto es, como una sensación peculiar nacida de las condiciones de la acción política misma.

8 El estudio principal de Arendt acerca de las revoluciones está contenido en su libro *On Revolution (Sobre la revolución)* publicado en 1963. En él Arendt estudia los casos francés y americano como dos ejemplos distintos de revolución, el primero fallido y el segundo triunfante. Esta conclusión tiene que ver para Arendt con el hecho de que, en la experiencia francesa, “la cuestión social” fue determinante en el curso de la revolución, pervirtiendo el proyecto político original (de establecimiento de un espacio de libertad ciudadana) y concluyendo finalmente en los excesos del Terror. Por el contrario, la revolución americana, al no verse sujeta a los condicionamientos de extrema miseria existentes en el Viejo Mundo, tuvo mejor fortuna en la constitución de un espacio de participación y “felicidad pública”. Lo determinante en ambos casos, sin embargo, era que estaban guiados, en su espíritu primero, por la intención de constituir una nueva forma de gobierno radicada en la libertad y participación del pueblo. “...solo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, solo entonces podemos hablar de revolución” (Arendt, 2016b:53).

se funda en la posibilidad de re-definir lo político a partir de los caracteres esenciales de publicidad y pluralidad. Para la pensadora alemana, la esencia de lo político solo puede florecer en un mundo en el que la pluralidad de la condición humana –el hecho de que *los hombres* y no *El hombre* habiten esta tierra⁹– encuentre su realización en un espacio público. Sin embargo, la conexión entre la revolución y la política, no se limita únicamente a la fundación del nuevo cuerpo político que corona el hecho revolucionario. Para Arendt, de hecho, la “felicidad pública” es una experiencia consustancial a la acción política misma, esto es, a la actuación concertada con otros en una “empresa” común¹⁰. Ahora, si bien es evidente que en la lectura arendtiana los hechos de “Mayo del 68” no constituyeron una revolución (carecen de cualquier perspectiva de constitución de un nuevo cuerpo político), no es menos cierto que sí expresaron una acción política tendiente a la “liberación”, por lo que poseen un cierto “estatus” revolucionario. La diferencia entre liberación y libertad responde, aplicada al estudio de la revolución, a la división entre una etapa “destructiva” y otra “constructiva”. La segunda, como ya se ha establecido, tiene que ver con la fundación de un nuevo orden (la *constitutio libertatis*), pero la primera está relacionada con los hechos –regularmente violentos– que llevan al desmontaje del antiguo sistema. Es prudente observar, en este sentido, que si bien los procesos de liberación se caracterizan por su explosividad, ellos no son *exclusivamente* violentos¹¹. En muchas etapas de su desarrollo la liberación conlleva una justa “medida” de acción concertada que es genuinamente política. Esto está relacionado con el hecho –analizado por Arendt en su ensayo *Sobre la violencia*– de que, al retirar su consentimiento a la institucionalidad del Estado, la colectividad “retoma” el poder cedido al Estado y lo materializa en acciones políticas colectivas.

En tales términos, el hecho de que una “situación revolucionaria” como la del “Mayo francés”, a pesar de no concluir en una revolución, haga posible una experiencia distinta de la política, permite entender el que en la acción estudiantil se haya manifestado aquella “felicidad pública”, tan difícil de nombrar o explicar.

La pregunta básica es la siguiente: ¿Qué sucedió en realidad? Tal como yo lo veo, por primera vez en un muy largo periodo surgió un movimiento político que no solo no se mantuvo sobre la propaganda sino que actuó... [Así] penetró en el te-

9 “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres. Dios ha creado al hombre [Mensch], los hombres son un producto humano, terrenal, el producto de la naturaleza humana. Puesto que la filosofía y la teología se ocupan siempre *del* hombre, puesto que todos sus enunciados serían correctos incluso si solo hubiera un hombre, o dos hombres, o únicamente hombres idénticos, no han encontrado ninguna respuesta filosóficamente válida a la pregunta: ¿Qué es la política?” (Arendt, 2013:45).

10 “...toda acción es una acción *in concert*, como Burke solía decir...” (Arendt, 2013:78).

11 Esto recordando que para Arendt hay una oposición radical entre política y violencia.

rreno de la política otra experiencia nueva para nuestro tiempo: *resultó que actuar es divertido*¹². Esta generación descubrió lo que el siglo XVIII había denominado “felicidad pública”, que significa que cuando el hombre toma parte en la vida pública se abre para sí mismo una dimensión de experiencia humana que de otra forma permanece cerrada para él y que, de alguna manera, constituye una parte de la “felicidad” completa (Arendt, 2015:155).

El hecho de que la autora emplee la palabra “divertido” para tipificar la experiencia de la acción política en el colectivo estudiantil corresponde a su intención precisa de señalar nuestra carencia de un vocabulario actual referido a tales fenómenos políticos. Arendt reconoce, en el desfase entre el lenguaje y los hechos, la revelación –en la acción estudiantil– de una vivencia política que rompe con los esquemas tradicionales de interpretación. Así, el movimiento de los estudiantes conecta, para la autora, con lo mejor de las experiencias revolucionarias del siglo XVIII y, a partir de ella, con el encuentro de la llamada “felicidad pública” como realidad compartida.

No puede ser suficientemente remarcado que esta lectura de las “sensaciones” colectivas durante los días del “Mayo francés” no es accidental o secundaria a la dinámica del fenómeno mismo. La tensión que se percibe entre, por ejemplo, las lecturas marxistas o “culturalistas” de “Mayo del 68” y las verdaderas experiencias de los actores, deviene justamente de que el *quid* de lo ocurrido reclama una comprensión nueva. “Mayo del 68” supone que los agentes actúan trascendiendo la interpretación de sí mismos (como estudiantes, como obreros) a la que el sistema los condicionaba, un sistema en el que, además, se hallaban ya normalizados y regulados los distintos discursos políticos “anti-sistémicos”. Es por esto que la lectura de la “emotividad” no traducible de los agentes es clave para el entendimiento político del acontecimiento. En este sentido, Kristin Ross, comentando las opiniones de Martine Storti en torno a “Mayo del 68”, se ha referido también al re-encuentro de la “alegría pública” en las acciones estudiantiles:

Lo que se borra en el estereotipo de la “fiesta de Mayo” es la experiencia que Storti prefiere describir como “alegría pública”, la relación con lo colectivo o con formas en que el placer –incluido el placer de expresarse– no se veía o sentía entonces como en los 80: como un fenómeno aislado e individualista (...) El “más allá” de sí mismo mencionado (...) corresponde a la formación de una unidad que ya no es individualidad sino la relación de una individualidad con otra; se trata de un uno que mantiene la identidad individual y colectiva y la alteridad juntas de una manera indisociada e indisociable (Ross, 2008:199).

12 Las cursivas son mías.

La sintonía de la visión de Ross (una unidad en la alteridad) con la de Arendt (una pluralidad en la que los hombres se manifiestan en su acción colectiva) apunta al hecho de que “la indescifrable atmósfera” de Mayo es signo de su carácter genuinamente político. Tal “politicidad” es legítima justamente en la medida en que su núcleo –la vivencia de la “felicidad pública”– revela un quiebre con las narrativas políticas tradicionales del siglo XX y una reconexión con los genuinos eventos políticos de la Modernidad: las revoluciones. Tal clave interpretativa, centrada en las sensaciones de los actores, presenta un aspecto estructural que debe valorarse correctamente en el estudio de los fenómenos de la autoridad y el poder del Estado moderno.

4. Autoridad, poder y violencia: el 68 como “revelación” de la estructura del poder en la Modernidad

La gran mayoría de los autores que han reflexionado el proceso previo y posterior a “Mayo del 68” concuerdan en que la “explosión” ocasionada por la protesta estudiantil fue precedida por más de una década de disolución progresiva de la “autoridad” del Estado. Debe rescatarse esta visión solo en los elementos que tengan cierto significado para el momento político –siempre imprevisible, irreductible– de la primavera de 1968. En la lectura histórica sobre el caso francés no se trata únicamente de que la Guerra de Vietnam haya generado un clima de malestar en el colectivo estudiantil –lo que indudablemente hizo¹³, sino de que tal conflicto se articuló a una carga específica de memoria colectiva acumulada. Vietnam es, para el estudiantado francés, el nombre en el que se contienen los traumas de la guerra de Argelia (1954-1962)¹⁴.

Como Ross ha hecho notar, “...para los militantes e intelectuales Vietnam permitía la continuación y el desarrollo de una posición comunista fuera del PCF¹⁵ y a su izquierda, configurando un posicionamiento que había surgido en primer lugar (...) en torno a Argelia...” (2008:184). Es clave interpretar adecuadamente estos dos factores –la significación de Argelia en la vida política de Francia y el rebasamiento de los canales regulares de acción política– como

13 La protesta en contra de la intervención norteamericana en el sudeste asiático no es, sin embargo, un suceso únicamente francés. Se convirtió, de hecho, en uno de los motivos centrales del movimiento estudiantil a nivel global.

14 Se trata del conflicto bélico registrado entre el FLN (Frente Nacional de Liberación de Argelia) y el ejército francés. El enfrentamiento armado constituyó la pelea argelina por la independencia del yugo colonial francés, establecido en 1830.

15 Partido Comunista Francés.

parte de un mismo proceso para entender la irrupción de Mayo en el marco de una crisis general de la “autoridad” del Estado. Antes de continuar con tal análisis, sin embargo, es prudente hacer algunas distinciones conceptuales que permitan un horizonte de reflexión política más completo.

El concepto de autoridad, tal y como es interpretado acá¹⁶, no debe ser asimilado a nociones como las de poder o violencia. Tradicionalmente, tendemos a pensar el mando estatal como el dominio “basado en los medios de la violencia legítima” (Weber). En este sentido, Arendt acierta cuando entiende que “existe un acuerdo entre todos los teóricos políticos, de la izquierda a la derecha...” en lo que se refiere entender el poder político como “la organización de la violencia” (2015:102). Para esta “narrativa” política tradicional, la distinción entre poder y violencia resulta insignificante. Justamente contra tal interpretación “usual” es que Arendt rescata la fuerza de las experiencias revolucionarias y de la movilización estudiantil. Para la autora, como se ha visto, estos fenómenos políticos llaman la atención sobre su propia incomprendibilidad, permitiendo así un quiebre con los esquemas regulares de interpretación. En dichas “situaciones revolucionarias” –que en su momento pueden o no transformarse en revoluciones efectivas– se hace evidente la realidad del poder, la violencia y la autoridad en su sentido más propio, poniendo en jaque la representación convencional de la política.

En su ensayo *Sobre la violencia*, Arendt ha propuesto una serie de distinciones elementales entre los diferentes fenómenos políticos. Para la pensadora alemana, en este sentido, poder y violencia son fenómenos radicalmente disímiles. Mientras el poder “corresponde a la capacidad humana (...) para actuar concertadamente” (Arendt, 2015:108), la violencia “se distingue (fundamentalmente) por su carácter instrumental” (110). En tanto el poder es esencial a la existencia de toda comunidad política –siendo, como es, su *raison d'être*– la violencia tiene un valor solamente accidental. Una comunidad puede prescindir del uso de violencia pero a su “ser-comunidad” le es consustancial el poder, es decir, la posibilidad de “realizarse” en la acción conjunta de sus individuos. “El poder surge allí donde las personas se juntan y actúan concertadamente, pero deriva su legitimidad de la reunión inicial más que de cualquier otra acción que pueda seguir a esta” (114). El poder es, así entendido, la asociación elemental que permite tanto la existencia común de un grupo como la estructura estable

16 Esto es, a partir de la filosofía política de Hannah Arendt.

del mismo¹⁷. En este sentido, el poder existe como realidad colectiva en la medida en que cada hombre del grupo puede actuar en concierto con sus iguales para el alcance de objetivos comunes.

La violencia, por otra parte, carece de aquel carácter plural específico que convierte al poder en el fenómeno político por excelencia. Ella puede ser –y regularmente es– empleada por una sola voluntad como medio para fines concretos y depende de los instrumentos materiales con los que se ejerce. Mientras el poder de una colectividad se halla legitimado por el acto constitutivo que le dio vida al grupo, la violencia debe ser justificada por algo distinto de ella misma, vale decir, por aquello para lo que sirve como medio. A pesar de esto –y de su insistencia en la necesidad de pensar cada categoría en su sentido propio–, Arendt no desconoce que regularmente estos fenómenos pueden aparecer “combinados” en la experiencia política.

Estas distinciones (...) difícilmente corresponden a compartimentos estancos del mundo real del que sin embargo han sido extraídas. Así, el poder institucionalizado en comunidades organizadas aparece a menudo *bajo la apariencia de autoridad*¹⁸, exigiendo un reconocimiento instantáneo e indiscutible; ninguna sociedad podría funcionar sin él (Arendt, 2015:110).

Se ha dejado el fenómeno de la autoridad como el último a ser revisado porque el mismo tiene una “complejidad” que permitirá religar con la interpretación de la crisis de Mayo. La autoridad puede ser descrita como un “punto medio” entre la verticalidad de la violencia y la horizontalidad del poder. Es evidente que la vida cotidiana en comunidad no se desarrolla ni en el miedo constante frente a una amenaza de violencia ni en la explicitación constante del asentimiento colectivo al Gobierno. Es en tal ámbito de “no radicalidad” –que caracteriza la vida estable de una comunidad– donde parece encontrar su lugar la noción de autoridad. Para Arendt, “su característica es el indiscutible reconocimiento por aquellos a quienes se les pide obedecer; no precisa ni de la coacción ni de la persuasión” (2015:109). La autoridad es la fachada que caracteriza el funcionamiento regular de los Estados contemporáneos. Cuando sus principios de consentimiento inmediato y sumisión aceptada parecen funcionar, la violencia y el poder, como hechos con un sentido propio, pierden visibilidad en la dinámica

17 En *La condición humana* Arendt hace el siguiente apunte: “El poder es lo que mantiene la existencia de la esfera pública, el potencial espacio de aparición entre los hombres que actúan y hablan (...) Cabría decir que el poder es siempre un poder potencial y no una intercambiable, mensurable y confiable entidad como la fuerza. Mientras que ésta es la cualidad natural de un individuo visto en aislamiento, el poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan” (2009:223).

18 Las cursivas son mías.

colectiva. Así, no priman en la sociedad ni las actuaciones concertadas (signo del poder) ni el ejercicio sistemático de la amenaza (signo de la violencia).

Ahora bien, Arendt habla de la autoridad del Estado moderno como una suerte de “fachada”, asumiendo que el verdadero sentido de este fenómeno político se hallaba restringido a las condiciones de un periodo anterior —específicamente, aquél comprendido entre la fundación de Roma y el ocaso de la Edad Media¹⁹— y que lo que ha quedado de él en la actualidad es solo una “referencia” carente de realidad política²⁰. De tal modo, lo que hoy en día entendemos como autoridad estatal es en realidad una “imagen” tras la que se esconde la verdadera estructura del poder del Estado²¹. Lo central para el análisis presente es comprender que la disolución de tal fachada de autoridad estatal es lo único que puede abrir la puerta para una indagación sobre la configuración real del poder en las sociedades modernas.

Es significativo, en este sentido, pensar “Mayo del 68” como una ventana privilegiada para la re-interpretación de la estructura del poder contemporáneo. Como se ha señalado más arriba, es un lugar común entre los intérpretes la noción de que la revuelta estudiantil llega a paralizar Francia en razón de la desintegración de la “autoridad” del Estado. Por otro lado, se ha visto también que dicha crisis se suscita en relación con un problema —Vietnam— que “despierta” en la memoria colectiva francesa las reminiscencias de la guerra con Argelia. En tal sentido, comprender el verdadero significado político de Argelia en el deterioro del Estado francés es una tarea indispensable para entender aquello que Mayo revela acerca de las estructuras estables del poder en la política contemporánea. Ross ha expresado este significado en los siguientes términos:

A un nivel general, el fin de la guerra produjo el nacimiento de una nueva forma de pensamiento y de subjetividad política en Francia, mismas que se concretaron en las grandes rupturas políticas, filosóficas e intelectuales de finales de los sesenta. Argelia provocó una fractura en el seno de la sociedad francesa, en su identidad, al crear una brecha entre el discurso “humanista” oficial de esa sociedad, por una parte, y la actuación francesa en Argelia y en la propia Francia, por otra (2008:90).

Este mismo quiebre ha sido evidenciado por Bensaïd y Weber con respecto al impacto de Argelia en el ánimo del estudiantado francés:

19 A propósito de esto, puede revisarse el ensayo *¿Qué es la autoridad?*, en Arendt (2016).

20 Para la autora —a partir de una lectura sobre la que no es posible extenderse ahora— la autoridad romana recibía su sentido específico en su conexión esencial con la tradición y la religión. Estas instancias garantizaban la sanción “sagrada” del mando autoritario (Arendt, 2016:145-225). Ante la debacle moderna de la religión, tanto la tradición como la autoridad se han visto esencialmente comprometidas en su validez indiscutida.

21 Aunque debe concederse que tal “imagen” de autoridad es reproducida por el sistema estatal por medios que Arendt nunca entra a considerar.

El proceso mediante el cual ha adquirido el movimiento estudiantil francés su fisonomía actual se inició en los últimos años de la guerra de Argelia. Frente a las atrocidades colonialistas del norte de África apareció un movimiento de rebelión moral entre los intelectuales y los estudiantes franceses. La política del imperialismo francés hería directamente la ideología humanista impartida por la universidad liberal (1969:36).

El imperialismo francés puso en jaque el discurso en el cual se amparaba la legitimidad del poder del Estado. La centralidad de tal discurso para el sostenimiento de la estructura estatal queda clara en el hecho de que su vulneración provocó el derrumbamiento inmediato –aun si solo temporal– de la “autoridad” del Estado. Este conflicto esencial entre la política imperialista y el “discurso fundacional” de los Estados-nación modernos ha sido alumbrado por Arendt en su obra acerca de *Los orígenes del totalitarismo* (1951). En ella, cuando se concentra en el estudio del fenómeno imperialista en Occidente, Arendt expresa lo siguiente:

De todas las formas de gobierno y organizaciones del pueblo, la nación-Estado es la menos adecuada para el crecimiento ilimitado, porque el *genuino asentimiento* que constituye su base no puede ser extendido indefinidamente, y solo rara vez, y con dificultad, se obtiene de los pueblos conquistados. Ninguna nación-estado podría, con la *conciencia tranquila*, tratar de conquistar a pueblos extranjeros, dado que semejante conciencia procede solo de la convicción de la nación conquistadora de que está imponiendo a los barbaros una ley superior. La nación, sin embargo, concebía su ley como fruto de una *singular sustancia nacional* que *no era válida más allá de su propio pueblo y de las fronteras de su propio territorio*²² (2015b:215-216).

La observación de Arendt apunta al núcleo del discurso elemental del Estado-nación, aquél desde el que se legitima y define la estructura de poder vigente en una comunidad política moderna. Este discurso sostiene como sus pilares al “genuino asentimiento” y a la “limitación” del poder estatal a una base territorial y humana definida. Ambas ideas son complementarias. El ámbito de validez limitada de la ley es precisamente aquél demarcado por el consentimiento genuino de la población. Ahora bien, como ya se ha mencionado, este asentimiento no requiere hacerse expreso diariamente, sino que deriva su legitimidad de lo que Arendt llama la “reunión inicial”. Tal “reunión” no es más que el conjunto de principios fundamentales establecidos en el “hecho fundacional” de la comunidad. No hablamos aquí necesariamente de los lineamientos efectivos de una Constitución, sino del espíritu fundamental –muchas veces intangible– que marca la intención colectiva por constituir una comunidad libre. En la modernidad occidental ese “espíritu” se expresa invariablemente bajo el signo de la

soberanía del pueblo, es decir, bajo el principio de que los hombres consienten en someterse a las leyes dispuestas por ellos mismos.

Es el apoyo del pueblo el que *presta* poder a las instituciones de un país y este apoyo no es nada más que la prolongación del asentimiento que, para empezar, determinó la existencia de las leyes. Se supone que bajo las condiciones de un Gobierno representativo el pueblo domina a quienes lo gobiernan. Todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones de poder; se petrifican y decaen tan pronto como el poder vivo del pueblo deja de apoyarlas (Arendt, 2015:106).

Imaginemos Mayo en el cenit de su despliegue. Con el panorama estrepitoso del humo y las barricadas en el Barrio Latino, con la huelga obrera general más importante de la historia francesa y con las principales mediaciones –las de De Gaulle y del Partido Comunista Francés– en completo retroceso. Esta situación sirve para interpretar lo esencial de las categorías políticas en juego. La paralización de París demuestra que la institucionalidad de un país no se asienta en un reconocimiento “indiscutido”, como podría pensarse en la correcta comprensión de la autoridad. La validez real de la ley y de la estructura del poder depende de que el consentimiento de los hombres que constituyen la comunidad política se prolongue, y tal prolongación puede sostenerse en la medida en que los principios de los que surgió dicho consentimiento continúen legitimándolo²³. Es claro que, en esta visión, podría decirse que el poder –entendido como la capacidad de acción colectiva– está prestado a las instituciones estatales en el modo del asentimiento. El “sostén” de la estructura estatal, por ello, no debe ser impropriamente pensado bajo el formato de algo cuya autoridad depende de sí mismo, sino como la expresión del poder “vivo del pueblo” tal y como acá se ha definido. Cabría preguntarse, sin embargo, cuál es el lugar de la violencia en este horizonte. Para ello puede intentarse acudir nuevamente al ejemplo del “Mayo francés”.

Cuando la ficción de la “autoridad” del Estado se desmorona rápidamente durante las primeras semanas de mayo, dos hechos se hacen evidentes en el panorama general: el sentido de la acción obrero-estudiantil se ve marcado por una suerte de “espontaneidad concertada” –cuyo significado político analizaremos en el próximo subtítulo– y el principio de la acción estatal tiende progresivamente hacia la pura violencia. En tal escenario, es evidente que los actos del Gobierno están destinados a alcanzar un fin específico: restablecer la normalidad. Sin embargo, si por “normalidad” entendemos la re-dinamización del funcionamiento usual del poder, nada podría ser más dañino que el uso de

23 “El repentino y dramático derrumbamiento del poder que anuncia las revoluciones revela en un relámpago como la obediencia civil –a las leyes, los dirigentes y las instituciones– no es nada más que la manifestación exterior de apoyo y asentimiento” (Arendt, 2015:112).

la violencia. Como se ha visto, la “estabilización” del poder en las comunidades políticas modernas depende de la normalización del asentimiento colectivo. El empleo de violencia solo aleja más a la población disidente de tal normalización. Además de esto, si, como en el caso de Mayo, existe un clima generalizado de desencanto respecto del accionar gubernamental, las escenas de violencia desproporcionada tienden a extender cada vez más el disentimiento general respecto de la “lógica” estatal²⁴. En el caso más radical, la violencia puede “aplastar” al poder que se halla en la calle, pero no reincorporarlo a la lógica institucional, no puede nunca re-tomarlo²⁵. “La violencia puede destruir el poder; es absolutamente incapaz de crearlo” (Arendt, 2015:117).

Los testimonios acerca de los excesos de brutalidad sobre los estudiantes dan cuenta del modo en que el ejercicio de la violencia solo se opone al objetivo de que la población reinstituya el consentimiento que caracteriza el funcionamiento regular del poder estatal:

Durante el largo silencio de De Gaulle y la titubeante respuesta del gobierno a los primeros brotes de violencia callejera, la policía se había convertido en la única y solitaria representación del Estado. Dos figuras paradigmáticas se situaban a cada lado de esta barrera infranqueable, los agresores y los agredidos (...). En los relatos sobre la conciencia política de personas que se habían mantenido al margen de la política hasta ese momento, la porra cumple con frecuencia un papel casi pedagógico de “despertar” o revelación (Ross, 2008:69-70).

Por su parte, Bensaid y Weber observarán que:

...la toma de La Sorbona por la policía, el encarcelamiento arbitrario de 600 militantes, el empleo de los gases lacrimógenos y de las macanas en el Barrio Latino (...). Al herir indistintamente un medio ya super-excitado, la represión iba a hacer de catalizador. Iba a precipitar las partículas y las moléculas estudiantiles para formar un cuerpo social compacto y vindicativo (1969: p. 119, 120).

Ambos testimonios coinciden en resaltar que, en lugar de ser un elemento “estabilizador”, la violencia logra en realidad dinamizar la capacidad de acción política de los sectores disidentes, permitiéndoles incluso contar con la simpatía de porciones de población que hasta ese momento habían sido indiferentes. La fuerza desnuda se convierte simultáneamente en objeto de odio y

24 Sin embargo, en el caso francés, este clima no llegó ni a convertir a la mayoría de la población en disidente radical ni a “preparar” la construcción de un nuevo espacio de libertad. Solo es necesario, respecto de esto, recordar la opinión de la propia Arendt al respecto: “Fue el típico caso de una situación revolucionaria que no evolucionó hasta llegar a ser una revolución porque no había nadie, y menos que nadie los estudiantes, que estuviera preparado para asumir el poder y las responsabilidades que supone. Nadie excepto, desde luego, De Gaulle” (Arendt, 2015:112).

25 De Gaulle no retomó el control de Francia a través de la violencia sino por medio de una convocatoria a elecciones que condujo las “energías” dispersas y las atrajo de nuevo al terreno de la vigencia institucional.

de burla²⁶. Tal efecto adverso de la violencia en relación con los objetivos del Gobierno, sin embargo, solo puede ser entendido cabalmente al comprenderse el sentido esencial de aquello a lo que la violencia sirve como catalizador, esto es, el poder grupal como experiencia de *in-mediación*.

5. *Le pouvoir est dans la rue*: notas sobre la concertación espontánea de la acción y su centralidad en la experiencia estudiantil-obrera

Aquello que queda una vez que el consentimiento popular se ha escindido de los espacios reconocidos de mediación institucional debe ser comprendido a partir del marco de categorías y distinciones que acá se ha tratado de proponer. Las interpretaciones regulares, basadas en la imagen de la “autoridad” del Estado o de su “monopolio de la violencia”, acabarían, en este punto, en una misma conclusión. Una vez que se desestructura la capacidad de la maquinaria estatal para imponerse sobre su población, el único escenario probable es el de un *retorno a lo originario*. Ahora bien, cuando se entiende al Estado como figura de autoridad o de violencia organizada, pareciera evidente que su surgimiento resultó de la necesidad de reprimir aquella situación primera. En tal visión, la ausencia de Estado no prometería nada más que una suerte de hobbesiano *state of nature*, un conflicto perpetuo de individualidades egoístas. ¿Cuál fue, en realidad, la vivencia de esta *in-mediación* durante las semanas de Mayo?

Cuando el colectivo obrero se articuló a la protesta estudiantil, casi la totalidad de Francia quedó paralizada. Es en aquel momento –y no en los “vistosos” enfrentamientos del grupo estudiantil– que la situación llega a ser revolucionaria en el sentido de constituir una amenaza directa al sistema estatal. Esto, por supuesto, solo se agrava en el momento en que los obreros rechazan los acuerdos que habían sido pactados por sus dirigencias. En tal punto, el quiebre de todas las mediaciones tradicionales llega a ser general. Y, sin embargo, no se desata en tal punto un vendaval frenético de anarquía²⁷. Al lado de los hechos violentos que han terminado constituyendo la iconografía central de Mayo –las barricadas, los incendios, etc. – se va desarrollando paralelamente un espíritu de debate, de disputa oral, de concertación y de organización espontánea para la acción. La política y el poder –esto es, la posibilidad colectiva de la acción con-

26 A este respecto es interesante la descripción de la percepción estudiantil: “El Estado no es ahora la potencia mágica, el policía no es ya el guardián intocable de una ley reconocida” (Bensaïd y Weber, 1969:186).

27 No es que se desconozca el lado más violento y deplorable del “Mayo francés”, pero ese elemento no llega a ser en ningún momento primordial para la comprensión de lo sucedido.

certada— deja sus modalidades institucionales y se convierte en una experiencia de comunidad vivida y performada. Es en ese ámbito en el que debe buscarse la verdadera significación política de Mayo. Ross entiende perfectamente este punto cuando critica las opiniones que sentencian el fracaso del 68 en razón de no haber alcanzado una toma del poder. Para la autora, lo ocurrido en París tiene una significación que se halla por fuera de ese discurso, un sentido propio que remite a una experiencia vivida: la igualdad. Tal igualdad es el *modo* que adquiere para Ross lo que aquí se ha entendido, desde Arendt, como el poder colectivo en acto.

La atención dedicada a la problemática del poder ha anulado otro conjunto de problemas no resueltos en lo referente a Mayo y, de modo más general, a la cultura de los sesenta que podríamos agrupar bajo el epígrafe de una cuestión no menos política: la igualdad. No me refiero (...) a una exigencia o programa explícito, sino más bien a algo que surge en el curso de la lucha y se verifica de forma subjetiva, se expresa y experimenta en el aquí y ahora en función de lo que es y no de lo que debería ser. Dicha experiencia se sitúa al margen de la “toma del poder estatal”, fuera de esa dinámica. La narrativa de una toma de poder deseada o fallida, en otras palabras, está determinada por la lógica del Estado, es la historia que el Estado se cuenta a sí mismo (Ross, 2008:152-153).

Ross pone énfasis en el hecho de que el discurso oficial sobre Mayo, en su concentración excesiva en el juego de la toma del poder, reduce “la definición misma de lo político”, dejando de lado otro proceso de dimensión política, que fue probablemente el que planteó la verdadera amenaza a las fuerzas del orden (153). La brillante lectura de la autora está lejos de hallarse sola en su visión de la importancia de lo “no considerado” de “Mayo del 68”. Todas las referencias revisadas más arriba a propósito del “aura” innombrable de la revuelta engarzan con esta peculiar experiencia de in-mediación en la que lo político se *realiza* al margen de “la política”. “En Mayo, todo ocurrió políticamente, siempre que entendamos ‘política’ como algo con poca o ninguna relación con lo que en aquel entonces se denominaba ‘política de los políticos’, es decir, la política especializada o electoral” (Ross, 2008:46)²⁸.

Esta sustancia política específica que fue aflorando “al costado” de los actos de resistencia ha sido caracterizada por los actores e intérpretes mediante la noción de “espontaneidad”. Lo espontáneo aquí no remite al frenesí explosivo de

28 Nicolás Casullo ha respaldado esta misma idea expresando la esencia de la “irrupción” colectiva del movimiento de 1968 en los siguientes términos: “Mayo arremete contra la política, la academia y la cultura intelectual científica de los mandarines héroes de posguerra. Contra las ideologías de las izquierdas que tapiaban su incapacidad de pensarse desde el sojuzgamiento de su lenguaje, desde su histórica y predominante pobreza para romper con los pedestales y las formas de la cultura, con las ideas de progreso y las posibilidades de la técnica civilizatoria capitalista: contra esas izquierdas más burguesas que el burgués en cuanto a las promesas que encerró y seguía encerrando la revolución” (1998:43).

una violencia estridente sino al carácter no pre-meditado de diversas instancias de concertación (grupúsculos, comités de acción, sectores de barricada, etc.) que fueron aflorando durante el conflicto. Esto contradice frontalmente lo que, de acuerdo con la concepción del Estado como único gestor de la política y la violencia dentro de un territorio, podría esperarse en un escenario post-estatal. En su cuestionamiento radical del “lugar” de la política, Mayo expone el sentido esencial de los fundamentos del poder en las sociedades modernas.

Recapitulando, se puede decir que en el mundo nacido de la Revolución Francesa, las instituciones del Estado tienen *a préstamo* el poder, en virtud del asentimiento general de la colectividad. La estructura básica en la que se sustenta la capacidad del Estado para ordenar es precisamente esta condición de consentimiento no discutido –pero no indiscutible. Tal condición deriva su legitimidad de la “reunión inicial”, esto es, del conjunto de principios que definen el espíritu de la asociación de la comunidad. Cuando estos principios se ven vulnerados en su esencia por cualquier acción estatal, se abre la posibilidad de que el consentimiento estable se resquebraje. Pero cuando tal quiebre ocurre efectivamente, no existe razón para pensar que lo que suceda sea una atomización general. De hecho, puede ocurrir que los principios de ese “espíritu” asociativo originario de la colectividad se realicen “al margen” del Estado, construyendo esferas de politicidad y acción colectiva. En la concepción de Arendt, podríamos figurarnos metafóricamente esta situación como el “darse” del poder en la calle.

En tales términos, un signo indubitable de que al interior del movimiento de Mayo se desarrollaron verdaderamente estas pautas y lógicas propiamente políticas²⁹ –y no únicamente erupciones de violencia caótica– es el hecho de que se haya enarbolado numerosas veces la consigna de la “democracia directa”. Esto, como mencionaba Ross, no es únicamente una petición basada en una visión de futuro, sino una proyección que surge del afán de institucionalizar politicidades *vividas* como realidades plenas al interior del grupo. No solo los grafitis contenían expresiones de lo inmediato sentido y deseado (¡Viva la democracia directa!), sino que la experiencia de una “libertad nueva”, dada en la realidad del encuentro con el otro (el obrero para el estudiante, el estudiante para el obrero), invade el *mundo-entre* de los actores.

Para todos aquellos que saborean una libertad nueva, distinta de las vacaciones pagadas y los fugaces fines de semana, la revolución es una fiesta mucho más vasta. Se impone en ella el buen humor (...) Parece fácil trabar conversación, y el menos

29 Lo cual, como hemos expresado al principio de este artículo, no puede ser en ningún momento derivado de los antecedentes históricos ni de los factores culturales, sino de la disposición irreductible de los agentes a actuar.

conversador descubre un gran acervo de cosas raras o maravillosas que contar, el transeúnte más modesto se convierte en posible interlocutor, respetuosamente escuchado (Bensaid y Weber, 1969:187).

Son estas vivencias casi inentendibles de circulación activa de la palabra, de concertación intersubjetiva y de generación de encuentros y desencuentros, las que abren el sentido de aquello que se ha denominado “felicidad pública”. Se trata de una dislocación fundamental de las categorías sociales a partir de las cuales los actores se entendían únicamente como sujetos de la rígida organización social de un Estado burocrático. Al disolverse tales limitaciones en la experiencia activa del poder colectivo, se materializan para el hombre esferas de significatividad que son vividas con un entusiasmo extra-ordinario³⁰. Y son precisamente tales experiencias las que tratan de “estabilizarse” mediante la demanda de democracia directa; se intenta hacer un lugar permanente en el mundo para un acontecimiento que tiende a desvanecerse en medio de la vorágine burocrática de las sociedades de consumo. Lo que se demanda, así, es en realidad el renacimiento de la política³¹.

Arendt, pese a haber criticado ciertas “tendencias ideológicas” del movimiento estudiantil, ha rescatado precisamente su demanda por modos participativos de politicidad. Seguramente contemplaba con cierta esperanza el hecho de que, en el mismo siglo de las experiencias totalitarias que tanto la habían marcado, era todavía potable evidenciar expresiones genuinas de vocación política.

El único eslogan positivo que el nuevo movimiento ha subrayado, la reivindicación de la “democracia participativa”, que ha tenido eco en todo el mundo y que constituye el más significativo denominador común de las rebeliones en el Este y en el Oeste, procede de la mejor tradición revolucionaria —el sistema de consejos, el siempre derrotado pero único fruto auténtico de cada revolución del siglo XVIII (Arendt, 2015:95).

La verdadera significación política de “Mayo del 68” está en su capacidad para dejar al descubierto la verdadera estructura de poder del Estado moderno, basada en algo tan elemental como el consentimiento general de la población. Tal hecho —que es la esencia de la “soberanía del pueblo”— suele caer en el olvido, presa de interpretaciones fallidas sobre la naturalidad del poder del Estado. Dentro de tal horizonte, la realidad del consentimiento pierde toda

30 “...si en Mayo se crearon nuevas formas de contacto y solidaridad entre gente que antes estaba separada (fue) como resultado de la destrucción activa de formas de mediación que habían mantenido a la gente en un sistema de segregación forzosa hasta entonces” (Ross, 2008:355-356).

31 Rescatando este espíritu, Ross dirá que “la realización de formas de democracia directa y auto-organización colectiva era una característica (...) esencial en las aspiraciones del movimiento (...). Esas formas y prácticas contienen el principio de una organización social distinta, de un objetivo universalizable, similar al que generalmente se asocia a los proyectos revolucionarios, o al menos a sus orígenes” (2008:154).

significación. Es en contra de ese aletargamiento, en el que la política pierde su elemental sentido, que se levantan las distintas experiencias de política revolucionaria directa en las que se sustenta la demanda de un sistema democrático participativo. Mayo del 68 fue precisamente en ese sentido una “situación revolucionaria” y su valor político permanece todavía hoy abriendo posibilidades para la comprensión de lo político.

Recibido: abril de 2018

Aceptado: mayo de 2018

Referencias

1. Arendt, Hannah. 2009. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
2. ----- 2013. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
3. ----- 2015a. *Crisis de la república*. Madrid: Trotta.
4. ----- 2015b. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
5. ----- 2016a. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Buenos Aires: Ariel.
6. ----- 2016b. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
7. Badenes, Patricia. 2006. *La estética en las barricadas. Mayo del 68 y la creación artística*. Universidad Jaume I, Castellón de la Plana.
8. Bensaïd, Daniel y Henri Weber. 1969. *Mayo del 68: un ensayo general*. México: Ediciones Era.
9. Casullo, Nicolás. 1998. *París 68: las escrituras, el recuerdo y el olvido*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
10. Estrada, Marco y María Muñoz. 2015. *Revolución y violencia en la filosofía de Hannah Arendt*. México: Colegio de México.
11. Gallant, Mavis. 2008. *Los sucesos de mayo: París, 1968*. España: Alba Editorial.
12. Hobsbawm, Eric. 1999. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.
13. Pellegrini, Mario. 1982. *La imaginación al poder*. Barcelona: Argonauta.
14. Ross, Kristin. 2008. *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Madrid: Acquarela.
15. Sánchez-Prieto, Juan María. 2001. "La historia imposible del Mayo Francés". *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época). Número 112. Abril-junio.
16. Servan-Schreiber, J.J. 1968. *El despertar de Francia*. Santiago de Chile: Zig-Zag.